

O DIREITO NA TERRA DE NKOKOLANI: MULHERES, TERRA E GUERRA

THE RIGHT IN THE LAND OF NKOKOLANI: WOMEN, LAND AND WAR

SANDRA REGINA MARTINI

Professora do PPGD-UFRGS e PPGD-UFMS. Professora do Programa Pós-Graduação em Direito pela UNILASALLE. Doutora em *Evoluzione dei Sistemi Giuridici e Nuovi Diritti* pela *Università Degli Studi di Lecce*. Pesquisadora de temáticas ligadas à saúde pública, políticas públicas, sociologia jurídica, sociedade e direitos humanos.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4080439371637715> E-mail: smartini@terra.com.br

STÉPHANI FLECK DA ROSA

Pós-doutoranda UNIJUÍ. Doutora em Direito pelo PPGD UFRGS e advogada feminista de direitos humanos e moradia. Pesquisadora em temáticas ligadas à feminismos, sociologia jurídica e história do direito. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7477234027938320>

E-mail: stephanifleckrosa@gmail.com

RESUMO

O objetivo do trabalho é discutir as contribuições da literatura para o campo jurídico na implementação dos direitos humanos, especialmente os das minorias de gênero e étnico-raciais, a partir da obra *Mulher nas Cinzas*, de Mia Couto. A escrita do autor moçambicano narra a batalha da aldeia de Nkokolani contra o domínio colonial português no final do século XIX em Moçambique. Perante a guerra, duas personagens interligam-se, o sargento português Germano de Melo e a intérprete local Imani, de quinze anos. Essa relação representa confrontos de opressão interseccional. Nessa perspectiva, apresentamos conceitos baseados na contribuição da Metateoria do Direito Fraternal e das epistemologias feministas do sul para refletir sobre a importância de uma crítica não violenta e decolonial no direito. A metodologia adotada pelo trabalho são os sistemas sociais de Niklas Luhman, utilizando abordagem interdisciplinar e pesquisa bibliográfica de natureza exploratória. O objetivo é demonstrar que o direito e a literatura andam juntos e que seus usos estão



interligados e são capazes de elucidar a realidade em que vivemos, que é deliberadamente vista como ilegítima, em termos de discussões sociais, políticas e econômicas.

PALAVRAS-CHAVE: Transdisciplinaridade; Literatura; Direito à terra; Identidade; Decolonial

ABSTRACT

*The aim of the work is to discuss the contributions of literature to the legal field in the implementation of human rights, especially those of gender and ethnic-racial minorities, based on the work *Woman in Ashes*, by Mia Couto. The Mozambican author's writing narrates the battle of the village of Nkokolani against Portuguese colonial rule at the end of the 19th century in Mozambique. In the face of war, two characters interconnect, the Portuguese sergeant Germano de Melo and the fifteen-year-old local interpreter Imani. This relationship represents clashes of intersectional oppression. From this perspective, we present concepts based on the contribution of the Metatheory of Fraternal Law and southern feminist epistemologies to reflect on the importance of a non-violent and decolonial critique in law. The methodology adopted by the work is Niklas Luhman's social systems, using an interdisciplinary approach and bibliographical research of an exploratory nature. The aim is to demonstrate that law and literature go together and that their uses are linked and capable of elucidating the reality we live in, which is deliberately seen as illegitimate, in terms of social, political and economic discussions.*

KEYWORDS: Transdisciplinarity; Literature; Right to land; Identity; Decolonial

1 INTRODUÇÃO

Primeiro romance da trilogia “Areias do Imperador”, *Mulheres de Cinzas* (2015), de Mia Couto, é uma narrativa contada por dois narradores que assumem os mais diversos modos de narrar, concentrando sobre si vários estatutos. Além disso, o discurso desses narradores carrega a noção de imaginário construído por meio de uma memória chamada por Jacques Le Goff (2003) de “memória artificial”, que ora se refere ao narrador da tradição oral, ora ao narrador da modernidade ; é um discurso que cruza “a letra e a voz”², forjando a oralidade através da escrita. Esse imaginário nos direciona para a trajetória do narrador desde a tradição oral, tão bem contemplada nos estudos de Walter Benjamin (1994), até o narrador da modernidade e seus desdobramentos. Verificar como isso ocorre é o objetivo deste estudo.



O debate insere-se no ramo teórico do “direito na literatura”, em que se evidenciam personagens e histórias que envolvem questões jurídicas.

Esta obra gira em torno da obra-prima literária de Mia Couto, “Mulheres de Cinzas” (2015). Resumidamente, sublinha a relação crítica entre direito e literatura, visando reviver uma era em que a justiça possuía uma essência poética e os debates acadêmicos e sociais se desenrolavam num ambiente apaixonado – uma era agora ofuscada pelo positivismo jurídico (Schwartz, 2006, p. 14- 15). Originado nos Estados Unidos durante a década de 1970 e amadurecendo na década seguinte, o movimento Direito e Literatura procura explorar a literatura em busca de insights sobre conceitos como bem e mal, justo e injusto, legal e ilegal – comumente encontrados em vários tribunais nacionais e internacionais. Metodologicamente, o estudo adota a perspectiva do Direito na Literatura, focando especificamente na representação do direito por meio de uma obra literária.

A pesquisa limita-se a direitos fundamentais específicos abordados na obra literária, como o direito à vida ou à morte, à nacionalidade, à igualdade e à liberdade. O objetivo não é cobrir exhaustivamente o assunto, mas oferecer perspectivas que iluminem um cenário jurídico dogmático e muitas vezes desatualizado através da lente crítica da literatura. Empregando a hermenêutica fenomenológica, a abordagem reconhece que o direito, aninhado nos domínios das ciências humanas e sociais, requer orientação para a reflexão crítica, sensibilizada pela interação de fatos, normas e literatura.

Como bem observa François Ost (2005), enquanto o direito codifica a realidade, a literatura abre possibilidades. O direito, enraizado na segurança e na certeza através da integralidade das normas, contrasta com o reino da surpresa e do inesperado da literatura. A narrativa de “Mulheres de Cinzas” desenrola-se na região sul de Moçambique, onde as estradas são metaforicamente forjadas por espadas que rasgam a terra. Esta narrativa entrelaça intrinsecamente o corpo feminino, a terra e um mundo envolvido em conflitos externos e internos.

Os conflitos externos decorrem da conquista de espaços territoriais e da delimitação de poderes, enquanto os conflitos internos surgem da insatisfação pessoal e da resistência às imposições dos colonizadores e ao domínio masculino sobre as mulheres. No centro desta narrativa está a própria Terra, emergindo como um



personagem fundamental para a dinâmica espacial e o desenvolvimento narrativo.

Para facilitar a compreensão do leitor sobre a obra de Mia Couto e os dilemas jurídicos que ela revela, a obra está estruturada em cinco capítulos. A primeira introduz a indispensável relação transdisciplinar entre Direito e Literatura, enquanto a segunda aprofunda os conceitos de “transconfins” e Guerra, entrelaçando-os diretamente com passagens da narrativa para destacar questões jurídicas específicas, pertinentes e contemporâneas. O terceiro capítulo explora a intersecção entre Direito e Terra, inspirando-se na Constituição da Terra de Ferrajoli. Os capítulos subsequentes centram-se no direito a um nome auto-escolhido e na representação das mulheres como sujeitos de direitos.

2 DIREITO E LITERATURA

No processo contínuo de evolução social, surgem novos direitos, com impacto na estrutura interna dos sistemas sociais concebidos para reduzir a complexidade. Contudo, é bem compreendido que a redução da complexidade é simultaneamente um aumento da complexidade. O campo do direito à saúde oferece um contexto oportuno para analisar esta dupla interação de redução e incremento da complexidade.

Para uma análise mais eficaz, é necessária uma perspectiva que transcenda as fronteiras de uma única disciplina. Portanto, consideramos importante uma abordagem transdisciplinar¹.

O primeiro conceito está ligado à compreensão da transdisciplinaridade como teoria do conhecimento. O que o diferencia dos demais é a atitude diferenciada do sujeito em relação à realidade, ou “um modo de ser em relação ao conhecimento” (Martini; Szinvelski, 2016, p. 158). Como diria Michel Rando, a forma como percebemos a realidade acaba determinando a própria realidade (Rando, 2002, p. 27). Focar apenas uma realidade, um campo específico do conhecimento, limita a produção científica. Assim, as discussões acadêmicas incorporam cada vez mais “abordagens que levam em conta o pensamento complexo, o caos organizador, o poder estruturante dos acontecimentos, as estruturas não figurativas, assimétricas ou



imperfeitas, a inter e transdisciplinaridade” (Ferreira, 2005, p. 282). Caso contrário, não haveria geração de novos conhecimentos ou percepções.

Para repensar o direito atual é necessária uma abordagem transdisciplinar, postura defendida por diversos juristas críticos em diversos contextos e momentos históricos. Essa perspectiva é iluminada pelo pensamento de Alessandro Baratta (2006) quando escreve sobre o desconforto na ciência jurídica e propõe uma nova reflexão para uma cultura jurídica pós-moderna:

O desconforto da ciência jurídica não é apenas um aspecto da consciência cativa que marca a cultura do nosso tempo. É também o novo fenômeno de uma dificuldade constante que (linha ilegível) as relações desse conhecimento. O nomos de uma técnica recuperada em sua função para a humanidade não pode ser nutrido apenas pelo pensamento científico; ele é nutrido pelo pensamento da poesia. Paradoxalmente, a cultura jurídica, onde o desconforto se notou muito mais do que em qualquer outro campo do conhecimento especializado, é também o domínio em que a natureza dessa contradição é menos considerada. A falta de uma explosão de contradição na cultura jurídica causou uma implosão latente do discurso jurídico. Nunca o perigo de um isolamento progressivo do mundo jurídico da situação humana foi tão bom. (Tradução livre) (Baratta, 2006, p. 61)

Efetivamente, o desconforto da ciência jurídica moderna pode ser atribuído ao isolamento e ao enraizamento do próprio direito. Romper estas barreiras é possível e necessário, especialmente quando a transdisciplinaridade serve como catalisador deste processo. Como sugere Canaris (2002, p. 106), cabe ao jurista preparar-se para ampliar ou modificar a incompletude e a provisória do conhecimento científico jurídico, pois seu objeto depende de fenômenos históricos e da mutabilidade das relações sociais. Uma perspectiva que transcende a mera reiteração dogmática envolve uma postura em relação ao conhecimento e uma capacidade de perceber a realidade de uma forma que ultrapassa o familiar.

Uma segunda noção está relacionada ao processo transdisciplinar. Nessa perspectiva, a transdisciplinaridade é uma ferramenta de coleta de informações que vai além das comparações interdisciplinares. Envolve utilizar o que cada disciplina pode oferecer em termos de conteúdo e depois superar ou transcender o que cada disciplina permite. Em outras palavras, transdisciplinaridade significa transgredir as barreiras fixas que uma ciência ou disciplina específica impõe em busca de uma interpretação original. Isso ocorre sem desconsiderar certo rigor técnico-científico.



Como afirma Pascal Galvani (2002, p. 117), a atitude transdisciplinar visa encontrar uma intersecção ou vetor comum que abranja todas as disciplinas. O autor explica que “etimologicamente, o prefixo ‘trans-’ significa aquilo que está ao mesmo tempo entre disciplinas, através de diferentes disciplinas, e além de toda disciplina, referindo-se a...”

O conceito de “transcendência” (Martini; Szinvelski, 2016, p. 159) torna-se fundamental num contexto onde “o estreitamento dos estudos se transformou num verdadeiro frenesim” (Ferreira, 2005, p. 277), resultando numa perda de perspectiva. Conforme mostrado por Blatyta e Rubinstein:

Uma abordagem transdisciplinar busca respeitar o ser humano de forma integral, considerando sua totalidade/complexidade de corpo físico, mente e espírito inseridos em realidades socioculturais específicas. (...) Aceitar a alteridade exige tolerância e flexibilidade para reconhecer e aceitar que existem outras formas de perceber o mundo, diferentes da nossa, que podem levar à frustração. Exige também esforço para integrar os diferentes, sem discriminação, sem julgamento e, portanto, sem exclusão. Este objetivo não é fácil de alcançar, pois exige uma articulação entre o dizer e o fazer que não é simples (Blatyta; Rubinstein, 2005, p. 279).

Maturana e Varela afirmaram que “o mais óbvio e o mais próximo são sempre difíceis de perceber” (Maturana; Varela, 2001, p. 28), pois o nosso mundo é construído através do nosso olhar. Portanto, iniciamos o texto afirmando que a transdisciplinaridade veio para ficar, buscando estabelecer a necessidade do olhar para o diferente, ou seja, a indispensável abertura para novas possibilidades de construção do olhar (e do discurso sobre esse olhar), considerando que o “ser” (observador) e o mundo estão interligados. Torna-se evidente que, ao reconhecer as possibilidades de construção do discurso por meio da transdisciplinaridade, o objeto observado é mais complexo, dinâmico e se relaciona de diferentes maneiras com outros sistemas sociais. O observado (o mundo) muda à medida que o observador muda: “a experiência de qualquer coisa externa é validada de uma maneira particular pela estrutura humana, o que torna possível ‘a coisa’ que emerge na descrição” (Maturana; Varela, 2001, p. 31).

Como poderíamos imaginar a postura transdisciplinar na aplicação do direito? Esta questão nos leva à abertura democrática, a um período de discussão aberta e frontal com a lei. Inevitavelmente, esse processo sofreu um ajuste no ensino jurídico (Azevedo, 1989, p. 30), visando tornar o direito uma ciência mais social e menos



mecânica. A investigação profissional em direito tornou-se crucial para completar textos jurídicos, sendo a tarefa do profissional jurídico "localizar normas válidas, interpretá-las, avaliar suas conexões com outras normas, estabelecer conceitos jurídicos fundamentais, (...) orientando esta atividade para a aplicação do direito na realidade social" (Azevedo, 1989, p. 30). Por mais óbvio que possa parecer para alguns, dois elementos caracterizam este momento: a investigação e a realidade social. A investigação implica a necessária tarefa interpretativo-investigativa ou a reelaboração do conteúdo jurídico aplicável (Azevedo, 1989, p. 31). É neste ponto que se revela o "ser", a visão do observador que implica a descrição do mundo que vê (do direito). A realidade social é importante porque o produto da interpretação deve estar sempre ligado à realização do direito na sociedade. O que se transcende é uma noção de dogma jurídico centrado na norma, desconsiderando o que ocorre na sociedade, pois não existe direito distante da Política, da Economia, da Educação e de outros sistemas sociais.

Para tornar mais evidente a relação que buscamos propor, lembremos a importância da literatura na formação e no aperfeiçoamento do profissional. Trata-se da possibilidade de humanizar e aproximar o jurista do seu contexto e, fundamentalmente, torná-lo mais crítico. E isso significa que se a sociedade vai mal, é também papel do jurista compreender a situação e não permanecer indiferente ou entrincheirado. Foi nesse contexto que movimentos como "Direito Achado na Rua", "Direito Alternativo" e "Direito e Psicanálise" ganharam força no contexto da década de 1980, período em que encontraram terreno fértil em diversas universidades de todo o Brasil. Esta experiência ensinou-nos a discutir, ainda que com muitas limitações, as formas como funcionam os vários sistemas sociais. Na tentativa de dissipar velhos "demônios", diversas políticas sociais foram criadas para abordar a sua eliminação progressiva. Os caminhos para a construção de uma lei justa ainda precisam estar abertos. Devemos construir uma lei que sirva verdadeiramente como meio de defesa, como observa Stefano Rodotà(2006):

De instrumento de defesa, a lei passa a ser meio de agressão. Despojado do véu protetor da subjetividade jurídica abstrata, todos, não apenas as vítimas, encontram-se nus em sua condição existencial, e é essa vida nua que sempre mede o recorrer à lei. (Tradução livre) (Rodotà, 2006, p. 19)



O legado que temos é a falta de discussão sobre como vivemos, o que, portanto, leva a discussões inadequadas sobre como e em que medida funcionam os sistemas sociais. Muitas vezes utilizamos, sem dificuldade, o quarto sapato: “a ideia de que mudar as palavras muda a realidade” (Debord, 1997, p. 134). O mundo do direito emprega constantemente palavras, ou melhor, comunicação, mas a questão é até que ponto a nossa comunicação comunica verdadeiramente e até que ponto reproduz discursos superficiais, como aponta Couto (2013):

Estamos reproduzindo um discurso que privilegia o superficial e sugere que ao mudar a cobertura o bolo se torna comestível. Hoje vemos, por exemplo, hesitações sobre se deveríamos dizer “negro” ou “afro-americano”. Como se o problema estivesse nas próprias palavras. O curioso é que, enquanto nos divertimos com esta escolha, continuamos a manter designações verdadeiramente pejorativas, como mulato e monhé (Couto, 2013, on-line).

Isto nos leva ao tema do papel atribuído à linguagem, tema há muito problematizado por vários autores (Resta, 2008, p. 162), e à sua ligação à construção (ou produção) de sentido na sociedade. Lenio Streck (2009) sempre alertou para o erro de considerar as palavras como meros portadores de conceitos, conferindo-lhes um caráter instrumental e secundário. Demonstra, com base nas contribuições da hermenêutica filosófica, que o significado é construído intersubjetivamente por meio da linguagem. Isso vai ao encontro do que ele diz, como se a linguagem e a construção do sentido estivessem interligadas, a simples substituição de uma palavra por outra não perde a dimensão simbólica do significado. Como bem menciona Lenio em um de seus pareceres da Quinta Câmara do TJRS, citando Shakespeare: a rosa perderia sua fragrância se seu nome fosse mudado?

3 QUANDO AS FRONTEIRAS DESAPARECEM

Couto elabora intrincadamente uma narrativa que se desenrola em grandes batalhas internas e pessoais – uma guerra sagrada épica. Através desta tapeçaria emergem uma infinidade de temas que ressoam com as lutas contemporâneas: pertencimento, desterritorialização, racismo, diferenças de gênero e sexuais, e disparidades em crenças e culturas.



As mudanças históricas impostas pelo colonialismo em África geraram deslocamentos culturais e geopolíticos entre os povos nativos. Imani, personagem central, passa por uma desterritorialização, desenraizada por acontecimentos históricos – principalmente, a dizimação da tribo Nkokolani, seu santuário, sua identidade e a perda de sua mãe e irmãos. Ela embarca numa viagem, impulsionada pelas circunstâncias, para um futuro incerto, navegando fronteiras culturais e geopolíticas e confrontando a deslocação e a alienação induzidas por encontros com outras culturas num universo estrangeiro.

Na gênese de “Mulheres de Cinzas”(2015), as personagens estão imersas na religiosidade, aderindo a costumes herdados de sociedades arcaicas, principalmente aqueles transmitidos por seus antepassados. Eles estão em conformidade com uma estrutura social onde a violência doméstica atravessa gerações. No entanto, esta realidade sofre uma profunda transformação, impulsionada por guerras e conflitos orquestrados pelo colonialismo. Este último procura erradicar o multiculturalismo milenar do continente africano, substituindo-o por uma cultura enraizada na herança europeia e cristã. Expulsos da sua terra natal e atravessando fronteiras geopolíticas, os habitantes de Nkokolani veem-se empurrados para o mundo colonial. Aqui, enfrentam uma visão do mundo que muitas vezes entra em conflito com o pensamento africano, forçando-os a compreender a existência sob novos sinais de identidade moldados pela colisão de diferenças sociais e culturais.

Neste contexto, Couto introduz o conceito de “transconfins” (Fleck da Rosa, 2023, p. 43), enraizado na metateoria do direito fraterno, que distingue entre as definições de fronteiras e confins. As fronteiras criam separação, enquanto os confins promovem a conexão. A lei fraterna aspira a ser juramentada coletivamente, eliminando a noção de fronteiras e ressuscitando a ideia de confins. Assim, o título desta tese investiga a exploração dos “transconfins”(Fleck da Rosa, 2023, p. 43). Esses coletivos, existindo em estado de movimento perpétuo, perfuram aberturas nas fronteiras, transformando-as em transconfins. Esta evolução representa um avanço potencial rumo à completa dissolução das fronteiras territoriais, sociais, culturais e econômicas à escala internacional.

Ao entrelaçar o conceito de transconfins com a narrativa de “Mulheres de Cinzas”, iluminamos a sinergia entre o direito vivo e o direito fraterno (Fleck da Rosa,



2023, p. 47). Esta simbiose facilita a utilização da lei, com foco principal no bem maior – a própria vida. Consequentemente, o direito fraterno e vivo torna-se parte integrante da definição de transconfins como um contraponto às transfronteiriças, promovendo uma abordagem que enfatiza a união em vez de a separação (Fleck da Rosa, 2023, p. 49).

Partindo do conceito de fraternidade, que persiste desde o Iluminismo, observamos o seu ressurgimento em meio às complexidades que introduz no direito e na política, enfatizando o seu significado histórico no contexto contemporâneo. Esta complexidade, tal como descrita por Eligio Resta (2004), é caracterizada por uma percepção distanciada da justiça em relação ao bem jurídico e à rigidez política. A fraternidade serve como elemento nutritivo nestas relações, necessitando da sua codificação, concebida como lei fraterna. A fraternidade revisitada abrange a biopolítica devido à sua natureza paradoxal, refletida no conceito de *pharmakon* – uma mistura de remédio e veneno – com ambivalência embutida na sua liberdade como um direito. O direito fraterno, dentro de sua metateoria, abrange noções de compartilhamento, pacto, amizade e inclusão ilimitada, reconhecendo a necessidade transformadora do OUTRO-Eu, onde o EU-OUTRO e o OUTRO-EU coexistem (Resta, 2004, p 8). Na realidade, a fraternidade enfrenta escrutínio quanto à sua eficácia, surgindo como meio de encontro com o outro e de percorrer caminhos em direção à alteridade e ao reconhecimento das diferenças.

Com base no direito fraterno e no seu juramento colectivo, reconhecemos a sua metateoria como uma condição fundamental para o direito vivo – um quadro jurídico dinâmico e vital (Resta, 2008, p. 9). Existe um desejo de transcender a preocupação singular da política, indo além do paradigma amigo-inimigo e promovendo uma compreensão de códigos fraternos que não envolvem esconder a hostilidade através da neutralização, mas sim abraçar e conviver com as diferenças entre iguais. Isso supera a devoção interna aos amigos, principalmente quando a definição de inimigo não está claramente definida.

Enfatizar estas perspectivas abertas sobre os “códigos fraternos” não é uma indulgência na ingenuidade destinada a sucumbir aos desafios colocados pelos “cinismos”, muitas vezes velados como realismo. Em vez disso, revela uma ligação imprevista entre este presente inquieto.



A metateoria do direito fraterno de Resta introduz conceitos fundamentais centrais para esta tese, incluindo transconfins, constituição sem inimigo, superação do Estado-nação, *pharmakon*, amizade e não-violência.

Define-se transconfins, elucidada através da metateoria do direito fraterno, como dependente da distinção entre fronteira e confins (Fleck da Rosa, 2023, p. 67). Enquanto as fronteiras denotam separação, os limites simbolizam proximidade. O direito fraterno pretende ser juramentado coletivamente, onde a noção de fronteiras se desvanece e a ideia de confinamento ressurgue como espaço para fomentar a amizade:

A amizade possui uma característica única – ela une independentemente de vínculos e vínculos visíveis. Parece retirar-se para um reino de possibilidades onde a ignorância não nega a existência, transcendendo as fronteiras do idealismo. Os amigos podem não ser conhecidos, mas poderão, a qualquer momento, ser reconhecidos. O “pensamento de amizade” reside num inesperado desvio temporal entre o desconhecido e a manifestação da consciência (Resta, 2004, p. 16).

A saber, transconfins é corporizada no conceito de Couto expresso nas suas palavras: “Diz-se em Nkokolani que o mundo é tão vasto que não pode acomodar nenhum dono” (Couto, 2015, p. 17).

A ideia de cidadania máxima ganha hoje importância para além dos Estados. Nesse sentido, é possível revisitar o conceito de juramento entre iguais sem a imposição da violência e, portanto, o transconfins carrega inerentemente em si a não violência, pois é incapaz de se apropriar da violência que busca combater, o que também pode ser compreendido através da ambivalência da categoria *pharmakon*. A relação paradoxal entre lei e limites também é concebível:

A ligação entre limites e direitos continua a ser o paradoxo que gostaríamos de reconstruir com a Europa, talvez atualizando os limites, mas propondo novamente o “espaço público” de reconhecimento entre um dentro e um fora, entre cidadãos, e, com efeito, entre “membros extra-comunitários” (Resta, 2004, p. 60)

A amizade se alcança através do máximo reconhecimento da identidade, onde ela se torna novamente visível, e basta um simples “porque você é você, porque eu sou eu”. Independentemente da vontade e da sua prossecução, a amizade constitui-se como meio para uma comunidade possível que não se diferencia pelo



direito à posse de riquezas, mas que traz novas complexidades à identidade, sendo a amizade, por assim dizer, sem objetivos definidos, onde o outro se dá além da afirmação mútua a um inimigo. Porém, dentro do Estado entre os nacionais, a amizade é substituída pela lei, norma que todos devem seguir e respeitar:

Internamente, a dimensão da amizade não é mais necessária; a lei tomou o seu lugar e, conseqüentemente, instituiu o soberano e o terceiro, a realeza e o código, o príncipe e o juiz. Uma vez deslocada externamente, a diferença entre amigo e inimigo deve ser reintroduzida e transformada; os códigos binários devem mudar de direção e, uma vez abandonado o terreno da philia, eles começam a distinguir entre aqueles que respeitam a lei e os criminosos. Em busca de uma diferença a ser conquistada entre o direito e a moralidade, o criminoso situa-se na linha ambígua de um limite entre a inimizade e o racional, medido. Externamente, o problema comum é dado por algo que não pode ser superado internamente, onde todos são tratados juntos e podem ser agrupados. Esta ideia de contradição entre externo e interno não se constitui, uma vez que estão separados e isolados externamente, mas juntos internamente. Esta unidade interna retoma a ideia de identificação do inimigo, que se volta sempre para limites territoriais e identitários. O direito fraterno passa a estabelecer um processo de auto-responsabilização para superar mais uma vez a obsessão pelos inimigos (Resta, 2004, p.97)

Resta revela outro fundamento de sua metateoria, que é a constituição sem inimigo, na qual o cosmopolitismo moderno é acompanhado pelo modelo sem Estado em sua comunidade. O inimigo é um estado de inimizade, dado pelas paixões, daquela proteção máxima ao território interior, englobando a ideia de soberania.

Nesta categoria, há outra superação do Estado-nação, onde os internos do Estado nunca serão inimigos por mais que transgridam porque a relação precede a obtenção da cidadania que liga o nascimento e a fraternidade à obediência. Continuamos com a ideia de amizade internamente e inimizade externamente, em que a violência ainda é debatida em regimes democráticos, embora as constituições preservem a fraternidade. O que se transmite é o direito de resistência, ao direito fraterno.

4 DIREITO E TERRA

Voltando à colheita celestial, seu objetivo é preservar a tradição porque, segundo o narrador, o imperador compartilha do mesmo desejo do colonizador: a



“fome de terra”. “Nossa terra estava sendo devorada. Sem estrelas para alimentar nossos sonhos, aprendemos a ser pobres. E perdemos a eternidade. Sabendo que eternidade é apenas outro nome para a vida” (COUTO, 2015, p. 18).

A luta pela terra entre os VaNguni e os portugueses afecta os VaChopi, que “ousaram” opor-se aos primeiros e passaram a habitar as “Terras da Coroa”. Assim, a família do narrador-personagem já estava assimilada. Contudo, o forte traço de religiosidade da tradição oral persiste. Isso fica evidente quando ela fala dos guerreiros do imperador:

O exército VaNguni era muito maior e mais poderoso. E mais fortes eram os seus espíritos, que governavam em ambos os lados da fronteira que dividia a nossa terra ao meio. De um lado, o Império de Gaza, dominado pelo chefe dos VaNguni, o Imperador Ngungunyane. Do outro lado, as Terras da Coroa...” (COUTO, 2015, p. 21; grifo nosso).

A família do narrador é desterritorializada por não pertencer a nenhum dos lados. Eles optaram por não se juntar à tribo VaNguni, os africanos gostam deles; em vez disso, afiliaram-se aos portugueses, embora não sejam portugueses. Como resultado, a sua identidade foi dividida e mais tarde, como veremos, completamente destruída.

A seguir, apresenta-se outra realidade, a da hostilidade da guerra, simbolizada por uma bota militar. Os soldados quebram o sol, escolhido pela mãe, e assim acabam com a única riqueza, a paz dos nativos. A maldita bota não pertencia aos colonizadores portugueses mas sim a Ngungunyane, o último imperador de Gaza, um reino africano no sul de Moçambique. A partir de seus domínios, comandou o povo Nguni e outros aliados na dizimação de outras tribos indígenas – como o povo VaChopi, ao qual pertence Imani – na resistência aos colonizadores. Os Ngunis tomaram as terras como despojos, violaram mulheres, mataram idosos e crianças e escravizaram homens.

Este instrumento, denominado “Constituição da Terra”, deriva do constitucionalismo universal embrionário representado pelo sistema das Nações Unidas. No entanto, este sistema carece de institutos de garantia, apoio público e leis de implementação. É por isso que “uma Constituição – não um governo, nem um Leviatã mundial – pode ser o programa sem precedentes, mas decisivo, deste gesto



para tomar partido pela Terra.”

Segundo Ferrajoli (2020), a proposta da “Constituição da Terra” deveria fornecer “garantias e instituições proporcionais aos desafios globais e à proteção da vida de todos”. Isto evitaria medidas dispersas como as adotadas por diferentes países europeus face à pandemia, variando em graus de rigor, permitindo um contraste real.

A perspectiva de Ferrajoli alinha-se com a posição de Andre-Noël Roth (2010, p. 26) de que o Estado-nação já não tem capacidade para impor soluções aos problemas socioeconómicos atuais, quer de forma autoritária, quer através da negociação com os principais atores sociopolíticos nacionais, permitindo-nos falar da emergência de um neo- feudalismo.

Neste cenário, Ferrajoli é coerente com o projeto que traçou para o futuro do constitucionalismo, uma vez superado o paradigma legislativo. Para ele, a alternativa às crises globais reside no desenvolvimento de um constitucionalismo supranacional capaz de enfrentar e resolver problemas globais (Ferrajoli, 2015, p. 190). Neste sentido, como já existe uma constituição global embrionária – representada pela ONU – bastaria estabelecer as regras para dar efetividade às suas garantias. Em suma, o projeto de garantia de Ferrajoli exige a criação de instituições para garantir os direitos planetários⁵⁰. As condições para o salto civilizacional que a concretização do constitucionalismo global e de uma esfera pública planetária exigem – na visão de Ferrajoli (2020, on-line) – já existem, não apenas no campo institucional – e aqui o autor cita, como exemplos, os artigos 16.852 e 22.253 do Tratado de o Funcionamento da União Europeia – mas também nos domínios social e cultural. Entre os diversos efeitos da pandemia, Ferrajoli destaca: a) a emergência de “uma reavaliação da esfera pública no senso comum”; b) “uma reafirmação da primazia do Estado sobre as Regiões em termos de saúde”; c) “o desenvolvimento – após anos de ódio, racismo e sectarismo – de um extraordinário e inesperado sentido de solidariedade entre as pessoas e entre os povos” (Ferrajoli, 2020, on-line).

Como afirma Ferrajoli, as democracias contemporâneas enfrentam um declínio marcado pela dupla ameaça de uma maioria política todo-poderosa e desconectada e pela influência dos mercados globais (Ferrajoli, 2022, p. 14). Acima de tudo, os direitos humanos e os princípios da igualdade e da dignidade, consagrados em vários documentos constitucionais e internacionais, continuam a ser promessas



não cumpridas. São mal implementadas, se é que o são, num número selecionado de países privilegiados e sistematicamente violadas pela maioria da humanidade. Esta violação é agravada pelas políticas de roubo, exploração e exclusão praticadas pelo Ocidente civilizado. A proclamada inviolabilidade, indivisibilidade e universalidade destes direitos existem apenas como palavras, contraditas por violações sistemáticas e pela falta de implementação, particularmente pela falta de garantias em muitas partes do mundo (Ferrajoli, 2022, p. 14). Na ausência de uma esfera pública global capaz de salvaguardar estes direitos, as desigualdades estão destinadas a proliferar, e os poderes globais, tanto políticos como econômicos, só podem evoluir de formas selvagens e destrutivas, contribuindo para a propagação de violações massivas dos direitos humanos e exacerbando a situação global e seus problemas (Ferrajoli, 2022, p. 14).

Ferrajoli enfatiza a existência de direitos de emergência em resposta à globalização, onde as grandes corporações possuem a capacidade de transferir a sua produção para países que permitem a exploração ilimitada dos trabalhadores (Ferrajoli, 2022, p. 15). Este fenômeno desvalorizou o trabalho a nível mundial, anulando garantias arduamente conquistadas nos países avançados e reduzindo o trabalho nos países pobres a condições quase análogas à escravatura. As consequências incluem a morte anual de oito milhões de pessoas devido à falta de alimentos básicos e muitas mais sucumbindo à ausência de tratamento médico e de medicamentos que salvam vidas. A dinâmica do mercado contribui ainda mais para esta crise, com medicamentos que salvam vidas indisponíveis, patenteados e excessivamente caros, ou descontinuados devido à falta de procura de doenças erradicadas nos países ricos (Ferrajoli, 2022, p. 15). Esta situação resulta na situação trágica de dezenas de milhares de migrantes, cada um carregando uma destas tragédias. Consequentemente, há um desdém crescente pelo Ocidente, um descrédito dos seus valores políticos e a emergência da violência, do racismo, do fundamentalismo e do terrorismo.

Enfrentar desafios desta magnitude exige respostas globais, incluindo o desarmamento progressivo de todos os Estados, não apenas o nuclear, e a proibição de todas as armas como bens ilícitos. A superação dos exércitos nacionais, como previsto desde Kant, é crucial, com o objectivo de estabelecer o monopólio da força



para a ONU e a polícia local como garantia de paz e segurança. A instituição da propriedade estatal planetária é proposta para salvaguardar os bens comuns e vitais das apropriações privadas e da devastação do mercado. As proibições, finalmente sancionadas, são recomendadas para as emissões de gases de efeito estufa e para a produção de resíduos invariavelmente tóxicos. A igualdade nos direitos e na dignidade de todos os seres humanos é prevista através da criação de instituições globais que garantam os direitos fundamentais, desde a liberdade aos direitos sociais, saúde, educação, alimentação e meios de subsistência. Isto inclui o estabelecimento de um sistema global de serviços de saúde e de educação com instituições em todo o mundo. Outras recomendações envolvem a unificação da legislação laboral e a globalização das garantias dos direitos dos trabalhadores, destinadas a garantir a igualdade e a dignidade contra a exploração ilimitada contemporânea. Além disso, Ferrajoli propõe a instituição de um tribunal constitucional supranacional com o poder de invalidar todas as fontes normativas que violem os direitos humanos (Ferrajoli, 2022, p. 15). Isto está associado à transformação da jurisdição do Tribunal de Justiça e do Tribunal Penal Internacional de voluntária para obrigatória. Finalmente, defende-se a introdução de um sistema fiscal global progressivo adequado, capaz de financiar instituições de garantia globais e prevenir as actuais concentrações desenfreadas de riqueza.

No trecho de “Mulheres de Cinzas”, a narrativa aprofunda os desafios enfrentados pelo povo VaChopi. Optando por uma compostura silenciosa, consideraram mais sensato passar despercebidos como uma nação ocupada por forças externas. Os VaChopi perderam as terras que pertenciam a eles e a seus ancestrais. Em resposta, a mãe afirmou com determinação: “A toupeira prospera na escuridão”. O pai, num tom moderado, assentiu e sussurrou: “Gosto do escuro. No escuro, as falhas do mundo passam despercebidas”. Expressando frustração, a mãe suspirou audivelmente ao se inclinar sobre o fogo crepitante (Couto, 2015, pp. 23-24).

5 DIREITO UNIVERSAL À IDENTIDADE

A coragem de Imani deriva de sua busca pela autoidentificação, fazendo a



pergunta profunda: “quem é ela?” No dialeto txitxope de Nkokolani, isso reflete uma incerteza vital para o personagem, promovendo a autorreflexão e a busca pela autoconsciência pessoal. A personagem navega por três nomes: Layluane, Cinzas, Imani e o apelido “A Viva”. Cada nome encapsula características físicas e psicológicas distintas. A primeira vincula a personagem a um contexto familiar, herdado da avó paterna. O segundo significa uma força transformadora, simbolizando força, resiliência e capacidade de renovação, semelhante ao renascimento recorrente das cinzas, semelhante ao mito da Fênix. O terceiro nome reconhece os diversos mundos culturais e facetas étnicas. O termo Imani revela o reconhecimento do autor da natureza multifacetada do sujeito.

Imani elucida a origem de seu nome, explicando que, além do corpo se formar no ventre materno, também ganha forma a alma, conhecida como moya em sua língua. Essa alma é moldada pelas vozes dos ancestrais, e um deles pediu que ela adotasse o nome deles. Embora o nome sugerido fosse o de sua avó, a falta de confirmação dos adivinhos a levou a ser chamada de “Cinza” (Cinza), apelido escolhido por sua mãe para protegê-la de perigos, já que as cinzas podem ser espancadas sem sentimento. No entanto, esta designação durou pouco; após a trágica perda de suas irmãs nas enchentes, ela ficou conhecida como “Viva” (Viva). Eventualmente, seu pai determinou o nome Imani, que significa “sem nome” em sua língua nativa. Na verdade, segundo o narrador, é um termo que coloca a questão: “quem é ela?”

O tema da identidade é destacado, enfatizando que os nomes não definem, mas que os eventos moldam a jornada e a identidade do narrador-personagem conforme necessário. Postula-se que as identidades são sempre transitórias, evoluindo com as circunstâncias. O impacto implacável das guerras constantes, que levam à dizimação cultural, impede que o narrador-personagem se estabeleça numa identidade fixa. “Não sei porque me detenho tanto nessas explicações. Porque não nasci para ser pessoa. Sou uma raça, sou uma tribo, sou um gênero, sou tudo o que me impede de ser eu mesmo. Sou negro, sou VaChopi, uma pequena tribo da costa de Moçambique.” (Couto, 2015, p. 20).

No meio da confusão, torna-se evidente uma rica tapeçaria de identidade e imaginação colectiva, apesar dos desafios enfrentados por estes diversos povos.



O nome de Imani encarna a ambiguidade, refletindo não apenas as questões de concepção da personagem sobre a paternidade em uma região onde o estupro é sancionado, mas também uma idealização traçada ao longo da trilogia. Narra o percurso da personagem pelas “missões civilizatórias” impostas pelos colonizadores portugueses, representando um espaço político receptivo a novas identidades forjadas nas diferenças culturais nas fronteiras geopolíticas da pós-modernidade.

Imani, como ela mesma narra, carece de designação específica, significando uma representação de identidade diversa.

Os (im)nomes próprios apresentam uma aparente contradição, uma experiência comum para milhões de pessoas em todo o mundo. O ato de ter um nome registrado que contradiz a própria identidade social é um exercício persistente do poder estatal sobre os corpos-subjetividades trans. O campo de batalha, o próprio corpo, torna-se um espaço onde diversas dinâmicas de poder exercem sua influência incomensurável, criando um ambiente precário. No meio desta luta (im)possível, as subjetividades trans aguardam a regulamentação global do direito humano a um nome.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) de 1948, surpreendentemente, não reconhece o nome como um direito humano fundamental. Apesar de ser um padrão comum para todos os povos e nações, enfatizando a fé nos direitos fundamentais e na dignidade e valor da pessoa humana, a DUDH carece de menção específica ao direito a um nome. Esta omissão levanta questões sobre o compromisso das Nações Unidas em salvaguardar a vida humana contra agendas políticas que possam comprometê-la.

O exame do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP) de 1966 revela uma perspectiva diferente. Ao contrário da DUDH, o PIDCP descreve explicitamente o direito a um nome no Artigo 24, Seção 2, enfatizando o registo imediato e a nomeação de cada criança. Contudo, o nome passa a ser uma imposição de quem tem a tutela, seja familiar ou estatal, e funciona mais como instrumento de categorização do que como manifestação pessoal. Isto realça uma contradição significativa nos quadros regulamentares que defendem a liberdade e a dignidade da pessoa humana.

No que diz respeito ao Pacto Internacional sobre Direitos Económicos, Sociais



e Culturais (PIDESC) de 1976, centrado nos ideais de liberdade, dignidade e protecção social, o direito a um nome não é explicitamente mencionado como uma ferramenta para a inclusão social e económica. No entanto, para que os indivíduos existam como *Homo economicus*, eles dependem invariavelmente de um nome. Isto é de particular importância para as existências trans, tendo em conta a sua posição precária nos sistemas globais de emprego e de rendimento.

Estes três documentos da ONU, embora influentes na orientação dos princípios dos direitos humanos, carecem de força vinculativa. A ausência de menção específica ao direito a um nome levanta questões sobre o direito das pessoas trans aos direitos humanos. O termo “humano” em contextos analíticos é insuficiente na extensão de garantias aos seus corpos-subjetividades dentro dos quadros políticos globais? A defesa de um direito universal a um nome para aqueles que podem nem sequer ser reconhecidos como plenamente humanos torna-se uma consideração crucial neste contexto.

Só que eu parecia condenada a um destino árido. Afinal, eu não era apenas uma mulher sem nome. Era um nome sem pessoa. Um desembrulho. Vazio como meu útero. (Couto, 2015, p. 19) Bom dia, Katini Nsambe! - Você é um soldado, não deveria me chamar pelo nome. Os soldados não se importam com o nome de ninguém.... - Você é um bom homem. Mas cuidado, meu patrão, porque em Nkokolani a bondade e a fraqueza falam a mesma língua. (Couto, 2015, p. 185)

6 MULHERES SUJEITAS DE DIREITO

O movimento circular da narrativa reflete esta energia, esta profundidade de existência do povo africano, cuja vida não termina com a morte. O respeito pelos mortos e pela natureza apenas expressa o homem como parte deste universo. É o que declara Imani, no primeiro capítulo de *Mulheres de Cinzas*: “[...] a eternidade é apenas outro nome para a Vida” (Couto, 2015, p.15). O protagonista transita pela narrativa, numa presença contínua, unindo passado, futuro e presente, protagonizando efetivamente a ficção originária da história.

Imani, a narradora, inicia a narrativa falando sobre a colheita que sua mãe fazia todas as manhãs. Este saiu para recolher “o melhor dos sóis”. Ou seja, ela conta



que, certa vez, apareceu ali um soldado Nguni, a mando do Imperador Ngungunyane. Ele calçava “uma bota militar, igual às que os portugueses usavam” (Couto, 2015, p. 18) e com essa bota quebrou o sol em mil lascas. É por isso que, na planície de Inharrime, “todas as manhãs nascem sete sóis”. A sua mãe, de peneira na mão, escolheria “o melhor dos sóis”, mas só traria “as restantes seis estrelas” para a aldeia. Tudo isso foi realizado através de um ritual; Chikazi, mãe de Imani, estava nua ao nascer e, ao chegar à aldeia, enterrou as estrelas no cupinzeiro, pois era lá que eram enterradas “as placentas dos recém-nascidos”. O narrador afirma ainda:

Uma mafurreira havia crescido no Morro de Muchém. Amarramos panos brancos em seu tronco. Lá conversamos com nossos mortos. [...] O cupinzeiro era, porém, o oposto de um cemitério. Guardiã das chuvas, nela viveu a nossa eternidade. (Couto, 2015, p. 18).

As crenças da tradição aqui já foram reveladas. Podemos ver a dicotomia entre o significado da morte para a cultura ocidental e para tais culturas. Enquanto para os primeiros a morte significa o fim da vida terrena e a passagem para a vida eterna, para estas culturas a vida terrena já é eterna, a morte é apenas mais uma etapa. Tanto é que o narrador explica essa questão, afirmando “Os brancos dizem ‘enterrar’. Dizemos ‘semeie os mortos’. Somos eternos filhos da terra, concedemos aos falecidos o que a terra dá às sementes: um sono para renascer.” (Couto, 2015, p. 342).

A pluralidade que forma as identidades moçambicanas é ilustrada através do narrador-personagem; Como já foi dito, Imani foi educada pela Igreja Católica e carrega dentro de si o amálgama das culturas tradicionais e ocidentais, causando certo distanciamento entre ela e sua mãe,

- Imani vai embora. Na verdade, ela não vem aqui há muito tempo. Ele falou como se não me visse. Aproximei-me e toquei seu braço. - Estou aqui, mãe.
 - Você já saiu, filha. Você fala conosco (sic) em português, dorme com a cabeça voltada para oeste. E ainda ontem ele falou sobre seu aniversário. (Couto, 2015, p. 56; grifo nosso).

É aqui que começa a divisão entre os membros da família. Imani tem dois irmãos; o mais velho, seguindo os preceitos da tradição, foi iniciado e circuncidado, fugiu de casa para se tornar guerreiro do imperador de Gaza; o outro, o mais novo, foi



educado pela Igreja Católica e aliou-se aos portugueses. A mãe segue costumes tradicionais e, embora o pai se declare cristão, não deixa de realizar rituais em busca de proteção: “Eu estava aqui pensando, [...] e decidi que, como o mais velho dos Nsambes, vou hoje conversar com os espíritos. (Couto, 2015, p. 138).

Chama também a atenção para a forma diferenciada como as mulheres negras e brancas são encaradas. Aos primeiros é consagrado o imaginário da objetificação sexual; aos demais, o respeito. Admiramos o sotaque das mulheres europeias quando falam outras línguas, enquanto outras exigem o mais perfeito português padrão; segundo Imani, as mulheres moçambicanas que trabalham como tradutoras são obrigadas a ter dicção perfeita e mostrar subserviência.

O jovem VaChopi narra os encontros com três presenças portuguesas, Germano de Melo, Mariano Fragata e Francelino Sardinha, cujos tratamentos dados aos colonizados exemplificam faces do Portugal colonizador e das condições impostas aos povos dominados. Ao conhecer Germano, é a palavra subserviente da colonizada que abre a conversa: “Sou Imani, chefe. Meu pai me mandou aqui para ajudá-lo no que ele precisasse.” (Couto, 2015, p.63). Por outro lado, a recepção grata e aliviada do sargento é expressa na frase: “Você é aquela garota? E como você fala bem o português, sua pronúncia é muito correta! Deus seja louvado!” (Couto, 2015, p.63, grifo meu) sugere interdependência na relação colonial entre colonizados e colonizadores. Um diálogo que antecipa as ambiguidades e a interdependência desta relação e que confirmará, ao longo da trilogia, especificidades do português colonialismo.

Ela permanece sem palavras, enquanto é observada como objeto a ser definido pela autoridade colonizadora e masculina. Historicamente sujeita a violações de gênero e a estereótipos que ligam as mulheres à bruxaria em diferentes culturas, Imani sente a vulnerabilidade de estar diante desses homens. A subalternização do colonizado, aprofundada pela intersecção raça/gênero, passa pela concepção sexista e racista de que o homem branco tem direitos sobre o corpo da mulher negra.

A atitude de Germano, semelhante à de outros europeus no contato com Imani e outras mulheres negras da trilogia, corresponde às expectativas do homem branco no mito da mulher negra disponível (Kilomba, 2019, p.59), objeto de desejo , sexualizado, um corpo a ser explorado tanto quanto os territórios africanos, na lógica



colonial. Ao longo da série, há muitos indícios de que a violência contra as mulheres colonizadas é narrada por Imani, como no assédio sofrido pela personagem: “No caminho de volta para o meu cubículo, abro caminho entre os soldados que se aglomeraram no corredor. Os olhos dos homens dizem que sou uma mulher. Ele ouviu seus desejos.” (Couto, 2015, p.161), tentativas de estupro e consumações: “De repente, três marinheiros irromperam por uma porta. [...] Eles me empurraram para a escada. Eles dividem a tarefa, em silêncio, como se estuprar uma mulher fosse uma habilidade inata.” (Couto, 2015, p.142), exigências sobre o trabalho doméstico: “E aí, menina? Temos que limpar o chão e ficar aí parados? (Couto, 2015, p.70), silêncio nas relações sexuais: “Deixo-me ficar parado, na submissão educada de uma mulher”. (Couto, 2015, p.194), ao construir a imagem das mulheres negras como feiticeiras com poderes de encantamento sobrenaturais para seduzir os homens. Um comportamento que confirma a tentativa de isentar o colonizador e o homem e responsabilizar a mulher nativa pelos seus atos libidinosos, exploratórios e pelas suas relações sexuais e/ou amorosas.

Nas relações assimétricas de poder, a mulher colonizada cumpre as ordens que lhe são impostas, mas o colonizador não proporciona o suporte de proteção esperado nessa relação, gozando apenas da pouca autoridade que o uniforme e o quartel arruinado lhe conferem. Na verdade, o sargento está, como veremos, também abandonado pelo sistema colonial, mas a sua omissão colocará toda a tribo em risco de uma invasão indefesa. Portanto, Imani se rebela assim que percebe o engano promovido pelo soldado. Ele expõe a situação e o sargento à sua família, sem hesitação, mesmo que isso possa significar um motim local contra os portugueses. Ela é mais fiel ao seu povo do que aos estrangeiros, mesmo que esteja apaixonada por eles. Em tempo, é preciso considerar que Imani pode ler esta correspondência e obter informações privilegiadas porque, como tradutora, acessa espaços proibidos a outros colonizados. É com desconfiança do atraso das tropas portuguesas e, observando o impacto desta ausência, factor atenuante do processo de polarização entre o seu próprio povo e família, que Imani lê as missivas e procura saber mais sobre a prometida protecção colonial. Com a descoberta da negligência da Coroa portuguesa e da mentira de Germano, o tradutor experimenta um choque nas relações que sustentam a interdependência naquele microcosmo do sistema colonial. Se não



houver proteção, não haverá servidão e bondade.

Imani representa também o lugar onde vários mundos se unem: como ser individual, é uma adolescente que sonha ser mãe, tradutora de línguas e culturas nativas e portuguesas. Da mesma forma, também é possível dizer que ela se identifica não com uma pessoa, mas com o seu povo.

Ela e a mãe já não se vestem como as mulheres do seu povo, mas sim de forma ocidentalizada. “Minha mãe e eu éramos as únicas mulheres que não usávamos *sivanyula*, tecidos feitos de casca de árvore. As nossas roupas, compradas na cantina portuguesa, cobriam os nossos corpos, mas expunham-nos à inveja das mulheres e à ganância dos homens.” (Couto, 2015, p. 24).

Após a morte do filho mais velho, na batalha entre os VaChopi e o império de Gaza, a mãe de Imani suicida-se e, curiosamente, enforca-se na mesma árvore, local onde será enterrada. Nesse momento, o filho mais novo abandona o seu posto na fortaleza portuguesa, regressa a casa e começa a sonhar com a mãe ordenando-lhe que enterre todas as armas. Este sonho, interpretado como “a vontade dos antepassados”, como nele revela a mãe, fará com que toda a comunidade decida invadir a fortaleza. No momento da invasão, Imani, que conhece o sargento, atira nas mãos dele para evitar a morte do irmão.

Esse distanciamento do mundo, agravado pelo luto pela perda das filhas e pela distância do marido, leva a mãe de Imani, Chikazi, à melancolia, a um estado de depressão. A personagem tem pesadelos e, durante o sonambulismo, age com coragem, conduzindo a sua família, pelos campos e montanhas, de volta à sua terra natal, na região de Makomani, no norte de Moçambique, à beira-mar. Porém, as dificuldades nos relacionamentos, prejudicados pela guerra que se aproxima cada vez mais, e as inúmeras perdas levam Chikazi à morte social e, por fim, ao suicídio.

Depois da comunidade ter invadido a fortaleza portuguesa, a família de Imani foi obrigada a abandonar as “Terras da Coroa”, levando consigo a italiana e o sargento que perdeu as mãos; o que, de certa forma, nos remete à saída do colonizador do território moçambicano. Ao se afastar de Nkokolani, Imani encerra a narrativa afirmando: “Agora entendo: aprendi a escrever para melhor relatar o que vivi. E nesta história estou contando a história de quem não tem escrita. Faço como meu pai: no pó e nas cinzas escrevo os nomes dos que morreram. Para que possam nascer de



novo a partir das pegadas que deixamos.” (Couto, 2015, p. 404).

No texto de Patricia Hill Collins, o lugar de fala não teria caráter individual:

Primeiro, a teoria do ponto de vista refere-se a experiências historicamente compartilhadas e baseadas em grupos. Os grupos têm um grau de continuidade ao longo do tempo tal que as realidades dos grupos transcendem as experiências individuais. Por exemplo, os afro-americanos, como grupo racial estigmatizado, já existiam muito antes de eu nascer e provavelmente continuarão após a minha morte. Embora a minha experiência individual com o racismo institucional seja única, os tipos de oportunidades e constrangimentos com que me deparo diariamente serão semelhantes aos que os afro-americanos enfrentam como grupo. (...) [...] . (...) [...] a teoria do ponto de vista feminista enfatiza menos as experiências individuais dentro de grupos socialmente construídos do que as condições sociais que constituem esses grupos. (COLLINS, 1997, p. 9; RIBEIRO, 2017, p. 60)

Nesse sentido, a dinâmica da escuta em Mia Couto diz respeito aos movimentos de disponibilidade que os sujeitos que compõem esse espaço realizam para vivenciar a vida a partir de outras perspectivas ou, como ele sugere, de outras sensibilidades. No que diz respeito à noção de escuta, começo por recuperar as manifestações orais e escritas de Mia Couto nas quais descreve a sua trajetória como sujeito da escuta, atribuindo a importância de transitar para outras lógicas no fazer e sentir literatura.

A protagonista e a forma como foi tratada ao longo de sua trajetória, principalmente ao assumir o papel de tradutora: vista com desconfiança e falta de pertencimento tanto pelo próprio povo quanto pelos estrangeiros. As experiências que ela acumula ao longo da trilogia confirmam o que seu pai diz para e sobre ela. Na forma como o próprio personagem passa a se perceber, numa possível assunção de recusas e suspeitas alheias, ele é o de uma criatura sem igual, sem acolhimento, em sua experiência de exílio e desterro. Personagem que se torna mais complexa quando, atuando como tradutora, dependendo dos interesses dos colonizadores, passa a transitar por espaços proibidos a um subordinado. Condição de exceção que não alterou as estruturas hierárquicas de poder que a oprimiam e subordinavam e, ao mesmo tempo, confirma a exclusão como regra de tratamento dispensada aos colonizados e colonizados.



7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vida do direito perpassa várias áreas do conhecimento, não por acaso buscamos na literatura elementos para o aprofundamento da complexa relação dos fenômenos sociojurídicos. Foi o que fizemos neste artigo através do texto de Mia Couto, o qual nos permitiu analisar vários aspectos muitas vezes despercebidos pelo Direito. Esta vinculação Direito e Literatura não é nova, a partir do texto de F. Ost, vários grupos de estudo e pesquisa aprofundaram este tema.

Neste artigo reforçamos alguns conceitos fundamentais para entender esta Terra como Terra do Direito, em especial o conceito esquecido de fraternidade. A qual, retorna hoje com toda sua força concreta, diferente da igualdade e da liberdade, a fraternidade nós mostra que precisamos resgatar o outro- eu até por uma questão de sobrevivência, ninguém sai sozinho, isoladamente de uma crise sanitária ou econômica é aqui que entra a fraternidade. Outro pressuposto que questionamos é a noção de cidadania, está precisa ser repensada pois a ideia de cidadania está sempre vinculada ao Estado-Nação, hoje vivemos numa sociedade onde os confins geográficos têm uma relativa importância. Aqui aparece outro conceito: transconfins, tema aprofundado a partir dos pressupostos da Metateoria do Direito Fraternal.

A ideia de uma terra única para todos está muito bem consolidada da proposta de Luigi Ferrajoli de uma Constituição da Terra. Um proposta relativamente nova e desafiadora assim como é a fraternidade.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO. Paulo Faraco. **Crítica à dogmática e hermenêutica jurídica**. Porto Alegre: SAFe, 1989.

BARATTA. Alessandro. Nomos e Tecne. Materiali per una cultura pos-moderna del diritto. In: Melossi, D. (org.) **Studi sulla questione criminale**. Bologna: Carocci Spa, 2006.

BENJAMIN. Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLATYTA. Dora e RUBINSTEIN, Edith. **Psicopedagogia e Transdisciplinaridade**.



In: **Educação e Transdisciplinaridade III**. Org.: Amâncio Friaça. Et AL, São Paulo: TRIOM, 2005.

CANARIS. Claus-Wilhelm. **Pensamento Sistemático e conceito de Sistema na Ciência do Direito**. 5.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

COLLINS. Patricia Hill. Comentário sobre o artigo de Hekman 'Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited': Onde está o poder? **Signs**, v. 22, n. 2, p. 375-381, 1997.

COUTO. Mia. **Mulheres de cinzas: as areias do imperador: uma trilogia moçambicana**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

COUTO. Mia. **Os sete sapatos sujos**. Disponível em: <http://www.pordentrodaafrica.com/cultura/mia-couto-a-porta-da-modernidade-ha-sete-sapatos-sujos-que-necessitamos-descalcar> Acesso em: 20 fev. 2024.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Porto Alegre: Edipucs. 1997.

FERRAJOLI, Luigi. **A democracia através dos direitos: o constitucionalismo garantista como modelo teórico e como projeto político**. Tradução de Alexander Araújo de Souza e outros. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2015.

FERRAJOLI, Luigi. O vírus põe a globalização de joelhos. Tradução de Moisés Sbardelotto. **Instituto Humanitas UNISINOS**, 18 mar. 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597204-ovirus-poe-a-globalizacao-de-joelhos-artigo-de-luigi-ferrajoli>. Acesso em: 19 mar. 2020.

FERRAJOLI, Luigi. POR QUE UMA CONSTITUIÇÃO DA TERRA? **Revista de Direito Brasileira**. Florianópolis, v. 31, n. 12, pp. 04-18, 2022.

FERREIRA, Maria Elisa de Mattos Pires Universidade, cultura e transdisciplinaridade. In: **Educação e transdisciplinaridade III**. Organização de Amâncio Friaça, Luiza Klein Alonso, Mariana Lacombe e Vitoria Mendonça de Barros. São Paulo: TRIOM, 2 ed. 2005.

FLECK DA ROSA, Stéphanie. Tsunami e luta libertária para efetivação de direitos por coletivos feministas transconfins. **Tese**. Faculdade de Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023.

GALVENI, Pascal. Autoformação, uma perspectiva transpessoal, transdisciplinar e transcultural. In: **Educação e Transdisciplinaridade II**. São Paulo: TRIOM, 2002.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação. Episódios de Racismo Cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, Editora da Unicamp, 2003.



MARTINI, S. R.; SZINVELSKI, M. M. UM ENFOQUE TRANSDISCIPLINAR PARA ANÁLISE DA COMPLEXIDADE DO DIREITO À SAÚDE. **Cadernos Ibero-Americanos de Direito Sanitário**, v. 5, n. 4, p. 156–176, 2016.

MATURANA, Humberto e VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. Trad. Humberto Mariotti e Lia Diskin. São Paulo: Palas Athena, 2001.

Organização das Nações Unidas. DUDH. Disponível em https://www.ohchr.org/en/udhr/documents/udhr_translations/eng.pdf.. Acessado em : 20 fev. 2024.

Organização das Nações Unidas. PIDCP. Disponível em <https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/ccpr.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2024.

Organização das Nações Unidas. PIDESC. Disponível em <https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/cescr.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2024.

OST, François. **Contar a Lei: as fontes do imaginário jurídico**. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

RESTA, Eligio. **Diritto vivente**. Bari: Laterza, 2008. *Direito Vivente*. Trad. Sandra Regina Martini.

RESTA, Eligio. **O Direito Fraternal**. Trad. Sandra Regina Martini (coordenação). Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Editora Letramento, 2017.

RODOTÀ, Stefano. **La vita e le regole – Tra diritto e non diritto**. Milano: Feltrinelli, 2006.

ROTH, André-Noël. O Direito em crise: fim do Estado Moderno? In: FARIA, José Eduardo. **Direito e globalização econômica: implicações e perspectivas**. São Paulo: Malheiros, p. 26, 2010.

SCHWARTZ, Germano. **A Constituição, a Literatura e o Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

STRECK, Lênio. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise**. 8.ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

