

Identidad y escritura: la búsqueda de la vida buena en tres novelas que reconfiguran la historia colonial de Mozambique y Angola¹

Adriana García Arriola²

DOI: <https://doi.org/10.17230/9789587207873ch8>



Introducción

Mozambique y Angola fueron colonias de Portugal hasta una época no muy distante: su independencia oficial tuvo lugar en junio y noviembre de 1975, respectivamente. Ello constituyó un proceso arduo que incluyó el enfrentamiento armado. Sin embargo, esta no fue la única estrategia utilizada para liberarse del autoritarismo impuesto por el país europeo y, más tarde, luchar por un territorio unitario en medio de las “largas y brutales guerras civiles caracterizadas por la interferencia externa” (Leão, 2007: 5),³ en las que ambos países cayeron luego de haberse independizado.

La reflexión y resignificación de lo ocurrido durante aquella época también cumplió un papel fundamental en la reconstrucción de la imagen viciada que sus habitantes tenían de sí mismos y de sus culturas, ya que el colonialismo no solo se restringió a un ámbito territorial y político, sino que también se extendió al psicológico con la imposición de un “orden social” regularizado por “el género y

¹ Este capítulo hace parte de la investigación “PORLIT-EAFIT: Estudios de edición y traducción de literaturas de lengua portuguesa, 2020-2021”. El proyecto fue financiado por la Universidad EAFIT y dirigido por el investigador principal Jorge Uribe Posada.

² Músico con énfasis en Composición y magíster en Hermenéutica Literaria de la Universidad EAFIT. Correo electrónico: agarci19@eafit.edu.co.

³ Todas las traducciones presentadas en este capítulo son responsabilidad de la autora.

la etnia” (Martins, 2019: 2), que afectó a los colonizados de diversas maneras, incluso después de la partida de los portugueses.

No obstante, estos parámetros de subyugación se convirtieron en focos de reflexión que han conducido a una reconfiguración de la identidad, después de que los colonizados comprendieran que, más allá del enfrentamiento físico, era preciso emprender una lucha con el objetivo de “retornar a las fuentes”, como lo indicaba Amílcar Cabral, líder independentista de Guinea-Bisáu y Cabo Verde, y cuyo éxito dependía “[d]el grado de ‘aculturación’ de cada individuo, sus condiciones materiales de existencia, su formación ideológica y su propia historia como ser social” (Cabral, 1973: 15).

Cuando un individuo se ve separado de su propia cultura, o se le impone una visión de mundo alógena que afecta la forma en la que percibe sus orígenes, su entorno social, e incluso su propio cuerpo, siente una pérdida parcial de las nociones que le permiten comprender su identidad, la cual, como lo afirma Gilberto Giménez, “solo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad” (2003: 1).

Ahora bien, cuando las nociones de identidad son difusas, se dificulta tender a la vida buena, entendiendo este concepto como la búsqueda de la felicidad en las acciones que se emprenden. En palabras del filósofo Peter Bieri (2017), es solo por medio del “autoconocimiento” que esos fragmentos difusos de las vivencias experimentadas pierden su extrañeza y se integran hasta convertirse en “una parte explícita de la identidad mental”, mediante cuya apropiación el individuo reduce las posibilidades de verse vulnerable ante “la dependencia, la extorsión y la esclavitud” (2017: 48).

En ese sentido, toda actividad que promueva el autoconocimiento tiene la potencialidad de liberar al individuo de ciertos estados mentales que entorpecen la búsqueda de la felicidad. Así, las iniciativas educativas y artísticas desarrolladas en los procesos de independencia de antiguas colonias como Mozambique y Angola, como estrategias para la búsqueda de una comprensión desligada de las antiguas concepciones hegemónicas impuestas por Portugal, han cumplido un rol decisivo en la reconstrucción de las identidades colectivas e individuales de sus ciudadanos.

La literatura, por ejemplo, brinda la posibilidad de crear nuevas narrativas que modifican la óptica bajo la cual se observan los procesos históricos y que traen a la superficie las voces que fueron acalladas por sus protestas contra los intereses de los grupos dominantes. De este modo emerge la literatura

poscolonial, en la necesidad de contrarrestar una “universalidad” literaria que no es más que “un rasgo definidor del modo como se construye el poder colonial, porque las mencionadas características ‘universales’ de la humanidad son las características de aquellos que ocupan posiciones de dominación política” (Bamisile, 2010: 42).

En Mozambique, Angola y Portugal surgieron numerosos representantes de esa necesidad colectiva de reivindicar, mediante la reinterpretación del colonialismo, esas versiones narrativas que diferían de la historia oficial de los colonos. De esta forma, lo ocurrido en la época colonial empezó a ser contado desde otras perspectivas. En dicho contexto, y pese a que la mujer africana cumplía, como lo afirma Atemir Botoso (2018: 58), “un papel importante en el seno familiar como contadora de historias”, solo las voces masculinas fueron ganando protagonismo en lo que concierne a la publicación de obras literarias, por lo cual eran “bastante raras” las mujeres que se dedicaban a “escribir y a publicar sus textos en suelo africano”, debido al silenciamiento al que habían sido condenadas por un “sistema patriarcal” (2018: 158).

No obstante, cuando las mujeres comenzaron a hacerse conscientes de que la vía para librarse del doble yugo al que eran sometidas consistía en hacer parte del escenario social, político e intelectual, varias de ellas adoptaron como camino a la literatura. La producción literaria escrita por mujeres le dio una nueva perspectiva al significado de habitar un cuerpo femenino. Gracias a la visión renovada de las escritoras emergentes, los personajes femeninos, creados anteriormente por una ficción masculina que “se atribuía la obligación pedagógica de exaltar las virtudes de la mujer débil, dependiente, indefensa, impotente, y que despreciaba y castigaba a las mujeres transgresoras, que osaban desafiar el *statu quo* masculino” (Botoso, 2018: 160), comenzaron a ser mostrados como complejos y autónomos.

Entre ese grupo de mujeres que vieron en la literatura un camino para el autoconocimiento se encuentran Paulina Chiziane (Mozambique), Isabela Figueiredo (Mozambique/Portugal) y Djaimilia Pereira de Almeida (Angola/Portugal). En este capítulo se hará referencia a una novela de cada una de las tres autoras, con el fin de estudiar algunas de las estrategias narrativas que emplearon para reconfigurar las historias de sus países de origen, analizar y comprender el proceso colonial y emprender, en su escritura, la búsqueda de una identidad nacional, racial, de género e individual, sin cuya apropiación esa búsqueda de la felicidad, que aquí denominaremos la vida buena, se vería truncada.

Las autoras y sus novelas

Paulina Chiziane, una de las voces literarias más representativas de Mozambique y ganadora del Premio Camões 2021, publicó *O alegre canto da perdiz* (*El alegre canto de la perdiz*) en 2008. En esta novela, una narradora omnisciente, que se expresa mediante un registro próximo a la poesía y al discurso reflexivo, relata la búsqueda que emprende una mujer llamada Maria das Dores con el objetivo de encontrar a los hijos de los cuales se había separado 25 años atrás.

La historia de la búsqueda tiene algunas analepsis que revelan las trágicas circunstancias que envolvieron el pasado de Maria das Dores y que la llevaron a la locura: una niñez marcada por el racismo y los abusos perpetrados por su propia madre, y una adolescencia y adultez difíciles durante las cuales vivió bajo el techo de una familia poligámica, a la cual fue unida a la fuerza. Las historias de los personajes de esta novela le permiten al lector hacerse una imagen de lo que significaba vivir en un país colonial, y constituyen un recuento de los cambios que se fueron dando desde las generaciones totalmente esclavizadas hasta las que se encontraron ante un país libre, pero dividido, con una historia por reconstruir y un destino por planificar.

Por su parte, Isabela Figueiredo, hija de portugueses que emigraron a Mozambique, y que luego de la independencia de ese país tuvieron que volver a Portugal en calidad de *retornados*,⁴ publicó *Caderno de memórias coloniais* (*Cuaderno de memorias coloniales*) en el 2009. Esta novela, en la que se mezclan la autobiografía y la ficción, está compuesta por fragmentos que parecen cortas entradas de un diario, en los cuales la narradora reconstruye sus recuerdos de esa infancia llena de restricciones y deseos insatisfechos, vivida en un país del cual se siente parte, pero a cuya cultura nunca pudo incorporarse por ser vista como una niña blanca y privilegiada, perteneciente a una familia explotadora. Por medio de un tono irónico y militante, Figueiredo hace visible el dolor que sufrió al quedar atrapada entre dos culturas que no la aceptaban por completo.

A su vez, Djaimilia Pereira de Almeida, quien nació en Angola y luego creció en Portugal desde los tres años, publicó su novela *Esse cabelo* (*Ese cabello*) en 2015. Esta compleja obra literaria, donde se entremezclan el estilo ensayístico, la reflexión filosófica, el lenguaje poético y la autoficción para darle vida a un

⁴ *Retornados* es el término con el que los portugueses se referían a los colonos expulsados de África y obligados a regresar a su país de origen, después de que las colonias se hubieran independizado.

texto exigente y profundo, revela una colección de recuerdos de una mujer que tuvo que convivir con un cabello crespo que encarna una parte de la historia africana. El cabello termina siendo el personaje principal de esta historia fragmentada que hace saltos constantes entre el pasado y el presente, y es el elemento simbólico que la autora elige para reflejar los dilemas a los que se enfrentó por haberse sentido alejada de los estereotipos que supuestamente deberían haberla marcado por haber nacido negra y angoleña.

Si bien sus estilos son heterogéneos, las tres novelas convergen en ser medios para interpretar y reconstruir la forma en la que sus autoras percibieron o fueron afectadas por el colonialismo: Chiziane crea su mundo narrativo desde la indignación que causa el verse privada del acceso a su propia cultura; Figueiredo desde el dolor de representar a una cultura con la que no se sentía identificada y a la cual tenía mucho que reprocharle; y Pereira de Almeida lo hace desde el extrañamiento de tener que sentirse identificada con una cultura que siente ajena, a pesar de los lazos familiares que la unen a ella.

Novelas como las de Figueiredo y Pereira de Almeida muestran que los colonizados no eran los únicos que sentían la necesidad de reescribir las historias que habían vivido o que los habían afectado. En efecto, personas que conocieron el colonialismo al interior del bando opresor, pero que estaban inconformes con el sistema, como Figueiredo, o descendientes de familias negras que crecieron fuera de África con muchos más privilegios de los que tuvieron sus antepasados, como Pereira de Almeida, también tienen perspectivas diferentes frente a los acontecimientos. Al respecto, en el prólogo que escribió para *Caderno de memórias coloniais*, Chiziane hace una ilustración conciliadora y objetiva de lo que considera la “verdadera historia” del colonialismo, evento que afectó, por igual, a quienes eran hijos de un “colonizado racista”, como ella, y a quienes, como Figueiredo, descendían de un “colono racista”:

Colonos y colonizados tuvimos un encuentro histórico que hoy estamos analizando. Nos batimos en guerras. Nos matamos. Nos odiamos y amamos. Construimos juntos y nos construimos mutuamente, para bien y para mal (Chiziane, 2015: 17).

Al estudiar, en un mismo capítulo, las lecturas de mundo que ofrecen estas tres autoras, se pretende argumentar que la pérdida de identidad no la sufrieron solo los negros, a quienes se les impuso una cultura ajena, sino también los mulatos –descendientes de colonos y colonizados y, por consiguiente, no aceptados del todo en ninguna de las dos orillas–, al igual que los blancos

nacidos en las colonias que, a la postre, fueron expulsados del territorio que ya consideraban su hogar.

La clasificación racial durante el colonialismo

En las novelas de las dos autoras mozambiqueñas se evidencia la ruptura existente entre colonos y colonizados. La Isabela de *Caderno de memórias coloniais*, valiéndose del tipo de discursos proferidos por sus familiares, describe la percepción de estos sobre los mozambiqueños: “Un blanco y un negro no eran únicamente de etnias diferentes. La distancia entre blancos y negros era equivalente a la que existe entre diferentes especies. Ellos eran negros, animales. Nosotros éramos blancos, personas, seres racionales” (Figueiredo, 2015: 68).

Este tipo de conceptos discriminatorios le dieron forma a una colonización mental que se extendió como un látigo a lo largo de muchas generaciones, y que opacó la imagen que los colonizados tenían de sí mismos, hasta convertirlos en sus propios opresores, como lo describe uno de los personajes de *O alegre canto da perdiz*: “[...] los marineros ya no necesitarán los barcos, porque habrán construido moradas seguras dentro de nosotros. El colonialismo habitará en nuestra mente y nuestro vientre, y la libertad no será más que un sueño” (Chiziane, 2008: 114).

El sistema con el cual los portugueses extendían el poder que ejercían sobre los colonizados se valía de estrategias como la diferenciación entre *assimilados* y *sipaios*. Los primeros adquirirían un estatus que les confería unos privilegios relativos: un *assimilado*, “a pesar de ser considerado ciudadano portugués, no lo era de hecho, dado que, por su condición racial y origen africano, no se reconocía en él a un ciudadano completamente ‘igual’ al ‘ciudadano originario’ –el colono portugués–” (Mindoso, 2017: 14). Para adquirir esa condición, una persona debía cumplir, entre otros requisitos, la obtención de un dominio alto del portugués y la asimilación de “los hábitos necesarios para el ejercicio del derecho público y privado de los ciudadanos portugueses” (Mindoso, 2017: 76); es decir, la adopción de los hábitos de una cultura extranjera. Los *sipaios*, a su turno, eran *assimilados* a quienes se les daba el cargo de policías y ejercían por lo tanto un poder sobre los demás colonizados, aunque no sobre los colonos.

Con el tiempo, la pervivencia de esos mecanismos de poder se hizo tan fuerte que ya no era necesaria la presencia directa de sus originadores. Inclusive, en la historia que relata Pereira de Almeida, la cual transcurre en su mayor parte en Portugal, cuando Angola ya no era una colonia, ese método de subyugación

se revela en las palabras y comportamientos del abuelo materno de la narradora, “autodeclarado *cavaquista*”⁵ a quien apodaban el “*portuguesote*”, y “que profería ‘centra la pelota, sosimio’ para referirse a los futbolistas negros y dividía a las personas por especies animales de la selva, caracterizándose a sí mismo en el ‘tipo simio’” (De Almeida, 2017: 12).

No son solo las palabras y actitudes de su pariente las que dilatan el dolor causado por el racismo, sino también la mentalidad de la propia narradora, cuyas estructuras discriminatorias se hacen notorias con esta ingeniosa estrategia: en varios apartados de la novela, Djaimilia habla de las fotos familiares que le van ayudando a reconstruir la historia de su niñez y adolescencia, y en el capítulo nueve, como si se tratase de uno de esos retratos, presenta una fotografía de la siguiente manera: “Una de las pocas fotografías en las que salgo peinada fue tomada en mil novecientos cincuenta y siete. Esta historia del cabello es su leyenda y salvación” (2017: 93).

La imagen corresponde a Elizabeth Eckford, una de las primeras mujeres negras en ingresar a un colegio de blancas en Estados Unidos, asediada por rostros furiosos que contemplan con indignación su entrada al establecimiento educativo. Djaimilia describe que su “autorretrato”, en el que ella es cada una de las caras expuestas, captura al “supremacista” que habita en ella: ese “espíritu agresor” que estropea sus días y que se convierte en el verdugo de su propia esencia (De Almeida, 2017: 95).

A través de esa perspectiva lejana y de extrañeza desde la cual la narradora contempla la historia del colonialismo, el plano de percepción se abre para dejar en evidencia la enorme capacidad de manipulación que logran los sistemas contruidos en torno a la segregación racial. Por medio de los supuestos de superioridad con respecto a las facciones físicas, a las estructuras políticas, sociales y culturales, los colonos asumían el rol de civilizadores, y los negros el de subordinados. Esta imposición de jerarquías hacía que los primeros no sintieran la obligación de acercarse o comprender las culturas de los colonizados y que los segundos sintieran la necesidad de buscar la libertad, o adaptarse de lleno a una cultura que los rechazaba; o por medio de un reencuentro con esas visiones de mundo clasificadas como inferiores.

Pero los negros no fueron los únicos que se vieron en la necesidad de adoptar ese tipo de estrategias. Los mulatos eran seres atrapados entre dos

⁵ Término usado para referirse a los partidarios de Aníbal Cavaco Silva, militante del partido social demócrata y presidente de Portugal entre 2006 y 2016.

territorios culturales a los que no podían vincularse por completo. Con sus facciones de dos etnias, en un contexto en el que la apariencia física definía estatus y privilegios, eran doblemente rechazados y fueron, tal vez, a quienes más les costaba definir su identidad.

En *O alegre canto da perdiz*, el personaje que representa lo que suponía ser mulato es Maria Jacinta; hermana media de Maria das Dores e hija de un portugués que soñaba con un mundo igualitario, y quien, al final, vencido por el dolor de sus propias utopías, regresa a su tierra natal junto a la esposa blanca a quien había abandonado. A pesar de no estar obligada a hacer las tareas domésticas y tener derecho a la educación con la que su hermana negra no podía soñar, Maria Jacinta se sentía desgraciada por no poder pertenecer a ninguno de los dos bandos en los que se dividía su país, como indican sus palabras en este fragmento: “[...] ¿a fin de cuentas cuál es mi lugar? ¿Por qué tengo que permanecer entre dos etnia? ¿Será que tengo que crear un mundo propio, diferente, marginal, solo con individuos de mi propia etnia?” (Chiziane, 2008: 166).

Esa misma sensación es la que embarga a la Isabela de *Caderno de memórias coloniais*, pese a no ser mulata. Esa niña con vestidos y zapatos de princesa, que se ahogaba entre telas rígidas en un calor superior a 35°C, y quien siempre estaba limpia, aun en la proximidad de la tierra y la selva, se refería a sí misma como “una colonita negra, hija de blancos”, una “negrita rubia” que siempre soñó con tener la “libertad” de los juegos de los niños negros, a los que se acercaba e imitaba, cuando podía, contrariando las reglas impuestas por su madre (Figueiredo, 2015: 69).

La angustia de Isabela refleja un aspecto de la realidad colonial que no puede ser ignorado: los blancos nacidos en África, hijos de migrantes que buscaban en esa tierra tropical y lejana el paraíso y las riquezas que Portugal no les podía ofrecer, también sufrieron el dolor de la pérdida, aunque en un contexto diferente al de los colonizados, pues se vieron obligados a exiliarse del territorio donde nacieron, experimentar la fragmentación de la noción de identidad que habían construido y sentir el rechazo de los portugueses, al volver, en calidad de *retornados*, como lo manifiesta la narradora de la novela: “Yo había estado robándoles a los negros. ¿Creía que me iban a lavar los piecitos con agua de rosas? ¡Esto no eran las Áfricas!” (Figueiredo, 2015: 171).

Chiziane también comprende esa otra cara del colonialismo, y es por eso por lo que su novela está permeada, de principio a fin, por un llamado al perdón. A través de la voz de su narradora, la autora da a entender que no había un bando bueno y uno malo, sino seres humanos atrapados en un juego de codicia que

nunca comprendieron por completo y que, finalmente, constituyó el origen de unas naciones heterogéneas:

Pusimos a los negros y a los blancos en la batalla de las etnias, pero tanto se batieron que terminaron besándose. Y se enamoraron de la bravura de uno y de otro. Terminaron casados, en una sola pasión, formando una sola familia (2008: 225).

Tras la expulsión de los portugueses, tanto quienes se quedaron en las antiguas colonias como los que partieron se vieron obligados a reflexionar sobre los complejos procesos sociopolíticos que habían vivido, y a comprender el lugar en el que ello dejaba a su propia cultura y, por ende, a su propia identidad.

El cuerpo de la mujer como territorio colonizado

Como lo señala Catarina Martins (2019), en países como Mozambique y Angola “el colonialismo encontró en los cuerpos desnudos de las mujeres negras un instrumento concreto y retórico axial para el ejercicio material y simbólico de las más extremas prácticas de poder” (2019: 1-2). Esta estrategia no solo menoscabó la imagen identitaria de la mujer negra sobre sí misma como algo diferente a un instrumento de placer que le pertenecía al hombre, sino que reforzó esa jerarquía étnica que los colonos instauraron en la mente de los hombres negros.

El padre de la narradora de *Caderno de memórias coloniais* representa dichas prácticas. Este hombre satisfacía sus deseos sexuales con mujeres negras, a despecho del dolor que esto pudiera ocasionarle a su propia familia. Asimismo, humillaba a algunos de los hombres que trabajaban para él, dándoles dinero a sus mujeres para que comieran y sostuvieran a sus hijos, porque “al cretino del negro no le gustaba trabajar, ganaba lo suficiente para comer y beber la semana siguiente, sobre todo beber; después se quedaba en la choza tumbado en el pulguero de la estera, fermentando aguardiente de marañón y de caña” (Figueiredo, 2015: 49).

Las mujeres no eran dueñas de su propio cuerpo; al contrario, este le pertenecía al hombre, que lo concebía como una tierra provista de placeres, que se podía conquistar a la fuerza, de la misma forma en la que África había sido colonizada. En el prólogo que Chiziane escribió para la novela de Figueiredo, la escritora afirma que “el cuerpo de las mujeres blancas o negras, el cuerpo de la tierra africana, solo el hombre blanco lo podía usar, tocar, abusar y violentar” (2015: 18). Con dicha afirmación, Chiziane revela un aspecto más de

las complejas relaciones de poder subyacentes a la época colonial; las mujeres blancas también eran dominadas por sus hombres, pero en un sentido diferente. Al depender de estos económicamente y al pertenecer a una cultura en la que el valor de la mujer estaba supeditado a qué tan buena esposa y madre fuera, las mujeres tenían que soportar todo tipo de abusos, sin protestar, pues si lo hacían corrían el riesgo de ser rechazadas socialmente.

En tal sentido, esas dos culturas distantes tenían una estructura social similar en lo que se refiere a las categorías masculino-femenino: el blanco no era el único hombre violento y dominador, y en *O alegre canto da perdiz* esto se constata con José dos Montes, padre de Maria das Dores, quien, antes de conocer a Delfina –la madre de Maria–, solía “conquistar” a las mujeres forzándolas a tener sexo: “José conoce el reflejo de su cuerpo en los temblores orgásmicos de las mujeres violadas en las selvas, suspirando, eres macho, eres lindo, eres hombre” (Chiziane, 2008: 62).

Respecto a la manera en la que esta relación de poder es presentada en la literatura angoleña y mozambiqueña, Martins (2019) afirma que, en el tipo de narrativas “de las cuales un ejemplo significativo es, tal vez, *Pepetela*, la apropiación del cuerpo femenino en la violación [...] aparece bajo una óptica idealizada que jamás perturba la legitimidad moral de los protagonistas” (2019: 5), lo cual es un signo de la normalización que regía en lo que atañe a la contemplación de los actos violentos contra la mujer. Incluso, las mismas mujeres podían ser cómplices de tales actos. En la novela de Chiziane, por ejemplo, Delfina entrega a Maria das Dores a un hechicero que la viola y la secuestra para casarse con ella y quedarse con la parte de la herencia de su padrastro blanco. La vida que Maria das Dores encuentra en la casa de esa familia poligámica, en la cual era objeto de constantes y diferentes tipos de abusos, es el recordatorio de la doble esclavitud a la que la mujer negra fue sometida: la ejercida por los colonos y por su propia sociedad.

En cuanto a la forma en la que los colonos concebían los cuerpos de las mujeres blancas, había una diferencia establecida frente a los de las mujeres negras: los primeros representaban la virtud y el templo que albergaba la descendencia de los hombres portugueses, en tanto que los segundos eran una fuente de placer que podía usarse a voluntad y descartarse cuando se convertían en un problema. Esta categorización, aunque constituyera una forma de sometimiento, tanto para las blancas como para las negras, fue asimilada y aceptada por las primeras. Como lo explica Isabela, la narradora, “una blanca no admitía que le gustara follar” ya que ese recato constituía la “garantía de seriedad”

con la cual podía “hacerse valer” en la sociedad, mientras que “las negras follaban, esas sí, con todos y algunos más, con los negros y los maridos de las blancas, por limosna, claro, por comida o por miedo” (Figueiredo, 2015: 45-46).

Esa represión mediante la cual la mujer era categorizada en uno de los dos lados antitéticos fue lo que hizo que la Isabela de *Caderno de memórias coloniais* se rebelara contra la sociedad, utilizando su propio cuerpo como instrumento de lucha. Los deseos sexuales que describe esta narradora, despertados desde la niñez, y las aventuras que se permite para traspasar el límite de los tabúes, como el deseo por su propio padre, las relaciones con cuerpos negros y con cuerpos de su mismo sexo, constituyen un grito de liberación en el que ella afirma que es dueña de su corporalidad.

En su prólogo, Chiziane elogia a la escritora por haberse atrevido a demostrar que los cuerpos femeninos también tienen el derecho a sentir placer: “Qué lástima que nosotras, mujeres, no podamos hablar de sexo tan abiertamente. Blancas o negras, todas fuimos castradas. [...] Hablar de sexo es tabú. Pero tú venciste las barreras, por eso te admiro” (2015: 16).

Pereira de Almeida aborda esta problemática desde otro ángulo que, si bien no implica la violencia física, sí influye en la psicología de las mujeres negras. Aunque la Djaimilia de esta novela se niega a identificarse con esa caricatura que nunca llegó a ser –la inmigrante africana marginalizada y con pocos privilegios– descubre, por las amargas experiencias que vivió en los salones de belleza visitados durante su infancia, que dentro de ella existen vacíos referentes a su identidad.

De este modo, la relación que tiene con su cabello la lleva a reflexionar acerca de lo que implica ser portadora de unos rasgos que, durante siglos, han sido objeto de varios tipos de humillaciones. En ese sentido, su novela es una historia de reparación; más que para ella misma, para esas voces que por tanto tiempo no fueron escuchadas: las mujeres negras que sufrieron diferentes tipos de discriminación por no encajar en los patrones de belleza imperantes.

Como lo expresa la narradora de *Esse cabelo*, su “declarada ignorancia respecto a la toponimia de Luanda” es lo que la protegía de “un séquito de lugares comunes de la lusofonía”, de los cuales tal vez el “más evidente y literario” era el hecho de “ver en el cabello una imagen de la mente”, situación de la cual dice haberse desconectado por distracción, “como si durante años hubiera olvidado la experiencia que transcurre encima de la cabeza, en un descuido retrospectivamente metódico, para un día tener algo de qué hablar” (De Almeida, 2017: 31-32).

Así pues, un cuerpo puede ser colonizado con la agresión física o con estrategias psicológicas que hacen que quien lo habita menosprecie su contextura o lo perciba como un tipo de prisión dentro de la cual no puede acceder ni al placer ni a la libertad. Pero, del mismo modo en el que los habitantes de un territorio colonizado pueden luchar por su independencia, un cuerpo puede luchar por la suya, y el ejercicio de escritura, en cuanto fuente de reflexión y autoconocimiento, tiene la capacidad de contribuir a esta búsqueda.

La búsqueda de la identidad a través de la escritura de una obra literaria

Narrar una historia, construida con elementos autobiográficos o producto de la amalgama entre estos y la ficción, constituye, como lo afirma Paul Ricœur, “una dimensión irreducible de la comprensión de sí” ya que “la vida sólo se comprende a través de las historias que contamos sobre ella” (2006: 20). Ese afán, no solo de reconstruir una identidad nacional difuminada por las estrategias subyugadoras del colonialismo, sino de resignificar lo que implica ser mujer en una sociedad en la que existen muchos tipos de dominación respecto al género, y lo que implica ser blanca, negra o mulata en un contexto ligado a una historia colonialista, es lo que se ve reflejado en las tres novelas de las que nos ocupamos.

En *O alegre canto da perdiz* las leyendas reivindican a la mujer, recordándole la fuerza creadora, sensible e independiente que poseía antes de que el hombre, atraído por esa otra cara de su misma naturaleza e impulsado por el deseo, el amor y el odio, la hiciera rendirse ante sus encantos. Lo que cuenta una de las voces narrativas de la obra –una anciana que tiene el don de contar historias– es que, en un principio, “hombres y mujeres vivían en mundos separados por los Montes Namuli”, y que mientras ellas poseían el poder de dominar “los misterios de la naturaleza” y habían construido una sociedad en la que el bienestar, la equidad y la comodidad prevalecían, ellos “todavía eran salvajes”, “caníbales e infelices”.

El encuentro entre esos dos mundos, hecho realidad por el espíritu aventurero de un hombre joven que decidió atravesar el río que los separaba, permitió que este, a punto de ahogarse, y rescatado por una mujer, viera en el cuerpo de ella el espacio en el que “residía el templo maravilloso” y “donde se escondían todos los misterios de la creación” (Chiziane, 2008: 11-12).

Esta es la primera leyenda que aparece en la obra, y más adelante, en numerosas ocasiones, la narradora omnisciente es quien se encarga de dar diferentes versiones de lo que ocurrió en ese primer encuentro. Uno de esos

relatos cuenta que la mujer era una diosa que, halagada con la admiración que los hombres le profesaban, un día decide quitarse el manto que la cubría y unirse a sus admiradores mediante el acto sexual. Sin embargo, estos, al ver que la diosa solo había quedado embarazada de uno de ellos, comprendieron que el ser adorado tenía debilidades, entonces le arrebataron el manto y la derrumbaron, ocupando así “su lugar para gobernar el mundo” y “condenando a todas las mujeres a la miseria y a la servidumbre”. Así se explica el origen del conflicto entre hombres y mujeres, y la razón por la cual estas últimas, durante tantas décadas, han salido “a la calle a hacer un ruido universal para recuperar el manto perdido” (Chiziane, 2008: 148).

Las voces narrativas de esta novela reviven la tradición oral que muchas comunidades africanas emplearon para transmitir los conocimientos referentes a la comprensión del mundo y a la herencia de tradiciones: los mitos y las leyendas. Estos pilares culturales ancestrales, que habían sido silenciados a medias por el colonialismo, hacen parte de una estrategia reflexiva que conduce a una comprensión más amplia de una identidad comunitaria e individual. Si esta reconexión se dificulta o imposibilita, acontece lo que les ocurrió a los personajes negros de la novela, quienes retiraron “las propias raíces, como los pájaros viejos al final de la estación. Distanciándose cada día más de sí mismos”, con lo cual se convirtieron en “árboles con raíces al desnudo” que “se balancean al sabor de la brisa. Sin sostén” (Chiziane, 2008: 100-101).

A diferencia de la novela de Chiziane, que crea un mundo ficcional y mítico para interpretar un contexto histórico real, las novelas de Figueiredo y de Pereira de Almeida se construyen con escenas autobiográficas mezcladas con la ficción. *Caderno de memórias coloniais* abre con un prólogo en el que la autora recuerda un comienzo de vida en el que no pensaba en sí misma “ni como blanca ni como rica o pobre”, un momento en el que simplemente “era de carne y estaba en la tierra” y contemplaba el mundo que la rodeaba “sin intención ni premeditación” ni “juicios intuitivos sobre el bien y sobre el mal” (Figueiredo, 2015: 7-8).

Este es un recuerdo que la narradora de la novela evoca con añoranza, ya que la lucha interna que la atraviesa durante toda la obra es haber quedado atrapada entre dos versiones de la historia incompatibles, encarnadas, de un lado, por una “niña al sol, con las trenzas rubias impecablemente peinadas” y, del otro, por un “niño negro empolvado, casi desnudo, hambriento”, figuras que se miran, en silencio, “desde el mismo lado y desde los lados opuestos de la justicia, del bien y del mal, de la sobrevivencia” (Figueiredo, 2015: 214). Esa es la barrera, tan cercana y al mismo tiempo infranqueable, que Mozambique

representa para Figueiredo: ese país donde nació y que, sin embargo, no puede sentir como propio, no solo por haber tenido que seguir a su familia, en ese retorno doloroso a Portugal, sino también porque el periodo de tiempo en el que vivió en suelo africano estuvo atrapada en una jaula de cristal a través de la cual contemplaba una realidad a la cual no podía incorporarse.

El dilema al que se enfrenta este personaje es representado en la relación que tiene con su padre: un hombre explotador, despótico con sus trabajadores negros, lleno de discursos racistas y mujeriego, y, al mismo tiempo, un padre amoroso, fuerte y decidido, cuyo deseo es que su hija estudie para no quedar sometida al sistema patriarcal que impide la independencia de las mujeres. Isabela desprecia al hombre y quiere liberarse de la visión de mundo que este desea imponerle y, al mismo tiempo, ama al padre. En su caso, la búsqueda de la identidad no consiste en acercarse a sus raíces sino en alejarse de ellas, para evitar ser perpetradora de las actitudes con las que no concuerda y construir así su propio sistema de juicios. Pero hacerlo implica crear rupturas dolorosas, y por eso este personaje siempre relaciona su búsqueda con una traición hacia su padre y hacia los principios que los miembros de su familia le habían inculcado.

En ese sentido, escribir esta novela fue la estrategia que Figueiredo utilizó para encontrar su propia voz, en medio de la narración “única” que los colonos habían impuesto para contar su versión de la historia. De este modo, al exponerse a sí misma y a su propia familia a la crítica, y al revelar los diferentes tipos de abusos de los que había sido testigo y la forma en la que las supuestas diferencias “infranqueables” entre etnias eran inoculadas en la mentalidad de colonos y colonizados, Isabela contradice la imagen idealizada del buen colono, diseminada por los *retornados*, y la creencia de que la forma de independizarse de los mozambiqueños había sido desproporcionadamente cruel en comparación con el trato que estos habían recibido durante la época colonial.

Por último, en *Esse cabelo* las preguntas referentes a la identidad se tornan más difusas, ya que la narradora, en oposición a lo que les sucede a las protagonistas de las otras dos novelas, no siente la necesidad de conectarse con sus raíces ancestrales ni de alejarse de los principios infundidos por sus parientes. Aunque una parte de su familia –incluyendo a su madre– viva en Angola, ella siente que su nación es Portugal, pero las vivencias que experimenta con su cabello la llevan a la necesidad de contar su historia, lo cual la hace indagar, a su vez, sobre la historia del pelo crespo y sobre la necesidad de identificarse o no con los estereotipos asociados a su condición de mujer negra

y angoleña. Formularse esas preguntas la lleva a dos conclusiones: lo imposible que resultaría intentar huir de confrontarse con lo que es, aunque solo logre ver esta confrontación “a una distancia larga y equívoca”, y que adentrarse en sí misma es una condición que se puede vivir como “una conquista personal” (De Almeida, 2017: 124).

La escritura es el medio que le permite reconfigurar esa búsqueda, ya que, al intentar traducir sus vivencias y reflexiones a unos posibles lectores, traduce y resignifica las conclusiones para sí misma. Sin embargo, lo que descubre, casi al final de la obra, es que ese recorrido literario no la llevará a un punto conclusivo en el que su identidad se esclarezca por completo; al contrario, el trayecto es circular, ya que “el tiempo de la búsqueda coincide con el tiempo del hallazgo”, lo cual quiere decir que, en su caso, comprender el propósito de lo que escribe es solo posible “en el decurso de la escritura” (De Almeida, 2017: 127).

Conclusiones

La pregunta con la que la autora de *Esse cabelo* cierra el libro –“¿Dónde dejé a Mila?”– es el reflejo de lo que sucede con las tres novelas abordadas; en ellas la escritura funge como un medio para que las autoras se busquen a sí mismas, por medio de la reconfiguración de las experiencias vividas; al fin y al cabo, como lo afirma Ricoeur, “desde un punto de vista hermenéutico, [...] un texto [...] es una mediación entre el hombre y el mundo, entre el hombre y el hombre, entre el hombre y sí mismo” (2006: 16).

Esa comprensión no solo le compete al lector, sino a quien escribe la obra, porque es a través de la narración que las interpretaciones de lo vivido adquieren sentido; y si bien este camino no ofrece una respuesta definitiva en lo que concierne a la identidad, sí permite crear un círculo de cuestionamientos para acercarse a la comprensión de algunos de los rasgos que la conforman, como la cultura o el género al que se pertenece y el contexto histórico que marcó, de una u otra forma, la propia vida.

Chiziane construye un universo literario donde las leyendas y la realidad se entremezclan para contar una historia de perdón; Figueiredo, con un lenguaje directo, sin ornamentos, y en ocasiones sarcástico, deja al descubierto una realidad que algunos portugueses querían esconder, incluso ante sí mismos; y Pereira de Almeida deja al descubierto un universo enrevesado cuyos pilares constituyen las tensiones psicológicas que las experiencias de la niñez estampan en la mente humana.

En síntesis, estas narraciones, creadas por tres mujeres con vivencias diferentes, convergen en un punto de encuentro: la reconfiguración de lo vivido a través de un ejercicio literario, como medio de desarrollo del autoconocimiento y, por ende, como un paso hacia la aproximación a la vida buena que las escisiones y la confusión del colonialismo habían truncado.

Referencias

- Bamisile, Sunday Adetunji (2010), “A influência do conceito do universalismo e pós-colonialismo na literatura africana contemporânea”, *Babilónia: Revista Lusófona de Línguas, Culturas e Tradução*, Lisboa, núm. 8/9, <http://hdl.handle.net/10437/2153>.
- Bieri, Peter (2017), *La dignidad humana: Una manera de vivir*, trad. Francesc Pereña Blasi, Barcelona, Herder.
- Botoso, Atemir (2018), “A literatura africana de autoría feminina: vozes moçambicanas”, *Macabéa*, Brasil, vol. 7, núm. 1, <https://doi.org/10.47295/mren.v7i1.1425>.
- Cabral, Amílcar (1973), “La cultura, fundamento del movimiento de liberación”, *El Correo*, París, año XXVI, sitio web: *Biblioteca Digital de la Unesco*, disponible en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000074894_spa
- Chiziane, Paulina (2008), *O alegre canto da perdiz*, Alfragide, Caminho.
- Chiziane, Paulina (2015), “Sobre *Caderno de memórias coloniais*”, en Isabela Figueiredo, *Caderno de memórias coloniais*, Alfragide, Caminho.
- De Almeida, Djaimilia (2017), *Esse cabelo: A tragicomédia de um cabelo crespo que cruza fronteiras*, Río de Janeiro, Leya.
- Figueiredo, Isabela (2015), *Caderno de memórias coloniais*, Alfragide, Caminho.
- Giménez, Gilberto (2003), *La cultura como identidad y la identidad como cultura*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Leão, Ana (2007), *Different Opportunities, Different Outcomes: Civil War and Rebel Groups in Angola and Mozambique*, Bonn, Dt. Inst. für Entwicklungspolitik.
- Martins, Catarina (2019), “Corpos nus de mulheres negras: eixos poéticos e políticos da escrita de mulheres africanas lusófonas”, *Revista Estudos feministas*, Florianópolis, vol. 27, núm. 1, <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n158880>.
- Mindoso, André (2017), “Os Assimilados de Moçambique: Da situação colonial à experiência socialista” [trabajo de grado, Doctorado en Sociología, Universidad Federal de Paraná], Curitiba, disponible en <https://bit.ly/3d1nrVN>.
- Ricœur, Paul (2006), “La vida: Un relato en busca de narrador”, *Ágora - Papeles de Filosofía*, Santiago de Compostela, vol. 25, núm. 2, julio-diciembre, <https://bit.ly/3rm6f5z>.