



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA

ALINE ADELAIDE ALVES

AS MULHERES MOÇAMBICANAS NO PÓS-INDEPENDÊNCIA

Representações literárias de mulheres em Paulina Chiziane

Recife

2018

ALINE ADELAIDE ALVES

**AS MULHERES MOÇAMBICANAS NO PÓS-INDEPENDÊNCIA: Representações
literárias de mulheres em Paulina Chiziane**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de mestra em Sociologia.

Linha de pesquisa: Cultura Política, Identidades Coletivas e Representações Sociais

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Eliane Veras Soares

Recife
2018

Catálogo na fonte
Bibliotecária: Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

A474m Alves, Aline Adelaide.
 As mulheres moçambicanas no pós-independência : representações literárias de mulheres em Paulina Chiziane / Aline Adelaide Alves. – 2018.
 113 f. ; 30 cm.

 Orientadora : Prof^a. Dr^a. Eliane Veras Soares.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Recife, 2018.
 Inclui referências.

 1. Sociologia. 2. Literatura moçambicana. 3. Personagens literários. 4. Mulheres na literatura. 5. Chiziane, Paulina, 1955-. 6. Mulheres – Identidade. 7. Identidade social na literatura. 8. Sociologia da literatura. I. Soares, Eliane Veras (Orientadora). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2018-140)

Aline Adelaide Alves

AS MULHERES MOÇAMBICANAS NO PÓS-INDEPENDÊNCIA

Representações literárias de mulheres em Paulina Chiziane

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de mestra em Sociologia.

Aprovado em: 28/05/2018

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Eliane Veras Soares (Presidente/Orientadora)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Remo Mutzemberg (Examinador Interno)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dr^a. Paula Manuella Silva de Santana (Examinadora Externa)

Universidade Federal Rural de Pernambuco

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha família, minha mãe, meu pai e meu irmão, por todo o apoio e todo o amor que me deram durante minha vida.

Agradeço à minha orientadora, Prof^a. Dr^a. Eliane Veras Soares, que me acolheu desde o início da minha vida acadêmica, no segundo período da graduação, e desde então me guiou pelos caminhos do conhecimento e do amor à literatura africana. Além da orientação acadêmica, seus conselhos e sua amizade foram fundamentais.

Agradeço aos membros do grupo de pesquisa Sociedade Brasileira Contemporânea e do grupo de Literatura de Mulheres por toda troca de conhecimentos, pelos debates, por toda a motivação que me deram para a produção desse trabalho e pela constante renovação no meu estímulo para persistir, fortalecendo meu amor pela literatura e pela sociologia.

Agradeço às amigas maravilhosas que me acompanham desde a graduação, durante esses mais de seis anos na universidade, sempre me ouvindo e me estimulando a ser uma pessoa melhor: Dayane, Mariana, Gabriela, Jacqueline, Janayna, Raoni, Andressa, Patrícia, Hevellyn e Adê.

Agradeço também à toda minha turma de mestrado, muito companheira nos momentos necessários. Mas agradeço especialmente às novas amigas feitas durante as aulas e fortalecidas durante o árduo processo de escrita. Vocês foram o ombro e o ouvido amigo, aquela mão que fortalece e ajuda a levantar nos momentos de desânimo: Anita, Lara, Mikhaella, Rebecca e Valentine.

Agradeço ao Prof. Dr. Remo Mutzemberg e ao Prof. Dr. Paulo Marcondes pela orientação e pelas dicas fornecidas na qualificação do projeto. Suas contribuições foram essenciais.

Agradeço à Capes, pela bolsa de mestrado que tornou possível a produção desta dissertação.

RESUMO

Busco verificar, nessa dissertação, de que forma a situação da mulher em Moçambique é descrita e problematizada, analisando como os obstáculos enfrentados por estas mulheres são literariamente abordados, além do modo como as personagens femininas lidam com eles na obra de Paulina Chiziane. A análise foi produzida a partir de quatro eixos: tradição e modernidade; a relação entre a região Norte e a região Sul de Moçambique; identidade; e feminismo e papéis de gênero. Este trabalho, baseado na abordagem de texto e contexto construída por Antonio Candido (1976), foi realizado através do levantamento e da análise de parte da bibliografia disponível sobre sociologia da literatura e a relação entre realidade, sociedade e literatura, sobre a história de Moçambique e da literatura moçambicana, sobre a história, lutas e dilemas enfrentados cotidianamente as mulheres moçambicanas e sobre as questões teóricas selecionadas, além da leitura e análise da obra literária *Niketche – Uma história de poligamia* (2004 [2002]), escrita por Paulina Chiziane.

Palavras-chave: Sociologia da Literatura. Moçambique. Mulher. Identidade. Modernidade. Tradição. Paulina Chiziane.

ABSTRACT

In this dissertation, I try to verify how the situation of women in Mozambique is described and problematized, analyzing how the obstacles faced by those women are literarily approached and the way the female characters deal with them in the work of Paulina Chiziane. The analysis was produced from four axes: tradition and modernity; the relationship between the North region and the southern region of Mozambique; identity; and feminism and gender roles. This work, based on a text and context approach constructed by Antonio Candido (1976), was carried out by surveying and analyzing the available bibliography available on sociology of literature and the relationship between reality, society and literature, on the history of Mozambique and Mozambican literature, on the history, struggles and dilemmas faced daily by Mozambican women and about the theoretical questions selected, as well as reading and analyzing the literary work *Niketche - A history of polygamy* (2004 [2002]), written by Paulina Chiziane.

Keywords: Sociology of Literature. Mozambique. Woman. Identity. Modernity. Tradition. Paulina Chiziane.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	HISTÓRIA E CONTEXTUALIZAÇÃO	11
2.1	FORMAÇÃO DE MOÇAMBIQUE E DA LITERATURA MOÇAMBICANA.....	11
2.2	A AUTORA: PAULINA CHIZIANE.....	27
3	METODOLOGIA E OBRA	32
3.1	SOCIOLOGIA DA LITERATURA, SOCIEDADE E REALIDADE	32
3.1.1	Metodologia	39
3.2	A OBRA: NIKETCHE.....	42
3.2.1	Justificativa	42
3.2.2	Resumo e personagens	45
3.2.2.1	<i>Enredo</i>	<i>45</i>
3.2.2.2	<i>Personagens</i>	<i>51</i>
4	PROBLEMATIZAÇÃO	55
4.1	SOBRE AS MULHERES MOÇAMBICANAS	55
4.2	TRADIÇÃO E MODERNIDADE	65
4.3	NORTE X SUL	76
4.4	IDENTIDADE	87
4.5	FEMINISMO E PAPÉIS DE GÊNERO	93
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
	REFERÊNCIAS	108

1 INTRODUÇÃO

A República de Moçambique é uma ex-colônia de Portugal que conquistou a independência em 1975. Seu território é atravessado por diversas modalidades de disputas. Sua história recente é marcada pela colonização portuguesa, pela luta de libertação nacional e pela Guerra dos 16 anos¹ que se seguiu à independência. Moçambique possui uma complexa formação social que remete a multiplicidade étnica e a presença de povos vindos de diversas regiões do mundo. As tradições dos grupos étnicos começam a se relacionar com os valores ocidentais, primordialmente, a partir do final do século XIX (APPIAH, 1997). Esse relacionamento não é nem foi sempre pacífico, envolvendo questões que dizem respeito a várias dimensões da cultura, como língua, religião, família, antepassados, história, costumes, dentre outras. Essas questões perpassam a literatura moçambicana. É notável em autores como Ungulani Ba Ka Khosa, Mia Couto e Paulina Chiziane, por exemplo, a construção de memórias², de conexão com as tradições, com as origens e singularidades da cultura moçambicana em sua relação com a cultura ocidental. Optei por trabalhar com uma obra da escritora moçambicana Paulina Chiziane com o objetivo de compreender melhor algumas dimensões da situação da mulher moçambicana em relação a esses conflitos.

Essa dissertação adentra nesse debate tratando especificamente da posição da mulher moçambicana perante a relação entre as tradições e os valores trazidos desde a colonização e internalizados, muitos deles reafirmados pelo Estado pós-colonial. A literatura é uma fonte rica para alcançar esses dilemas uma vez que a complexa relação entre texto e contexto (CANDIDO, 1976) pode se mostrar um caminho frutífero para a compreensão dos processos sociais. Além disso, como José (2008) aponta, a literatura moçambicana tem uma posição ambivalente: ao mesmo tempo que reflete as dinâmicas identitárias, é, ela própria, um dos elementos que formam essas identidades em movimento, o que a torna um recurso privilegiado para análises sociológicas.

¹ Esta guerra, ocorrida entre 1977 e 1992, é nomeada como “guerra civil” ou como “guerra de desestabilização”, conforme a posição dos autores considerarem ou não a presença de forças externas na deflagração e manutenção da guerra. “Guerra dos 16 anos” é uma nomenclatura que evitaria a assunção de um dos posicionamentos.

² ALVES, A. A. *Memória, silenciamento e história: Uma leitura de Entre as Memórias Silenciadas* (2013), de Ungulani Ba Ka Khosa. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

Assim, o objetivo dessa dissertação é verificar de que forma a situação da mulher em Moçambique é abordada e problematizada, analisando como os obstáculos enfrentados pelas mulheres são literariamente elaborados e o modo como as personagens femininas lidam com eles.

Antes de apresentar os conteúdos dos próximos capítulos, gostaria de contar brevemente como cheguei a esse tema. No segundo período da graduação cursei a disciplina de Teoria Sociológica I, ministrada pela Prof^a. Dr^a. Eliane Veras Soares. Desenvolvemos uma boa relação e no semestre seguinte fui selecionada como bolsista de iniciação científica, através do PIBIC, para desenvolver a pesquisa intitulada *Literatura e Nação em Moçambique*. Esse foi meu primeiro contato com a literatura moçambicana. Li vários autores³ e me encantei. Entretanto a leitura de *Niketche* (2004) foi tão marcante que motivou a formação de um grupo de Literatura de Mulheres⁴, a partir do qual as leituras e discussões se tornaram ainda mais prazerosas.

Ao término dessa pesquisa, iniciamos outra, essa chamada Memória, Silenciamento e História: Aspectos da Literatura Moçambicana no Pós-Independência. Essa pesquisa desembocou na minha monografia, quase homônima: *Memória, silenciamento e história: Uma leitura de Entre as Memórias Silenciadas* (2013), de Ungulani Ba Ka Khosa, defendida em 2016.

Quando comecei a pensar na seleção do mestrado, sabendo que gostaria de continuar trabalhando com sociologia da literatura e literatura moçambicana, Paulina Chiziane imediatamente me veio à mente. Dessa forma, foi possível unir meu interesse por literatura ao meu interesse por estudar gênero. Não tive dúvidas e embarquei nessa jornada que me proporcionou muitas descobertas e espero que contribua para o campo sociológico, literário e dos estudos sobre África.

Prossigo, agora abordando a composição dessa dissertação. Pensando em Candido (1976), na importância da relação entre texto e contexto na sociologia da literatura, conforme

³ Essas foram algumas das obras lidas: *Xigubo* – José Craveirinha (2008 [1964]); *Ualalapi* – Ungulani Ba Ka Khosa (2008 [1987]); *Choriro* – Ungulani Ba Ka Khosa (2009); *Orgia dos Loucos* – Ungulani Ba Ka Khosa (2008); *Entre as Memórias Silenciadas* – Ungulani Ba Ka Khosa (2013); *Neighbours* – Lilia Momplé (1995); *O outro pé da sereia* – Mia Couto (2006); *Vozes Anoitecidas* – Mia Couto (2003 [1987]); *Terra Sonâmbula* – Mia Couto (2007 [1992]); *Niketche* – Paulina Chiziane (2004 [2002]); *Nós matamos o cão tinhoso* – Luis Bernardo Honwana (2008 [1964]); *Babalaze das Hienas* – José Craveirinha (1997); *As Duas Sombras do Rio* – João Paulo Borges Coelho (2003); *Campo de Trânsito* – João Paulo Borges Coelho (2007); *Sonhos em Tempo de Guerra* – Ngugi Wa Thiong'o (2015 [2010]) e *Ventos do apocalipse* – Paulina Chiziane (1999).

⁴ O grupo Literatura de mulheres existe desde 2013. Elege-se um livro, de preferência de uma escritora africana, e, após a leitura, reúne-se para discutir a obra. É composto por Aline, Anita, Dayane, Eliane, Elizama, Irene, Jacqueline e Mariana.

ficará mais claro no terceiro capítulo, essa dissertação foi estruturada da seguinte maneira: O segundo capítulo é histórico, de contextualização, tratando inicialmente da história de Moçambique e da história da literatura moçambicana, mostrando suas conexões e mútua influência. Em seguida, apresento Paulina Chiziane, a autora de *Niketche* (2004), o livro discutido nessa dissertação. Neste tópico, trago aspectos de sua história de vida e uma breve análise do seu trabalho como escritora.

No terceiro capítulo, abordo como eu vejo e como eu trabalho com a literatura dentro da sociologia. Mostro a minha “colcha de retalhos” metodológica, explicando como será feita a análise subsequente. Em seguida, trato da obra. Primeiramente, justifico a escolha, mostrando porque ela é frutífera para essa análise. Faço um resumo e esquema da narrativa, destacando as principais personagens, para situar os leitores que não tiveram contato com a obra.

No quinto capítulo, o núcleo dessa dissertação, trato primeiramente da história das mulheres moçambicanas, abordando seu papel durante as guerras e no pós independência, as suas formas de associação e os percalços que têm de superar. Em seguida, trato da relação entre tradição e modernidade, que tem suas peculiaridades em Moçambique, devido a uma série de fatores, e que é continuamente discutida não só nessa como em outras obras de Paulina e de outros escritores moçambicanos. Após isso, abordo um aspecto que permeia todo o enredo e que não pode ser negligenciado: as diferenças culturais entre as mulheres do Norte e as mulheres do Sul em Moçambique. Em seguida, parto para a questão da identidade, sempre tão escorregadia e ao mesmo tempo tão intrigante, salientando os aspectos que afetam as mulheres; e a relação entre o feminismo - que é um tema que sempre aparece ao se tratar das obras de Paulina, com personagens femininas tão fortes e questionadoras – e papéis de gênero. Todos esses aspectos foram abordados utilizando referenciais teóricos importantes nos respectivos campos, concomitantemente analisando trechos da obra que tratam das questões abordadas.

Em seguida, tento fechar com um rabisco de conclusão esse trabalho que foi tão suado e gratificante. Sempre ficam mais dúvidas do que respostas, mas é assim que devemos prosseguir no campo do conhecimento.

2 HISTÓRIA E CONTEXTUALIZAÇÃO

Este é o capítulo de contextualização da dissertação. Começo tratando da história de Moçambique e da literatura moçambicana. Depois trago um pouco sobre vida e o trabalho da Paulina Chiziane, a autora da obra analisada nessa dissertação.

2.1 FORMAÇÃO DE MOÇAMBIQUE E DA LITERATURA MOÇAMBICANA

A República de Moçambique é um país que foi colonizado por Portugal e que conquistou a independência em 25 de junho de 1975. Sua língua oficial continua a ser o português, além de possuir outras 20 línguas nacionais cadastradas⁵. A diversidade cultural é marcante na sua população. Além das variações de povos e culturas entre os nativos, Moçambique ainda recebeu fortemente a influência cultural dos árabes - cujo intercâmbio com os africanos originou a cultura suaíle -, assim como dos indianos e portugueses (SANTANA, 2006).

A população de Moçambique ultrapassa os 28 milhões⁶ e sua capital é a cidade de Maputo, durante o período colonial conhecida como Lourenço Marques. Moçambique localiza-se na costa sul-oriental da África e tem como limites territoriais: a norte, a Tanzânia; a oeste, o Malawi, a Zâmbia, o Zimbábwe, a África do Sul e a Suazilândia; a sul, a África do Sul; e a leste, é banhado pelo Oceano Índico (IGLÉSIAS, 2007). O país tem um clima de tipo tropical e, administrativamente, está dividido em dez províncias: Niassa, Cabo Delgado e Nampula do

⁵ Essas línguas são: cicopi, cinyanja, cinyungwe, cisenga, cishona, ciyao, echuwabo, ekoti, elomwe, gitonga, maconde (ou shimakonde), kimwani, macua (ou emakhuwa), memane, suaíli (ou kiswahili), suazi (ou swazi), xichanga, xironga, xitswa e zulu. Referência: Portal do Governo de Moçambique. Disponível em: <<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Informacao-Geral>>. Acesso em: 20 dez. 17.

⁶ Referência: Público. Disponível em: <<https://www.publico.pt/2017/12/30/mundo/noticia/mocambique-tem-288-milhoes-de-habitantes-mais-de-15-milhoes-sao-mulheres-1797714>>. Acesso em: 01 jan. 18.

Sul no Norte; Zambézia, Tete, Manica e Sofala no Centro; e Inhambane, Gaza e Maputo no Sul⁷.

Por ter uma história conturbada, com diversas guerras e disputas motivadas por vários fatores e com diferentes propósitos, Moçambique não é um país de fácil compreensão. Um dos meios para começar a entender como tudo se passou e de que forma chegamos à realidade atual, é a literatura. Através dela podemos observar, por meio da visão dos autores, como os processos de mudança ocorreram e afetaram a população. Dessa forma, a literatura se torna uma importante forma de compreensão da sociedade em Moçambique, já que:

Por intermédio da ficção, muitos dos actuais escritores desses países [Angola e Moçambique] procuram reescrever suas respectivas nações, efectuando uma revisão crítica do outrora, da história narrada pelos colonizadores, de modo a serem ouvidas vozes que foram abafadas durante séculos (SECCO, 2012, p. 92).

Na mesma linha, vemos, de acordo com Noa (2014), que a arte africana está visceralmente ligada ao contexto em que ela surge, de forma que a literatura dialoga com as particularidades culturais, políticas, ideológicas, sociais e econômicas do meio e manifesta muitas dessas especificidades. Dessa maneira, as literaturas africanas realizam um projeto cultural, estético e político, que, sem deixar de ter traços próprios, inclui muito do universo do colonizador.

Veremos que a história da literatura moçambicana se entrecruza fortemente com a história do país. Alfredo Margarido (1980) é uma importante referência sobre literaturas africanas e afirma que as literaturas africanas de língua portuguesa começaram a constituir-se no fim da primeira metade do séc. XIX, quando as mudanças políticas em Portugal permitiram uma diferente abordagem dos valores africanos. Ele aponta as seguintes condições prévias essenciais para o surgimento de todas as literaturas africanas:

... a eliminação do tráfico de escravos, mesmo se o trabalho forçado continua a ser uma prática corrente e legalizada no mundo português pela legislação de 1899, inspirada por António Enes, e a introdução da tipografia. Isso permitiu a criação das imprensas nacionais, por vezes muito combativas (MARGARIDO, 1980, p. 109).

A partir da introdução da tipografia surgiram os primeiros órgãos de comunicação social, os *Boletim Oficial* de cada colônia, que tratavam sobre a legislação, o noticiário oficial

⁷ Referência: Portal do Governo de Moçambique. Disponível em: <<http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Informacao-Geral>>. Acesso em: 21 dez. 17.

e religioso, além de trazerem textos literários, principalmente poemas, mas também crônicas ou contos (LARANJEIRA, 1995).

Um dos fatores que dificultou o crescimento das produções literárias da época foi a ausência de uma rede escolar, adiando a passagem da oralidade à escrita. Este é um exemplo claro da incongruência entre a legislação e as práticas portuguesas, pois os portugueses exigiam dos africanos o conhecimento da escrita para obter o estatuto de cidadão, ao mesmo tempo em que proibiam a construção de escolas (MARGARIDO, 1980).

O desenvolvimento do ensino superior também dependia da “boa vontade” de Portugal, já que os universitários das colônias eram compelidos a passar pela Europa para aprender os valores “civilizacionais” portugueses. A concentração de jovens universitários africanos tornou Lisboa um lugar central para a criação literária dos africanos provenientes de colônias portuguesas. Através da luta dos movimentos pan-africanos anglófonos e da proclamação da República de Portugal, em 5 de outubro de 1910, foi permitida a criação das primeiras associações africanas de Lisboa e o surgimento dos jornais africanos. O primeiro desses jornais foi *O Negro*, fundado em 1911, que reivindicava a emancipação dos africanos e a igualdade entre as raças (HERNANDEZ, 2005). Segundo Margarido (1980), os jornais que foram criados nesse período eram, principalmente, porta-voz dos colonos, política e culturalmente, mas, em menor medida, também traziam as vozes nativas. Entretanto, de acordo com Laranjeira (1995), nesse período, com exceção de Angola, a imprensa foi menos importante do que imaginaríamos, devido à repressão.

Margarido (1980) afirma que, por falta de outros meios, os autores africanos de língua portuguesa utilizaram a literatura para propor a elaboração de um projeto político. Esses autores têm consciência de que suas produções nesse período são passageiras, pois servem apenas para formular e colocar em circulação algumas ideias centrais de resistência ao colonialismo.

Ainda nesse momento, é essencial destacar o movimento de negritude. De acordo com Margarido (1980), é a partir do trabalho de Aimé Césaire e Léopold Sédar Senghor que o conceito de negritude aparece e começa a se consolidar:

Aimé Césaire e Senghor forneceram, contudo, as primeiras bases para esta incursão no plano do irracional. O primeiro, num poema célebre (...) enquanto Senghor, num campo menos dúbio de interpretação do que a poesia, encontrava uma fórmula para explicar o que poderia haver de dicotômico, de frontalmente oposto, entre os valores ocidentais europeus e os que pertenceriam à África negra: “a emoção é negra como a razão é helenas” (MARGARIDO, 1980, p. 159-160).

Entretanto, é apenas na publicação do ensaio intitulado “*Orphée Noir*”, de Jean-Paul Sartre – que se inspirou nas ideias de Césaire e de Senghor – que começam a ocorrer a sistematização de várias obras negras, crioulas e malgaches de “expressão francesa”. Apesar de Sartre não ter feito uma estruturação rigorosa de sua tese da negritude, é possível, como Margarido (1980) afirma, pensar em alguns pontos de articulação: o racismo antirracista; o sentimento do coletivismo; o ritmo; a concepção sexual; a comunicação com a natureza e o culto dos antepassados.

Sartre coloca os brancos e negros em posições antitéticas, que só forçosamente podem ser complementares, de forma que “a negritude sartriana é, quase sempre, o louvor sistemático de elementos que, afirmando-se por via de uma mítica “essência negra”, só podiam ser comentados, interpretados e compreendidos no plano do sentimento” (MARGARIDO, 1980, p. 159-160). Para Margarido, a questão é que Sartre, ao enfatizar o sentimento, acaba ignorando a necessidade e menosprezando os problemas intrínsecos às relações econômicas, tanto entre a Europa colonialista e a África colonial quanto entre os colonos e os colonizados, “fazendo das sociedades algo de inerte, que se define apenas por via de uma “essência negra”, [Sartre] acaba por confundir as exigências sociais, à força de estabelecer uma distinção entre o real e a exigência de totalidade do humano” (MARGARIDO, 1980, p. 161).

Partindo para uma breve definição do que seria a negritude, Margarido (1980) afirma que os teóricos franceses, ao aceitarem o vocábulo como uma forma sintética de nomear o humanismo negro, terminavam por deixar tudo indeterminado. Mesmo assim, segundo ele, é possível afirmar que:

a negritude é essencialmente um movimento de auto justificação, por meio do qual o poeta recupera a dignidade da cor, e rejeita uma parte da alienação imposta pelas sociedades colonialistas e brancas. Movimento essencialmente do exílio ou da crioulaização, a “negritude” não podia responder, como não pode de fato, às exigências de combates mais decisivos contra a dominação colonial (MARGARIDO, 1980, p. 130-131).

Para Mendonça (2011), José Craveirinha é a voz reivindicadora de uma negritude dinâmica e voz do mundo suburbano. Ela considera exemplar os poemas que compõem *Chigubo*, pois eles trazem a força africana que se aproxima do que foi feito de mais representativo na estética da Negritude: “exaltação dos valores culturais africanos, África tomada como arquétipo da Mãe, oposição aos valores da civilização ocidental, verso longo e declamatório, evocador de uma língua primordial” (MENDONÇA, 2011, p. 76).

Na mesma linha, Elísio Macamo (1998) indica o quanto a negritude esteve presente nos movimentos de libertação e, concomitantemente, elabora uma análise crítica deste processo ideológico:

O famoso regresso às raízes celebrado pela negritude, pela ideia duma personalidade africana ou pela noção de acto cultural que Amílcar Cabral imbuíu nas lutas de libertação nacional, tinha como desiderato a constituição dum espaço autónomo através da confrontação com todos os processos históricos definidores da condição africana. O regresso às raízes, entendido literalmente, era e continua a ser impossível, pois ele simplifica a história. Ele parte do princípio de que a história é feita de essências, de actores cujo perfil social é eternamente o mesmo, fixo e imutável (MACAMO, 1998, p. 39).

Ainda dentro dessa temática, Laranjeira (1995) afirma que a negritude leva as suas raízes até os “movimentos culturais protagonizados por negros, brancos e mestiços que, desde as décadas de 10, 20 e 30 [do século XX], vinham pugnando por um *Renascimento Negro* (busca e revalorização das raízes culturais africanas, crioulas e populares)” (LARANJEIRA, 1995, p. 27 – grifos do autor). Isso se deu em vários lugares, mas especialmente em três países das Américas: Haiti, Cuba e Estados Unidos da América.

Entretanto, o branco fica de fora desse movimento, por ser considerado o causador da repressão, que também é cultural, que atormenta os negros e os índios. Isso sem excluir a participação daqueles brancos que assumem, ainda que de forma variável, como suas as culturas deles.

De acordo com Laranjeira (1995), o termo negritude passou a nomear o movimento que se desenvolveu por toda a década de [19]30, principalmente em Paris, formado por estudantes, intelectuais e políticos que afetaram intensamente a vida política e cultural do mundo negro. “**Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor e Léon Damas** protagonizaram, no plano da agressividade, do ecumenismo e do sarcasmo, respectivamente, todas as nuances do movimento” (LARANJEIRA, 1995, p. 28 – grifos do autor).

Os fundamentos da negritude, segundo Laranjeira (1995), abarcam a redescoberta da história e das culturas do continente africano e da diáspora negra no mundo. A negritude, a partir de Senghor, apresentaria uma tendência mística em relação ao negro, encarada de um prisma essencialista e generalizante que passava ao lado das particularidades sociais, econômicas, políticas e nacionalistas. Ainda de acordo com Laranjeira, a contribuição essencial para a propagação da propensão ecuménica e dialogante da negritude surge de Senghor.

Social e ideologicamente, a *Négritude* constituiu-se como o processo de busca de identidade, de conduta desalienatória e da defesa do património e do humanismo dos povos negros. Recusou a assimilação a modelos externos à

história negro-africana, embora consciente dos contributos aculturativos, sobretudo nas cidades. (...) A poesia da Negritude distingue-se da restante literatura africana de língua portuguesa pelo **obsessivo tratamento da raça e da cor negras**, qualificando-as com valores reais e simbólicos, reagindo, desse modo, ao racismo branco (...). Nega-se, dessa forma, não o valor das culturas europeias (ou quaisquer outras), mas a sua dominação sobre as culturas africanas, pelo poder imperial e colonial (LARANJEIRA, 1995, p. 29 – grifos do autor).

A África, o negro e a Mãe-Negra (Mãe-África ou Mãe-Terra) têm um espaço de destaque nos textos, como referências, alusões ou tema. Conforme a análise de Sartre, há a revalorização e a sobrevalorização das:

...culturas e modos de vida ancestrais (tribais, clânicos), com o culto dos antepassados, o animismo e a respectiva animização retórica da natureza, o pan-sexualismo vitalista, a visão eufórica e ufanista das relações sociais e familiares nas tribos e no mundo rural e natural. Ou seja, opõe-se ao mundo tecnológico e racionalista dos europeus o mundo *natural* e sensitivo dos africanos, num posicionamento que receberia críticas devastadoras dos homens empenhados na abertura de África ao mundo moderno, através de revoluções socialistas (LARANJEIRA, 1995, p. 29 – grifos do autor).

Ainda segundo Laranjeira (1995), para os africanos de língua portuguesa a negritude foi reconhecida como o refinamento negro, como a especificidade racial do neorrealismo, convertendo-se em uma estética anti-burguesa e uma ética anti-imperialista. Entretanto segundo o autor, a negritude se afasta definitivamente do neorrealismo quando exclui o branco dos seus textos, impossibilitando a identificação de aliados de classe ou de condição. Isso é algo que não ocorre na poesia de Noémia, por exemplo, que se dispõe a uma relação com os “irmãos brancos”.

De acordo com Margarido (1980), surge em 1953 o primeiro caderno da *Poesia negra de expressão portuguesa*, organizado por Francisco Tenreiro e Mário de Andrade, tendo a negritude como a base essencial da sua elaboração. Para os dois autores, apenas a negritude possibilitará o fim do assimilacionismo, que condiciona as pessoas a assumirem a mentalidade europeia e terem apenas uma vaga lembrança de suas raízes africanas.

A partir de então, as publicações vão multiplicar-se, sendo importantíssimas as atividades da *Casa dos Estudantes do Império (CEI)*⁸, que ajudou a difundir os trabalhos dos autores africanos, já que era impossível publicar em África naquele momento. Entretanto as

⁸ A Casa dos Estudantes do Império (CEI) foi criada em 1944, com sede em Lisboa e uma delegação em Coimbra. Essa casa virou o ponto de encontro de diversos estudantes advindos das colônias. Dessa forma foi estabelecido um importante espaço para discussões e troca de informações, desviando a censura e a repressão da polícia política, a PIDE (GOMES, 2015).

antologias publicadas pela CEI negligenciam o tema da negritude para ressaltar a importância do fato colonial (MARGARIDO, 1980).

É interessante ressaltar que, como afirma Margarido (1980), mesmo que as literaturas de língua portuguesa estejam entre as primeiras da África a se instituir, o lugar reservado a elas é parelho ao lugar reservado a Portugal na hierarquia das nações 'desenvolvidas'. Além disso, a falta de traduções dificultava a divulgação da produção literária desses países. Por causa disso, as literaturas de língua portuguesa são inicialmente menosprezadas em trabalhos conhecidos e difundidos como a *Anthologie négro-africaine*, de Lilyan Kesteloot.

Partindo agora especificamente para a história da literatura moçambicana, Fátima Mendonça (2011) afirma que Moçambique divide com outros países da região - Zimbabwe, Zâmbia e África do Sul - um passado histórico e literário ainda pouco pesquisado, que merece maior atenção. Porém, temos que ter em mente que é difícil formular as barreiras da literatura da qual temos conhecimento, pois:

A diversidade linguística e cultural de Moçambique e a rede de ligações culturais e linguísticas que estabelecem para além das fronteiras nacionais exigem que o sistema literário se defina a partir dos múltiplos cruzamentos e que as barreiras de língua e a divisão (oral/escrita) sejam atravessadas (MENDONÇA, 2011, p. 42).

Naquilo que tange ao surgimento efetivo da literatura moçambicana, é interessante observar a fala de Ana Mafalda Leite (*Apud* SAÚTE, 1998, p. 82-83):

A literatura nacional nasce exactamente para contradizer a literatura colonial, que se começa a produzir basicamente a partir dos anos [19]30. É também uma forma de reagir contra uma literatura panfletária de um regime. Moçambique parece-me ser um caso muito particular de procuras e desencontros: aí se encontra um grupo de autores cujas raízes são marcadamente suburbanas e de origem social média ou pequeno-burguesa, que reivindicam uma literatura, se quisermos, nacionalista; depois encontramos outro grupo de autores, de origem e formação europeias, cujas procuras temáticas e formais são diferentes, mas que se identificam com uma terra e com um projecto de literatura. Talvez não tão vincadamente nacionais, mas mais universais. Estes dois grupos, com diversos matizes, mostram que o processo de formação da literatura moçambicana se alicerça na diversidade.

Esse ponto de vista reverbera na análise de Francisco Noa (2014), que considera essa origem colonial como elemento comum à maior parte da literatura africana. Essa literatura nasce e cresce moldada dentro da língua do colonizador e em diálogo constante com os seus valores. Dentre outros fatores, isso se dá porque, como já foi tratado anteriormente, os intelectuais africanos estudavam na Europa ou tinham sua formação local talhada pelos princípios educacionais europeus. Como Noa (2014) afirma, toda a consciência das elites

intelectuais, inclusive a sua consciência nacionalista e estética, foi se formando a partir da base colonial portuguesa. É interessante na abordagem de Noa (2014) a percepção de como o sentido estético será moldado pelo escritor e/ou poeta a partir de demandas identitárias produzidas neste cenário:

O que acontece é que eles de certo modo sentiam que a sua legibilidade, a sua aceitação, ou a sua legitimação, seria possível se eles de fato cultivassem esses padrões, a língua, e os referidos valores estéticos. Então eles vão escrevendo e – à medida que vão ganhando uma maior consciência identitária, que era uma identidade crítica – vão tomando consciência, no sentido de que a sua escrita estava profundamente ligada a um projeto identitário, a um projeto nacional. E vão escrevendo até confluir na independência nacional (NOA, 2014, p. 2).

Ainda segundo Noa (2014), a literatura moçambicana surge em contraposição à literatura colonial, não à literatura portuguesa. Isso porque a literatura colonial inaugura a representação dos africanos, mas sempre de uma perspectiva de subalternização. Na literatura moçambicana os protagonistas passam a ser os africanos, que saem de um estado animalesco e ganham cidadania e dignidade literárias.

O primeiro momento da literatura moçambicana, como aponta Noa (2014), inicia-se no fim do século XIX e no início do século XX, com a participação dos irmãos João e José Albasini⁹, fundadores dos jornais *O Africano* (1909-1918) e *O Brado Africano* (1918-1974). Isso mostra o quanto, desde o início, a literatura moçambicana esteve ligada ao jornalismo. Segundo Laranjeira (1995), esses foram os jornais mais célebres do período. Eles são enaltecidos pelo seu papel na construção e divulgação de uma ideia de moçambicanidade, junto com *O Itinerário* (1919)¹⁰.

Essa concepção é compatível com a de Fátima Mendonça (2008, p. 22), que considera esse período, das décadas de 1920 e 1930, o período em que se manifesta o paradigma que a autora nomeia do “Ser Africano e Ser Europeu (Protonacionalismo)”. Este período é marcado pela poesia de Rui de Noronha¹¹, inspirado intensamente pela poesia portuguesa do século XIX.

A obra poética de Rui de Noronha “assume e exprime poeticamente oscilando entre momentos de perfeita sintonia com uma estética romântica eivada de pessimismo e outros em que tenta romper as malhas tecidas pelo processo de assimilação” (MENDONÇA, 2011, p.56).

⁹ Netos de portugueses e nascidos no século XIX, os irmãos Albasini fundaram o Grémio Africano de Lourenço Marques, além de dirigirem os jornais citados.

¹⁰ *O Itinerário* saiu de circulação em 1919 mas reapareceu, mais tarde, em outros moldes (1941-55).

¹¹ Rui de Noronha (Lourenço Marques, 28 de outubro de 1909 - Lourenço Marques, 25 de dezembro de 1943) foi um poeta moçambicano, sendo considerado o precursor da poesia moderna moçambicana.

Segundo Laranjeira (1995), Rui de Noronha se inspira na poesia da terceira geração romântica portuguesa, que é concomitante com o impulso renovador do Realismo. Entretanto, o poeta ultrapassa esse terceiro romantismo ao se apossar de temas e imagens através de uma estratégia textual e ideológica que trazia os primeiros traços de uma moçambicanidade baseada na História e na origem étnica.

Para Noa (2012), todos os que fazem parte deste período,

além de oscilarem do ponto de vista identitário, flutuam entre duas margens: por um lado, uma intervenção cívica e política, através da imprensa, com artigos de opinião, editoriais e crônicas, muitas vezes de uma acutilância e de virulência devastadoras (...). Por outro lado, a sua flutuação, numa pantomima involuntária e dramática de contradições, espraiava-se na forma como acabavam por legitimar aquilo que aparentemente denunciavam e combatiam (NOA, 2012, p. 37-8).

Além disso, Noa (2014) afirma que a maior parte dos escritores é mestiça, o que acentua os dualismos e as antinomias, uma crise identitária que é a marca dessa literatura. Isso é algo estrutural, originado no processo colonial, que promove, de modo sistemático, a valorização de uma cultura, a do colonizador, em detrimento de outra(s), a(s) dos colonizados. Esse conflito está expresso claramente na obra de vários escritores, como João Albasini e Rui de Noronha.

Laranjeira (1995) exhibe uma concepção um pouco diferente. Para ele, o primeiro período da literatura moçambicana vai das origens da permanência dos portugueses até 1924, ano que precede o da publicação de *O livro da dor*, de João Albasini: “É um período de incipiência, um quase deserto secular, que se modifica com a introdução do prelo, no ano de 1854, mas sem os resultados literários verificados em Angola” (LARANJEIRA, 1995, p. 256). Nesse período, segundo ele, se destaca apenas a publicação dispersa dos textos de Campos Oliveira (1847-1911).

O segundo período da literatura moçambicana, chamado de Prelúdio por Laranjeira (1995), inicia-se na publicação de *O livro da dor* (1925) e estende-se até o fim da II Guerra Mundial, incluindo aquilo que para os outros críticos se encaixa no primeiro período: os poemas dispersos de Rui de Noronha, nos anos 1930, que foram, em boa parte, publicados no jornal *O Brado Africano*.

Para Noa (2014), a literatura moçambicana propriamente dita inicia-se no fim da década de 1940, porque é a partir desse momento que a literatura passa a ter “um corpo de autores, de obras que circulam, um conjunto de leitores, e uma crítica que, de certo modo, já se começa a

consolidar” (NOA, 2014, p. 4). Essa geração é marcada por nomes como Fonseca Amaral¹², Noémia de Sousa¹³, José Craveirinha¹⁴, Orlando Mendes¹⁵, Virgílio de Lemos¹⁶, Rui Nogar¹⁷, Rui Knopfli¹⁸, Aníbal Aleluia¹⁹ e outros. Esses autores possuem um sentimento de pertencimento que vai ser marcante no desenvolvimento da literatura e no surgimento de uma consciência nacionalista. Segundo Noa (2014), esse surgimento deriva de muitos fatores, dentre eles, a 2ª Guerra Mundial, que colocou os jovens das sociedades periféricas em contato com o que acontecia no mundo em termos políticos e culturais.

É nesse período (dos anos 1940 até meados dos anos 1970) que começa a surgir o adjetivo “moçambicano”, especialmente no *Itinerário*. Como Noa (2014) ressalta, isso mostra que já havia o desejo de afirmação de uma nação em potencial, pois, anteriormente, eram todos

¹² Fonseca Amaral (1928-1992) foi um poeta nascido em Portugal, mas que morou muito tempo em Moçambique. Trabalhou como tradutor, professor, jornalista e funcionário público e diretor do Departamento Editorial do Instituto Nacional do Livro e do Disco. Participou de vários jornais e revistas de Moçambique, Portugal e Brasil, como Sulco, onde se estreou como poeta, A Voz de Moçambique, O Brado Africano, Notícias, Sul, Caliban e Itinerário (Disponível em: <[https://www.infopedia.pt/\\$fonseca-amaral](https://www.infopedia.pt/$fonseca-amaral)>. Acesso em: 9 abr. 2018).

¹³ Noémia de Sousa (Catembe, 1926 — Cascais, 4 de Dezembro de 2002) foi uma poetisa, tradutora, jornalista e militante política moçambicana. É considerada a “mãe dos poetas moçambicanos”.

¹⁴ José Craveirinha (Lourenço Marques, 28 de maio de 1922 — Joanesburgo, 6 de fevereiro de 2003) é considerado o poeta maior de Moçambique. Em 1991, tornou-se o primeiro autor africano galardoado com o Prémio Camões, o mais importante prémio literário da língua portuguesa.

¹⁵ Orlando Mendes (Ilha de Moçambique, 1916 e faleceu em Maputo, 1989) foi um biólogo e escritor moçambicano. Estreou na literatura sob a influência do neorrealismo e do movimento Presença. Promoveu a literatura moçambicana, à frente da Associação dos Escritores de Moçambique e também com seu trabalho de editor.

¹⁶ Virgílio de Lemos (Ilha de Ibo, 1929 – Paris, 2013) em Moçambique. Escreveu os primeiros poemas entre 1944 e 1948. Considerado um dos grandes impulsionadores do movimento literário moçambicano nos finais dos anos 1940 e na década de 1950, Virgílio de Lemos foi colaborador da folha de poesia Mshao e do Jornal da Mocidade Portuguesa. Entre 1954 e 1961, o poeta colaborou com a resistência moçambicana, tendo escrito para publicações como O Brado Africano, A Voz de Moçambique e Tribuna e Notícias. Entre 1961 e 1962, o poeta e jornalista foi acusado pela Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) de incitamento à independência de Moçambique. Depois de libertado, e devido à repressão política, saiu de Moçambique, percorreu as ilhas do Oceano Índico, as da Grécia e da América Central, fixando-se, em 1963, em Paris (Disponível em: <<https://www.publico.pt/2013/12/07/culturaipsilon/noticia/morreu-o-poeta-mocambicano-virgilio-de-lemos-1615436>>. Acesso em: 9 abr. 2018).

¹⁷ Rui Nogar (Lourenço Marques, 1935 – Lisboa, 1994) foi um escritor e político moçambicano. Poeta, contista, declamador, Rui Nogar colaborou em publicações de imprensa, como Itinerário, O Brado Africano, A Voz de Moçambique, Caliban e África. A sua obra está incluída em várias antologias nacionais e estrangeiras (Disponível em: <[https://www.infopedia.pt/\\$rui-nogar](https://www.infopedia.pt/$rui-nogar)>. Acesso em: 9 abr. 2018).

¹⁸ Rui Knopfli (1932-1997) nasceu em Inhambane, estudou em Lourenço Marques e foi delegado de propaganda médica, desenvolvendo, paralelamente, uma intensa atividade literária. Colaborou em vários jornais e revistas, tendo dirigido (com Grabato Dias e António Quadros) a revista Caliban e sido responsável pelos suplementos literários de A Voz de Moçambique, A Tribuna e O Tempo. Seguiu para Londres, em 1975, como chefe dos serviços de imprensa do embaixador de Portugal. Foi ainda crítico literário e de cinema (Disponível em: <<https://www.escritas.org/pt/bio/rui-knopfli>>. Acesso em: 9 abr. 2018).

¹⁹ Aníbal Aleluia (Inhambane, 1926 – Maputo, 1993) foi um jornalista e ficcionista moçambicano. Exerceu várias profissões desde aprendiz de caixeiro, enfermeiro, funcionário administrativo, solicitador, entre outras, profissionalizando-se, mais tarde, no jornalismo e na literatura. Colaborou em várias publicações, como Itinerário, O Brado Africano, Voz de Moçambique, Charrua, Tempo, Vértice, para além de outras. Escreveu Mbelele e Outros Contos (1987), O Gajo e os Outros (1993) e, ainda por publicar, Contos Avulsos, Contos do Fantástico Litorâneo e Perfis Coloniais (Disponível em: <[https://www.infopedia.pt/\\$anibal-aleluia](https://www.infopedia.pt/$anibal-aleluia)>. Acesso em: 9 abr. 2018).

obrigatoriamente portugueses. A literatura teve um grande papel nessa questão, pois começou a se apropriar dos ideais do movimento da negritude e, portanto, da questão racial (HERNANDEZ, 2008). Além disso, ao lado da questão nacional, da negritude e do pan-africanismo – que, de acordo com Margarido (1980), tem como tema latente a independência das nações como uma condição interna para a libertação da África como um todo -, coloca-se a questão social como elemento conformador desta identidade moçambicana, pois muitos autores representavam em seus poemas as camadas marginalizadas, suburbanas e/ou rurais. Noa (2014) conclui que a literatura desse período

É premonitória não só dos movimentos de libertação, mas também das independências. Portanto há uma antecipação aqui, pela sensibilidade, pela imaginação, e a utopia vai ser uma imagem de marca desta literatura, desta poesia, que nos mostra exatamente que virá sempre um futuro melhor, em que a exploração irá acabar, a colonização irá acabar, e que haverá uma literatura própria. Portanto eles têm esta consciência de que estão a construir uma literatura própria, e que ela se vai afirmar exatamente num Estado independente. Portanto, cruzam nesta literatura uma nação cultural, uma dimensão utópica de uma nação cultural, mas também de uma nação política. Está ali claramente desenhado isso, em muitos dos textos que atravessaram os anos 1940, 1950 e 1960 (NOA, 2014, p. 8).

Em 1952 surge a revista *Msaho*²⁰, com a colaboração de Noémia de Sousa, Virgílio de Lemos e Rui Guerra²¹. Segundo Margarido (1980), a revista reforça a ambiguidade dos jovens escritores de Moçambique, pois seus colaboradores não têm certeza da existência duma produção poética com raízes verdadeiramente africanas. A intervenção da censura proíbe a discussão livre dos problemas culturais e inibe ainda mais as elaborações políticas. Portanto, não existem novos números não só por questões econômicas, como também por essas questões políticas. Como Noa (2014) coloca, esses jovens escritores não corriam risco de serem presos apenas por causa de posições fora da literatura. Na verdade, era a própria literatura que eles produziam que chamava a atenção da PIDE.

Para Mendonça, a iniciativa de *Msaho* representou uma forma de aglutinar tendências diversificadas. “Não admira, portanto, que no primeiro (e único) número de *Msaho*, o maior destaque tenha sido para *Poema da infância distante* de Noémia de Sousa, porquanto este se adequava tematicamente à configuração utópica da proposta de *Msaho*” (MENDONÇA, 2011, p. 65).

²⁰ Como Noa (2014) aponta, *Msaho* é uma dança tradicional do sul de Moçambique. Utilizar esse título já é um: “ato insurrecional. Claramente era quase que uma declaração de guerra cultural, se quisermos, em relação àquilo que era a cultura dominante, a cultura do colonizador” (NOA, 2014, p. 5).

²¹ Ruy Guerra (Lourenço Marques, 22 de Agosto de 1931) é um realizador de cinema, poeta, dramaturgo e professor nascido em Moçambique. Vive no Brasil desde 1958.

Laranjeira (1995) coloca este como o terceiro período da sua divisão, chamado de Formação, que vai de meados de 1945/48 a 1963 e é caracterizado pela intensa construção da literatura moçambicana. Segundo ele, pela primeira vez uma consciência de grupo instala-se nos (candidatos a) escritores, influenciados pelo neorrealismo e, a partir dos anos 1950, pela negritude. É nesse período que a literatura moçambicana alcançará a autonomia definitiva dentro da língua portuguesa. O período é marcado por Noémia de Sousa, que é considerada pelo autor como a primeira escritora de “de inequívoca radicação e (radicalização) africana” (LARANJEIRA, 1995, p. 258). Como Laranjeira (1995) aponta, ela escreveu todos os seus poemas entre 1948 e 1951, sem ter contato com a negritude francófona, mas conhecendo os negrismos americanos.

Esse período, para Mendonça (2008), é marcado pelo segundo paradigma da literatura moçambicana, o do “Ser Africano vs Ser Europeu (Negrismo/Negritude)”. Essa questão aparece inicialmente na poesia de Orlando Mendes, que problematiza o Ser Europeu e apresenta algumas das problemáticas da poesia negrista de outros lugares, embora, para Mendonça (2008), através de uma desconstrução seria possível reconhecer essas poesias como formas de pré-negritude. O Negrismo vai cruzar com as utopias pan-raciais de boa parte das primeiras poesias da geração dos anos 1950, nomeadamente Fonseca Amaral, Noémia de Sousa e Rui Knopfli, extensivas até o trabalho de João Dias²².

Esta tendência utópica transforma-se progressivamente num conjunto de valores de grupos exibidos como contradiscurso, criador de uma nova ordem, instituindo-se por isso em ideologia. Este movimento é coroado pela poesia negritundista de Craveirinha representada em Xigubo (1964) (MENDONÇA, 2008, p. 22).

Para a autora, o sentimento de resistência ao colonialismo em Moçambique é traduzido literariamente na problematização da portugalidade.

Parte dessa literatura deixa perceber a sedução pela ideia de uma síntese futura entre duas visões de mundo, duas formas de expressão: a africana e a europeia, de que são paradigmas as propostas de Orlando Mendes em *Trajectorias* (1940) e *Clima* (1959) e de Rui Knopfli numa primeira fase da sua obra. A outra parte inicia a afirmação de uma africanidade próxima da Negritude com Noémia de Sousa e José Craveirinha (MENDONÇA, 2011, p. 75).

Como afirma Mendonça (2011), a poesia de Craveirinha é marcante no período, pois absorve a tendência nacionalista que aflora em África e se torna um porta-voz dessa camada. Como consequência disso, essa poesia começa a “produzir um universo povoado de imagens

²² João Dias (Maputo, 1926 – Lisboa, 1949) desistiu do curso de Direito, que frequentava na Universidade de Coimbra, e foi viver na cidade de Lisboa, onde morreu ainda jovem de tuberculose. Não publicou nenhuma obra em vida. Seu único livro foi publicado em 1952: *Godido e Outros Contos*.

geradas pela realidade que, em Moçambique, conduziu à criação de formações nacionalistas, que culminaram com a fundação da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), em 1962” (MENDONÇA, 2011, p. 76). Portanto, Craveirinha afirma a nação em suas poesias, de forma que essa nação tenha a sua inexistência atual superada pela afirmação de sua existência no futuro (MENDONÇA, 2011).

Na década de 1960, com o início das independências e com os movimentos de libertação, a repressão aumenta e vários poetas e escritores, como José Craveirinha, Rui Nogar e Luís Bernardo Honwana²³, dentre outros, são presos e ficam vários anos na cadeia. Ocorre uma mudança na literatura nesse período, antes era dominada pela poesia e passa se expressar significativamente pela prosa. Como ressalta Noa (2014), a década de 1960 é importante porque conduziu a literatura moçambicana para uma certa maturação. Além disso, é uma década em que muitas das coisas que aconteciam em Moçambique coincidiam com o que acontecia no mundo, como o maio de 1968. Noa (2014) aponta que a irreverência cultural na música e o cinema eram muito consumidos em Moçambique, pois, desde a década de 1940 as grandes tendências culturais do Ocidente foram incorporadas à realidade cultural local e surgem como tendências em Moçambique.

Para Laranjeira (1995), o quarto período da literatura moçambicana vai desde 1964 até 1975, portanto entre o início da luta armada de libertação nacional e a independência do país. Na sua classificação, este é o período de desenvolvimento da literatura, se caracterizando pela:

coexistência de uma intensa actividade cultural e literária no hinterland, no ghetto, apresentando textos de cariz não explícita e marcadamente político (...) com, no outro lado, na guerrilha, inequívocos poemas anti-colonialistas que teciam loas à revolução e, tematizavam a luta armada (LARANJEIRA, 1995, p. 261).

O marco inicial desse período é a publicação de Luís Bernardo Honwana de *Nós matámos o cão-tinhoso* (1964), que sinaliza a emancipação da narrativa em relação ao domínio da poesia. Esse é o mesmo ano da publicação de *Xigubo*, de José Craveirinha, editado pela CEI. Depois é publicado aquele que é frequentemente citado como o primeiro romance moçambicano, *Portagem* (1966), de Orlando Mendes.

Estavam atuantes em Moçambique, nos anos 1960 e 1970, vários escritores que abandonaram o país na independência (1975). Esses intelectuais, escritores e artistas tem uma

²³ Luís Augusto Bernardo Manuel, nascido em 1941, em Lourenço Marques. Viveu em Moamba até aos 17 anos. Estudou desenho e pintura durante algum tempo e participou em exposições de arte. Publicou, em 1964, um livro de contos intitulado *Nós Matamos o Cão Tinhoso*, uma das obras mais marcantes da literatura moçambicana (Disponível em: <[https://www.infopedia.pt/\\$luis-bernardo-de-honwana](https://www.infopedia.pt/$luis-bernardo-de-honwana)>. Acesso em: 9 abr. 2018).

identidade nacional indefinida, vacilante ou dupla, ou seja, são escritores que oscilam entre se identificar como moçambicanos e/ou portugueses: Rui Knopfli, Glória de Sant'Anna²⁴, Guilherme de Melo²⁵, Jorge Viegas²⁶, Sebastião Alba²⁷, Lourenço de Carvalho, Eduardo Pitta²⁸, João Pedro Grabato Dias (ou Mutimati Barnabé João ou António Quadros)²⁹, Eugénio Lisboa³⁰, Ascêncio de Freitas³¹, entre outros. Além disso, alguns filhos de colonos, como Mia Couto³², Heliodoro Baptista³³ e Leite de Vasconcelos³⁴, optaram pela cidadania moçambicana. Isso também ocorreu em outras colônias (LARANJEIRA, 1995).

Na Independência (1975) a ideia da unidade nacional alcança seu ponto alto. Ela está ligada a uma noção de cultura única, que implicaria na necessidade de se promover o apagamento e a negação das diferenças em todos os âmbitos. Logo após isso, segundo Noa (2014), a literatura sai desse afunilamento inicial e, a partir dos anos 1980, faz a defesa de uma verdadeira revolução, começando-se assim a questionar o poder instituído. Isso é fortemente perceptível no trabalho de José Craveirinha, que mostra nos seus poemas desse período a sua discordância, o seu desconforto em relação aos sinais de corrupção e, sobretudo, aos sinais de subversão em relação ao ideal que havia sido construído e alimentado.

Como apontam Ribeiro e Meneses (2008), antes da independência, no período da guerra de libertação nacional, e especialmente após a independência, o projeto político de Moçambique e o projeto político da Frelimo aparentavam confluir e a literatura de combate foi uma de suas formas de divulgação e recrutamento. Buscavam estimular a população a lutar pela nação em

²⁴ Glória de Sant'Anna (Lisboa, 1925 – Válega, 2009) foi uma poeta portuguesa. Casou-se em 1949 com o arquitecto Afonso Henriques Manta Andrade Paes e viveu em Moçambique de 1951 a 1974, em Porto Amélia e Vila Pery.

²⁵ Guilherme José de Melo (Lourenço Marques, 1931 - Lisboa, 2013) foi um jornalista, escritor e poeta português, autor de numerosas obras de ficção e não-ficção.

²⁶ José Viegas nasceu em 1947 em Quelimane, Moçambique. Publicou várias obras de poesia.

²⁷ Sebastião Alba (1940-2000) foi um escritor naturalizado moçambicano. Pertenceu à jovem vaga de autores moçambicanos que vingam na literatura lusófona. Nasceu em Braga, onde viveu durante anos.

²⁸ Eduardo Pitta (Maputo, 1949) é um poeta, escritor e ensaísta português.

²⁹ António Augusto de Melo Lucena e Quadros (Viseu, 1933 - Santiago de Besteiros, 1994) foi um pintor e poeta português. Viveu em Moçambique durante vinte anos: 1964-1984.

³⁰ Eugénio Lisboa (1930) é um ensaísta e crítico literário português.

³¹ Ascêncio de Freitas (Aveiro, 1926), partiu muito cedo para Moçambique onde viveu durante trinta anos e só regressou a Portugal em 1977. É licenciado em Ciências Sociais e Políticas e escreve desde muito novo.

³² Mia Couto (Beira, 1955) é um escritor e biólogo moçambicano amplamente conhecido.

³³ Heliodoro dos Santos Baptista (Gonhane, 1944 - Beira, 2009) foi um jornalista e poeta moçambicano. Tendo vivido a sua infância em Portugal, regressou a Moçambique, onde iniciou a sua atividade literária e jornalística. A sua poesia encontra-se dispersa por diversos jornais e revistas. Membro da Associação de Escritores Moçambicanos, foi um grande impulsionador de saraus culturais (iniciados pela Associação nos anos 80), na cidade da Beira (Disponível em: <[https://www.infopedia.pt/\\$heliodoro-dos-santos-baptista](https://www.infopedia.pt/$heliodoro-dos-santos-baptista)>. Acesso em: 9 abr. 2018).

³⁴ Leite de Vasconcelos (Ucanha, 1858 — Lisboa, 1941), foi um linguista, filólogo, arqueólogo e etnógrafo português.

construção através da “‘recuperação’ (com laivos de “invenção”) de um passado único capaz de fazer emergir os “moçambicanos” unidos, sem fractura e sem diferença, em nome da luta contra um inimigo comum – a colonização” (RIBEIRO; MENESES, 2008, p. 12).

Como meio para atingir essa “união”, o apelo à igualdade pós-independência provocou fortemente “o apagamento das diferenças que formavam o tecido social do país, gerando profundas contradições, sinônimo de continuidades com mecanismos imperiais que continuavam a impor a sua ação” (RIBEIRO; MENESES, 2008, p. 11). Buscava-se construir um Homem Novo, sem vícios, sem suas raízes culturais, tradições, religiões e línguas, através da vigilância, da disciplina e da construção de campos de reeducação. A liberdade e a diversidade foram negadas em todas as esferas à população, que passou a viver através do racionamento de alimentos e da desconfiança.

Vozes discordantes irão surgir através da literatura e também do teatro, da escultura e da pintura, apontando para novas possibilidades, alternativas ao projeto político e cultural aparentemente hegemônico proposto pela FRELIMO. Essas propostas, como afirmam Ribeiro e Meneses (2008), vão desafiando a hegemonia deste projeto nacional criado a partir de uma proposta exógena, questionando o seu valor enquanto representativo da nação moçambicana que começa a não mais se identificar com o Estado moçambicano. “É no contexto desta visão nacionalista que em 1977 se dá o julgamento de vários ex-presos políticos nacionalistas – incluindo os poetas José Craveirinha e Rui Nogar – por contrariarem a visão monopolizadora da Frelimo sobre o sentido nacionalista” (RIBEIRO; MENESES, 2008, p. 12).

Em 1984 surge a chamada “Geração da Charrua”, que já apresenta uma tendência mais intimista. Noa (2014) considera este período um momento da afirmação das subjetividades e das opções estéticas diversificadas. Depois disso ocorrerá uma grande diversificação nas propostas e perspectivas estéticas dos autores moçambicanos. Como nos diz Noa (2012):

a afirmação de alteridade, perante aquelas que eram as referências e os valores dominantes, irá traduzir-se em múltiplas e variadas estratégias textuais: apelo a referências locais, deliberadas transgressões linguísticas, colagens marcadas em relação à realidade, amplificação do manancial dos recursos estilísticos, projeção de novos mitos etc. (NOA, 2012, p. 111).

Para Basto (2008), o aparecimento da revista *Charrua* e especialmente da “geração” associada, cria uma dinâmica entre outras possibilidades estéticas e a constituição de espaços de debate, de crítica e de teorização. “A organização das várias seções da revista indica esta preocupação: revisitação de autores e obras num horizonte cosmopolita, discussão dos

mecanismos da escrita, análise da linguagem, crítica de literatura, fomento do debate” (BASTO, 2008, p. 91).

A Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO) surge em 1982 e, de acordo com Basto (2008), o seu aparecimento fortalece o debate da institucionalização da literatura e também das problemáticas identitárias. A associação compõe um espaço heterogêneo que viabiliza, para além do forte viés nacionalista, a abertura de uma discussão que escapa dos pontos de vista associados, direta ou indiretamente, à orientação ideológica dada pelo Partido FRELIMO.

Segundo Mendonça (2012), a definição da literatura moçambicana a partir de valores intrínsecos leva à defesa de uma autenticidade temática ou discursiva e à tendência para incluir ou excluir aqueles que não se encaixem nos modelos preestabelecidos da moçambicanidade. Como Basto (2008) afirma, a publicação de “Vozes Anoitecidas” (1986), de Mia Couto, gerou uma polémica dentro dessa questão, promovendo um debate sobre quais são os critérios que definem o que se entende por escrita literária e sobre a utilização da língua portuguesa, língua do colonizador, em processos de descolonização.

Esse período, na divisão da literatura moçambicana feita por Fátima Mendonça (2008), corresponde ao terceiro paradigma desta literatura, o do “Ser Nacional vs Ser Universal (tendências variadas pós-independência)”. Nessa fase as recentes gerações de escritores se associam a uma estética dita universal, ou nacional/regional, mas não obrigatoriamente étnica. Ou seja, “parece que o percurso temático – e a um outro nível o discursivo – desta literatura se orienta no sentido da transformação da natureza do diálogo com o passado colonial, de tal modo que os seus elementos estruturantes se vão naturalizando” (MENDONÇA, 2008, p. 22).

Para Mendonça (2008), a constituição do sistema literário nacional, relacionado ao desejo – que pode ser consciente ou não - de nação vai consolidando temas e formas discursivas como integrantes de um novo sistema literário. Entretanto, sua existência só é assegurada através de um reconhecimento nacional e internacional, prêmios, edições nacionais, traduções e integração ao sistema de ensino que, como consequência, reproduzem conceitos e valores que convergem para a constituição do novo cânone, a literatura nacional (MENDONÇA, 2008).

Para Laranjeira (1995), o período entre 1975 e 1992 constitui o quinto momento da literatura moçambicana, denominado por ele de Consolidação porque estabelece efetivamente a autonomia e a extensão dessa literatura. Logo após a independência ocorre a exposição de textos que estavam guardados ou se encontravam dispersos. Esses escritos tratam de exaltação

patriótica, do culto dos heróis da luta de libertação nacional e de temas marcadamente doutrinários, militantes ou empenhados. Entretanto, o Estado (e a FRELIMO) detinha o monopólio e o controle dessas publicações. Para Laranjeira (1995), a polêmica gerada pelo livro de contos *Vozes Anoitecidas* (1986) de Mia Couto foi a gota d'água que instaurou uma permissividade para a livre criatividade da palavra, a abordagem de temas tabus, como o da convivência de raças e mistura de culturas.

Comparando as perspectivas de Francisco Noa, Fátima Mendonça e Pires Laranjeira, vemos que, apesar de algumas diferenças, especialmente em relação ao modo de definir distintas fases do processo de formação da literatura, prevalecem as semelhanças, já que as divisões periódicas tem, basicamente, os mesmos temas, identificam os mesmos marcos e verificam as mesmas tendências no desenvolvimento da literatura moçambicana, tanto através das cinco fases propostas por Pires Laranjeira, denominadas de: a Incipiência, o Prelúdio, a Formação, o Desenvolvimento e a Consolidação; quanto através das três dicotomias explicitadas por Fátima Mendonça: Ser Africano e Ser Europeu (Protonacionalismo), Ser Africano vs Ser Europeu (Negritude/Negrismo) e Ser Nacional vs Ser Universal.

2.2 A AUTORA: PAULINA CHIZIANE

A autora que escolhi para analisar, Paulina Chiziane, nasceu em Manjacaze, Moçambique, em 1955. Estudou Linguística em Maputo, mas não concluiu o curso. Seu primeiro romance, *Balada de Amor ao Vento* (1990), é considerado o primeiro romance publicado por uma mulher moçambicana. De acordo com Santana (2006), Chiziane foi uma das primeiras mulheres a publicar uma obra literária na revista *Tempo*. É identificada como romancista, mas classifica-se como contadora de estórias. Ao fazer isso, como Hamilton (2007) aponta, Paulina reivindica suas raízes numa tradição de expressão narrativa moçambicana. Chiziane é uma das mais eminentes figuras da literatura moçambicana na atualidade e foi

condecorada, junto com Ungulani Ba Ka Khosa, pelo Estado português num ato de reconhecimento de mérito e da obra dos dois autores.³⁵

A literatura em Moçambique tem um papel fundamental para antecipar ou para “dizer com palavras o que ainda, em alguns casos, permanece impronunciável” (CUNHA, 2012, p. 81). E a literatura de Chiziane não é diferente. Paulina aborda aspectos conflituosos da cultura e da história moçambicana, trabalhando temas silenciados, tabus, assuntos dolorosos como a guerra, os direitos da mulher no sistema poligâmico, a magia negra, o racismo etc. Em todos os seus romances as personagens femininas têm uma atenção especial, sendo geralmente problematizadas através do binômio: submissão e transgressão. Paulina viveu em um contexto de guerra e pós-guerra, o que interfere e caracteriza a sua escrita. Hamilton (2007) aponta que “a hibridez estilística, os meios retóricos e a oralidade simulada [...] dominam a linguagem da expressão literária de Chiziane” (HAMILTON, 2007, p. 328). Além disso, como Bahule (2013) afirma, na literatura de Paulina aparece fortemente a narração dos costumes predominantes da cultura moçambicana, o diálogo etnolinguístico na tradição moçambicana e o questionamento de algumas práticas tradicionais que se cristalizaram e se dogmatizaram no tempo, e que subjagam a mulher.

Como coloca Freitas (2014), ao tratar da condição da mulher moçambicana, a escrita de Chiziane se torna muitas vezes um grito de protesto, uma denúncia, um relato de experiência que apresenta o íntimo do universo feminino. Dessa forma, trabalhar na narrativa a condição da mulher

é também se inscrever neste processo ficcional e dar visibilidade à realidade de seu mundo dentro de uma urdidura narrativa que entretece prazeres, mágoas, tristezas e frustrações em relação a uma estrutura social machista que é incompatível com a proposta de emancipação política de seu país (FREITAS, 2014, p. 100).

A narrativa de Paulina, ao contrário da de Lília Momplé³⁶, como aponta Angius (2000), é uma narrativa de denúncia mais direta e explícita. Como afirma Santana (2006), os romances de Chiziane permitem um contato com aspectos da realidade cultural da mulher moçambicana, de modo especial, aquelas da “etnia” Ronga, integrante do agrupamento Tsonga. Santana

³⁵ Disponível em: <<http://www.redeangola.info/paulina-chiziane-e-ungulani-ba-ka-khosa-condecorados/>>. Acesso em: 24 fev. 2017.

³⁶ Lília Momplé (Nampula, 1935) é uma escritora moçambicana. Sua descendência familiar é uma mistura de vários elementos étnicos, incluindo macua, francês, indiano, chinês e mauriciano. Frequentou o Instituto Superior de Serviço Social de Lisboa e terminou com uma licenciatura em Serviço Social. Em 1995, tornou-se secretária-geral da Associação Moçambicana de Autores, cargo que desempenhou até 2001. Destaca-se no cenário da literatura moçambicana por seus três livros: *Ninguém matou Suhura* (contos, 1988), *Neighbours* (romance, 1996) e *Os olhos da cobra verde* (contos, 1997).

(2006) ainda coloca que Paulina cita como uma das suas fontes de inspiração as histórias que ouvia de sua avó materna em torno da fogueira. As obras de Chiziane são, dessa forma, um importante subsídio para o estudo da sociedade moçambicana, porque proporcionam um envolvimento com o contexto da época (SANTANA, 2006).

A obra de Paulina surge no terceiro período de desenvolvimento da literatura moçambicana, que corresponde ao pós-independência. Na análise da literatura moçambicana, feita por Fátima Mendonça (2008), nesse período entra em cena o terceiro paradigma desta literatura, o do “Ser Nacional vs Ser Universal (tendências variadas pós-independência)”. Nessa fase, como já foi visto no começo do capítulo, as recentes gerações de escritores filiam-se a uma estética dita universal, ou nacional/regional, mas não necessariamente étnica. Apesar disso, Chiziane trata da questão étnica em sua obra. Noa (2014) considera este terceiro período um momento da afirmação das subjetividades e das opções estéticas diversificadas, com uma grande variação nas propostas e perspectivas dos autores moçambicanos. É também nesse período que surge a geração da revista *Charrua* e ocorre a criação da Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO).

Como afirma Adão (2006), praticamente todas as personagens de Paulina têm identidades marginais, pois, em sua maioria, são personagens rurais, com baixo ou nenhum nível de escolaridade, extremamente pobres e integrantes de uma sociedade marcada pela colonização e pela guerra. Suas personagens femininas sofrem, tanto nas narrativas quanto nas metáforas utilizadas, no passado e no presente. Chiziane discute o declínio da tradição, “expõe um universo no qual habita os costumes da sociedade africana e paralelamente, a modernidade” (COSTA; GUEDES, 2010, p. 3), denuncia as opressões que as mulheres sofrem e mostra como elas se adaptam. Como ela mesmo afirma, “a condição social da mulher inspirou-me e tornou-se meu tema” (CHIZIANE, 2013, p. 202).

Numa entrevista, Chiziane afirma que apesar de muitas pessoas a considerarem feminista porque ela escreve para (e sobre) as mulheres, ela não vê a questão dessa forma. “O fato é que sou uma mulher e escrevo sobre temas que me tocam nessa minha condição” (CHIZIANE *apud* DIOGO, 2010, p. 174). Ela não gosta de ser chamada de feminista porque prefere que seus livros falem por si só, não sendo ela o alvo da mensagem. Mas mesmo não querendo ser chamada assim, afirma que faz sua luta a partir da condição do feminino, da condição de ser negra e mulher. “Eu vou trabalhando, lutando, tentando dar voz aos que não a

têm, assim como faz Conceição Evaristo. Tento desenterrar alguns pontos obscuros, aquelas realidades obscurecidas pela sociedade” (CHIZIANE *apud* DIOGO, 2010, p. 182).

Para exemplificar o que foi dito sobre a escrita de Paulina, considero importante comentar um pouco sobre seu primeiro romance, *Balada de amor ao vento* (1990), que em muitos aspectos se assemelha à obra analisada nessa dissertação, *Niketche* (2002), como será visto no terceiro capítulo. Em *Balada de amor ao vento* (1990) Chiziane trata de várias questões como família, casamento, separação e traição. É o relato da estória de Sarnau, uma mulher moçambicana. Ela é, na maior parte do livro, a narradora, e conta a partir de sua própria perspectiva tudo o que passou na vida. Ela narra sua estória de amor com Mwando, ao mesmo tempo que problematiza questões políticas e culturais resultantes da tensão entre a tradição e a modernidade. O relacionamento amoroso é discutido através do embate entre os modelos monogâmicos e poligâmicos de casamento, este último comprometido pelos conflitos gerados pela colonização portuguesa de tradição cristã. Há na narrativa um discurso feminista que dá visibilidade a questões que dialogam com a condição da mulher em Moçambique.

É interessante apontar que a poligamia é um tema bastante frequente nas obras de Chiziane. Como Freitas (2014) afirma, as protagonistas de Paulina expõem sua insatisfação sexual e política com este sistema matrimonial. Além disso, Chiziane

faz notar em sua narrativa uma tematização de signos socioculturais e de estereótipos que conformam uma visão totalmente hegemônica e opressiva quanto ao lugar social da mulher. Esses signos vão desde tabus e proibições a valores que condicionam as virtualidades e as potencialidades da mulher com a procriação como um valor feminino fundador: o lobolo como signo da condição de objeto da mulher, as limitações de uma situação poligâmica, o dever da submissão absoluta da mulher ao pai e depois, ao marido, a maldição do adultério por parte da mulher, e o vazio rotineiro da vida cotidiana, depois do casamento (FREITAS, 2014, p. 106-107).

A leitura de Chiziane coloca a voz feminina no comando, mesmo quando se dirige, estrategicamente, para a tradição. Como Freitas (2012) aponta, os conflitos que acontecem em *Balada de amor ao vento* (1990) se dão porque Sarnau dirige os rumos de sua vida pelo amor a Mwando, tornando a sua trajetória de vida conturbada, ou seja, ela migra da riqueza à miséria, do casamento à separação, do amor à solidão. Vários elementos da cultura moçambicana são questionados pela personagem, que confronta os costumes e as tradições se assumindo como uma mulher que tem desejos e sentimentos que a fazem viver um mundo de diretrizes perigosas: o amor adolescente, o casamento poligâmico, o ressurgimento do amor da adolescência, a traição ao marido, a fuga solitária, a sobrevivência na Mafalala, entre outros.

Já na leitura de *O Alegre Canto da Perdiz* (2008), o sexto romance da autora, que aborda outras questões importantes para a história de Moçambique, observei alguns pontos que devem ser ressaltados, pois mostram outros aspectos da escrita de Paulina. Nesse livro a autora utiliza personagens mais velhas, especialmente mulheres – Serafina é o maior exemplo - como portadoras da tradição. Essas personagens defendem os costumes dos povos africanos, em contraposição aos dos árabes, americanos, comunistas, etc. A escrita é o tempo todo permeada por metáforas. Chiziane também mostra a luta do negro com o mulato e o branco, na qual o primeiro é inferiorizado em todas as áreas. Paulina também aponta o estímulo que as mulheres tinham, no tempo colonial, para tentar ter filhos mulatos: terra e status. Em toda a narrativa a questão da moralidade permeia as personagens, sempre questionando o que é o certo e o errado. Nessa obra, é a união da visão de várias personagens que constrói a narrativa. E essa narrativa o tempo todo revisa a história da Zambézia, o colonialismo, o racismo, a questão dos assimilados, e de modo mais rápido, a escravidão e a independência.

Em conclusão, nesse capítulo fizemos uma breve contextualização da história de Moçambique e de sua literatura. Além disso, de forma sintética, vimos algumas características de Paulina Chiziane e de sua obra. Tudo o que foi abordado aqui serve para situar o leitor e será utilizado nos próximos capítulos.

3 METODOLOGIA E OBRA

Este capítulo tem dois objetivos: abordar a metodologia da análise e fazer a caracterização da obra a ser analisada. No primeiro tópico, abordo brevemente a maneira como vejo a sociologia da literatura e um pouco da discussão sobre a relação entre literatura, realidade e representação. Em seguida, trato mais especificamente da metodologia utilizada nessa dissertação. No segundo tópico justifico a escolha de *Niketche* (2004). Depois faço um resumo da obra, narrando os principais pontos e caracterizando as personagens centrais. Dessa forma, o leitor dessa dissertação que não tenha tido oportunidade de ler a obra, entenderá com facilidade a análise. Entretanto, obviamente, a leitura do livro continua recomendadíssima.

3.1 SOCIOLOGIA DA LITERATURA, SOCIEDADE E REALIDADE

O meio do qual parto para poder estudar as mulheres moçambicanas no pós-independência é a literatura. Ao falar sobre a sociologia da literatura, é preciso, logo inicialmente, fazer uma ressalva, à luz das reflexões de André Botelho e Maurício Hoelz (2016): temos que estar atentos para a controvérsia e falta de consenso do campo. Literatura e sociedade são categorias complexas, assim como a própria sociologia, que não é estável em termos de objetos, teorias e métodos. Dessa forma, como Botelho e Hoelz (2016) apontam, não podemos dizer tudo sobre a literatura a partir de uma perspectiva, de uma visão sociológica. “... fazer ‘sociologia da literatura’ pode significar coisas muito diferentes dependendo de como se concebe não apenas ‘literatura’, mas também ‘sociedade’ e ‘sociologia’” (BOTELHO; HOELZ, 2016, p. 236).

Tendo isso em mente, dentro do campo da crítica literária existem muitos autores com obras e análises interessantes, mas Candido foi selecionado como principal autor desse referencial teórico porque considera a dimensão estética e artística do fazer literário sem desconsiderar a dimensão social que permeia a obra e o autor. Há ainda que haja uma tensão

entre a sociologia da literatura e a crítica literária, nesse trabalho proponho fazer análise sociológica sem desconsiderar as análises literárias. Como Candido (1976) afirma, para compreender uma obra devemos fundir texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra, em que é necessário enfatizar tanto os fatores externos (sociais), quanto à estrutura interna, sem esquecer que “a precedência lógica e empírica pertence ao todo, embora apreendido por uma referência constante à função das partes” (CANDIDO, 1976, p. 8).

Para Candido (1976), o externo torna-se interno ao desempenhar certo papel na constituição da estrutura, e interessa à sociologia da literatura investigar em que medida as obras espelham ou representam a sociedade, descrevendo os seus vários aspectos.

A interpretação deve ser dialética, questionando os dois aspectos: qual a influência exercida pelo meio social sobre a obra de arte e qual a influência exercida pela obra de arte sobre o meio, de forma a superar o caráter mecanicista das interpretações que geralmente predominam. Portanto, para Candido:

(...) a arte é social nos dois sentidos: depende da ação de fatores do meio, que se exprimem na obra em graus diversos de sublimação; e produz sobre os indivíduos um efeito prático, modificando a sua conduta e concepção do mundo, ou reforçando neles o sentimento dos valores sociais. Isto decorre da própria natureza da obra e independe do grau de consciência que possam ter a respeito os artistas e os receptores de arte (CANDIDO, 1976, p. 20-21).

Candido defende que a criação literária tem uma carga de liberdade que a torna independente sob diversos aspectos, mas “na medida em que é um sistema de produtos que são também instrumentos de comunicação entre os homens, possui tantas ligações com a vida social, que vale a pena estudar a correspondência e a interação entre ambas” (CANDIDO, 1989, p. 163). Dessa forma, Candido é uma referência importante para tratar de sociologia da literatura devido ao status que ele atribui à obra, possibilitando um meio de analisá-la sem considerá-la meramente ficção.

Candido (1970) completa a questão da relação entre literatura e sociedade afirmando que:

(...) não é a representação dos dados concretos particulares que produz na ficção o senso da realidade; mas sim a sugestão de uma certa generalidade, que olha para os dois lados e dá consistência tanto aos dados particulares do real quanto aos dados particulares do mundo fictício. (...) o sentimento da realidade na ficção pressupõe o dado real mas não depende dele (CANDIDO, 1970, p. 7).

Essa questão é bastante interessante de ser pensada a respeito da obra de Paulina, visto que ela se considera uma contadora de histórias e se apoia bastante na vida real das

moçambicanas para construir suas narrativas. Como ficará mais evidente adiante, a caracterização das personagens e as situações pelas quais elas passam, além de serem coerentes e terem uma realidade própria, coincidem em muitos pontos com os dados produzidos em pesquisas feitas em Moçambique.

Outro autor que trabalha a questão da representação da realidade na literatura é Auerbach. Waizbort (2012), comentando o trabalho de Auerbach em *Mimesis* (1953), afirma que, ao investigar como a realidade está exposta em uma determinada obra literária, Auerbach vê como as pessoas daquele tempo e lugar concebem uma imagem do ser humano e do mundo, portanto, da condição humana, tal como percebida por aqueles que estão naquela situação.

Em *Mimesis*, Auerbach desenvolve uma concepção de realidade interna à obra de arte literária. (...) A diferença pode ser expressa nos seguintes termos: a “realidade exposta na literatura” enfatiza o caráter interno da realidade, tratando-se de uma realidade intraliterária. A “representação da realidade na literatura” enfatiza uma realidade exterior, extraliterária, que seria reproduzida pela obra literária com maior ou menor sucesso. O que ele entende por “mimesis” é precisamente essa capacidade da obra literária de forjar uma realidade própria, interna. (...) E talvez se possa trabalhar com a hipótese de que, na medida em que figura o movimento das forças históricas, a literatura funde, na realidade intraliterária, a realidade extraliterária: o externo se torna interno (WAIZBORT, 2012, p. 141).

Portanto, a perspectiva de Auerbach, trazida por Waizbort, converge com a de Candido, ambos reconhecendo que há uma realidade própria à literatura que não depende da, mas também não exclui a incorporação da realidade externa.

Outro aspecto do trabalho de Candido (2007) que é importante para essa dissertação é a sua abordagem sobre a personagem no romance. Esse texto é interessante para uma análise mais pormenorizada da sociologia da literatura, pois possibilita um aprofundamento na questão das personagens e sua relação com a realidade e com a estrutura do livro, abrindo espaço para um debate sobre a verossimilhança, sobre os valores que o autor pretende transmitir através da obra, sobre a identificação do leitor com a personagem, sobre os limites na caracterização das personagens, dentre outros aspectos relevantes como veremos a seguir. Isso é particularmente importante na análise de *Niketche* (2004) devido à presença, à força e à simbologia de Rami, personagem principal e narradora.

Nesse trabalho, Antonio Candido (2007) informa que da mesma forma que o enredo existe através das personagens, as personagens vivem no enredo. E ambos, juntos, expressam os intuítos do romance, os significados e os valores que ele contém. Isso fica evidente no livro em questão, no qual praticamente todos os questionamentos políticos e sociais, todas as

reflexões sobre a vida são feitas através de Rami, através de seus pensamentos e suas conversas consigo mesma e com os outros personagens.

Candido (2007) considera que a personagem representa a possibilidade de adesão efetiva e intelectual do leitor, através da identificação, projeção, transferência, etc. O romance de Paulina retrata isso. Apesar de Rami – e suas amigas-rivais – viverem num contexto bem específico, com problemas que não existem da mesma forma em outros lugares, os questionamentos, as dúvidas, o sofrimento por amor, tudo pode produzir sentimentos de identificação no leitor.

De acordo com Candido (2007), a verossimilhança no romance depende de a personagem dar a impressão de verdade existencial, de ser crível para o leitor. Essa verossimilhança é construída durante o romance, ao acompanharmos a personagem durante vários momentos, reagindo a diferentes situações. Entretanto, por mais complexa que a personagem pareça ser, por mais facetas que ela apresente, “ela é criada, é estabelecida e racionalmente dirigida pelo escritor, que delimita e encerra, numa estrutura elaborada, a aventura sem fim que é, na vida, o conhecimento do outro” (CANDIDO, 2007, p. 58).

Segundo Candido (2007), uma das funções capitais da ficção é a de nos dar um conhecimento mais completo e mais coerente do que o conhecimento decepcionante e fragmentários que temos dos seres. Os seres reais são misteriosos e inesperados e não temos acesso às suas verdadeiras motivações. As noções que estabelecemos deles são sempre incompletas e oscilantes pois nunca possuímos todo o conhecimento necessário para montar uma pintura sólida, visto que eles, enquanto vivem, podem variar infinitamente nos seus atos, gostos e valores. Portanto, as personagens têm de ser necessariamente simplificadas em relação aos seres humanos reais, possuindo um número limitado e selecionado de gestos e frases. O talento do autor entra para fazer com que essa limitação não signifique uma diminuição na impressão de complexidade e riqueza da personagem. “A força das grandes personagens vem do fato de que o sentimento que temos da sua complexidade é máximo; mas isso, devido à unidade, à simplificação estrutural que o romancista lhe deu” (CANDIDO, 2007, p. 59).

Candido (2007) prossegue diferenciando dois modos de tratar as personagens:

- 1) como seres íntegros e facilmente delimitáveis, marcados duma vez por todas com certos traços que os caracterizam; 2) como seres complicados, que não se esgotam nos traços característicos, mas têm certos poços profundos, de onde pode jorrar a cada instante o desconhecido e o mistério (CANDIDO, 2007, p. 60).

Essa diferenciação das personagens em tipos será abordada com mais detalhes no próximo tópico, no momento da caracterização das personagens da obra.

Além disso, Candido (2007) também tece considerações sobre a relação autor-obra. Alguns tentam compreender o quanto da vida real, de suas próprias memórias, de fatos e pessoas concretas o autor utilizou para compor a obra. As personagens sempre variam entre ser um *ente reproduzido* e um *ente inventado*. Entretanto ele afirma que não é possível saber exatamente o quanto da realidade está presente na obra, mesmo que o autor o diga, porque mesmo não intencionalmente ele pode ter utilizado dados dos quais não se recorda conscientemente. Candido (2007) afirma que o único tipo de personagem eficaz é a inventada, mas que essa invenção mantém vínculos necessários com a realidade matriz. Dessa forma o autor tira a personagem de si “como realização de virtualidades, que não são projeção de traços, mas sempre modificação, pois o romance transfigura a vida” (CANDIDO, 2007, p. 67).

É impossível retratar fielmente a realidade na obra, e, mesmo que fosse possível, não seria interessante pois o livro deixaria de ser um romance. Por isso, em consonância com o que já foi abordado anteriormente sobre o pensamento de Candido, quando o autor toma um modelo na realidade, ele sempre acrescenta algo, a sua incógnita pessoal.

Candido (2007) prossegue afirmando através de Forster que um romance é baseado em provas, mas que a quantidade delas depende do temperamento do romancista que, além disso, modifica o efeito dessas provas, transformando-as.

Ainda baseado em Forster, Candido (2007) afirma que para que uma personagem pareça ser real o romancista deve saber tudo a seu respeito e ela deve dar impressão de ser inteiramente explicável. Consequentemente, a função básica do autor é nos desvendar os motivos profundos das ações das personagens. Dessa forma, o romance nos dá uma sensação de conforto e poder, “proporcionando a experiência de uma raça humana mais manejável e a ilusão de perspicácia e poder” (CANDIDO, 2007, p. 66). Podemos ver isso em diversos momentos do livro analisado, pois a personagem principal, Rami, narra o livro, então, ao mesmo tempo que conta o que acontece, justifica suas ações e escolhas.

Para Candido (2007) a natureza da personagem também depende da concepção que comanda o romance e das intenções do romancista. Ou seja, se o autor está interessado em montar um panorama de costumes, a personagem será menos aprofundada psicologicamente e o romance será menos focado nos problemas humanos. O contrário também ocorre, se o autor

quer dar mais atenção aos problemas humanos do que ao panorama social, a personagem tende a ser mais complexa, destacando-se do pano de fundo social.

Acredito que o romance de Paulina é muito equilibrado nesse quesito, mas o considero um pouco mais voltado para os problemas humanos, apesar do panorama social ocupar uma posição importante. Isso se deve ao fato desse fundo social influenciar, mas não determinar o rumo da personagem. A narrativa é um pouco mais focada nos dilemas, nos conflitos e nos questionamentos existenciais que a personagem principal levanta do que no contexto que a cerca.

Candido (2007) conclui que a verdade da personagem depende mais da função que exerce na estrutura do romance do que da comparação com o mundo real, logo, a verossimilhança depende da organização estética do livro. Portanto, “o aspecto mais importante para o estudo do romance é o que resulta da análise da sua composição, não da sua comparação com o mundo. Mesmo que a matéria narrada seja cópia fiel da realidade, ela só parecerá tal na medida em que for organizada numa estrutura coerente” (CANDIDO, 2007, p. 75).

Dessa forma, Candido (2007) aponta que se a organização interna do romance funciona, aceitamos o inverossímil, para os padrões da vida real, mas nunca aquilo que é incoerente dentro da estrutura do livro. Além disso, Candido (2007) também afirma que a noção de realidade é reforçada pelo relato de detalhes. Essa é a técnica de convencer pelo exterior, através da aproximação com a realidade observada. Dessa maneira constrói-se a *referência*, que Candido define como o “estabelecimento de relação entre um traço e outro traço, para que o todo se configure, ganhe significado e poder de convicção” (CANDIDO, 2007, p. 79).

Todas essas questões podem ser vistas na obra de Paulina, já que o livro é bem estruturado e convence o leitor da veracidade das situações pelas quais as personagens passam. Mesmo nas cenas mais dramáticas, ou que abordem contextos e práticas estranhos ao leitor, o relato é sempre sensível e utiliza as palavras certas para comover e conquistar aquele que lê.

Sobre a relação literatura e vida social, um autor importante é Raymond Williams (1979), que afirma a necessidade do reconhecimento “... de que a literatura, embora possa ser outras coisas, é o processo e o resultado de composição formal dentro das propriedades sociais e formais de uma língua” (WILLIAMS, 1979, p. 51). Nessa sua obra, *Marxismo e Literatura* (1979), Williams faz uma reconstrução histórica do conceito de literatura, mostrando os vários significados que já lhe foram atribuídos. Ele conclui que esse processo de ressignificação é social, resultado do desenvolvimento histórico da própria linguagem social: “descoberta de

novos meios, novas formas e depois novas definições de uma consciência prática em transformação” (WILLIAMS, 1979, p. 59). Dessa forma, os significados e valores atuais da “literatura” devem então ser vistos não como ligados ao conceito, que passou tanto a limitá-los como a resumi-los, mas como “elementos de uma prática continuada e em transformação, que já ultrapassa, substancialmente e agora no nível da redefinição teórica, as suas velhas formas” (WILLIAMS, 1979, p. 59).

Ainda sobre a literatura, não poderia encerrar esse tópico sem trazer a visão de Tzvetan Todorov, no capítulo *O que pode a literatura?* de seu livro *A Literatura em Perigo* (2009):

A literatura pode muito. Ela pode nos estender a mão quando estamos profundamente deprimidos, nos tornar ainda mais próximos dos outros seres humanos que nos cercam, nos fazer compreender melhor o mundo e nos ajudar a viver. Não que ela seja, antes de tudo, uma técnica de cuidados para com a alma; porém, revelação do mundo, ela pode também, em seu percurso, nos transformar a cada um de nós a partir de dentro. A literatura tem um papel vital a cumprir (...).

Como a filosofia e as ciências humanas, a literatura é pensamento e conhecimento do mundo psíquico e social em que vivemos. A realidade que a literatura aspira compreender é, simplesmente (mas, ao mesmo tempo, nada é assim tão complexo), a experiência humana. Nesse sentido, pode-se dizer que Dante ou Cervantes nos ensinam tanto sobre a condição humana quanto os maiores sociólogos e psicólogos e que não há incompatibilidade entre o primeiro saber e o segundo (TODOROV, 2009, p. 76-77).

Concordo com essa concepção e com o poder e a importância atribuídos à literatura. É por isso que procuro unir a literatura ao meu trabalho sociológico, por considerar que os dois saberes se complementam.

Para finalizar, outra questão importante que não poderia deixar de ser mencionada é a representação. Como Becker (2009) define, uma representação da sociedade é uma maneira de falar sobre ela ou sobre alguma parte dela. Algumas das maneiras possíveis são elaboradas por profissionais altamente preparados, através de equipamentos e conhecimento especializado. Já em outras situações é uma atividade comum que todos exercemos de vez em quando. Os mesmos problemas fundamentais ocorrem em todos os tipos de representação: “A influência de orçamentos, o papel da profissionalização, que conhecimento os públicos devem ter para que uma representação seja eficaz, o que é eticamente permitido ao se fazer uma representação” (BECKER, 2009, p. 31). Além disso, é fundamental salientar que os “usuários de representações jamais lidam com a própria realidade, mas com a realidade traduzida para materiais e linguagens convencionais de um gênero particular” (BECKER, 2009, p. 36). Portanto, ao trabalhar com as representações literárias que Paulina Chiziane faz das mulheres moçambicanas, estou trabalhando com a visão que Paulina tem delas, traduzida dentro dos

moldes da escrita literária, conformada pela estrutura da obra, que, por sua vez, é produzida em relação com a estrutura organizacional do mercado editorial.

3.1.1 Metodologia

A primeira etapa da pesquisa foi a realização de levantamento e revisão bibliográfica organizada a partir de três blocos. No primeiro, fiz uma revisão bibliográfica sobre Moçambique, em geral, e sobre as mulheres moçambicanas, em específico, em busca de uma maior apreensão do contexto, tendo em vista a compreensão dos processos sociais através da complexa relação entre texto e contexto (CANDIDO, 1976). Essa revisão foi apresentada no capítulo anterior e aparecerá também no próximo capítulo.

No segundo bloco, me aprofundei nas discussões que permeiam as questões-chave: modernidade, tradição, identidade e gênero. Essas questões norteiam a análise do meu objeto de pesquisa e estão expostas no quarto capítulo.

No terceiro bloco, sobre sociologia da literatura, busquei me apropriar dos modos pelos quais a sociologia e literatura podem se articular, observando os elementos que as influenciam e como elas são construídas, conforme visto no tópico anterior.

No projeto que deu origem a essa dissertação, estavam selecionados três livros de Paulina Chiziane para análise: *Balada de Amor ao Vento* (1990), *Niketche: Uma História de Poligamia* (2004) e *O Alegre Canto da Perdiz* (2008). Bem orientada pelos membros da banca, fiz uma nova leitura dos três e selecionei apenas uma obra: *Niketche* (2004).

A partir de todas essas leituras, aliadas ao debate com a banca e as conversas nas sessões de orientação, vimos que não seria possível, devido as particularidades desse trabalho, me filiar completamente a uma abordagem metodológica tradicional, como a análise de discurso ou análise de conteúdo. Dessa forma, o caminho metodológico escolhido se assemelha a uma “colcha de retalhos”. Uni várias referências importantes, como Candido (1976), no que diz respeito à sociologia da literatura, e Casimiro e Andrade (2007), sobre os estudos de gênero em Moçambique, conforme explico a seguir.

A realidade moçambicana não é fácil. Como Casimiro e Andrade (2007, p. 13) afirmam, ela força uma permanente reflexão, uma busca por formas de traduzir “as diversas maneiras de estar e pensar o mundo, as outras racionalidades e modos de visibilizá-las, através de estilos de vida e de dizeres, acções e estratégias, que se articulam e interpenetram, e que escapam à nossa percepção”. Dessa forma é importante estar atenta para não cair em concepções e discursos preconcebidos, enveredar para a justificação e o paternalismo ou escorregar numa hierarquização e desvalorização dessas racionalidades e inteligibilidades, em comparação com o conhecimento considerado científico.

É a partir dessas dificuldades, considerando suas vivências fragmentadas, com várias identidades que muitas vezes são contraditórias e conflitam, que Casimiro e Andrade (2007) produzem um trabalho de referência no campo e se assumem como feministas.

Elas defendem uma perspectiva feminista de gênero, à qual me filio, que parte da análise das relações sociais entre mulheres e homens e entre mulheres e entre homens e permite estudar:

o modo como são construídas, social e relacionalmente, a identidade feminina e masculina, e reconhece que a natureza social da hierarquização nas relações de gênero é a condição fundamental para pensar as transformações e recusar que as diferenças entre mulheres e homens sejam naturais. A construção da feminilidade e da masculinidade interrelaciona-se com as variáveis de cor da pele/etnia, classe, origem rural/urbana, formação, estatuto, (...) e, a partilha entre poderes, saberes e competências nas diferentes dimensões da sociedade, está em permanente renegociação, originando resistências e contestações, mas também a aceitação ou a penetração nos espaços da ordem estabelecida, em diferentes momentos e em contextos espaciais diversos (CASIMIRO; ANDRADE, 2007, p. 14).

Dessa forma, elas defendem o desenvolvimento do trabalho baseado em uma perspectiva feminista que atinja mudanças radicais para criar uma alternativa de mundo realmente humano para mulheres e homens.

No que tange o estudo da literatura, como Candido (1976) afirma e conforme foi explicado no tópico anterior, para compreender uma obra devemos fundir texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra, em que é necessário enfatizar tanto os fatores externos (sociais), quanto à estrutura interna, sem esquecer que “a precedência lógica e empírica pertence ao todo, embora apreendido por uma referência constante à função das partes” (CANDIDO, 1976, p. 8).

Segundo Candido (1976), o externo se torna interno ao desempenhar certo papel na constituição da estrutura, e interessa à sociologia da literatura investigar em que medida as obras espelham ou representam a sociedade, descrevendo os seus vários aspectos. Me filio a essa

perspectiva e procuro fazer a análise da obra com o contexto, a realidade que cerca a autora, em mente, buscando as correspondências entre contexto e texto, sem deixar de levar em consideração a realidade interna da obra.

Como visto anteriormente, Candido (1976) defende que a interpretação deve ser dialética, questionando os dois aspectos: qual a influência exercida pelo meio social sobre a obra de arte e qual a influência exercida pela obra de arte sobre o meio, de forma a superar o caráter mecanicista das interpretações que geralmente predominam. Infelizmente nessa dissertação não foi possível verificar a segunda etapa, a recepção e influência da obra na realidade moçambicana, mas a questão fica como uma proposição de trabalho futuro.

Com esses referenciais em mente, a investigação foi feita através de uma nova leitura da obra de Paulina, tentando identificar como as questões selecionadas emergem na narrativa.

Depois da seleção dos pontos emblemáticos, montei o próximo tópico, com o resumo da obra e a caracterização das personagens. Após isso, iniciei a análise trazendo algumas informações históricas sobre a situação das mulheres em Moçambique e comparando a caracterização das diferenças culturais entre a região Norte e a região Sul trazidas por Paulina com dados de uma pesquisa feita na região. Em seguida, abordei as questões selecionadas: os conflitos e o modo como os elementos da modernidade e da tradição se manifestam na narrativa e no processo de construção/desconstrução identitária das personagens, os papéis de gênero criados e reproduzidos e a questão do feminismo. Dentre outras referências, me inspirei na seguinte orientação de Chizzotti, para, além de apontar como os indicadores das questões aparecem no texto, fazer uma interpretação desses pontos:

... fazer uma descrição analítica do texto a partir de categorias compostas por meio de indicadores ou unidades de registro, a fim de descrever as características fundamentais da mensagem e, por meio da descrição, estabelecer inferências: realizar a passagem controlada entre a enumeração sintética das características (descrição) e uma nova e fundamentada significação das características encontradas (uma interpretação do conteúdo de um texto) (CHIZZOTTI, 2006, p. 116).

O resultado disso pode ser visto no quarto capítulo da dissertação. Busco mostrar o papel da tradição na vida das mulheres moçambicanas, e, conseqüentemente, averiguar a relação com a modernidade, visto que, como afirma Berman (2007), ser moderno é encontrar-se em um ambiente que ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. Então verifico, dentro da narrativa, como se dá o conflito entre os valores e práticas tradicionais e os valores e práticas ocidentais modernas que permeiam a vida das moçambicanas, e como elas reconfiguram suas concepções e práticas a partir disso.

Conforme já exposto na introdução, meu objetivo com essa análise é averiguar como a situação da mulher em Moçambique é abordada e problematizada, analisando como os obstáculos enfrentados pelas mulheres são literariamente elaborados e o modo como as personagens femininas lidam com eles.

3.2 A OBRA: NIKETCHE

3.2.1 Justificativa

Esta dissertação se situa na área da sociologia da literatura buscando analisar, na obra de Paulina Chiziane, o modo como são apresentados, a partir das personagens femininas, alguns dilemas que estão presentes na sociedade moçambicana. Pretende, portanto, contribuir para o aprofundamento das análises realizadas sobre a situação da mulher no contexto da literatura moçambicana.

A análise do texto literário pode dar pistas para uma melhor compreensão da sociedade. Entretanto essa não é uma tarefa fácil. Segundo Antonio Candido (1976), que parte da premissa de que a literatura se constitui em uma relação dialética com fatores sociais, não podemos esquecer que a literatura e a arte, de modo geral, não reproduzem fielmente a realidade, mas sim a modificam em prol de obter determinados efeitos e reações no leitor. Portanto, como vimos no tópico anterior, devemos verificar o papel dos fatores sociais na formação da estrutura da obra e não simplesmente interpretá-la como um reflexo da realidade. Assim, parte-se da própria obra, de sua estrutura, com a finalidade de perceber qual a função que os elementos externos à obra (sociais) exercem na sua estrutura interior. Ao fazer isso, Antonio Candido consegue também dizer algo sobre a realidade social, sem tratar a literatura como um mero reflexo da realidade.

Na mesma linha, Becker também defende a utilização da literatura como fonte de conhecimento social, afirmando que os romances realistas da vida social apresentam “mais

detalhes dos processos envolvidos e mais acesso ao pensamento rotineiro das pessoas envolvidas” (BECKER, 2009, p. 305).

Além disso, a literatura é importante pois permite uma aproximação privilegiada de um universo aparentemente tão distante como a sociedade moçambicana e também propicia o retorno do olhar, com outras perspectivas, para os conflitos das mulheres brasileiras.

Escolhi estudar uma obra da Paulina Chiziane porque, como afirmam Mata e Padilha (2007), na literatura, assim como em outros campos, ocorre a exclusão das mulheres das reflexões culturais e de seus cânones nacionais nos sistemas literários em que há nitidamente uma predominância de vozes masculinas, o que é também o caso de Moçambique. Ao dar visibilidade a essa obra, pretendo colocar em foco vozes femininas que possam trazer à tona elementos silenciados na literatura, o que poderá contribuir para o alargamento da compreensão da realidade daquela sociedade e também ampliar o olhar sobre a própria literatura. Além disso, diversos autores que trabalham a obra de Paulina Chiziane (ADÃO, 2006; CROSARIOL e DINIZ, 2012; FREITAS, 2012; GUTIÉRREZ, 2014; VICTORINO, 2006, entre outros) apontam a problematização da relação entre os valores tradicionais e modernos em sua literatura, o que ressalta a validade dos meus questionamentos a relação a esse *corpus*.

Tratando da obra selecionada, é interessante mencionar o relato de Jacimara Santana, exposto em sua dissertação, sobre a importância da leitura de *Niketche* (2004):

Nesta dissertação, a literatura de Chiziane também foi utilizada como uma fonte. Com *Niketche*, ela me fez enxergar que a “etnia” atuou como um fator chave das diferenças entre as mulheres no período estudado e entender a importância que algumas práticas culturais ocupavam na vida delas, embora essas práticas fossem violentamente recusadas pela política de emancipação no novo governo. Através desta leitura que me dei conta de que entre uma mulher Ronga, Macua e Maconde existiam distinções. Interessante foi notar abordagens da literatura de Chiziane nas notícias da revista *Tempo*, no livro de Junod e Feliciano sobre os Tsongas, Jorge Dias sobre os Macondes, Geffray sobre a guerra civil em Moçambique e Casimiro sobre as Organizações de Mulheres em Moçambique (SANTANA, 2006, p. 20-21).

Niketche (2004) é uma obra impactante, sobre a qual já foram feitos muitos estudos. A narrativa toca aqueles que a leem, mas fala especialmente com as mulheres, mostrando que podemos mudar a realidade em que vivemos, superando as dificuldades que surgem, mesmo que a sociedade nos imponha fardos tão difíceis de serem carregados.

Como colocam Rainho e Silva (2007), há indícios de um discurso feminista em *Niketche* (2004), pois esse tipo de discurso revela “um leque de estratégias discursivas (tal como o discurso **pós-colonialista**) que o distinguem de uma mera **escrita no feminino**, passando antes

pelo **questionamento** e pela **denúncia** de valores opressores da liberdade de identidade, impostos” (RAINHO; SILVA, 2007, p. 520-521, grifos das autoras). E é isso que Rami faz, reflete e questiona as contradições da sociedade em que vive.

Além disso, ainda pensando no estudo das mulheres moçambicanas, essa obra se torna muito interessante porque as esposas que Tony escolhe formam uma amostra de Norte a Sul, de Moçambique inteiro. Apesar de não variar em raça, sendo todas negras – exceto uma amiga, Eva, mas como não há muito espaço para ela no enredo, a discussão sobre isso é restrita –, há variação de etnia.

Falando um pouco sobre o que é o *niketche*, que dá título ao livro, extraí um trecho de uma reportagem de 1983 que fala um pouco da história dessa tradição:

Niquetxe é uma forma de expressão cultural de grande parte da população da Zambézia, que ganhou força na dureza do trabalho forçado das plantações de chá sob o controlo das grandes companhias.

Antigamente esta dança, era executada por ocasião de um falecimento, geralmente seis meses após o enterro. Hoje, porém, é dançada por homens, mulheres e crianças em qualquer altura do ano.

Os dançarinos usam saias de palha ou de pele de animal e latas atadas às pernas, que produzem um som característico enquanto dançam (MARQUES, 1983, p. 73).

Outra definição é dada por Mauá, uma das personagens, mulher do Norte de Moçambique, como veremos a seguir:

— *Niketche*?

— Uma dança nossa, dança macua — explica Mauá —, uma dança do amor, que as raparigas recém-iniciadas executam aos olhos do mundo, para afirmar: somos mulheres. Maduras como frutas. Estamos prontas para a vida! (CHIZIANE, 2004, p. 160).

Logo a seguir, ainda dentro da narrativa, Chiziane faz uma definição ainda mais poética, mais completa:

A dança do sol e da lua, dança do vento e da chuva, dança da criação. Uma dança que mexe, que aquece. Que imobiliza o corpo e faz a alma voar. As raparigas aparecem de tangas e missangas. Movem o corpo com arte saudando o despertar de todas as primaveras. Ao primeiro toque do tambor, cada um sorri, celebrando o mistério da vida ao saboreio *niketche*. Os velhos recordam o amor que passou, a paixão que se viveu e se perdeu. As mulheres desamadas reencontram no espaço o príncipe encantado com quem cavalgam de mãos dadas no dorso da lua. Nos jovens desperta a urgência de amar, porque o *niketche* é sensualidade perfeita, rainha de toda a sensualidade. Quando a dança termina, podem ouvir-se entre os assistentes suspiros de quem desperta de um sonho bom (CHIZIANE, 2004, p. 160-161).

Essa definição é interessante porque descreve uma tradição e tradições são questionadas e reformuladas durante toda a obra. O *niketche* é uma tradição feliz, positiva, e a escolha dessa

palavra como título da obra reflete, na minha interpretação, feita a partir dessa definição de Paulina, o resultado da adoção da poligamia para as mulheres do enredo. Enquanto Tony começa a narrativa fazendo o que quer, enganando todas e elas sofrendo por sua causa, no final inverte-se a situação. Depois do retorno para a tradição, para a poligamia, as esposas se tornam melhores, amadurecidas, independentes. Em associação com o que Mauá fala, na segunda definição, elas estão prontas para a vida, vão atrás do amor verdadeiro e Tony é abandonado, como veremos no próximo tópico. Assim como os velhos no niketche, as mulheres não apagam o que viveram, mas relembram com carinho, de forma que, quando a dança termina, estão felizes com o que aconteceu.

Outra interpretação, mais política, também pode ser feita: pensar o Tony enquanto representante da figura do colonizador, que faz o que quer, impondo o que é mais conveniente para ele. As mulheres representam o povo africano, que recupera suas forças ao se unir, retornar para suas raízes, voltando o olhar para suas próprias tradições e retomando o poder, derrotando as imposições coloniais.

3.2.2 **Resumo e personagens**

Para que a análise seja produzida e entendida, é importante elaborar um resumo do enredo e das características das personagens centrais.

3.2.2.1 *Enredo*

O enredo começa com Rami lamentando a ausência do marido, Tony, pois a sua presença significa segurança, proteção e respeito. Ela relembra o quanto foi desejada na juventude e conclui que viveu apenas dois anos de felicidade completa em vinte e tantos anos de casamento. Ela não entende o motivo do desprezo de Tony, já que ela sempre cumpriu seu

papel de esposa com louvor, cuidando dele e dos filhos e abrindo mão dos próprios sonhos. Depois que Tony foi promovido e passou a ganhar muito dinheiro começou a trair muito mais, voltando para casa apenas para pagar as contas e comer.

Rami decide ir na casa da rival, Julieta, para tirar satisfações. Compara a casa dela com a sua e conclui que a dela é melhor e lá há coisas que Tony não permite na sua, como um retrato do casal. Ela também cuida da própria aparência, coisa que Tony proíbe Rami de fazer. As duas brigam, mas Julieta ajuda Rami a se recompor. No fim, Rami tem pena de Julieta porque ela foi caçada, traída e abandonada como ela.

Rami cogita sair de casa, mas não leva essa ideia adiante por medo do que as outras, que ocuparão seu lugar, farão com seus filhos. Ela resolve conversar com Tony, expor como se sente, mas ele não dá atenção, inclusive tripudia das acusações, dizendo que homens são livres e apenas as mulheres podem trair.

Rami resolve então ir atrás de métodos para reconquistar seu marido e trazê-lo de volta para casa. Nessas buscas, ela resolve se inscrever nas aulas de amor. Depois das lições aprendidas com a professora, que é do Norte do país – discussão que será abordada no próximo tópico –, Rami faz os ritos de iniciação do amor e do sexo. Infelizmente não surte o efeito desejado e ela resolve ir atrás da nova amante que Julieta afirmou existir. Luísa se sente invadida pela visita e as duas brigam. Vão parar na delegacia e são liberadas devido ao cargo de Tony. Ao fim, Rami simpatiza com ela, pois, como Luísa afirma, o problema é a falta de homens no mundo. Ao descobrir que Luísa também é traída, não é mais a preferida de Tony, Rami vai atrás e conhece Saly, a maconde, e Mauá, a macua, que é a amada do momento. Ao todo, são cinco mulheres amadas e bancadas por Tony.

Depois dessas descobertas, Rami busca conselhos sentimentais por todo lado, mas todos falham. Sem alternativas, tenta recorrer a magia e acaba fazendo uma tatuagem íntima, que, sem as condições devidas de higiene, ocasiona infecção e hemorragia. Rami passa por uma seita, se batiza no rio Jordão, faz banhos de farinha de milho, de pipocas, de sangue de galinha mágica, enfim, tenta de tudo para conseguir o amor de volta e sair da solidão, mas nada funciona.

Ao falar com Saly, Rami ouve que ela é feliz por ter conhecido o Tony, pois ele lhe deu dois filhos e a mantém financeiramente. Só tem um marido um dia por mês, mas esse um dia de amor já é mais do que muita gente tem acesso.

Rami visita sua tia Maria, que conta histórias da poligamia, afirmando que casou aos 10 anos com um rei para pagar a dívida de seu pai, se tornou a vigésima quinta esposa. Teve dois filhos com um guarda real e hoje em dia vive com dois maridos. Para ela, a vida é eterna partilha, e partilhar um homem não é crime. No casamento com o rei havia “democracia social”, com cada mulher tendo sua casa, seus filhos e suas propriedades. Na assembleia das esposas do rei discutia-se a divisão de trabalho e todos os cuidados que o rei demandava. Havia escala matrimonial que dava uma noite para cada esposa, de forma igualitária. Todas essas informações ficam na cabeça de Rami.

Luísa partilha o amante, Vítor, com Rami. É a primeira vez que Rami trai seu marido, mas é tudo que ela precisava, um pouco de amor, cuidado, carinho e atenção.

Rami começa a ter uma visão mais positiva da poligamia, pois percebe que a esposa anterior tem que consentir e ajudar a escolher a nova. Poligamia é acrescentar uma nova mulher, não substituir a anterior, não depende da riqueza ou da pobreza, é um sistema. Uma só família com várias mulheres e um homem. O que acontece atualmente com Tony são várias famílias dispersas com um só homem. Está tudo errado, pois poligamia é amor por igual para todas as esposas, e garantia de assistente conjugal em caso de incapacidade do marido. Dessa forma, Rami conclui que seu lar cristão já se tornou polígamo, ainda que não do jeito correto. Ela ressignificar sua traição como um tipo de assistência conjugal informal, já que a poligamia da casa também é informal.

Rami decide preparar uma conspiração, com o apoio de sua família. Vai para a casa de seus pais com a intenção de chamar todos os seus parentes para que Tony sinta o peso de sua importância, para que veja que tem quem a defenda. Entretanto não obtém o apoio desejado de seu pai, que diz que a culpa é dela se o marido vai procurar outras, e a mãe, apesar de mais solidária, afirma que um dia ele volta, que ela deve obedecê-lo.

Cansada de não conseguir nada, Rami relembra que sua tia lhe disse que quando as mulheres se entendem os homens não abusam. Então vai atrás das outras amantes e descobre que o Tony não dá assistência, tanto financeira quanto afetiva, como deveria, passando a maior parte do tempo com a Mauá. Rami lamenta porque, por ser a única esposa registrada juridicamente, é a única que tem segurança. Se Tony resolve abandonar alguma dessas amantes, elas e seus filhos ficam sem direito nenhum. Rami convoca todas as amantes para um encontro. Ela propõe que todas se unam e oficializem o sistema poligâmico, assim haveria ordem e todas

se tornariam esposas oficiais perante a tradição. Todas concordam e Rami resolve comunicar o marido de surpresa, na festa de aniversário de 50 anos dele.

Na festa, diante da família de Tony e de todos os seus amigos e colegas, as mulheres aparecem vestidas iguais, como as esposas de um polígamo. Os filhos também se vestem iguais. Rami cuida de tudo e faz as devidas apresentações. Os convidados ficam chocados. Dessa forma, elas obrigaram Tony a reconhecer publicamente os relacionamentos. Todos os filhos conheceram os parentes paternos. As amantes passam de ignoradas e invisíveis para conhecidas e visíveis, passam a fazer parte da família. Entretanto Rami questiona quais foram as vantagens para ela.

Tony não ficou feliz com essa mudança. Quando as outras mulheres passaram a cobrar presença, comida, ou qualquer outro tipo de necessidade, sem cerimônias, Tony começou a fugir. Então Rami tem a ideia de ajuda-las a arrumar sustento, uma forma de ganhar dinheiro, para que não sejam mais tão dependentes de Tony. A primeira é Saly. Rami empresta dinheiro para ela comprar cereais em sacos e vender em copos nos mercados suburbanos. Dois meses depois, ela devolveu o dinheiro com juros e um presente. Vendo o sucesso, Lu se inspira. Rami repassa o dinheiro que Saly devolveu e Lu começa a vender roupa de segunda mão. O negócio dá certo, Lu começa a engordar e a sorrir mais. Devolve o dinheiro três semanas depois, com juros, um carinho e um buquê de rosas. Rami transfere esse dinheiro para Mauá e pega um dinheiro que tinha guardado para emprestar para Ju. A Mauá começa a desfrisar cabelos na varanda de sua casa. Conseguiu angariar clientes, aumentou o volume de trabalho e contratou duas ajudantes. Passou a usar a garagem da sua casa por causa da multidão de clientes. A Ju compra bebidas em caixa nos armazéns e vende no varejo. Dá muito lucro e ela começa a sorrir um pouco e a ganhar mais confiança em si própria. Tony não gosta das iniciativas.

Rami resolve se juntar a Lu e elas vendem roupas usadas durante seis meses. Juntam dinheiro e cada uma abre uma pequena loja para vender roupas novas. Saly construiu uma loja e vende bebidas no atacado. Tem um café e um salão de chá. A Ju montou um pequeno armazém e vende bebidas no atacado. A Mauá abriu um salão de cabelereiro no centro da cidade. Dessa forma, todas conseguem se manter, comprar os mantimentos sem precisar pedir esmola ao marido.

Surge então uma nova mulher na vida de Tony. Uma mulata, o que nenhuma delas é. Se veste bem e tem um bom carro. Ela é separada, era esposa de um político e foi rejeitada por ser estéril. Tem dinheiro, é chefe no emprego dela. Revoltadas, as esposas decidem dar um

corretivo em Tony, para ele pôr a mão na consciência. Fazem uma reunião, sentam de frente com Tony e expõem suas frustrações. Ameaçam abandoná-lo. No final das contas, as cinco arrastam ele para o quarto e ficam nuas ao mesmo tempo. Ele toma isso como uma afronta, sinal de má sorte. Se assusta, chora e pede socorro. Resolve, por fim, confessar quem é a mulher misteriosa. Seu nome é Eva. Ele afirma que é uma amiga, que não é analfabeta, é doutora, diretora de uma empresa, rica. Não tem marido, não tem filhos, pai ou mãe. Tem apenas dinheiro e, por isso, Tony dá sua companhia.

Ainda assustado pela afronta de suas esposas, Tony convoca uma reunião familiar, onde recebe todo apoio, todos acusam as esposas. Depois disso, Tony resolve pedir o divórcio para Rami, como forma de vingança, pois ela, segundo ele, instigou atitudes maldosas nas outras esposas. Quando Rami conta isso para as outras mulheres, todas se revoltam, pois Rami as ajudou de todas as formas possíveis, não podendo ser abandonada justo agora. Todas dão dicas, compartilham seus segredos de amor, as táticas que utilizam para seduzir, para convencer Rami a lutar pelo amor. Convencida, Rami expulsa o advogado que vem trazer os papéis de divórcio e quer manter o casamento.

Pouco tempo depois Tony desaparece. Todos se unem para procurar por ele a noite inteira, sem sucesso. Às sete da manhã as mulheres da família de Tony invadem a casa de Rami, a declarando como viúva. A acusam de todo tipo de coisa, a culpando, não esclarecem as circunstâncias da morte e não respondem suas perguntas. Começam logo a executar a tradição, raspando seu cabelo e cobrindo os móveis de sua casa. Há uma urgência na declaração de morte, o funeral é marcado apressadamente. Não há tempo para questionar ou compreender o que aconteceu, ou pedir uma investigação mais apurada.

Durante a execução de todos os ritos da tradição, Eva aparece para visitar Rami, avisando que, no momento em que Tony supostamente morreu, ela o estava levando para ir viajar para tratar o problema do joelho. Viajou com uma outra mulher, a Gaby. Eva também fica magoada com Tony porque ele havia dito que tinha apenas uma mulher, a Mauá. Além disso, as outras mulheres, Lu, Saly e Mauá, apareceram na casa de Eva exigindo que ela participe do funeral, e ela escolhe bancar a comida, como contribuição. Rami conta para Eva toda a verdade, toda a história deles, e as duas concordam que é melhor deixar que toda essa farsa continue, como forma de castigar o Tony.

O funeral ocorre e, depois dele, a divisão de bens. Todo mundo leva tudo que pode da casa de Rami, que tem trinta dias para deixar a casa. Ela é a única a ter a casa invadida e roubada,

pois as outras não são consideradas esposas verdadeiras. Além disso, todos têm medo da fúria das famílias do Norte, caso maltratem as esposas que são de lá.

De toda essa tragédia e confusão Rami tira uma vantagem: vai ter uma noite com o cunhado mais bonito, Levy, na cerimônia do *kutcbinga*. Faz parte da tradição e se ela recusar perde até a guarda dos filhos. Ela aproveita imensamente a oportunidade.

Tony regressa para casa arrependido e se depara com a casa vazia. Ao entender o que aconteceu, sofre. Dói ter perdido tudo, ter sido substituído em tudo, especialmente por causa do *kutcbinga*. Manda prender todos os envolvidos, mas Rami diz que a culpa é dele mesmo. Ele promete recuperar tudo, mas Rami já está desiludida, não tem mais o mesmo interesse por ele. Todas as esposas se reúnem e Tony pede perdão. Promete cumprir a escala semanal e nunca mais trair. Elas desabafam sobre tudo que sofreram. Ele promete pagar todas as contas, fazer um testamento e protege-las. Elas resolvem voltar para ele. Rami conclui que é melhor um teto rachado que teto nenhum.

Depois de um tempo, com tudo voltando ao normal, Rami convida Lu para almoçar. Lu chega de carro, conseguiu, com o dinheiro do próprio trabalho, comprar. As duas comemoram. O objetivo do almoço, entretanto, é convencer Lu a casar com Vitor. Ele a quer e a trata bem, Lu só hesita porque não quer ser a primeira esposa, a esposa de serviço. Além disso, as tradições do Sul a assustam, tem medo de que aconteça com ela o que aconteceu com Rami quando Tony “morreu”.

Passado mais um tempo, outro problema surge. Todas as mulheres estão ocupadas com seus negócios e não querem mais ter o Tony por uma semana porque dá muito trabalho, ele requer muita atenção e muito cuidado. Vão levando a situação com a barriga, até que Tony convoca uma reunião com todas as mulheres na casa de Rami. Lu não aparece, pois a reunião tem o objetivo de discutir o convite de casamento de Lu e Vitor que Tony recebeu. Indignado, não consegue aceitar essa perda, sente-se traído e abandonado, com o orgulho ferido. Tony culpa Rami por não ter cumprido corretamente seu papel de primeira esposa, não ter zelado pela fidelidade das outras, não as ter orientado. Depois, quando as outras vão para suas casas, Tony culpa Rami também por não o ter enfeitado, por ter deixado que ele amasse outras, o que o faz sofrer agora.

Lu se casa e, muito agradecida por tudo que Rami lhe fez, a convida para ser a segunda esposa, para ser amada, mais do que servir. Todas as esposas, exceto a Ju, vieram no casamento. Todas agradecem a Rami por tudo que ela já fez.

Se sentindo desprezado, desvalorizado, sem receber a atenção que acha que lhe é devida, Tony vem lamentar com Rami, dizendo que quer largar todas as outras esposas para ficar só com ela. Rami repassa essa informação para as outras esposas e todas decidem que Tony precisa de uma nova mulher. Elas viajam pelo país inteiro a procura da pretendente ideal e a encontram no Norte, no lado oeste. Quando a levam para Tony, ele a rejeita. Apesar de concordar que ela é maravilhosa, ideal, ele diz que o que o interessa é a conquista. Após essa desfeita, entretanto, as esposas ficam decepcionadas, afinal ele não está respeitando a tradição. Dessa forma, afirmam que vão reunir o conselho de família, informar da impotência de Tony e pedir assistentes conjugais. E nesse momento, tudo desaba. Mauá confessa que já tem um assistente conjugal que se tornará seu marido em quinze dias. Após essa declaração, é a vez de Ju. Surpreendendo a todos, ela declara que há dois anos está envolvida com um viúvo português muito rico, que em breve será oficialmente seu marido. Ainda, para alfinetar o Tony, afirma que ele não pode ter certeza da paternidade de seus filhos, afinal um polígamo não consegue tomar conta de tudo.

Depois que todas vão embora, só resta Tony e Rami. Tony está arrasado com todas as revelações recentes, se sentindo abandonado e resolve valorizá-la, pois ela sempre esteve do seu lado. Quando a abraça, sente seu ventre duro e pergunta como ela está grávida, se há muito tempo não tem relações. Ela confessa que o filho é de Levy, irmão de Tony, concebido no dia do *kutchbinga*. Todas o largaram, inclusive Saly, que está envolvida com um padre italiano que deixou a batina por amor a ela. O mundo desaba para ele. Tinha cinco mulheres e agora está sozinho. E assim termina o livro.

3.2.2.2 Personagens

Optei por ressaltar, como Gancho (2006) sugere, apenas as personagens principais. Relembrando o trabalho de Candido (2007), mencionado no início do capítulo, há duas famílias de personagens, a primeira: *personagens de costumes* ou *personagens planas* e a segunda: *personagens de natureza* ou *personagens esféricas*. Há também as personagens que ficam no meio do caminho, que Candido (2007) diz que possuem o começo de uma curva em direção à esfera.

As *personagens de costumes* possuem traços distintivos claros, marcantes e invariáveis, que são relembrados toda vez que a personagem aparece ou é mencionada. Geralmente podem ser definidas em uma única frase. Como Candido (2007) coloca, essas características fazem parte do processo de caricatura e são predominantes em personagens cômicas, pitorescas, invariavelmente sentimentais ou demasiadamente trágicas. Um exemplo desses personagens no livro em questão pode ser visto no tio padre de Rami, que só aparece para recriminar o pecado que é, para ele e para a Igreja, a oficialização da poligamia.

No fim do meu discurso, o tio padre fez o pelo sinal da santa cruz, suspirou, fez a oração, deu a bênção e escapuliu-se daquela gruta de pecado. O Tony seu sobrinho, é um cristão extraviado, uma ovelha perdida (CHIZIANE, 2004, p. 109).

Já as *personagens de natureza*, de acordo com Candido (2007), além de possuírem os traços superficiais, tem seu modo íntimo de ser revelados. Possuem uma caracterização analítica, maior complexidade e podem surpreender o leitor, trazendo a imprevisibilidade da vida para o livro. Todas as personagens centrais são *personagens esféricas*. Possuem algumas características bem marcantes, surpreendem, questionam, vão além. Nós temos acesso as suas motivações, suas mudanças de humor e posicionamento e acompanhamos suas decisões e seu amadurecimento durante toda a trajetória.

Rami é a protagonista e heroína. As outras mulheres de Tony começam como antagonistas, mas passam a se tornar figuras positivas conforme a narrativa avança.

Rami é a personagem principal, narradora, casada com Tony. Negra, ronga, nascida no Sul de Moçambique. É a mulher mais velha, tem cinco filhos. Engordou, não tem mais o mesmo corpo da juventude. Muito obediente, tradicional. Se transforma ao longo do livro. Apesar de nunca abandonar completamente a tradição, questiona o seu lugar, transforma a sua própria realidade, fazendo com que suas rivais passem a ser amigas e aliadas. Deixa de ser apenas traída e abandonada e restaura a poligamia para conseguir ter controle da situação. Apesar de sofrer bastante por causa de Tony, ajuda todos que precisam, mudando radicalmente a vida das amantes, que deixam de ser dependentes de Tony, se tornam autossuficientes, descobrem o próprio valor e podem ir atrás do amor verdadeiro. Começa a vender roupas de segunda mão com Lu e, depois que junta capital, monta uma loja de roupas novas. Aproveita as “migalhas” de amor que a vida lhe dá, se relacionando com Vítor, amante de Luísa, e com Levy, irmão de Tony. Termina grávida desse último.

Tony é casado oficialmente apenas com Rami, mas, depois que a poligamia é instituída, Ju, Lu, Saly e Mauá deixam de ser amantes e recebem o status de esposas. É amigo de Eva e tem um caso rápido com Gaby. É comandante da polícia e ganha muito dinheiro. Tem 50 anos e 16 filhos. Machangana, nascido no Sul de Moçambique, preza pela tradição. Gosta de conquistar e de ser mimado. Quer abraçar o país, buscando sempre mulheres de lugares distintos, com personalidades opostas, de forma que cada uma é “apropriada” para uma situação ou estado de espírito. Não dá o devido suporte para os filhos. Sua família cobiça seus bens, tanto que se apressa para declará-lo como morto quando há oportunidade. Não lida bem com rejeições, mas termina o livro sozinho.

Julieta é considerada a enganada. Negra, do Sul de Moçambique, é a segunda esposa de Tony. Tem seis filhos. Com a ajuda de Rami, monta um pequeno armazém e vende bebidas no atacado. É a mais bonita, era boa estudante e tinha futuro, mas foi a mais enganada, pois Tony lhe prometeu casamento de verdade e nunca cumpriu. Gosta de crianças. Passa boa parte da vida sendo a mulher “ideal”, calada e obediente, mas no fim surpreende ao casar com um viúvo português muito rico e abandonar o Tony.

Luísa é negra, sena, do centro de Moçambique. Tem a pele lisa e o cabelo desfasado, farto. É bonita e sabe se arrumar. Quando era pequena, foi violada por soldados na mata. Uns anos depois, sua mãe a entregou como esposa em troca de uma manta de algodão para cobrir seus irmãos. O velho era o pai que nunca teve, mas suas esposas a maltratavam e punham sobre seus ombros todo o trabalho pesado. Fugiu e foi parar na cidade da Beira. Se prostituiu com catorze anos. Foi até a capital num caminhão. Encontrou o Tony numa esquina da cidade. É a desejada. Tem um amante, o Vítor, que a salvou quando Tony a agrediu. Ele a levou para o hospital e ela teve o filho com segurança. Como forma de homenagem, deu seu nome à criança. É uma mulher prática. Começa a vender roupas de segunda mão com Rami e rapidamente consegue abrir uma loja de roupas novas. Ela segue a vida por vias escusas para evitar os caminhos da dor. Ao final cede e se torna a primeira mulher de sua família a ir para o altar, casando com Vítor.

Saly é negra, maconde do Norte. É a apetecida, tem dois filhos. Diz que já teve negócios que faliram, porque usou todo o dinheiro que tinha na cura do filho que ficou doente. Quando Rami lhe empresta dinheiro, compra cereais em sacos e vende em copos nos mercados suburbanos. Depois consegue construir uma loja e vende bebidas no atacado. Tem um café e um salão de chá. É impulsiva, resolve tudo a soco e é boa de cozinha. Se envolve com um padre italiano que deixa a batina por amor a ela.

Mauá é negra, macua do Norte. É a amada, última esposa conquistada e a caçula, é mais nova que a terceira filha de Rami. Foi educada para ser esposa e dar carinho, não tem estudos formais mas passou por uma escola de amor. Quando surge a oportunidade, começa a desfrisar cabelos na varanda de sua casa. Conseguiu angariar clientes e contratou duas ajudantes. Passou a usar a garagem da sua casa. Algum tempo depois consegue abrir um salão de beleza no centro da cidade. Abandona o Tony no final. Ela buscava um pai, não um marido. Depois que aprendeu a se sustentar sozinha procurou um amor de verdade e casou.

Eva é mulata de Palma, Norte de Moçambique. É maconde. É separada, era esposa de um político e foi rejeitada por ser estéril. É uma amiga de Tony. Não é analfabeta, é doutora, diretora de uma empresa e rica. Se veste bem e tem um bom carro. Generosa, contribui com o falso funeral de Tony, pagando pelos alimentos.

4 PROBLEMATIZAÇÃO

Depois de fazer a contextualização da história de Moçambique e da literatura moçambicana; de trazer um pouco sobre a autora, Paulina Chiziane; falar como eu vejo e trabalho com literatura e a metodologia utilizada nessa dissertação; justificar a escolha de *Niketche* (2004) e resumir e apontar as características da narrativa; chegou a hora de tratar do tema central dessa dissertação: as mulheres moçambicanas. Começo abordando a história delas, trazendo alguns dados sobre sua situação e dificuldades pelas quais passam no país. Em seguida, trato da questão da tradição e da modernidade. Depois disso, parto para um ponto fundamental na narrativa: as diferenças culturais entre as mulheres do Norte e as mulheres do Sul de Moçambique, a partir de uma pesquisa feita no país (TVEDTEN et al., 2010) e das características e das colocações das próprias personagens. E para fechar o capítulo, abordo as outras duas questões-chaves: identidade e feminismo.

4.1 SOBRE AS MULHERES MOÇAMBICANAS

Conforme dito no primeiro capítulo, a República de Moçambique, independente de Portugal desde 1975, tem atualmente quase 29 milhões de habitantes. Mais da metade, cerca de 15 milhões, são mulheres³⁷. De acordo com Trindade (2014), 80% dos moçambicanos pertence ao meio rural e 77% não tem rendimentos além dos agrícolas. Além disso, o setor informal, que faz parte tanto do meio rural quanto do urbano, corresponde a 85% da população ativa, e a maior parte dos trabalhadores desse setor, em todas as faixas etárias, são mulheres, formando cerca de 59%.

Trindade (2014) afirma que a participação das mulheres no comércio informal foi iniciada devido à grande crise alimentar que afetou o país - especialmente Maputo - na década

³⁷ Referência: Público. Disponível em: <<https://www.publico.pt/2017/12/30/mundo/noticia/mocambique-tem-288-milhoes-de-habitantes-mais-de-15-milhoes-sao-mulheres-1797714>>. Acesso em: 01 jan. 18.

de 1980. Além disso, as reformas econômicas, através do Programa da Reabilitação Econômica (PRE), em 1987, ainda durante a guerra, tiveram como consequência o aumento no número de mulheres no trabalho informal.

Isabel Casimiro (2014) reforça essas colocações, afirmando que cerca de 30% dos agregados familiares são chefiados por mulheres. Elas constituem a maioria da população economicamente ativa e sua principal atividade é como camponesas. Há uma clara segregação ocupacional por sexo:

... continua a verificar-se a (...) concentração laboral das mulheres num número reduzido de ocupações, definidas culturalmente como tipicamente femininas (segregação horizontal), e a sua concentração nos níveis de menor hierarquia de cada ocupação, o que significa postos de trabalho pior remunerados, mais instáveis e que são alvo de grande discriminação e de ofensas (segregação vertical) (CASIMIRO, 2014, p. 198-199).

É ainda importante ressaltar, como aponta Catarina Casimiro Trindade (2014), que homens e mulheres tem vários papéis e responsabilidades. Porém, os homens representam seus múltiplos papéis sequencialmente, enquanto as mulheres, ao contrário, representam seus papéis simultaneamente. Além disso, os papéis desempenhados pelas mulheres são importantes e centrais, porém subestimados, tanto no setor econômico quanto na esfera doméstica. Dessa forma, mesmo que as mulheres sejam as principais produtoras agrícolas no meio rural, elas não têm um estatuto correspondente ao trabalho que realizam (TRINDADE, 2014).

Trindade (2014) aponta que a participação e poder de decisão das mulheres varia de acordo com o seu estatuto e com a sua posição social. As mulheres que não integram as elites, tanto no ambiente rural quanto no urbano, montam comunidades de ajuda mútua, “para poupança de dinheiro, para apoiar nas tarefas da machamba, nas associações comerciais, sociedades de crédito, no sentido de promover os seus interesses mais imediatos” (TRINDADE, 2014, p. 14). Dessa forma, as mulheres se adaptam e mudam a situação em que vivem através de atividades geradoras de rendimentos e de apoio no cuidado e educação dos filhos.

A vida das mulheres é permeada de dificuldades. Como afirma Trindade (2014), elas geralmente têm um menor nível educacional, enfrentam barreiras culturais, tem que lutar contra leis e regulamentos discriminatórios e raramente têm acesso a linhas normais de crédito, que permitiriam o empreendedorismo e a emancipação. Mesmo quando possuem a mesma educação e experiência que os homens, lidam com as tarefas domésticas, o que diminui a sua disponibilidade para integrar a vida econômica. “Assim, a contribuição do seu trabalho ‘visível’

(pago) e a contribuição do seu trabalho ‘invisível’ (não pago) resulta na sobrecarga do trabalho da mulher” (TRINDADE, 2014, p. 14).

Isso é reafirmado por Olga Iglésias (2007), que diz que Moçambique é um país complexo, formado por um mosaico de povos e de culturas, cheio de tensões sociais e de obstáculos à participação da mulher. Para compreendermos a situação da mulher nesse país no pós-independência é importante traçar, de forma sucinta, qual foi sua situação no desenvolvimento da história de Moçambique.

Como Walby (2000) aponta, “a imagem das mulheres dos países colonizados foi comumente construída e fornecida de um modo que ao mesmo tempo as erotizava e tornava exóticas, enquanto justificava a dominação imperialista em nome da ‘civilização’” (WALBY, 2000, p. 254). Consideram que essas mulheres ‘precisavam’ da ‘proteção’ europeia masculina. Em consequência disso, Díaz-Szmidt (2014) aponta que a visão redutora e machista que os colonos tinham das africanas e a extrema pobreza em que os colonizados viviam levaram ao surgimento da prostituição feminina e infantil, o que assolou as sociedades tradicionais.

Em decorrência disso e da forma como a noção de ‘civilização’ estava saturada de ideias sobre como deveriam ser as relações corretas entre os sexos e as formas de relações sexuais (WALBY, 2000), sugeriram leis como as do código indígena aplicado em Moçambique, que passa a penalizar as práticas tradicionais das mulheres de forma a fazer uma “governança dos corpos, notadamente do corpo da ‘mulher’” (PINHO, 2015, p. 167). Anteriormente a essa decisão as mulheres “tradicionais” podiam fazer uso da sedução, do desejo e dos poderes sexuais, para fazer política.

Além disso, a administração colonial instituiu a prática do trabalho assalariado como um dever, obrigatório quando não havia apresentação voluntária, o chamado *chibalo*. Esse trabalho era aplicado legalmente à população masculina e por causa disso, muitos homens se afastavam de suas famílias por longos períodos, como no caso dos que trabalharam nas minas da África do Sul. Entretanto é importante observar, como Santana (2006) aponta, que, apesar da lei colonialista do trabalho ter sido direcionada aos homens, as mulheres também eram recrutadas para o trabalho em roças - tanto particulares quanto do Estado colonial -, na abertura de estradas e trabalhos domésticos, para pagar as dívidas de seus parentes masculinos.

No aspecto educacional, Santana (2006) aponta que a escola era vista como uma exclusividade masculina, mas o acesso era difícil para os africanos, de modo que a sua aquisição funcionava como um critério de discriminação social. Esta discriminação ainda era agravada

porque os contemplados com esta educação geralmente pertenciam à pequena burguesia africana, que tinha condições de vida melhores que a maioria da população. Santana (2006) ainda ressalta que em 1912, alguns líderes dessa pequena burguesia se pronunciaram a favor da inclusão das mulheres nos estabelecimentos de ensino, com a intenção de torná-las melhores mães e esposas, pensando a partir do modelo europeu de comportamento social.

Na parte dos registros, os primeiros escritos sobre a situação da mulher apareceram no jornal “O Brado Africano”, de Lourenço Marques (atual Maputo), publicado de 1919 a 1974, e que teve um papel importante na construção e difusão de uma ideia de moçambicanidade. A educação das meninas e das mulheres era vista, para o grupo que compunha o jornal, como uma das formas de se alcançar o “levantamento moral” da raça negra. Os textos publicados visavam à formação da mulher urbana para o trabalho em casa, ensinando costura, culinária e higiene (IGLÉSIAS, 2007). Iglésias (2007) também afirma que a partir dos finais dos anos 1940 algumas mulheres se destacaram como professoras, enfermeiras, empregadas de escritório e de comércio, e escreveram no “Brado Africano” denunciando a exploração que viviam.

Além disso, Díaz-Szmidt (2014) aponta que nos anos 1940, através do crescimento do movimento do neorrealismo, atravessado pela “negritude”, os temas ligados aos grupos marginais na sociedade colonial começaram a aparecer na literatura moçambicana, especialmente a situação dos colonizados, operários, contratados, agricultores e prostitutas.

Santana (2006) aponta para a existência de iniciativas de mulheres, algumas reconhecidamente relevantes, dentre as investidas anticolonialistas, especialmente no âmbito rural. Ela usa como exemplo a greve de Buzi, realizada em 1947:

Tratou-se de um movimento grevista que incluiu a participação de 7.000 mulheres que se recusaram ao cultivo do algodão, queimaram as sementes e participaram em outras ações contra as concessionárias algodoeiras, obtendo a isenção deste trabalho para mulheres grávidas e mães com crianças até 4 anos de idade (SANTANA, 2006, p. 27).

Além disso, segundo Santana (2006), as mulheres atuaram também na propaganda de desprestígio do governo colonial perante a população e na divulgação de notícias do nascente movimento nacionalista, a Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo). Na propaganda anticolonialista as camponesas tiveram um papel estratégico. Essa experiência também foi vivenciada, de acordo com Santana (2006), por mulheres das zonas urbanas, estudantes das cidades de Maputo e Xai-Xai que atuavam no Núcleo dos Estudantes Secundários Africanos de Moçambique (NESAM). Desse núcleo saíram lideranças que fizeram parte dos primeiros quadros da Frelimo. Além disso, esse núcleo também foi responsável por plantar em um grupo

de mulheres a vontade de se associar à causa da independência. Algumas delas, não satisfeitas apenas com a distribuição de panfletos, também chegaram a pegar em armas.

É importante observar que as guerras têm um papel considerável na maneira como “as mulheres se pensam e pensam o seu lugar e estatuto, no acesso e usufruto do poder simbólico e político, assim como na sua vulnerabilização e no tipo de violência que lhes é particularmente dirigida” (CUNHA, 2012, p. 71).

Santana (2006) afirma que a iniciativa de formar um exército feminino partiu das próprias mulheres. O primeiro Destacamento Feminino surgiu em 1965, a partir da iniciativa de um grupo de mulheres camponesas que solicitou treino militar à Frelimo para defender as populações que estavam sob sua responsabilidade. A sua criação foi oficializada em 1966 em uma reunião do Comitê Central. Dessa forma, conclui Santana (2006), o motivo da reivindicação feminina para combater não se fundamentou, a princípio, em uma formação política, mas “na necessidade que sentiram estas camponesas de se unirem em torno de uma causa coletiva para o seu bem e de suas famílias” (SANTANA, 2006, p. 31).

Apesar da luta armada iniciar em 1964, apenas em outubro de 1966 o Comitê Central da Frelimo passou a admitir mulheres em seu exército. Isso foi possível devido a ampliação da luta armada para outras áreas e a necessidade de tornar este movimento autônomo no interior do país. Com esses objetivos em mente, a Frelimo determinou como imprescindível

o desenvolvimento da produção (agricultura, indústria artesanal e comércio), um aspecto que já fazia parte das atividades desempenhadas pelas mulheres, pois em boa parte da África subsaariana, a agricultura também era responsabilidade feminina e em parte, o comércio ambulante e a produção artesanal. A novidade estava na decisão de que a participação das mulheres deveria ser garantida não somente nas tarefas de execução, mas na direção da luta armada em todos os escalões, desde o círculo até o órgão máximo, assim como na reunião do Comitê Central. Assim foi decidido que um primeiro grupo de mulheres seria treinado em Nachingwea (Tanzânia), composto em sua maioria por moradoras de Cabo Delgado e Niassa, ocasião em que se formou um Destacamento Feminino (SANTANA, 2006, p. 32).

Santana (2006) também afirma que a decisão de incluir as mulheres no processo revolucionário não foi resultado de um consenso. Na verdade, isso provocou rejeições e divergências políticas no interior da Frelimo e, mais do que isso, impulsionou a construção e afirmação de um discurso sobre a mulher dentro dessa organização.

No quadro da luta armada de libertação nacional (1964 – 1974), apesar das divergências, foram feitas importantes reflexões e estudos através do tratamento da questão dos obstáculos à emancipação, pela inclusão da mulher nos centros de decisão e pelo seu envolvimento no

combate pela independência de Moçambique (IGLÉSIAS, 2007). Entretanto esse avanço é restrito: apesar de se manifestar favoravelmente à emancipação feminina, para Samora Machel isso não significaria a “‘igualdade mecânica’ entre os gêneros, muito menos a aproximação dos padrões de comportamento da mulher ‘emancipada’ ocidental” (PINHO, 2015, p. 170).

A política de emancipação feminina facilitou o acesso para as mulheres à novos papéis na sociedade. Como Santana (2006) aponta, durante a guerra pela independência, o desempenho de algumas mulheres foi determinante para convencer parte dos líderes da Frelimo de que a mulher também podia combater. Dessa forma, elas puderam ocupar o estatuto social de guerrilheiras e milícias populares, conquistando, por meio de sua atuação, prestígio na sociedade.

Santana (2006) afirma que a emancipação se tornou uma prioridade das políticas sociais do Estado após a independência, e por causa disso, a OMM (Organização da Mulher Moçambicana) buscou incentivar a participação das mulheres em vários programas políticos nacionais, especialmente, na produção e defesa do país. “Contudo, o mesmo discurso que projetava as mulheres para fora dos limites do espaço domiciliar era enfático quanto ao dever delas no cumprimento de funções vistas por convenção como uma responsabilidade feminina” (SANTANA, 2006, p. 107).

Santana (2006) afirma que a revista *Tempo*³⁸ propagava a imagem da mulher revolucionária marcada por uma atuação intensa em diversos setores da sociedade. Havia um esforço, nas notícias, para evidenciar a superação da divisão sexual do trabalho segundo as leis consuetudinárias e a existência de igualdade entre homens e mulheres no acesso aos direitos e deveres.

Além disso, as mulheres também foram noticiadas como construtoras. Santana (2006) aponta que essa tarefa foi desempenhada na campanha de construção de casas familiares incentivada pelo Gabinete de Urbanização e Habitação do Estado. “Com início na cidade de Maputo, essa campanha incluía assistência material e técnica por parte do governo, enquanto

³⁸ Revista criada em 1970. Surgiu como uma alternativa à imprensa que existia até aquele momento, marcada pela censura estabelecida pelo governo colonial. No 1º Seminário Nacional da Informação (1977) foi definido que essa revista deveria assumir a tarefa de se ocupar das mulheres, “mobilizá-las para a participação política e apresentar publicações regulares sobre as atividades desenvolvidas pelo governo, organizações de mulheres em parceria com a própria redação dessa revista em prol da emancipação, assim como assuntos de interesse do público feminino” (SANTANA, 2006, p. 15). A revista nunca chegou a ser um órgão oficial da Frelimo, portanto possibilitou o encontro com outros discursos sobre as moçambicanas, sobretudo porque também “foi um espaço de expressão de uma parcela da população, em sua maioria masculina, que não pertencia às estruturas do governo ou do partido e era assidua correspondente dessa revista através das ‘cartas dos leitores’” (SANTANA, 2006, p. 16).

que o trabalho da construção deveria ser desenvolvido por mutirões, nos quais, as mulheres também se incluíram” (SANTANA, 2006, p. 109). A imagem da mulher construtora também apareceu na revista *Tempo* na construção de centros para o desenvolvimento de atividades da OMM.

Santana (2006) também afirma que as mulheres passaram a desempenhar o papel de juiz nos Tribunais Populares. Esse cargo foi assumido através de processo eletivo e era um lugar de prestígio, pois esse papel cabia aos homens mais velhos e/ou chefes de linhagens, segundo o modo de organização social ancestral, e durante a colonização, aos régulos das aldeias. Portanto, esse era um novo espaço de poder para as mulheres. Através dessa atividade elas tomavam decisões para resolver os problemas da população e orientavam os juízes de formação acadêmica quando a resolução de certos casos exigia o conhecimento da cultura local: “em 13 distritos da Província de Nampula, mais de 30 mulheres tinham sido eleitas como juízes e no distrito de Namapa, da mesma Província 6 dos 48 juízes eram mulheres” (SANTANA, 2006, p. 110).

Algumas mulheres também foram noticiadas na revista *Tempo* como membros do partido e deputadas. Entretanto Santana (2006) aponta que, ao observar as fotografias é flagrante a quantidade mínima que elas representavam nas Assembleias Populares e reuniões do partido. Segundo Casimiro (2014), a partir de 1994 a presença das mulheres se estendeu praticamente a todas as repartições do Estado, ainda que em baixa proporção.

O exercício desses novos papéis sociais era vital para a emancipação feminina, de acordo com o discurso do governo. O desempenho dessas tarefas não estava dissociado de uma formação política, científica e técnica, o que exigia a superação do analfabetismo das mulheres. Como Santana (2006) afirma, ter acesso a esses benefícios possibilitaria que as mulheres mudassem o seu comportamento social, suas formas de pensar e as capacitaria para contribuir nos trabalhos da estruturação da sociedade socialista. Entretanto a imagem da mulher revolucionária que aparecia nas notícias da revista *Tempo* oscilava entre novos papéis sociais e velhas funções.

As mulheres continuavam com a tarefa individual de conciliar participação política e trabalho doméstico. Santana (2006) aponta que a revista *Tempo*, em um artigo em homenagem ao dia das mulheres moçambicanas de 1982, afirmou que

a restrição das mulheres a função de reprodutora no lar e no campo era uma coisa do passado, embora o trabalho domiciliar visto como uma “obrigação” da mulher ainda fosse algo pouco questionado e houvesse discriminação

salarial por gênero, apesar da lei estabelecer o contrário. Essa situação era responsável pela geração de uma dupla jornada de trabalho para as mulheres assalariadas e a continuidade da dependência dos maridos, reconhecidos socialmente como os chefes da família. Esse artigo ainda comentou que a situação nas zonas rurais não conhecia muitas diferenças, pois eram as mulheres que trabalhavam nas machambas e garantiam o sustento da família, mas o produto do seu trabalho pertencia ao marido mediante a lei do lobolo. Embora existisse uma divisão sexual do trabalho, não se pode desconsiderar sua profunda desigualdade de gênero (SANTANA, 2006, p. 114).

É importante ressaltar que no pós-independência (a partir de 1975), foram exaltados pelo governo determinados ideais da revolução, em especial a construção do “homem novo” moçambicano, que se pautava pela “superação” das tradições e das religiões nativas e pela inclusão da disciplina como força formadora de uma nova mentalidade. Esse grande esforço para a substituição dos valores tradicionais pelos valores revolucionários gerou uma intensificação de conflitos nos âmbitos privado, familiar e social. As mulheres foram particularmente afetadas, visto que elas sempre foram, desde os tempos coloniais, consideradas as principais propagadoras dos valores culturais tradicionais.

A política de combate às práticas culturais tradicionais empregada pelo governo e pela OMM gerou conflitos. A Frelimo afirmava em seus discursos que essas práticas deveriam ser proibidas por serem identificadas como retrógradas, feudalistas, obscurantistas, um entrave à emancipação feminina e à edificação da sociedade socialista. Isto ocasionou constantes colisões entre população e responsáveis do governo. Santana (2006) afirma que essa contradição apareceu fortemente na revista *Tempo*, através de constantes denúncias e críticas. Entretanto a proibição e perseguição não impediu que algumas instituições culturais continuassem sendo praticadas.

Pinho (2012) aponta, numa resenha do livro de Arnfred³⁹, que essa modernização proposta pela Frelimo implicaria desorganização das estruturas tradicionais de poder feminino em prol de um “projeto nacional (unificador) e racional (modernizante), refundando as práticas de gênero de base matrilinear, encontradas no norte, em torno da invenção da família nuclear monogâmica na qual o pai/marido seria o chefe da família” (PINHO, 2012, p. 971). Um elemento fundamental dessa desorganização é a transformação de economias de subsistência ou baseadas na dádiva, em economias do dinheiro, voltadas para o mercado, pois a participação da mulher na produção agrícola de subsistência era

³⁹ ARNFRED, Signe. **Sexuality and Gender Politics in Mozambique**: Rethinking Gender in Africa. Suffolk: Nordiska Afrikainstitutet; Uppsala: James Currey, 2011. 310 p.

fundamental, além de culturalmente regulada, principalmente nas regiões matrilineares onde, como em outros contextos, observaríamos articulação entre o papel da mulher como reprodutora da vida humana e seus poderes presumidos sobre a fertilidade de um modo geral (PINHO, 2012, p. 971).

Um fato novo e relevante ocorreu no âmbito da pesquisa. Até aos anos 80, a posição da mulher em Moçambique não foi objeto de estudo na investigação social. Como Trindade (2014) aponta, os estudos sobre a mulher não aparecem individualizados, apenas integrados ao “contexto da família, do sistema de parentesco, através da descrição de rituais, dos usos e costumes dos diferentes grupos populacionais do país e no âmbito da divisão sexual do trabalho” (TRINDADE, 2014, p. 14). Dessa forma, a mulher sempre aparece associada a esfera privada, que é desvalorizada e considerada natural, em oposição à esfera pública, que é visível e valorizada e considerada responsabilidade dos homens.

O cenário das pesquisas mudou em 1981, quando Aquino de Bragança, diretor do Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane, encorajou o estudo da participação da mulher na luta armada. Esse projeto foi desenvolvido pela cientista social moçambicana Isabel Casimiro. Os resultados deste trabalho levaram à criação do Departamento de Estudos da Mulher e do Género (DEMG), em maio de 1991. Este departamento é composto por historiadoras, psicólogas, pedagogas e economistas. Além disso, em 1990, aprova-se a Constituição, que representa um grande avanço em relação à de 1975, garantindo, dentre outras coisas, a igualdade da mulher e do homem (IGLÉSIAS, 2007). Entretanto, apesar de algumas iniciativas, como o NEPAD (Nova Parceria para o Desenvolvimento de África)⁴⁰, na prática ainda há grandes obstáculos para a mulher moçambicana.

Nos tempos atuais, é interessante apontar, a partir de Casimiro (2014), que o movimento de mulheres, sob a coordenação do Fórum Mulher, organizou diversas mobilizações exigindo a paz, num contexto de crise político-militar envolvendo as forças governamentais e as da Renamo desde abril de 2013. Além disso, a Conferência dos 20 anos do Fórum Mulher, também em abril de 2013, mostrou a força do movimento das mulheres, a sua diversidade, a capacidade crescente de mobilização e o envolvimento das mulheres jovens na militância feminista em defesa dos direitos e da autonomia das mulheres. Moçambique também foi eleito para hospedar, a partir de 2014, o Secretariado Internacional da Marcha Mundial das Mulheres, o que

⁴⁰ A Nova Parceria para o Desenvolvimento de África (NEPAD), um quadro estratégico da União Africana para o desenvolvimento socioeconômico pan-africano, é tanto uma visão quanto um quadro político para a África no século XXI. NEPAD é uma nova intervenção radical, encabeçada pelos líderes africanos, para enfrentar os críticos desafios que atingem o continente: a pobreza, o desenvolvimento e a marginalização da África internacionalmente. Disponível em: <<http://www.nepad.org/content/about-nepad#aboutourwork>>. Acesso em: 24 fev. 2017.

constituiu uma grande responsabilidade na articulação de uma agenda nacional, regional e internacional.

Averiguar como a condição da mulher em Moçambique é abordada e problematizada, analisando como os obstáculos enfrentados pelas mulheres são literariamente elaborados e o modo como as personagens femininas lidam com eles é um dos meus objetivos nessa dissertação. Além desses obstáculos, busco captar de que modo são configurados os conflitos pelos quais passam as mulheres, com relação ao choque cultural, nas obras de Chiziane. Como afirma Rosário (2012), Moçambique tem vivido, desde o processo de colonização, e principalmente após a independência, o confronto entre valores urbanos de modelo ocidental e valores rurais de matriz africana. Um dos modos de perceber esse confronto é através da literatura.

A literatura tem sabido viver no meio dessa turbulência e dualidade e tem sabido igualmente descrevê-la, discuti-la e prever a sua evolução e síntese. (...) Tratando-se de textos literários, naturalmente não refletem com fidelidade o que na realidade se passa, mas tomam da realidade elementos suficientes para discuti-la (ROSÁRIO, 2012, p. 147).

Com relação à participação feminina na literatura moçambicana, há pelo menos quatro nomes que merecem a nossa atenção, como aponta Freitas (2012): Noêmia de Sousa⁴¹ (1926-2002), Lina Magaia⁴² (1945-2011), Lília Momplé (1935-) e Paulina Chiziane (1955-). Estas escritoras utilizam a literatura para questionar os problemas sociais, culturais e políticos de seu país. As quatro abordam a situação da mulher. Para exemplificar, podemos utilizar o trabalho de Momplé. Sua escrita está profundamente enraizada na realidade social, política e histórica de Moçambique. A escritora atribui à literatura

o papel transformador da realidade já que a literatura confere uma capacidade de renovação e de descoberta da verdade. Lília Momplé confessou que nunca analisou a sua obra desde a perspectiva feminina ou feminista mas “deve ter havido qualquer mecanismo inconsciente que favoreceu a mulher naquilo que escrevo” (DÍAZ-SZMIDT, 2014, p. 183).

Díaz-Szmidt (2014) analisa alguns contos de Momplé e conclui que suas protagonistas são, na maioria dos casos, personagens trágicas. As mulheres enfrentam muitas dificuldades na sociedade colonial e não conseguem realizar as suas aspirações e os seus sonhos; na maioria dos casos estão restritas ao espaço doméstico, trabalhando nas machambas, preparando comida para os homens, cuidando dos filhos e obedecendo as regras patriarcais. Elas sofrem pela

⁴¹ Consultar GOMES, L. C. N. *Os versos políticos de Noêmia de Sousa*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

⁴² Lina Magaia (Lourenço Marques, 1945 — Maputo, 2011) foi uma escritora, jornalista e política moçambicana.

opressão racial junto com os homens, mas também experimentam humilhações constantes por serem mulheres. Mesmo nos tempos pós-coloniais as mulheres continuam sofrendo na sociedade patriarcal, com dificuldade para atingir suas ambições. Entretanto as protagonistas desse período procuram construir novas identidades, refletindo e questionando a ordem estabelecida.

Segundo Freitas (2012), Momplé afirma que a mulher moçambicana sempre foi, desde os tempos coloniais, a principal difusora dos valores culturais, das tradições e dos ritos, tais como: o espírito de solidariedade e entre ajuda, a hospitalidade, a veneração pelos mais velhos, os ritos de nascimento, a iniciação, a reconciliação e morte; a mulher tinha a responsabilidade de transmitir às novas gerações manifestações artísticas como a dança, o canto e as histórias dos antepassados, transmitindo a memória tribal coletiva via oralidade. Isso, que já foi apontado anteriormente nesse tópico, mostra a importância da tradição na vida das mulheres, e, conseqüentemente, o quanto é relevante averiguar a relação com a modernidade, visto que, como afirma Berman (2007), ser moderno é encontrar-se em um ambiente que ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. Então é necessário verificar como se dá o conflito entre os valores tradicionais e os valores ocidentais modernos que permeiam a vida das moçambicanas, e como elas reconfiguram suas concepções e práticas a partir disso.

4.2 TRADIÇÃO E MODERNIDADE

No que concerne aos conceitos de modernidade e tradição, é sabido que eles são fundamentais dentro das ciências sociais. São conceitos relacionados e convencionalmente abordados de forma dicotômica. Como Santos (2010) aponta, a antropóloga Alcinda Honwana define tradição como os valores, significados, padrões de crenças e formas de comportamento, conhecimento e saber passados entre as gerações através do processo de socialização. Entretanto, a tradição não é inalterável, na verdade, é dinâmica, evolui e se transforma.

Na mesma linha, Sopa (1998) afirma que quanto mais capazes de inovações substantivas é uma cultura, mais tradicional ela é. “Inversamente, quanto mais respeito uma cultura tem pelos seus conteúdos substantivos, sejam ritos, tradições, língua, etc., mais provável é que tenha

passado por uma profunda alteração e pela perda da sua autonomia” (SOPA, 1998, p. 73). Dessa forma, após a independência em Moçambique, podemos ver um movimento de valorização das práticas e dos valores tradicionais na literatura. Isso acontece na obra de Paulina Chiziane. Ela mostra as tradições, como elas afetam a vida das pessoas, ao mesmo tempo em que questiona alguns valores, especialmente aqueles que causam sofrimento às mulheres. Podemos ver um exemplo disso no trecho abaixo:

Dedicámos um tempo à comparação dos hábitos culturais de norte a sul. Falámos dos tabus da menstruação que impedem a mulher de aproximar-se da vida pública de norte a sul. Dos tabus do ovo, que não pode ser comido por mulheres, para não terem filhos carecas e não se comportarem como galinhas poedeiras na hora do parto. Dos mitos que aproximam as meninas do trabalho doméstico e afastam os homens do pilão, do fogo e da cozinha para não apanharem doenças sexuais, como esterilidade e impotência. Dos hábitos alimentares que obrigam as mulheres a servir aos maridos os melhores nacos de carne, ficando para elas os ossos, as patas, as asas e o pescoço. Que culpam as mulheres de todos os infortúnios da natureza. Quando não chove, a culpa é delas. Quando há cheias, a culpa é delas. Quando há pragas e doenças, a culpa é delas que sentaram no pilão, que abortaram às escondidas, que comeram o ovo e as moelas, que entraram nos campos nos momentos de impureza (CHIZIANE, 2004, p. 35-36).

Há duas tradições bastante mencionadas no livro que devem ser trazidas para cá: a poligamia e os ritos de iniciação. Começando com um trecho sobre os ritos de iniciação, tirado de um diálogo entre Rami, que é do Sul, e sua professora do amor, que é do Norte.

— Frequentaste os ritos de iniciação? — pergunta a conselheira.
 — Não — explico —, o meu pai é um cristão ferrenho, de resto a pressão do regime colonial foi muito mais forte no sul do que no norte.
 — Significa que até essa idade ninguém te falou de nada?
 — Frequentei outras escolas — expliquei.
 — Refiro-me às escolas de amor e vida.
 — Nunca frequentei nenhuma.
 — És mesmo criança, ainda não és mulher.
 — O que aprendem então nesses ritos, que vos faz sentir mais mulheres do que nós?
 — Muitas coisas: de amor, de sedução, de maternidade, de sociedade. Ensinamos filosofias básicas de boa convivência. Como queres ser feliz no lar se não recebeste as lições básicas de amor e sexo? Na iniciação aprendes a conhecer o tesouro que tens dentro de ti. A flor púrpura que se multiplica em pétalas intermináveis, produzindo todas as correntes benéficas do universo. Nos ritos de iniciação habilitam-te a viver e a sorrir. Aprendes a conhecer a anatomia e todos os astros que gravitam dentro de ti. Aprendes o ritmo dos corações que palpitam dentro de ti.
 — Coração é apenas um.
 — A mulher tem dois. Um superior e outro inferior.
 Por vezes, tem três, quando tem um filho no ventre.
 — São assim tão importantes esses ritos?
 — Sem eles, és mais leve que o vento. És aquele que viaja para longe, sem viajar antes para dentro de si próprio. Não te podes casar, ninguém te aceita.

Se te aceita, logo depois te abandona. Não podes participar num funeral, muito menos aproximar-te de um cadáver porque não tens maturidade. Nem podes assistir a um parto. Não podes tratar dos assuntos de um casamento. Porque és impura. Porque não és nada, eterna criança (CHIZIANE, 2004, p. 37-38).

É interessante observar que a própria Rami cita que esses ritos deixaram de existir no Sul devido a influência católica e o regime colonial. Essa tradição é muito valorizada pelo povo do Norte, como será elaborado no próximo tópico e como fica claro no trecho. As mulheres só se tornam mulheres e os homens só se tornam homens, de verdade, largam a infância, ao passar por esses ritos.

Participei em muitas aulas, quinze, no total. Fui até às aulas mais secretas, sobre aqueles temas de que não se pode falar. Enquanto noutras partes de África se faz a famosa excisão feminina, aqui os genitais se alongam. Nesses lugares o prazer é reprimido, aqui é estimulado. A minha professora diz que a preparação para o amor não tem idade e eu acredito. Estas aulas são os meus ritos de iniciação. A igreja e os sistemas gritaram heresias contra estas práticas, para destruir um saber que nem eles tinham. Analiso a minha vida. Fui atirada ao casamento sem preparação nenhuma. Revolto-me. Andei a aprender coisas que não servem para nada. Até a escola de ballet eu fiz — imaginem! Aprendi todas aquelas coisas das damas europeias, como cozinhar bolinhos de anjos, bordar, boas maneiras, tudo coisas da sala. Do quarto, nada! A famosa educação sexual resumia-se ao estudo do aparelho reprodutor, ciclo disto e daquilo. Sobre a vida a dois, nada! (CHIZIANE, 2004, p. 44).

Nesse outro trecho, Rami também aponta que aprendeu tudo que era costume das mulheres europeias, mas nada que era importante de verdade para o casamento, por culpa da repressão às tradições, às práticas tradicionais em Moçambique, especialmente no Sul do país.

A outra tradição importante, essa mais essencial ainda, pois é central para a narrativa, é a poligamia. Como veremos nos dados apresentados no próximo capítulo, boa parte das mulheres vive atualmente em agregados familiares poligâmicos em Moçambique, especialmente no Norte. No Sul essa situação não é comum, devido a influência católica e do regime colonial. Por isso que é “chocante” quando Rami resolve resgatar essa prática, em busca de uma melhor qualidade de vida para si e para as outras famílias do seu marido. Não quer dizer que essa tradição seja de todo positiva, como veremos no trecho a seguir. Só quer dizer que haverá regras e nenhuma das mulheres ou dos filhos ficará desamparado.

Poligamia é um uivo solitário à lua cheia. Viver a madrugada na ansiedade ou no esquecimento. Abrir o peito com as mãos, amputar o coração. Drená-lo até se tornar sólido e seco como uma pedra, para matar o amor e extirpar a dor quando o teu homem dorme com outra, mesmo ao teu lado. Poligamia é uma procissão de esposas, cada uma com o seu petisco para alimentar o senhor. Enquanto prova cada prato ele vai dizendo: este tem muito sal, este tem muita água, este não presta, este é azedo, este não me agrada, porque há uma que sabe cozinhar o que agrada. É chamarem-te feia, quando és bela, pois há sempre uma mais bela do que tu. É seres espancada em cada dia pelo mal que

fizeste, por aquele que não fizeste, por aquele que pensaste fazer, ou por aquele que um dia vais pensar cometer.

Poligamia é um exército de crianças, muitos meios-irmãos crescendo felizes, inocentes, futuros reprodutores dos ideais de poligamia. Embora não aceite, a minha realidade é esta. Já vivo na poligamia.

Poligamia é ser mulher e sofrer até reproduzir o ciclo da violência. Envelhecer e ser sogra, maltratar as noras, esconder na casa materna as amantes e os filhos bastardos dos filhos polígamos, para vingar-se de todos os maus tratos que sofreu com a sua própria sogra.

Viver na poligamia é ser enfeitada por mulheres gananciosas, que querem ficar com o marido só para elas. No lar polígamo há muitas rivalidades, feitiços, mexericos, envenenamentos até. Viver na poligamia é usar artimanhas, técnicas de sedução, bruxedos, intrigas, competir a vida inteira com outras mais belas, desgastar-se a vida inteira por um pedaço de amor (CHIZIANE, 2004, p. 91-92).

Depois dessa breve descrição sobre o que é viver na poligamia, Rami continua falando sobre essa tradição, dessa vez trazendo uma perspectiva histórica, mostrando os povos que abdicaram da prática, os povos que passaram a adotá-la e os respectivos motivos. Além disso, recrimina os homens do Sul, que abriram mão na teoria, mas na prática adotam uma poligamia que funciona para eles e prejudica as mulheres e os filhos.

Poligamia é o destino de tantas mulheres neste mundo desde os tempos sem memória. Conheço um povo sem poligamia: o povo macua. Este povo deixou as suas raízes e apoligamou-se por influência da religião. Islamizou-se. Os homens deste povo aproveitaram a ocasião e converteram-se de imediato. Porque poligamia é poder, porque é bom ser patriarca e dominar. Conheço um povo com tradição poligâmica: o meu, do sul do meu país. Inspirado no papa, nos padres e nos santos, disse não à poligamia. Cristianizou-se. Jurou deixar os costumes bárbaros de casar com muitas mulheres para tornar-se monógamo ou celibatário. Tinha o poder e renunciou. A prática mostrou que com uma só esposa não se faz um grande patriarca. Por isso os homens deste povo hoje reclamam o estatuto perdido e querem regressar às raízes. Praticam uma poligamia tipo ilegal, informal sem cumprir os devidos mandamentos. Um dia dizem não aos costumes, sim ao cristianismo e à lei. No momento seguinte, dizem não onde disseram sim, ou sim onde disseram não. Contradizem-se, mas é fácil de entender. A poligamia dá privilégios. Ter mordomia é coisa boa: uma mulher para cozinhar, outra para lavar os pés, uma para passear, outra para passar a noite. Ter reprodutoras de mão-de-obra, para as pastagens e gado, para os campos de cereais, para tudo, sem o menor esforço, pelos simples facto de ter nascido homem.

No comício do partido aplaudimos o discurso político: abaixo a poligamia! Abaixo! Abaixo os ritos de iniciação! Abaixo! Abaixo a cultura retrógrada! Abaixo! Viva a revolução e a criação do mundo novo! Viva! Depois do comício, o líder que incitava o povo aos gritos de vivas e abaixos ia almoçar e descansar em casa de uma segunda esposa.

Todo o problema parte da fraqueza dos nossos antepassados. Deixaram os invasores implantar os seus modelos de pureza e santidades. Onde não havia poligamia, introduziram-na. Onde havia, baniram-na. Baralharam tudo, os desgraçados!

Os homens repetem sempre: sou homem, hei-de casar com quantas quiser. E forçam as mulheres a aceitar este capricho. Tudo certo. Vendo bem, a quem

cabe a culpa desta situação? Os homens é que defendem a terra e a cultura. As mulheres apenas preservam. No passado os homens deixaram-se vencer pelos invasores que impuseram culturas, religiões e sistemas a seu bel-prazer. Agora querem obrigar as mulheres a rectificar a fraqueza dos homens. No regime cristão, as mulheres são educadas para respeitar um só rei, um deus, um amor, uma família, por que é que vão exigir que aceitemos o que nem eles conseguem negar? Negar não é gritar: é olhar a lei, mudar a lei, desafiar a religião e introduzir mudanças, dizer não à filosofia dos outros, repor a ordem e reeducar a sociedade para o regresso ao tempo que passou. Estou a falar de mais. A pretender dizer que as mulheres são órfãs. Têm pai mas não têm mãe. Têm Deus mas não têm Deusa. Estão sozinhas no mundo no meio do fogo. Ah, se nós tivéssemos uma deusa celestial! (CHIZIANE, 2004, p. 92-93).

É interessante observar que homens e mulheres, na narrativa de Paulina, têm sentimentos opostos em relação à poligamia. Enquanto para as mulheres é sofrimento, para os homens é conforto, alegria e satisfação.

Andei de casa em casa, de boca em boca. Fiz uma sondagem de opinião à volta da minha história. Perguntei às mulheres: o que acham da poligamia? Elas reagiram como gasolina na presença de um pavio aceso. Explosão, chamas, lágrimas, feridas, cicatrizes. A poligamia é uma cruz. Um calvário. Um inferno. Um braseiro. E cada uma conta a sua história, trágica, fantástica, comovente. Pergunto aos homens: o que acham da poligamia? Escuto risos cadenciados como o gorgear das fontes. Vejo sorrisos que esticam os lábios de orelha a orelha. As glândulas salivares entram em acção como se estivesse a servir um manjar de agradável paladar. Há aplausos. Poligamia é natureza, é destino, é nossa cultura, dizem. No país há dez mulheres por cada homem, a poligamia tem que continuar. A poligamia é necessária, as mulheres são muitas (CHIZIANE, 2004, p. 102).

Outra prática tradicional que acho importante mencionar, que aparece apenas brevemente na narrativa, é o xitique. O xitique é uma prática tradicional bastante difundida e estudada em Moçambique. De acordo com Isabel Cumbane (2016), o xitique inicia normalmente com um grupo de amigos que se juntam, fixam um montante para contribuição de cada membro e fazem encontros para a prestação de contas e distribuição rotativa da poupança, que passa por cada um dos membros integrantes do grupo. Há uma certa periodicidade por eles estabelecida que é obedecida. O xitique pode ser abordado numa perspectiva social na medida em que ele se enquadra nas redes de entreajuda, pois para a sua organização, tanto no nível da rede quanto do xitique, é exigido confiança e empatia entre os membros (CUMBANE, 2016).

Para Cunha (2014), o xitique é uma prática muito relevante porque é executada especialmente por mulheres que, mesmo sendo excluídas do emprego, dos salários e do acesso à divisa do país, não deixam de “imaginar e praticar outras formas de regeneração económica em escalas de maior ou menor proximidade com resultados que mostram a sua capacidade organizativa, financeira e de gestão de recursos” (CUNHA, 2014, p. 4). O trecho em que o

xitique é mencionado no livro é o seguinte, em que Rami está trabalhando no mercado, vendendo roupa usada junto com Lu. Depois de um tempo, ambas conseguem progredir e montar lojas próprias de roupas novas, como já foi dito no capítulo anterior. O xitique contribui para essa conquista.

— Rami, faz o xitique. Rami, entra no xitique. Vais ver como a tua vida melhora em pouco tempo. Entrei no xitique forçada pelas minhas amigas do mercado da esquina. E como foi bom, meu Deus! Xitique é poupança obrigatória. Xitique é um sistema de crédito, milenar, de longe superior ao crédito bancário (CHIZIANE, 2004, p. 122).

Passando para o outro lado da equação, a modernidade é um conceito básico que perpassa diversos autores clássicos e contemporâneos (BERMAN, 2007; KUMAR, 1997; GIDDENS, 2002; SZTOMPKA, 1998), e foi abordada de diversas maneiras. Para os propósitos dessa pesquisa, optei por trabalhar com a abordagem de Elísio Macamo (2005, 2014) porque ele problematiza o lugar de África na construção da ideia de modernidade. Segundo sua perspectiva, exposta entre outras referências em um verbete do Dicionário Crítico de Ciências Sociais dos Países de Fala Oficial Portuguesa (2014), a noção de modernidade foi estabelecida nas ciências sociais a partir da existência do seu oposto, nomeadamente a tradição.

Macamo (2014) revisa rapidamente como o pensamento ocidental, principalmente o europeu, abordou a questão da modernidade, tratada normativamente e colocada, na maioria das vezes, como racionalização, desenvolvimento e esclarecimento, conceitos que não se aplicariam à África, como também aponta Boaventura de Sousa Santos (2002). Como Macamo (2014) afirma, a noção de modernidade as vezes é colocada a serviço de alguns interesses, se impondo como grade de leitura com autoridade para formar juízos sobre o direito de existência de indivíduos e suas culturas. Derivam disso todas as discussões ao longo da história sobre que seres humanos, e quando, podem ser considerados como seres humanos, questões estas colocadas, certamente, em relação a todos os indivíduos subalternizados pela ordem social. Entretanto, como Macamo (2014) afirma, é difícil fazer o estudo das sociedades africanas sem referência à modernidade e à tradição, pois a complexidade dessas sociedades é oriunda, principalmente, dos efeitos que essas noções tiveram sobre as relações estabelecidas entre Ocidente e África.

Sobre essa questão, o seguinte trecho é interessante, porque nele Rami questiona justamente o propósito de recriminar as práticas tradicionais, de substituí-las por outras que são tão quanto ou mais prejudiciais.

Nunca ninguém me explicou por que é que um homem troca uma mulher por outra. Nunca ninguém me disse a origem da poligamia. Por que é que a igreja proibiu estas práticas tão vitais para a harmonia de um lar? Por que é que os políticos da geração da liberdade levantaram o punho e disseram abaixo os ritos de iniciação? É algum crime ter uma escola de amor? Diziam eles que essa escolas tinham hábitos retrógrados. E têm. Dizem que são conservadoras. E são. A igreja também é. Também o são a universidade e todas as escolas formais. Em lugar de destruir as escolas de amor, por que não reformá-las? O colonizado é cego. Destrói o seu, assimila o alheio, sem enxergar o próprio umbigo. E agora? Na nossa terra há muito desgosto e muita dor, as mulheres perdem os seus maridos por não conhecerem os truques de amor. Fala-se de amor e aponta-se logo o coração e nada mais. Mas o amor é coração, corpo, alma, sonho e esperança. O amor é o universo inteiro e por isso nem a anatomia nem a cardiologia conseguiram ainda indicar o lado do coração onde fica o amor (CHIZIANE, 2004, p. 45).

Uma questão central para Macamo (2005), no debate sobre a modernidade, é que esta é relacionada às particularidades sócio históricas de cada Estado. Portanto, há modernidade em África, mesmo que esta não seja igual à europeia. E a experiência africana da modernidade é estruturada na ambivalência da promessa e da negação dessa modernidade aos africanos, que vem desde o colonialismo e continua na globalização. É nesse sentido que compreendo a construção de Macamo (2005) do conceito de modernidade negociada, que tem como objetivo descrever e analisar essa ambivalência, vendo de que forma os africanos negociaram os termos dessa modernidade durante o período colonial e como eles estão lidando com isso no período pós-colonial.

Um pouco dessa questão, desse oscilar entre a tradição e a modernidade, pode ser visto no seguinte trecho, em que vemos Rami procurando desesperadamente uma solução para o seu casamento, para que seu marido fique em casa. Cada pessoa que ela consulta tem uma solução diferente, alguns baseados na tradição, recorrendo a feitiços e curandeiros, outros baseados na modernidade, seja através das igrejas ou das psicólogas.

Eu, mulher casada há vinte anos, mãe de cinco filhos, experiente, andei de boca em boca, de ouvido em ouvido, auscultando de toda a gente a forma mais certa de segurar marido. A minha mãe faz discursos de lamentos. As minhas tias velhotas repetem ladainhas antigas. Algumas amigas falam-me de feitiços de natureza vegetal. De origem animal. Outras ainda me falam de correntes espirituais, com batuques, velas e rezas. Outras ainda me falam de terapias de amor feitas em igrejas milagrosas. Outras me recomendam consultas em psicólogas formadas em universidades que dão consultas sobre o amor. Outras ainda me falam de truques. Tenho a cabeça cheia de conselhos, revelações e segredos fornecidos por mulheres de todas as idades. A minha vizinha do lado insiste em levar-me para o curandeiro dela, mas eu preferi matricular-me num curso promovido por uma famosíssima conselheira amorosa que mora num lugar escondido no centro da cidade (CHIZIANE, 2004, p. 31-32).

Macamo (2014) também sugere que o conceito de modernidade seja utilizado analiticamente para ajudar a descrever as condições de possibilidade de fenômenos sociais. É a partir dessa perspectiva que me aproprio do conceito, dialogando com significados de tradição vigentes e em permanente transformação na sociedade moçambicana. Uma questão teórica importante nesta análise é, portanto, entender como a concepção normativa da modernidade penetra em sociedades ditas tradicionais e, analiticamente, verificar como ela se confronta com as concepções vigentes de tradição e o quanto ela interfere nas condições de possibilidade de fenômenos sociais. Não pretendo, portanto, questionar diretamente o conceito de modernidade, isto é, o modo como tem sido vivenciado pelas sociedades ocidentais, excluindo ou subjugando outras sociedades e culturas, como as africanas, por exemplo, embora isso seja muito importante. A ideia é verificar as implicações desses conceitos para a sociedade moçambicana contemporânea, na representação das mulheres e suas vidas cotidianas na obra de Paulina Chiziane.

A concepção normativa da modernidade entra em Moçambique por diversos meios, como a Igreja, o regime colonial e, inclusive, através da ideia do Homem Novo pregada no pós-independência. Há uma tentativa de apagar e substituir as práticas tradicionais por práticas consideradas “modernas”, “avançadas”, “evoluídas”, “corretas”. Em alguns eixos, a concepção normativa da modernidade substitui realmente a tradicional, de forma que aqueles que ainda recorrem às práticas tradicionais são malvistas. Podemos ver um exemplo disso no trecho abaixo, durante a festa de 50 anos de Tony, em que Rami traz todas as mulheres e assume publicamente o casamento poligâmico que já ocorria informalmente. É interessante que, como fica claro, no Sul de Moçambique, onde a história se passa, outras famílias também adotam essa prática, mas ela é malvista se oficializada. O homem pode até ter várias amantes, mas não várias esposas.

Ofereço ao Tony a minha mão de pedra. Sou a primeira dama, alicerce de todos os momentos.

—Neste dia, não quis que esta grande família permanecesse invisível. Neste dia queria que todos testemunhassem que o coração deste homem é fértil como o húmus. O Tony é um homem que ama a vida e por isso a multiplica. Ele não se acobarda mas empunha a sua espada e afirma-se através de cinco mulheres e dezasseis filhos.

No fim do meu discurso, o tio padre fez o pelo sinal da santa cruz, suspirou, fez a oração, deu a bênção e escapuliu-se daquela gruta de pecado. O Tony seu sobrinho, é um cristão extraviado, uma ovelha perdida. O Tony toma um uísque duplo com gelo. O padrinho ministro faz o seu discurso de diplomacia. Fala de cultura, aculturação, inculturação, miscigenação, idiosincrasia, cosmogonia, concomitância, renascença negra, e um monte de palavões que ninguém entende. Segura a esposa pela mão, faz as despedidas e parte. O Tony

toma outro uísque. Os amigos doutores, polícias e ministros dizem parabéns e desejam longa vida, tomam uma bebidinha, arrastam as mulheres para casa, dizendo que têm outros compromissos, para não as expor ao meio nefasto, preservando-as de modelos de vingança que as podem inspirar, porque eles também fazem o mesmo (CHIZIANE, 2004, p. 109).

Uma outra crítica que pode ser extraída desse excerto e que não pode passar em branco é a fala do padrinho ministro. Rami fala dos vários termos que ele utiliza, termos referentes a diferentes processos de disputa entre uma ideologia colonial e uma ideologia afrocentrada. Termos que, na prática, ficam distantes da população, como vemos pela expressão que ela utiliza para defini-los: palavras que ninguém entende.

Em outros contextos, a concepção normativa da modernidade coexiste com a tradicional, de forma que, como Rami afirma, existe o casamento católico, as escolas convencionais, ao mesmo tempo que o lobolo e os ritos de iniciação.

Lobolo no sul, ritos de iniciação no norte. Instituições fortes, incorruptíveis. Resistiram ao colonialismo. Ao cristianismo e ao islamismo. Resistiram à tirania revolucionária. Resistirão sempre. Porque são a essência do povo, a alma do povo. Através delas há um povo que se afirma perante o mundo e mostra que quer viver do seu jeito (CHIZIANE, 2004, p. 47).

Na mesma linha, nesse outro trecho Rami fala sobre os ritos de iniciação, uma tradição que foi combatida mas permanecem viva, escondida, mas ainda em prática.

Dói-me esta revelação. O meu marido é sugado por mulheres-anfíbios. Mulheres com escamas. Mulheres lulas. Mulheres polvos. Elas vêm do mar e habitam a terra, meu Deus, elas acabaram comigo, derrubaram o meu casamento. Venceram-me. Estou perdida. Agora compreendo por que é que os ritos de iniciação foram combatidos, mas, mantidos em segredo, sobreviveram durante séculos como sociedades secretas. Homem que passa por essa escola sabe amar. Mulher que passa por essa escola encanta, enlouquece, vive, vibra (CHIZIANE, 2004, p. 181).

Como foi dito, a ideia é verificar as implicações desses conceitos para a sociedade moçambicana contemporânea. Já vimos que algumas tradições são substituídas, negadas, restringidas em prol de algo “moderno”, conforme definido pela Igreja ou por algum outro agente colonizador, bem como pelo estado moçambicano pós-independência. Outras tradições coexistem com práticas modernas. E, em outros casos, a tradição resiste, reinando como a norma, a moral a ser seguida, como vemos no trecho a seguir.

— Devem servir o vosso marido de joelhos, como a lei manda. Nunca servi-lo na panela, mas sempre em pratos. Ele não pode tocar na loiça nem entrar na cozinha. Quando servirem galinha, não se esqueçam das regras. Aos homens se servem os melhores nacos: as coxas, o peito, a moela. Quando servirem carne de vaca, são para ele os bifos, os ossos gordos com tutano. É preciso investir nele, tanto no amor como na comida. O seu prato deve ser o

mais cheio e o mais completo, para ganhar mais forças e produzir filhos de boa saúde, pois sem ele a família não existe (CHIZIANE, 2004, p. 126).

Esses comportamentos implicam muitas vezes em sofrimento, em restrições. Divididas entre seguir as práticas tradicionais ou as práticas modernas, tendo que se adequar àquilo que é necessário no momento – e esse necessário é definido, muitas vezes, pelos homens -, as mulheres deixam de fazer o que querem, o que importa para elas. Podemos ver um exemplo no trecho abaixo em que Rami conversa com sua mãe e lamenta não ter aprendido com ela sobre o amor, o casamento e as práticas tradicionais para mantê-lo.

— Levanta a cabeça e sorria, minha filha. Feitiço tens tu, nesse coração. Tu foste namorada, lobolada, casada, conforme as regras. Feiticeira és tu que casaste virgem e manchaste os lençóis brancos na noite de núpcias. Essas outras mulheres, o que são?

Olho para ela com espanto. Subir ao altar é o sonho de qualquer mulher. Eu realizei-o. Esse homem que hoje me abandona foi em tempos o mais cobiçado. Conquistei-o. Tive-o. Consumi-o. Deu-me cinco filhos. Afirmei-me. Tenho a protecção da lei, as outras não têm nada. Tenho mais sorte que elas, sim.

— Por que nunca me falou dos feitiços de amor, mãe?

— Foi por causa da religião, filha. Por causa da cidade. O teu pai é um homem de cidade e pouco ligou às tradições. Tinha os seus princípios e só falava português.

— Ensina-me alguns segredos, mãe.

Ela entra num choro silencioso (CHIZIANE, 2004, p. 193).

É necessário afirmar que a diferenciação entre as tradições étnicas e a tradição ocidental não é vista de forma dicotômica, até porque as obras de Chiziane não tratam desse tema de maneira polarizada. No trecho a seguir, vemos que a própria Paulina aponta que as tradições não são estáticas no tempo, mas vão se modificando.

Levantam-se murmúrios de censura e reprovação. Estão habituados a comer carne boa, enquanto as mulheres comem ossos, patas, pescoço e asas. Revoltalhes o facto de os seus descendentes homens estarem a perder privilégios e tentam desesperadamente fazer uma barreira contra o tempo. Mas as tradições nascem e morrem, como a vida (CHIZIANE, 2004, p. 152).

Nesse outro trecho, fica mais claro ainda como as adaptações nas tradições ocorrem. As mulheres continuam a servir moela para os maridos, mas de uma forma mais prática e que até elas próprias podem saborear. Claro que encontram resistência daqueles que não querem aceitar as mudanças.

— Tony—defende-se a Saly—, eu sirvo moelas, sim. Vou ao mercado e compro um quilo e preparo o caril de amendoim com moelas de galinha, pelo menos uma vez por semana. Todos comemos e até sobra. O que estás para aí a dizer, Tony? Não comemos petisco de moelas no restaurante?

— Aí é que está o grande mal—diz um velho. —Falas de moelas. Eu estou a falar de uma moela. É preciso começar a compreender a diferença entre moelas e moela.

— Diferença?

— Moelas de aviário são uma coisa. Moela, daquela galinha amorosamente depenada e carinhosamente assada para o marido, é outra coisa. É dessa moela que estamos a falar. Não foram educadas pelas vossas mães? A senhora—o velho dirige-se à minha mãe—não educou a sua filha. Como primeira esposa é a principal responsável por essa anarquia. Tem que voltar a ensinar que a moela é sagrada. A moela e não as moelas.

A minha mãe chora em silêncio. O seu choro é um canto de ausência, de dor e de saudade. Pela irmã que morreu na savana distante nas garras de um leopardo, por causa de uma moela de galinha. Pela humilhação que sofremos eu e ela, duas gerações distintas seguindo o mesmo trilho. Revolto-me. Estou disposta a abrir a boca, a soltar todos os sapos e lagartos, a incendiar tudo e vingar a honra da minha mãe ultrajada sem sequer olharem para a sua idade. De repente li a mensagem de paz nos olhos da minha mãe. Ela não quer que eu deixe falar a voz do silêncio (CHIZIANE, 2004, p. 153).

Para concluir, outro ponto que é importante mencionar, especialmente por tratar-se de uma dissertação que tem por objetivo retratar a situação das mulheres através das personagens femininas de Chiziane, é o quanto os homens são privilegiados na cultura moçambicana, não percebendo o quanto às práticas tradicionais e as modernas são opressoras. No seguinte trecho, vemos que Tony só percebe o tamanho do problema quando aquilo lhe atinge, quando vê o quando sua mulher sofreu por ter sido considerada viúva.

O espólio, a pilhagem e todas as barbaridades foram só para mim. A minha linguagem é mais dura que uma rajada de granizo. Chicoteia. Eu dizia tudo sem rodeios. Queria que ele provasse de uma só vez o seu próprio veneno. Que sentisse o cheiro do seu próprio esterco, e que reconhecesse de uma vez a maldade que o rodeia.

—Por que é que não deixaram a polícia fazer um trabalho competente, porquê? A polícia tem meios de identificação muito eficazes. Por que não os usaram?

— Tentei alertar os teus superiores, só Deus sabe como. Proibiram-me, cortaram os meus movimentos, porque não fica bem a uma viúva andar por aí.

— Foi desumano o que fizeram contigo. Ah, cultura assassina!

Ele entra em delírio. Diz que não sabia que a vida era má, nem imaginava que as mulheres sofriam tanto. Sempre achara que a sociedade estava bem estruturada e que as tradições eram boas, mas só agora percebia a crueldade do sistema.

— Que seria do teu futuro se eu estivesse mesmo morto? E o que seria dos meus filhos e dos seus estudos? Tantos anos trabalhei para construir e vejo tudo destruído por causa de um engano. Podiam levar tudo, Rami, mas ao menos deixar um colchão para os meus filhos.

— Não condenes a tradição, Tony.

— Rami, eu já morri assassinado pela tradição. Por isso assumo o risco de desafiar o mundo dos homens. Acabo de provar que dentro da humanidade vocês, mulheres, não são gente, são simples exiladas da vida, condenadas a viver nas margens do mundo (CHIZIANE, 2004, p. 229-230).

Encerro aqui o debate específico sobre tradição e modernidade em Niketche. Não esgotei todas as possibilidades pois, como deve ter ficado claro a essa altura, a narrativa é muito rica e traz inúmeras deixas para debate. Além disso, todas as questões aqui abordadas, desde a

relação Norte x Sul, passando pela tradição e modernidade, identidade e fechando com feminismo, estão relacionadas e se complementam.

4.3 NORTE X SUL

“O universo inteiro cabe nas curvas de uma mulher”
(CHIZIANE, 2004, p. 42).

Uma questão que é central na obra e que não pode deixar de ser abordada nessa dissertação que se propõe a debater alguns aspectos das vidas das mulheres moçambicanas é a relação Norte x Sul. Como fica evidente em vários pontos do livro, há muitas diferenças culturais, comportamentais e físicas entre as mulheres desses dois lados do país. Separei alguns trechos e trago algumas das pontuações de Chiziane para caracterizar essa questão.

Além disso, quis trazer alguns dados empíricos, através de pesquisas feitas em Moçambique, numa tentativa de diferenciar a situação efetiva das mulheres moçambicanas do Norte e do Sul, em paralelo com a visão de Paulina e de suas personagens. Tive bastante dificuldade, mas acabei encontrando uma série de três estudos sobre políticas de gênero e feminização da pobreza em Moçambique, realizados entre 2008 e 2010. Um generalizado, um especificamente sobre o Norte, e outro sobre o Sul, todos produzidos pelo centro de pesquisas norueguês Chr. Michelsen Institute (CMI)⁴³.

Como os pesquisadores apontam (TVEDTEN et al., 2010), esses estudos se baseiam na noção de que a história e as atuais forças estruturais políticas, econômicas e culturais afetam a ação humana e a forma dos acontecimentos. Dessa forma, as relações de gênero são moldadas e reproduzidas, a certo nível, por processos externos que são congruentes com os padrões de

⁴³ “O Instituto Chr Michelsen é um centro independente de pesquisa em desenvolvimento internacional e políticas públicas com foco em países pobres. O Instituto conduz pesquisa básica e aplicada, nas áreas temáticas de direitos humanos, redução de pobreza, reforma do setor público, resolução de conflitos e manutenção de paz. Enfoque geográfico é dado a África do Norte e Sub-sahariana, Oriente Médio, Ásia Central e Sudeste Asiático, e América Latina. A pesquisa realizada pelo CMI tem como objetivo informar e influenciar políticas públicas assim como contribuir para o debate sobre desenvolvimento internacional. O CMI trabalha com uma vasta rede de pesquisadores parceiros e em estreita cooperação com pesquisadores no Sul” (TVEDTEN et al., 2010, contracapa).

poder instituídos na sociedade em geral. Entretanto há espaço para a agência humana, pois as pessoas “se relacionam o melhor que podem com os constrangimentos e oportunidades estruturais, a partir da posição económica e sócio-cultural em que estão inseridas” (TVEDTEN et al, 2010, p. 2).

A mudança social nas relações de gênero acontece através de diferentes fontes, mas no caso do Sul e do Centro de Moçambique, podemos ressaltar, segundo Tvedten et al (2010), a influência da forte exposição às forças estruturais da “modernidade” e a migração da mão-de-obra. No Norte, a influência forte da “tradição” inibe um pouco o impacto desses fatores. Além disso, a urbanização também afeta bastante as relações de gênero.

Além disso, é interessante observar o “estereótipo” de cada região: “camponesas pobres no norte grandemente rural e matrilinear às mulheres comerciantes no sul urbano e patrilinear” (TVEDTEN et al, 2008, p. 2).

Tratando do Norte, vemos, através da pesquisa (TVEDTEN et al, 2010), que, historicamente, os homens têm dominado as formações sociais: Macua tradicional, Portuguesa colonial e Muçulmana. Entretanto a tradição dos Macua, com uma estrutura de parentesco matrilinear, permite uma ligação das mulheres com sua família natal. Além disso, as leis da *sharia*⁴⁴ também são importantes porque ressaltam as responsabilidades financeiras que os homens têm em relação as mulheres e os filhos.

Abordando os dados específicos sobre as mulheres, vemos que a sua representação política, desde o nível formal provincial até ao nível local informal, é baixa. As mulheres trabalham, em sua grande maioria, na agricultura de subsistência e estão quase ausentes da economia informal. Além disso, os níveis de educação e condições de saúde são ruins – exceto a taxa de infecção pelo HIV, que é a mais baixa do país.

Apenas 21% dos agregados familiares são chefiados por mulheres na província de Nampula. Um dado interessante, levando em conta o tema da obra aqui trabalhada, é que 30% das mulheres fazem parte de agregados familiares polígamos. Entretanto a maioria das mulheres são formalmente casadas, com pouco poder de tomada de decisões nos agregados familiares chefiados por homens. Em Nampula, são comuns os casamentos precoces. Outro dado

⁴⁴ Sharia é o código de leis do islamismo. Fonte: Último Segundo - iG. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/11desetembro/saiba-o-que-e-a-sharia-o-codigo-de-leis-do-islamismo/n1597176119103.html>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

importante é que 62% das mulheres têm uma “atitude de aceitação” perante a violência doméstica.

O denominador de género essencial no norte é a muito forte cultura patriarcal, firmemente baseada numa combinação de tradição e religião. As estruturas patriarcais são reforçadas pelo contínuo domínio masculino nas esferas políticas formais e informais e manifestam-se em várias formas de violência e abuso sexual baseados no género (TVEDTEN et al, 2010, p. 3).

Abordando agora os dados da zona Sul de Moçambique, a pesquisa (TVEDTEN et al, 2010) aponta que houve profundos processos de mudança socioeconómica, incluindo uma grande migração da mão-de-obra masculina para a África do Sul, uma “feminização” da agricultura, causada pela ausência masculina, e uma forte influência da vida urbana e “moderna” da cidade de Maputo. As mulheres em Gaza têm crescentes responsabilidades socioeconómicas e estão bem representadas nos organismos políticos formais.

Além disso, as mulheres mostram também um alto nível de participação na agricultura de pequena escala e na economia informal. No que concerne à escolaridade, vemos que as jovens estão matriculadas ao mesmo nível que os jovens. Há mais agregados familiares chefiados por mulheres do que no Norte: 53%. No Sul, a poligamia é rara e a maioria das mulheres que vivem com homens não é formalmente casada. As mulheres também sofrem com a taxa mais alta de infecção por HIV do país, de 32%.

No Sul as disparidades de género parecem estar principalmente relacionadas com a classe, com as mulheres pobres sem independência económica a serem susceptíveis de controlo contínuo do sistema patrilinear e da ideologia patriarcal. A importância do *lobolo* e o padrão abrangente de relações sexuais não-protegidas podem ser vistos como formas de manter o controlo pelos homens que consideram o seu estatuto e posição ameaçados pelas mulheres economicamente independentes e pelo número crescente de mulheres que estabelecem os seus próprios agregados familiares (TVEDTEN et al, 2010, p. 3)

Com tudo isso em mente, vamos para a caracterização que Paulina faz das diferenças entre as culturas do Sul e do Norte, através de suas personagens. Como já foi dito, os romances de Tony tentam “abraçar” todo o país. Sua esposa formal e heroína do romance, Rami, é do Sul de Moçambique, assim como Ju, a segunda esposa. Lu é do Centro e Saly, Mauá e Eva são do Norte, vindo de diferentes etnias.

Para começar, uma informação interessante e bastante sintomática do que será exposto a seguir, é que a conselheira amorosa que Rami contrata, numa tentativa de aprender os segredos do amor, é do Norte, é macua. Essa é a principal diferença, que aparece recorrentemente na narrativa: as mulheres do Norte sabem seduzir e amar porque passam por

ritos de iniciação sexual e sua cultura valoriza isso. Podemos ver essa diferença claramente no seguinte diálogo entre Rami e a professora:

- Como foi a preparação do teu casamento?
- Comecei a fazer enxoval aos quinze anos — explico. — Bordar naperons. Fiz colchas e toalhas em croché. Toalhas bordadas, com o ponto pé de flor, ponto pé de galo, ponto de cruz, ponto jugoslavo, ponto grilhão. Fiz curso de cozinha e tricô.
- Cresci no campo e não conheci nada dessas coisas de bordados e enxovais. Diz-me, como foi a preparação nas vésperas do casamento?
- Tinha aulas na igreja, com os padres e as freiras. Acendi muitas velas e fiz muitas rezas.
- E o que te ensinava a tua família?
- Falava-me da obediência, da maternidade.
- E do amor sexual?
- Nunca ninguém me disse nada.
- Então não és mulher — diz-me com desdém —, és ainda criança. Como queres tu ser feliz no casamento, se a vida a dois é feita de amor e sexo e nada te ensinaram sobre a matéria?
- Olhei-a com surpresa. De repente lembro-me de uma frase famosa — ninguém nasce mulher, torna-se mulher. Onde terei eu ouvido esta frase?
- Eu tive os primeiros ritos de passagem da adolescência para a juventude. Tive os segundos de noiva para esposa. Nos ritos de adolescência, trataram-me a pele com musiro. Nos ritos de noivado trataram-me a pele com mel.
- Mel na pele?
- Sim, mel puro, sem misturas. Torna a pele mais lisa que a casca de um ovo. Besuntavam-me o corpo todo, dias antes do casamento (CHIZIANE, 2004, p. 35).

Depois dessa conversa, em que vemos como as tradições do Sul foram afetadas pela influência católica – como abordado no tópico anterior –, as duas personagens passam a falar de tradições em comum nas duas regiões, tradições que oprimem a mulher, a condicionam a ficar no “seu lugar” – lugar esse repleto de dever-ser e culpa:

Dedicámos um tempo à comparação dos hábitos culturais de norte a sul. Falámos dos tabus da menstruação que impedem a mulher de aproximar-se da vida pública de norte a sul. Dos tabus do ovo, que não pode ser comido por mulheres, para não terem filhos carecas e não se comportarem como galinhas poedeiras na hora do parto. Dos mitos que aproximam as meninas do trabalho doméstico e afastam os homens do pilão, do fogo e da cozinha para não apanharem doenças sexuais, como esterilidade e impotência. Dos hábitos alimentares que obrigam as mulheres a servir aos maridos os melhores nacos de carne, ficando para elas os ossos, as patas, as asas e o pescoço. Que culpam as mulheres de todos os infortúnios da natureza. Quando não chove, a culpa é delas. Quando há cheias, a culpa é delas. Quando há pragas e doenças, a culpa é delas que sentaram no pilão, que abortaram às escondidas, que comeram o ovo e as moelas, que entraram nos campos nos momentos de impureza (CHIZIANE, 2004, p. 35-36).

Além disso, outras questões são apontadas como diferenciais entre as regiões:

As mulheres do sul acham que as do norte são umas frescas, umas falsas. As do norte acham que as do sul são umas frouxas, umas frias. Em algumas

regiões do norte, o homem diz: querido amigo, em honra da nossa amizade e para estreitar os laços da nossa fraternidade, dorme com a minha mulher esta noite. No sul, o homem diz: a mulher é meu gado, minha fortuna. Deve ser pastada e conduzida com vara curta. No norte, as mulheres enfeitam-se como flores, embelezam-se, cuidam-se. No norte a mulher é luz e deve dar luz ao mundo. No norte as mulheres são leves e voam. Dos acordes soltam sons mais doces e mais suaves que o canto dos pássaros. No sul as mulheres vestem cores tristes, pesadas. Têm o rosto sempre zangado, cansado, e falam aos gritos como quem briga, imitando os estrondos da trovoada. Usam o lenço na cabeça sem arte nem beleza, como quem amarra um feixe de lenha. Vestem-se porque não podem andar nuas. Sem gosto. Sem jeito. Sem arte. O corpo delas é reprodução apenas (CHIZIANE, 2004, p. 36).

É preciso ressaltar que essa visão da mulher do Sul, excessivamente negativa, pode estar relacionada com a falta de autoestima da narradora, com o fato dela de sentir inferior às outras mulheres, às amantes de seu marido, mais jovens, mais bonitas, mais sedutoras que ela, e, em sua maioria, mulheres do Norte. Não quero, em momento algum, desmerecer a narrativa ou dizer que não se aproxima da realidade. Só temos que ter em mente que, como qualquer relato, seja de uma personagem ficcional ou de uma pessoa entrevistada, é parcial – como não poderia deixar de ser – em relação à visão que quem relata tem da realidade, dos fatos, influenciado por tudo que é, sente e percebe.

Chiziane continua apontando diferenças entre os homens e mulheres do Sul e do Norte:

Homem do sul quando vê mulher do norte perde a cabeça. Porque ela é linda, *mutbiana orem*. Porque sabe amar, sabe sorrir e sabe agradar. Mulher do norte quando vê homem do sul perde a cabeça porque tem muita garra e tem dinheiro. O homem do norte também se encanta com a mulher do sul, porque é servil. A mulher do sul encanta-se com o homem do norte, porque é mais suave, mais sensível, não agride. A mulher do sul é económica, não gasta nada, compra um vestido novo por ano. A nortenha gasta muito com rendas, com panos, com ouro, com cremes, porque tem que estar sempre bela. E a história da eterna inveja. O norte admirando o sul, o sul admirando o norte (CHIZIANE, 2004, p. 37).

Chiziane também “explica” porque o Norte tem uma tradição matrilinear, associando isso à “não-possessividade” dos homens e dos maridos do Norte, como vemos abaixo:

As culturas são fronteiras invisíveis construindo a fortaleza do mundo. Em algumas regiões do norte de Moçambique, o amor é feito de partilhas. Partilha-se mulher com o amigo, com o visitante nobre, com o irmão de circuncisão. Esposa é água que se serve ao caminhante, ao visitante. A relação de amor é uma pegada na areia do mar que as ondas apagam. Mas deixa marcas. Uma só família pode ser um mosaico de cores e raças de acordo com o tipo de visitas que a família tem, porque mulher é fertilidade. É por isso que em muitas regiões os filhos recebem o apelido da mãe. Na reprodução humana, só a mãe é certa. No sul, a situação é bem outra. Só se entrega a mulher ao irmão de sangue ou de circuncisão quando o homem é estéril (CHIZIANE, 2004, p. 39).

Tratando agora dos ritos de iniciação masculina, a professora do amor e Rami conversam sobre como um homem deve tratar uma mulher, baseado nas visões de suas culturas do Norte e do Sul, respectivamente:

Falamos da iniciação masculina. Digo que o meu Tony também não frequentou nenhuma escola de iniciação, ao que ela afirma:

— O teu marido também não é homem, é apenas criança.

— Criança, o meu Tony? Não pode ser! Como ousa desqualificar o meu marido?

Ela explica-me a primeira lição da iniciação masculina:

— A primeira filosofia é: trata a mulher como a tua própria mãe. No momento em que fechares os olhos e mergulhares no seu voo, ela se transforma na tua criadora, a verdadeira mãe de todo o universo. Toda a mulher é a personificação da mãe, quer seja a esposa, a concubina, até mesmo uma mulher de programa. O homem deve agradecer a Deus toda a cor e luz que a mulher dá, porque sem ela a vida não existiria. Um homem de verdade não bate na sua mãe, na sua deusa, na sua criadora.

— Mas isso é no norte — recordo —, eu sou daqui, do sul.

De tudo o que hoje aprendi, gostei mais desta lição. Porque o casamento deve ser uma relação sem guerra. Porque levei muita sova nesta vida. Porque um lar de harmonia se constrói sem violência. Porque quem bate na sua mulher destrói o seu próprio amor (CHIZIANE, 2004, p. 40).

Falando de maneiras de seduzir, de uma mulher agradar um homem, as personagens chegam numa interessante conclusão:

Na cultura do sul, diz-se que uma pele lisa escorrega nas mãos como o peixe-barba, os homens não gostam. Não é por acaso que as mulheres da geração antiga têm tatuagens grossas nas ancas, no ventre, no peito, no rosto, para tornar a pele rugosa e gostosa. Chegamos a um consenso: o sensual é também cultural (CHIZIANE, 2004, p. 43).

Outra vez num momento de inferiorização, comparando-se com as mulheres do Norte, Rami descreve como e porque elas são mais valorizadas do que as mulheres do Sul:

Acho que entendo melhor a submissão de alguns maridos do norte, que transformam as mulheres em rainhas, carregam-nas no riquexó, para não pisarem o chão e apanhar poeira. Aos domingos, no passeio da tarde, alguns maridos levam o bebé ao colo e o saco de fraldas, para as esposas não amarrotarem os vestidos. No final do mês os maridos gastam quase todo o salário na compra de panos e ouro, só para enfeitar as suas rainhas. Essas mulheres sabem muitas coisas. Conhecem a geografia do corpo. A morada do sol. Sabem acender as tochas e guiar os homens por grutas desconhecidas. Sabem embalar um homem, torná-lo pequeno, até o fazer sentir-se de novo a flutuar no ventre da mãe (CHIZIANE, 2004, p. 46).

Comparando os ritos que mais importantes no Norte e no Sul, cruciais, respectivamente os ritos de iniciação e o lobolo, Rami afirma:

No norte, sem os ritos de iniciação não és gente, és mais leve que o vento. Não te podes casar, ninguém te aceita e, se te aceitar, logo depois te abandona. Não podes participar em nenhum funeral dos teus pais ou dos teus próprios filhos.

Não podes aproximar-te de nenhum cadáver, porque não tens maturidade, és ainda criança. Todo o filho que, por acidente, nasce antes dos ritos dos pais, é considerado lixo, impureza, inexistente. Os ritos de iniciação são como o baptismo cristão. Sem baptismo todo o ser humano é pagão. Não tem direito ao céu. No sul, homem que não lobola a sua mulher perde o direito à paternidade, não pode realizar o funeral da esposa nem dos filhos. Porque é um ser inferior. Porque é menos homem. Filhos nascidos de um casamento sem lobolo não têm pátria. Não podem herdar a terra do pai, muito menos da mãe. Filhos ficam com o apelido materno. Há homens que lobolaram as suas esposas depois de mortas, só para lhes poderem dar um funeral condigno. Há homens que lobolaram os filhos e os netos já crescidos, só para lhes poder deixar herança. Mulher não lobolada não tem pátria. É de tal maneira rejeitada que não pode pisar o chão paterno nem mesmo depois de morta. Lobolo no sul, ritos de iniciação no norte. Instituições fortes, incorruptíveis. Resistiram ao colonialismo. Ao cristianismo e ao islamismo. Resistiram à tirania revolucionária. Resistirão sempre. Porque são a essência do povo, a alma do povo. Através delas há um povo que se afirma perante o mundo e mostra que quer viver do seu jeito (CHIZIANE, 2004, p. 46-47).

Ao conversar com Luísa, que é do Centro, conforme já vimos, mas que se afirma como e tem um modo de pensar próximo das mulheres do Norte, Rami ouve a visão que outras mulheres têm. É interessante essa contraposição:

— Vocês, mulheres do sul, é que roubam os nossos homens.
O meu coração solta um estrondo de surpresa, causando-me um tremor ligeiro. Esta mulher é louca. Ponho um olhar furioso sobre o seu rosto, disposta a qualquer combate. Cerro os punhos e preparo-me para a guerra.
— Eles abandonaram as aldeias e estão concentrados aqui na capital. Há também muitos estrangeiros aqui. Milhares de homens de negócios de todas as raças invadem as nossas fronteiras, em cada dia, vão e voltam. Isto aqui está cheio de homens por todo o lado, homens só para vocês, mulheres do sul. É por isso que nós, mulheres do norte, quando apanhamos um homem do sul não o largamos, vingamo-nos da solidão da falta de amor e ternura. Quando apanhamos um homem do sul não largamos nunca.
— Se aqui há tantos homens como dizes, por que não procuraste um só para ti?
— Muitos homens há, sim, o que falta são homens com dinheiro.
[...] — Luísa, sentes-te esposa legítima do Tony?
— Enquanto ele me der assistência, sim. Nós, lá do norte, somos práticas. Não perdemos muito tempo com esses rituais de lobolos, casamentos e confusões. Basta um homem estar comigo uma noite para ser meu marido. E quando essa relação gera um filho o casamento fica consolidado, eterno. Enquanto o Tony me der comida, cama, alimento, sou esposa legítima, sim (CHIZIANE, 2004, p. 56-57).

Novamente frisando o quanto a mulher tem uma posição inferior no Sul, em comparação com o Norte, Rami narra:

Aqui no sul, os jovens iniciados aprendem a lição: confiar numa mulher é vender a tua alma. Mulher tem língua comprida, de serpente. Mulher deve ouvir, cumprir, obedecer. A Mauá não resiste, abre a boca, protesta, usando da palavra que nem sequer lhe foi dada, e disse tudo o que pensava. Ela vem de uma sociedade onde as mulheres falam diante dos homens e são ouvidas.

Onde as mulheres são amadas, respeitadas e são rainhas (CHIZIANE, 2004, p. 154).

Numa conversa entre as esposas, após Rami descobrir que Tony quer se divorciar, vemos outros aspectos da relação conjugal a partir dos diferentes pontos de vista do Norte e do Sul do país:

— Muito me espanta esta cultura do sul! — conclui a Mauá. — Para nós, o amor e o prazer são muito importantes. Quando um destes elementos falha, mudamos de parceiro. Para quê sofrer?

— Queria ter mais filhos. Fiz de tudo para evitar congregar diferentes apelidos num só ventre. Tinha medo de ser chamada prostituta. Pobre. Feiticeira. Ladra de maridos. A nossa sociedade não aceita uma mulher com filhos de pais diferentes, e apelidos diferentes.

— Ah, vocês, mulheres do sul! — diz a Saly com sorriso sarcástico. — Ter filhos de pais diferentes não é fraqueza. Antes pelo contrário, uma mulher assim amou muito e foi amada. É experiente. Teve a sorte de ser desejada por muitos, a vida é feita de tentativas, falha aqui, acerta ali, qual é o problema?

— É uma questão moral, Saly.

[...] — A nossa sociedade do norte é mais humana — explica a Mauá. — A mulher tem direito à felicidade e à vida. Vivemos com um homem enquanto nos faz feliz. Se estamos aqui, é porque a harmonia ainda existe. Se um dia o amor acabar, partimos à busca de outros mundos, com a mesma liberdade dos homens.

As vozes das mulheres do norte censuram em uníssono. No sul a sociedade é habitada por mulheres nostálgicas. Dementes. Fantasmas. No sul as mulheres são exiladas no seu próprio mundo, condenadas a morrer sem saber o que é amor e vida. No sul as mulheres são tristes, são mais escravas. Caminham de cabeça baixa. Inseguras. Não conhecem a alegria de viver. Não cuidam do corpo, nem fazem massagens ou uma pintura para alegrar o rosto. Somos mais alegres, lá no norte. Vestimos de cor, de fantasia. Pintamo-nos, cuidamo-nos, enfeitamo-nos. Pisamos o chão com segurança. Os homens nos oferecem prendas, ai deles se não nos dão uma prenda. Na hora do casamento o homem vem construir o lar na nossa casa materna e quando o amor acaba, é ele quem parte. No norte as mulheres são mais belas. No norte, ninguém escraviza ninguém, porque tanto homens como mulheres são filhos do mesmo Deus. Mas cuidado, no norte, o homem é Deus também. Não um deus opressor mas um deus amigo, um deus confidente, um deus companheiro (CHIZIANE, 2004, p. 174-176).

Falando um pouco das tradições utilizadas no amor, do que fazem para seduzir, vemos que as mulheres do Sul são menos crentes, não fazem nenhum tipo de magia ou receita. Mais influenciadas pela Igreja Católica, não acreditam no efeito dessas “artimanhas”:

— Rami, sabes muito bem de que estou a falar. Nunca fizeste assim uma poçãozinha de amor ou coisa parecida?

— Não, nunca.

— Não consigo acreditar. Eu, de vez em quando, tempero-lhe a comida com pó de salamandra e teias de aranha. Tomo aquelas poções que fazem o corpo mais ardente. Ele não me resiste, vocês sabem disso.

— Eu esfrego o meu sexo com musgos, arrudas e urtigas que crescem ao lado das lajes dos cemitérios — diz a Saly — Sei que ele não me aprecia tanto, mas

quando se lembra de mim fica excitado de forma tal que até perde o sono e lá vem correndo ao meu encontro pela madrugada fora.

— Eu tenho magia no corpo inteiro — remata a Mauá. — Na hora do amor enrolo-o, prendo-o, cubro-o e ele dorme como uma criança. Comecei a ter lições de amor a partir dos oito anos.

[...] — Eu nunca fiz nada disso—confessa a Ju—, nunca! Não faz parte da minha maneira de ser.

— É uma pena — dizem as outras —, o amor é arte, emprego e negócio. Em qualquer negócio se investe. Como queres tu ser amada se não investes? E tu, Rami? Que investimento fazes para que o teu amor resulte?

— Eu — a Saly volta à carga — à meia-noite acendo um charuto e encho a casa de fumo. Depois pego na vassoura e varro a casa. Varro invocando o nome do Tony. Entro no mundo dos seus sonhos. Onde quer que ele esteja, responde-me e suspira. Grita em voz alta o meu nome. E sai disparado como o vento ao meu encontro.

[...] A ideia de prender um homem por magia é encantadora. Mas será que estas mulheres são felizes sabendo que o amor que recebem é fruto de magia? Que sabor deve ter um amor de magia? Sabe a mel ou à falsidade? Já tentei fazer feitiços. Não resultou e ainda bem. Sou daquelas que acreditam no amor puro, no amor verdadeiro, amor eterno (CHIZIANE, 2004, p. 177-178).

Depois de expor seus “truques”, elas começam a se acusar, comparando o modo como as mulheres de cada região encaram o amor e a vida:

— Vocês, do norte, só pensam no sexo—a minha voz estava carregada de ódio.

— Quem não pensa no sexo neste mundo, quem? — diz a Lu. — Quando a criança nasce, é para lá que olhamos, e gritamos: é rapaz. Obrigada, Deus, por esta dádiva. Ou dizemos baixinho: é uma menina. Mais uma; meu Deus, eu não tenho sorte nenhuma. Só depois disso é que olhamos para o rosto, e para o resto do corpo.

— Vocês, do sul, não se preocupam com coisas importantes — a Mauá volta à carga. — Fazem amor à moda da Europa. Concentram toda a energia no beijo na boca, como se o tal beijo valesse alguma coisa. Dizem que pensamos apenas no sexo? Quantos homens do sul abandonaram os lares para sempre? Chamam-nos atrasadas. Vocês só têm livros na cabeça. Têm dinheiro e brilho. Mas não têm essência. Têm boas escolas, empregos, casas de luxo. De que vale tudo isso se não conhecem a cor do amor? De que vale viajar para a lua para quem ainda não viajou para dentro de si próprio? Já fizeste uma viagem para dentro de ti, Rami? Nunca, vê-se pela amargura que tens no rosto. O paraíso está dentro de nós, Rami. A felicidade está dentro de nós. Vocês, do sul, ainda não são mulheres, são crianças. Seres reprodutores apenas. Por isso os homens vos abandonam a torto e a direito. A vossa vida a dois não tem encantos. Por isso, mal declararam a independência gritaram: abaixo os ritos de iniciação. O que julgavam que faziam? (CHIZIANE, 2004, p. 178-179).

Quando ocorre o funeral de Tony, Lu compara os hábitos do Norte e do Sul em relação a morte, criticando o povo do Sul.

—Ah, vocês, gente do sul — aponta a Lu numa voz acusatória. — Sou sena. Entre nós, os sena, a morte é íntima. Tão íntima como o beijo, como o amor, como o nascimento. A morte diz respeito a um núcleo apenas. Os parentes e amigos apresentam pêsames mas não se detêm para não serem conspurcados pelo espectro da morte. Aqui no sul, a morte é celebração, é festa. Uma oportunidade boa para comer sem pagar. Com a elevada mortalidade que há,

conheço gente que anda de funeral em funeral, a cantar, chorar, comer e engordar sem a menor despesa (CHIZIANE, 2004, p. 202).

Ainda em decorrência da suposta morte de Tony, é interessante uma cena em que a família de Mauá, macua, e da Saly, maconde, ambas do Norte, vêm requisitar os direitos de viúva. Durante o confronto entre as famílias delas e a de Tony são ressaltadas várias características da cultura das regiões, como vemos a seguir.

Entre os macuas, a mulher é mãe, rainha e criadora do universo. Uma viúva macua recebe amor, carinho e ajuda.

[...] O irmão mais velho do Tony é o porta-voz da família. [...] começa a definir o estatuto de cada uma das esposas do Tony. Diz que a poligamia é um sistema com regras próprias, e, nessa matéria, o sul é diferente do norte. Cada nova mulher é produto de uma necessidade, e não apenas de prazeres escondidos. Na poligamia a mulher é tirada da casa de uma família, virgem e pura como todas as noivas. Diz que as viúvas verdadeiras somos eu e a Ju.

[...] —Soubemos dos maus tratos que estão a dar à D. Rami— diz o tio da Mauá. —Gostaríamos de declarar que as macuas e as macondes não são gado para serem maltratadas. Viemos avisar que não devem tocar num centímetro da pele das meninas. Não queremos ouvir falar desses vossos rituais de cortar cabelo e fazer vacinas.

—Vocês são do norte, e tratem das vossas coisas nas vossas casas, que nós, do sul, temos as nossas tradições — responde o irmão do Tony — Não nos venham aqui dar ordens porque vocês, macuas, não são homens. Na vossa terra as mulheres é que mandam. Onde já se viu um homem casar e ir viver na família da mulher? Onde já se viu um homem trabalhar a vida inteira para abandonar o produto do suor nas mãos dela, quando morre ou quando há separação?

—As mulheres são flores, devem ser bem tratadas. As mulheres são fracas, devem ser protegidas. Quem melhor que a família da mãe para dar carinho e protecção? Quando morre o marido, a casa fica com ela e com os filhos. Afinal foi construída para eles.

— Vocês, do norte, são escravos delas. Trabalham a vida inteira só para elas. Até os filhos têm o apelido da mãe. Que tipo de homens vocês são?

— E vocês do sul são brutos, tratam as mulheres como bichos. Alguém, neste mundo, sabe quem é o verdadeiro pai dos filhos da mulher? O senhor, que tanto nos insulta, tem a certeza de que os filhos que diz serem seus o são, de certeza? Na nossa terra os filhos têm o apelido da mãe, sim. Pai é dúvida, mãe é certeza. Um galo não choca ovos, nunca. É bom dar a César o que é de César. [...] — Xingondos atrasados! Macondes tatuados! Metam- se na vossa vida e deixem-nos com a nossa!

— *Machanganas* brutos, desumanos, bárbaros e grosseiros. Vocês não são humanos, assassinam as vossas mulheres. Não têm respeito pelas vossas próprias mães.

[...] —Vão à fava, seus xingondos com as vossas mulheres preguiçosas. Passam a vida a pintar-se. A pentear-se. E vocês, escravos delas, sempre a suportar caprichos dessas mulheres, sempre a comprar ouro, panos, roupas novas. Vocês não são nada. Vocês não têm poder nenhum e nem mandam na vossa própria casa.

—Aí é que se enganam. As nossas mulheres são trabalhadoras. Cuidam da casa, varrem o quintal, lavam a roupa, destilam boa aguardente para nós, seus maridos, buscam a água na fonte e preparam o nosso banho, são boas na cozinha e na cama também. Nós investimos na beleza delas. Investimos no

seu repouso e todo o mundo se encanta com as mulheres da nossa terra. Perguntem aos árabes que chegaram primeiro às terras macuas, ancoraram os barcos e ficaram de vez. Perguntem aos portugueses que por lá passaram e se apaixonaram mortalmente pelas negras mais lindas da superfície da terra. Perguntem aos franceses que lá estão e que ficaram ofuscados, enlouquecidos, apaixonados pela beleza das nossas macuas, até perderam o caminho do regresso. Perguntem aos padres que abandonaram as batinas e morreram de amor pelas macuas da nossa ilha. Perguntem ao vosso Tony, que abandonou a família e se perdeu nos encantos da nossa Mauá. As nossas mulheres são educadas para a vida e para o amor. Elas são a brisa, a flor, o amor perfeito (CHIZIANE, 2004, p. 205-208).

Tratando das perspectivas de vida, há uma conversa mostrando o quanto há menos oportunidades no Norte, tornando a vida de todos mais difícil. Não há estímulo para a educação. E realmente, como vimos através da pesquisa apresentada no começo desse tópico, a região Norte não tem bons números nos níveis educacionais. Mauá começa falando:

—As pessoas estão perto de Deus. O hospital está a vinte quilómetros, a escola a quinze, não há estrada, nem emprego, nem perspectivas. As pessoas nunca viram um carro nem luz eléctrica. O mais importante é procriar. Quanto mais filhos, melhor, morrem uns tantos mas sobram outros para apoiar na velhice. Se eu fiz a sexta classe é porque a minha tia era professora e vivia perto da escola.

—Vocês, as mulheres do sul, têm mais sorte — diz a Saly— Nas nossas aldeias as raparigas casam-se aos doze anos, mal terminam os ritos de iniciação. Desistem da escola na terceira classe e têm o primeiro filho antes dos quinze anos — conclui, numa voz de lamento (CHIZIANE, 2004, p. 313).

Para fechar o tópico, acho oportuno trazer essa reflexão de Rami, feita após a discussão entre as famílias das mulheres do Norte e a família de Tony, do Sul, refletindo sobre a falta de diálogo e de ação a respeito dos verdadeiros problemas. Além disso, ela questiona o interesse próprio, o egoísmo que vem dos dois lados:

Digladiam-se norte contra sul, sul contra norte, deitando um punhado de areia para os problemas do momento. Nos campos, o milho foi calcinado pelo sol e as crianças choram de fome. O pai perdeu emprego. O filho mais velho contraiu SIDA e desfaz-se aos anéis como o cadáver da centopeia. Afilha mais nova amantizou-se com um branco estrangeiro, ficou grávida e o branco partiu para a sua terra. Lá no norte, o rio Zambeze derramou as suas ondas que mataram lagartos, capim, formigas, pessoas. Arrastou crocodilos do seu leito para as aldeias, que se escondem na pestilência dos lodos e comem crianças. Cá no sul, os jovens consomem droga, não vão à escola, violam mulheres e roubam carros. Alguns dos homens furiosos nesta sala foram guerreiros e libertaram o país inteiro, mas não têm eira nem beira, muito menos um pedaço de terra para construir a sua morada, vivem debaixo de uma árvore onde destilam aguardente que bebem para esquecer, traficam o sexo das filhas e vendem soruma. Nortenhos ou sulistas, cada um quer ser mais alto e chegar primeiro ao umbigo do céu. Cada um quer ser garça, falcão, albatroz, para alcançar mais depressa o alto do monte onde ainda pende um cacho de banana e uma galinha assada no braseiro do mundo (CHIZIANE, 2004, p. 209-210).

4.4 IDENTIDADE

Tendo em mente que Chiziane mostra, durante toda a narrativa, as diferenças identitárias existentes dentro da nação, as diferenças culturais do Norte e do Sul de Moçambique, conforme visto anteriormente, trarei alguns trechos do livro, analisando-os a partir da consideração de alguns teóricos. O tema dessa vez é a identidade, que está intimamente relacionada com a tradição e a modernidade.

Há várias identidades dentro de Moçambique, por causa da pluralidade linguística e cultural. A regionalidade é uma dessas formas de identificação, a partir da polarização entre o Norte e o Sul. As mulheres, dentro da narrativa, se diferenciam, pensam e agem de acordo com essa origem, em associação com suas etnias. Ser do Norte ou ser do Sul está associado a um padrão de conduta, a um modo de pensar e de ser no mundo. Como visto anteriormente, essas diferenciações foram construídas a partir das diferentes etnias e das influências recebidas em cada região.

É importante salientar, conforme Butler (2003), que a discussão sobre identidade não deve ser anterior à discussão sobre a identidade de gênero⁴⁵, porque as pessoas só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de gênero. Entretanto gênero não pode ser tido como uma categoria essencializante e fixa de constituição das identidades, pois está imbricado na construção cultural que constitui as identidades sociais (BUTLER, 2003 *apud* CASTRO; PRADO, 2012). Tendo isso em mente, é possível pensarmos sobre as formas de construção social e cultural implicadas nos processos que produzem as identidades das mulheres em Moçambique. Isso será abordado, de forma diferente e complementar, no próximo tópico, mas iniciaremos essa discussão aqui. Mostrarei, observando como são problematizados na obra de Paulina Chiziane, o que é valorizado e o que é rearticulado na identidade das mulheres.

⁴⁵ Casimiro (2014) chama a atenção para o fato de que a utilização do termo “gênero” é problemática em Moçambique. Algumas feministas colocam que a distinção sexo/gênero é específica à língua inglesa, não devendo ser reproduzida na língua portuguesa. A adoção desse termo em Moçambique está relacionada ao seu uso por parte das feministas latino-americanas e espanholas e pelas organizações doadoras. Entretanto, sem aprofundar a questão, a autora considera importante a utilização desse termo e sua distinção com relação a sexo. Em princípio, estou de acordo com esta posição.

Ao ler a obra aqui trabalhada vemos, desde o começo da narrativa, referências aos papéis de gênero definidos na sociedade moçambicana, coisas que uma mulher deve e não deve fazer, assim como definições para os homens. Essas questões influenciam diretamente na construção identitária das pessoas. Os papéis atribuídos às mulheres, como veremos com mais detalhe no próximo tópico, são geralmente vistos como inferiores aos dos homens, sendo a submissão e a obediência sempre pregadas como necessárias às mulheres, para que elas sejam boas esposas e bem vistas na sociedade. Rami incorpora e aceita todas essas questões. Desde o começo da narrativa, fica claro como ela se vê e vê todas as mulheres como inferiores e incapazes: “Qual é o homem de bem que acredita nas palavras de uma mulher desesperada?” (CHIZIANE, 2004, p. 12).

Os papéis são tão fortes e estabelecidos que Rami fica indignada por não receber a contrapartida que lhe é devida, ou seja, que seu marido se comporte exemplarmente, já que ela faz tudo corretamente, é obediente e dedicada.

Ninguém pode entender os homens. Como é que o Tony me despreza assim, se não tenho nada de errado em mim? Obedecer, sempre obedeci. As suas vontades sempre fiz. Dele sempre cuidei. Até as suas loucuras suportei. Vinte anos de casamento é um recorde nos tempos que correm. Modéstia à parte, sou a mulher mais perfeita do mundo. Fiz dele o homem que é. Dei-lhe amor, dei-lhe filhos com que ele se afirmou nesta vida. Sacrifiquei os meus sonhos pelos sonhos dele. Dei-lhe a minha juventude, a minha vida. Por isso afirmo e reafirmo, mulher como eu, na sua vida, não há nenhuma! Mesmo assim, sou a mulher mais infeliz do mundo (CHIZIANE, 2004, p. 14).

Nesse se entregar para o outro, viver dedicada para o marido, a mulher perde sua identidade própria, não sabe quem é sem ele.

Fecho os olhos e escalo o monte para dentro de mim. Procuro-me. Não me encontro. Em cada canto do meu ser encontro apenas a imagem dele. Solto um suspiro e só me sai o nome dele. Desço até ao âmago do meu coração e o que é que eu encontro? Só ele. Tenho por ele um amor puro e perfeito, será que ele não vê? (CHIZIANE, 2004, p. 14).

Uma reviravolta começa a ser plantada na trama quando Rami, cansada de toda a traição e sofrimento, se olha no espelho e lamenta a mulher que se tornou. Chora muito, até que a imagem do espelho começa a questioná-la, e ela relembra quem ela era.

Entre nós há uma barreira fria, gelada, vidrada. Fico angustiada e olho bem para ela. Aqueles olhos alegres têm os meus traços. As linhas do corpo fazem lembrar as minhas. Aquela força interior me faz lembrar a força que tive e perdi. Esta imagem não sou eu, mas aquilo que fui e queria voltar a ser. Esta imagem sou eu, sim, numa outra dimensão. Tento beijar-lhe o rosto. Não alcanço. Beijo-lhe então a boca, e o beijo sabe a gelo e vidro. Ah, meu espelho confidente. Ah, meu espelho estranho. Espelho revelador. Vivemos juntos

desde que me casei. Porque só hoje me revelas o teu poder? (CHIZIANE, 2004, p. 16-17).

A partir desse momento de reencontro com ela mesma, Rami começa a mudar de posicionamento. Ainda voltada para o marido, mas passa de uma postura complacente para uma combativa:

Sou um rio. Os rios contornam todos os obstáculos. Quero libertara raiva de todos os anos de silêncio. Quero explodir com o vento e trazer de volta o fogo para o meu leito, hoje quero existir.
[...] Desperto inspirada. Hoje quero mudar o meu mundo. Hoje quero fazer o que fazem todas as mulheres desta terra. Não é verdade que pelo amor se luta? Pois hoje quero lutar pelo meu. Vou empunhar todas as armas e defrontar o inimigo, para defender o meu amor (CHIZIANE, 2004, p. 19).

As conversas com o espelho são um simbolismo para as conversas com si mesma, numa busca por autoconhecimento, por um rumo, já que a personagem se vê num momento de transição, perdida entre aceitar o que tem ou lutar pela própria felicidade.

Oh, espelho meu, o que achas de mim? Devo renovar-me?
— Renova-te, sim. Mas antes, procura uma vassoura e varre o lixo que tens dentro do peito. Varre as loucuras que tens dentro da mente, varre, varre tudo. Liberta-te. Só assim viverás a felicidade que mereces (CHIZIANE, 2004, p. 33).

Quando Rami resolve ir atrás das outras mulheres do seu marido, vemos que ela define sua identidade a partir da sua relação com ele, de modo que ela se compara com as outras numa tentativa de ver o que falta nela, procurando o que fez o marido gostar da outra.

Penso tanto que acabo descobrindo. Muita coisa nela reflecte a imagem daquilo que fui e já não sou. Ela tem todos os encantos que eu perdi. A simpatia que sinto por ela vem da aparência. Esta mulher é parecida comigo. O Tony buscou um novo amor no corpo antigo, e encontrou a minha imagem na imagem de outra mulher. Talvez ele tenha recuado à busca de si próprio para viver a ilusão da juventude perpétua, afinal os homens também envelhecem (CHIZIANE, 2004, p. 58).

Além disso, Rami começa a participar de todo tipo de atividade, abdicando daquilo que a priori acredita, em prol de descobrir algo que funcione para trazer o marido de volta.

Fiz de tudo. Andei dias, noites, passei insónias, desespero, e o meu amor cada vez mais distante. Comecei a frequentar em segredo uma seita milagrosa. Fiz-me baptizar no rio Jordão—que era a praia da Costa do Sol. Nos milagres desta seita até o mar se transforma em rio. Fiz banhos de farinha de milho. De pipocas. De sangue de galinha mágica. Soltei pombos brancos para me trazerem de volta o amor perdido nos quatro cantos do mundo e nada! Entrei na congregação de John Malanga, profeta milagroso nascido em terras *shonas* de Moçambique ou do Zimbábwe, não sei bem, famoso em milagres de saúde, dinheiro e amor. Cumpri os mandamentos da seita, não comer pato, nem coelho, nem porco, nem qualquer outro animal palmípede. De novo fiz-me baptizar no rio Jordão—desta vez era um rio de verdade, o rio Matola—, o meu corpo ficou mergulhado nas águas do rio, enquanto na cabeça me

derramavam leite—leite de vaca (a que eles chamavam leite de cordeiro sagrado) —em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Vesti-me a rigor, de branco e vermelho—cores santas —, durante mais de seis meses. Vasculhei fantasmas (CHIZIANE, 2004, p. 65-66).

E é a partir dessa deixa, em que Rami “abre mão” da sua tradição em busca de qualquer coisa que funcione para “prender” o marido, que quero trazer outro viés importante na discussão sobre identidade, que é a relação entre tradições e identidades na pós-modernidade. Esse tema é relevante dentro dessa análise porque Rami não é malvista por fazer essa ressignificação de sua identidade. Ela é inclusive incentivada pelas outras mulheres, que compartilham os saberes característicos de suas etnias para ajudá-la.

Serra (1998) define a identidade como “um modo historicizado e dinâmico de categorização simbólica usado por indivíduos e grupos nas suas trocas sociais. Ela não é um estado, mas um processo incessantemente alimentado, retro-alimentado e modificado quando necessário no decorrer das relações sociais” (SERRA, 1998, p. 10). Na mesma linha, Appiah (1997) afirma que toda identidade humana é construída e histórica: “Histórias inventadas, biologias inventadas e afinidades culturais inventadas vêm junto com toda identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativa a que o mundo jamais consegue conformar-se realmente” (APPIAH, 1997, p. 243). É importante salientar, conforme Saúte (1998), que a literatura é espaço de interrogação da identidade e, ao mesmo tempo, o seu dispositivo de afirmação.

Me apoio também na perspectiva de Hall (2002) da identidade na pós-modernidade, tratando do sujeito pós-moderno, que é composto de várias identidades, por vezes contraditórias ou não resolvidas. Ou seja, não há uma identidade fixa, essencial ou permanente, ela é “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2002, p. 13).

Um aspecto que forma a identidade nesses parâmetros é a “globalização”, o caráter da mudança na modernidade tardia. Hall retoma Giddens para explicar melhor essa questão, afirmando que, enquanto as sociedades tradicionais são marcadas pela continuidade, pelo padrão, na modernidade as sociedades são marcadas pela mudança rápida, com constante reavaliação das práticas sociais através de novas informações recebidas. E é essa relação, a influência da modernidade na identidade, que avalio em relação com a tradição, como veremos a seguir. É por isso que o conceito de modernidade negociada de Elísio Macamo (2005), apresentado no tópico anterior, ao tratar especificamente de África, é interessante, tendo em vista que Hall e Giddens estavam pensando, principalmente, nos contextos dos países centrais.

Vemos no trecho a seguir Rami questionando sua posição no mundo. Já que o Sul é patriarcal, ela não tem identidade, não tem existência fora da relação com o marido. E é a partir da tomada de consciência desse lugar, que é de sofrimento, que ela começa a pensar sobre a utilização da própria tradição em benefício próprio, “pescando o pescador”. Ou seja, pensando no trabalho de Hall e Giddens, vemos que ela vive numa sociedade moderna, fazendo a reavaliação das práticas sociais quando necessário, apesar de ainda ter o lado tradicional pesando em suas decisões.

Preciso de um espaço para repousar o meu ser. Preciso de um pedaço de terra. Mas onde está minha terra? Na terra do meu marido? Não, não sou de lá. Ele diz-me que não sou de lá, e se os espíritos da sua família não me quiserem lá, pode expulsar-me de lá. O meu cordão umbilical foi enterrado na terra onde nasci, mas a tradição também diz que não sou de lá. Na terra do meu marido sou estrangeira. Na terra dos meus pais sou passageira. Não sou de lugar nenhum. Não tenho registro, no mapa da vida não tenho nome. Uso este nome de casada que me pode ser retirado a qualquer momento. Por empréstimo. Usei o nome paterno, que me foi retirado. Era empréstimo. A minha alma é a minha morada. Mas onde vive a minha alma? Uma mulher sozinha é um grão de poeira no espaço, que o vento varre para cá e para lá, na purificação do mundo. Uma sombra sem sol, nem solo, nem nome. Não, não sou nada. Não existo em parte nenhuma. Acham que eu devo abraçar a poligamia, e pôr-me aos gritos de urras e vivas e salves, só para preservar o nome emprestado? Acham que devo dizer sim à poligamia só para preservar este pedaço de chão onde repousam os meus pés? Não, não vou fazer isso, tenho os braços presos para aplaudir, e a garganta seca para gritar. Não, não posso. Não sei. Não tenho vontade nenhuma. Poligamia é uma rede de pesca lançada ao mar. Para pescar mulheres de todos os tipos. Já fui pescada. As minhas rivais, minhas irmãs, todas, já fomos pescadas. Afiar os dentes, roer a rede e fugir, ou retirar a rede e pescar o pescador? Qual a melhor solução? (CHIZIANE, 2004, p. 90-91).

Esse questionamento e a posterior implantação da poligamia abrem caminho para outro aspecto da influência da modernidade na identidade das mulheres. Todas elas viviam dependentes de Tony, pedindo dinheiro para tudo.

Precisa-se de um homem para dar dinheiro. Para existir. Para ter estatuto. Para dar um horizonte na vida a milhões de mulheres que andam soltas pelo mundo. Para muitas de nós o casamento é emprego, mas sem salário. Segurança. No tempo da operação produção, eram presas todas as mulheres que não tinham maridos e deportadas para os campos de reeducação, acusadas de serem prostitutas, marginais, criminosas (CHIZIANE, 2004, p. 163).

Então, elas resolvem se organizar, se ajudar, e passam a montar negócios próprios, ter rendimento e se tornarem independentes.

Vendemos a roupa usada durante seis meses. Criámos capital. A Lu e eu, cada uma de nós abriu uma pequena loja para vender roupas novas e o negócio começou a correr melhor. A Saly construiu uma loja. Vende bebidas por grosso. Tem um café e um salão de chá. A Ju conseguiu fazer um pequeno armazém e já vende bebidas por grosso. A Mauá abriu um salão de

cabeleireiro no centro da cidade e continua a fazer trabalho na garagem da casa. Tem uma clientela que nunca mais acaba. Conseguimos ter um mínimo de segurança para comprar o pão, o sal e o sabão sem suportar a humilhação de estender a mão e pedir esmola. As minhas rivais andam encantadas, e têm remorsos da sova que um dia me deram, mas eu digo: não tem importância. Foram coisas daquele tempo. O que queriam vocês que acontecesse? (CHIZIANE, 2004, p. 122).

É interessante mostrar a reação de Tony a essa independência. Reage agredindo, porque sabe que perde o domínio. Da mesma forma que as mulheres formam sua identidade a partir dos homens, em relação a eles, os homens, dentro das culturas moçambicanas, especialmente no Sul, também precisam das mulheres para se afirmar enquanto poderosos e fortes. E é a perda desse status que Tony teme.

Pois saibam que o vosso destino é cacarejar, desovar, chocar, olhar para a terra e esgaravatar para ganhar uma minhoca e farelo de grão. Por mais poder que venham a ter, não passarão de uma raça cacarejante mendigando eternamente o abraço supremo de um galo como eu, para se afirmarem na vida. Vocês são morcegos na noite piando tristezas, e as vossas vozes eternos gemidos (CHIZIANE, 2004, p. 167).

E esse ser independente não apenas é financeiramente, porque, ao final do livro, elas conseguem uma independência completa, já que todas as antigas amantes, Ju, Lu, Saly e Mauá, encontram outro amor e abandonam o Tony. Todas, quando deixaram de ser bancadas por Tony, perceberam que poderiam conquistar melhores condições, o que, na visão delas, é um casamento oficializado, com direitos jurídicos garantidos e com um marido totalmente dedicado a elas.

Para fechar o tópico, trago essa passagem, mais um diálogo de Rami consigo mesma, através do espelho. Dessa vez, ela percebe que é fruto da sociedade em que vive, que é tolhida de várias formas pelas restrições impostas.

Fecho os olhos com medo de ver a minha terrífica imagem. Voltei a abri-los. Estavam completamente embaciados de lágrimas. De repente o meu espelho plano se transforma em bola de cristal e reflecte imagens, reflecte segredos. Prediz o futuro e revela-me segredos inconfessáveis. Pergunta-me:

— Quem és tu, que não reconheço?

Entre lágrimas eu respondo:

— Sou aquela que sonhou amada e acabou desprezada. A que sonhou ser protegida e acabou por ser trocada. Sou eu, mulher casada, quem foi violada mal o homem deu sinais de ausência. Sou a Rami.

— Não és a Rami. Tu és o monstro que a sociedade construiu.

Encostei o meu rosto no espelho e chorei perdidamente. Ganhei o controlo de mim mesma e olhei de novo. A imagem do espelho sorri. Dança e voa com leveza de espuma. Levita como um jaguar correndo felino nas florestas do mundo. Era a minha alma fora das grades sociais. Era o meu sonho de infância, de mulher. Era eu, no meu mundo interior, correndo em liberdade nos caminhos do mundo (CHIZIANE, 2004, p. 247).

4.5 FEMINISMO E PAPÉIS DE GÊNERO

Para iniciar o debate sobre feminismo e papéis de gênero, é necessário justificar a utilização do termo gênero. Me apoio no trabalho de Casimiro e Andrade (2007, p. 1), ao afirmarem que “gênero como categoria analítica foi e continua a ser o resultado duma interrogação feminista no sentido de esclarecer a subalternidade e subordinação das mulheres no mundo”. Entretanto, como McFadden (2016, p. 3 – tradução nossa) aponta, a categoria de gênero é muitas vezes mal utilizada, então é importante fazer a distinção entre gênero como uma “ferramenta neoliberal para a reinvenção do *status quo*” e gênero como uma ferramenta de pensamento feminista, utilizada para explicar as maneiras pelas quais as mulheres sofrem com exclusão, impunidade, supremacia e desumanização dentro do sistema patriarcal. Casimiro e Andrade (2007) também fazem essa ressalva e abordam essa cooptação do termo.

Como mencionado no primeiro tópico, os estudos sobre as relações sociais de gênero começaram a ser desenvolvidos em meados da década de 1980 em Moçambique. Como Casimiro e Andrade (2007) afirmam, foi criada especialmente uma prática de investigação-ação, em permanente construção, que tem influenciado na integração das questões de gênero nas disciplinas dos cursos do Ensino Superior, na mobilização de mulheres para cursos majoritariamente masculinos, na criação, desenvolvimento e apoio de associações de mulheres e do movimento de mulheres em Moçambique, na alteração e criação de políticas públicas e na modificação e formulação de leis não discriminatórias em relação à mulher.

Segundo Casimiro e Andrade (2007), essa experiência de investigação-ação tem demonstrado a operacionalidade da categoria de gênero no entendimento das origens da discriminação da mulher, no modo como se cria e se reproduz o feminino e o masculino, como “o espaço-tempo doméstico, o espaço-tempo da produção, do mercado, da comunidade, da cidadania e o mundial têm sido construídos em Moçambique, desde o período colonial até ao limiar do século XXI” (CASIMIRO; ANDRADE, 2007, p. 2). Dessa forma, não pretendo de forma alguma encerrar essa discussão, muito bem exposta no trabalho de Casimiro e Andrade (2007), mas, dada a natureza e propósito da minha dissertação, assinalar que as teóricas aqui

expostas, duas delas trabalhando em Moçambique, convergem sobre a utilização da categoria gênero, legitima a escolha feita nesse trabalho.

Além disso, é importante ressaltar que, de acordo com Arnfred (2015), do ponto de vista da vida das mulheres, as políticas de desenvolvimento, inicialmente socialistas e mais tarde, neoliberais, implantadas pela FRELIMO, não fizeram muita diferença. As mulheres continuam perdendo status. De certa forma, isso indica que a implantação de práticas consideradas modernas em detrimento de práticas tradicionais não afetou positivamente a vida das mulheres como, teoricamente, poderia.

Ainda discutindo o trabalho de Arnfred (2015) e retomando um dos tópicos anteriores, o que trata das diferenças entre as regiões Norte e Sul de Moçambique, temos dados relevantes. Analisando os dados da Conferência da OMM, Arnfred (2015, p. 184) conclui que uma diferença “marcada e sistemática entre Norte e Sul em Moçambique poderia ser notada nas atitudes de homens e mulheres para com os rituais de iniciação feminina”. De acordo com a autora, houve mudanças naquilo que as pessoas referiam como rituais de iniciação feminina nas diferentes partes do país. Segundo ela, antigamente esses rituais eram basicamente similares em todo o país. Ela conclui, a partir dos dados, que as diferenças presentes atualmente foram produzidas pelo processo de modernização do último século. Há uma combinação de fatores, mas ela sinaliza o dinheiro e as missões religiosas como as principais influências.

Arnfred (2015) aponta que originalmente os ritos de iniciação da mulher deveriam ser precedidos pelo aprendizado, por parte das meninas (entre oito e dez anos de idade), de como manipular os pequenos lábios da vagina, para alongá-los. Essa preparação era considerada uma parte do tornar-se uma mulher no país inteiro. Apesar de ter praticamente desaparecido, essa prática ainda tem alguma força no Norte. No seguinte trecho extraído da narrativa essa prática é mencionada:

De repente começo a chorar todas as lágrimas do mundo. Deus meu, por que me fizeste mulher? Mulher é aquela que tem a língua de serpente e por isso carrega nas costas o peso do mundo. Mulher é fel, e a misteriosa criadora de todos os males do universo. Mulher é aquela que faz falta mas não faz falta nenhuma, por isso quando morre as pessoas entornam duas lágrimas e apenas suspiram: repousa em paz, queridinha. Repousa as tuas dores e o teu cansaço no regaço da terra. Dorme em paz. Mulher é o eterno problema e não há como solucioná-lo. Ela é um projecto imperfeito. Toda ela é feita de curvas. Não tem sequer uma linha recta, não se endireita. É surrealista? Não. É abstracta? Também não. É gótica, isso sim. Tem arcos, abóbadas, ogivas. Ela é mole, ela é fraca, ela é teimosa como a gota de água que tanto bate até que fura. Mulher fala muito e fala de mais. Por isso ela é silêncio, é sepultura, vivendo no poço fundo, no abismo sem fim. Vejam só. Ela é gulosa, comilona. Mal foi criada

abriu a boca e pediu a gorda maçã e uma boa mandioca para o seu forno e fogão. Vê-se mesmo que tem carisma de cozinheira. Por isso, Deus mostrou-lhe o cu logo depois da criação. Ela é imperfeita, daí a permanente busca de uma forma concreta. Com perucas. Rendas. Sedas. Modas. Sapatos de salto alto. Penteados. Massagens. Com bâton e jóias. Mal aprende a respirar ar puro corre para os ritos de iniciação para tatuar o corpo inteiro e adquirir escamas de peixe e fugir à forma escorregadia do peixe-barba. Aprende a alongar os genitais em cada dia como quem ordenha as tetas de uma vaca. Para ganhar a forma de lula. De polvo. De bico de peru e transformar-se numa terrível canibal. Na mulher o sangue não acaba. É menstruação, parto, agressão e espinhos no coração. Ainda assim, dá sangue para salvar os moribundos e fabrica o sangue dos filhos, dos netos, dos bisnetos e tetranetos que hão-de nascer qualquer dia. Mulher é rija como um monte de feno e chora por dá cá aquela palha.

O homem é aquele por quem todos os sinos dobram. É aquele por quem todas as vozes se levantam, quando a morte o leva: era tão bom, que falta vai fazer, meu Deus! Homem é a causa da dor no rosto das viúvas. Porque é um ser concreto. Perfeito. Altíssimo. Aquele que se procura e nunca se encontra. Todo o homem é um sucesso. Todo o homem é um sol. É uma estrela, que fala pelo silêncio e vive eternamente. Todo ele foi construído com geometria de santidade. É feito de rectas. É uma seta implacável perfurando todas as curvas do universo para endireitar os caminhos do mundo. É um animal em extinção que merece preservação, que morre aos cardumes nas frentes de combate por não controlar a gula do amor, da ambição e do poder. Ele tem direito a tudo: a matar, amar, chamar e possuir. Ele é um monumento perfeito. A sua imagem cresce em direcção ao sol. Como a estátua de Zeus tem os pés assentes nos extremos opostos do diâmetro do mundo, por isso tudo tem que passar por baixo das suas pernas. Os navios. As águas doces dos rios. As multidões, os carros, os camiões. E todas as mulheres do mundo! (CHIZIANE, 2004, p. 307-309).

Esse excerto, apesar de longo, teve que ser reproduzido integralmente porque sintetiza vários dos aspectos tratados nessa dissertação. Além de mencionar os ritos de iniciação, mostra como Rami, representando a sociedade moçambicana, vê a mulher e o homem. Como opostos, não como iguais. A mulher imperfeita, com características negativas, com sofrimento. Aborda o papel submisso que ela tem e as tradições e práticas que ela deve executar. Já o homem é apresentado como perfeito, com características positivas, sendo exaltado. Papel dominante. A ele, tudo é permitido e a ela, tudo é restringido.

Prosseguindo na abordagem do trabalho de Arnfred (2015), há outros pontos sobre a tradição dos ritos de iniciação que é relevante trazer aqui. Como já dito anteriormente nesse e em outros tópicos desse capítulo, ritos de iniciação são/eram importantes em Moçambique, especialmente no Norte, e são bastante mencionados na obra de Paulina. É interessante que Arnfred (2015) mencione que esses ritos, além de proporcionar a iniciação das filhas na vida adulta, também forneciam uma espécie de espaço livre onde mulheres podiam se reunir sozinhas, sem a interferência dos homens. Esse era o lugar onde as mulheres se divertiam e

brincavam entre si. É um pouco contraditório porque “ao mesmo tempo em que as mulheres mais velhas se divertem com piadas sexuais e muita alegria, elas são muito rígidas com as jovens, lhes dão provas e as espancam até que aprendam autocontrole, submissão e obediência aos homens” (ARNFRED, 2015, p. 188). Na região central do país, os ritos são um pouco diferentes: “aqui as forças motrizes sob as ‘preparações’ parecem ser certo medo de que os homens não se agradem e a menina permaneça sem casar-se. [...] Em comparação com o norte, as meninas da região central são preparadas para serem objetos sexuais ao invés de sujeitos sexuais” (ARNFRED, 2015, p. 191-192).

Ou seja, as observações de Arnfred (2015) aproximam-se aquilo que a narrativa apresenta e que foi exposto aqui através da análise e dos excertos trazidos: as mulheres moçambicanas aprendem desde pequenas, crescem num ambiente que estimula a submissão e obediência aos homens. Estimula que elas reneguem a si mesmas, controlem seus impulsos, em prol de serem melhores esposas. E esses ensinamentos não vêm sem consequências. Como já vimos e ficará mais claro num trecho mais à frente, Rami se sente diminuída, se sente incapaz por não estar acompanhada pelo marido. As personagens, como um todo – com exceção de Eva – são dependentes financeiramente dos homens. Elas não aprendem a crescer por conta própria. E aí está o poder de *Niketche* (2004), aí está o ponto disruptivo da obra. Como já foi mostrado e será melhor exposto a seguir, a narrativa estimula e mostra como as mulheres podem se ajudar, se valorizar e progredir sem depender de algum homem.

Entretanto faço a ressalva de que não posso ser tão taxativa, pois as coisas não são tão dicotômicas. Os ritos de iniciação no Norte não servem apenas para agradar aos homens, também contribuem para a qualidade de vida das mulheres. Arnfred (2015) sugere que o alongamento dos lábios vaginais torna a menina familiar com seu próprio potencial sexual desde muito nova, e “a convenção de que o homem brinque com os lábios alongados da vagina antes do intercuro assegura preliminares adequadas, agradando a ambos os parceiros sexuais” (ARNFRED, 2015, p. 190). As tatuagens corporais também eram e continuam sendo consideradas como tendo um valor estético, além das importantes funções sexuais.

Prosseguindo, é importante explicar que utilizo a noção de papel de gênero para tratar das prerrogativas atribuídas a homens e mulheres que não levam em consideração as idiosincrasias dos indivíduos, mas são colocadas *a priori* como características das mulheres, como um todo, ou dos homens, como um todo. Essa utilização se faz necessária devido a própria narrativa, que com muita frequência faz uso de colocações nesse estilo: “mulher é assim...” e

“homem é desse jeito”. Dessa forma, para que a análise seja feita corretamente, é preciso fazer a leitura das implicações dessas afirmações. Tenho em mente aquilo que Santos (2006, p. 13) aponta: “a natureza sempre foi utilizada como uma desculpa, ou uma vantajosa saída, para a explicação e legitimação das desigualdades entre os sexos”.

Além disso, em consonância com o que foi dito anteriormente, reforço a colocação de Santos (2006, p. 14):

... podemos entender gênero como um sistema de práticas sociais que constituem as pessoas como diferentes e que organiza as relações de desigualdade, devendo desta forma ser compreendido tanto do ponto de vista individual, como através das práticas sociais que produzem o gênero da pessoa. Estas práticas sociais moldam as relações sociais e os padrões de interação e opera como parte da maioria das organizações e instituições.

Trago alguns trechos da narrativa que representam bem essas questões. A primeira passagem conta a história da princesa Vuyazi.

—Era uma vez uma princesa. Nasceu da nobreza mas tinha o coração de pobreza. Às mulheres sempre se impôs a obrigação de obedecer aos homens. É a natureza. Esta princesa desobedecia ao pai e ao marido e só fazia o que queria. Quando o marido repreendia ela respondia. Quando lhe espancava, retribuía. Quando cozinava galinha, comia moelas e comia coxas, servia ao marido o que lhe apetecia. Quando a primeira filha fez um ano, o marido disse: vamos desmamar a menina, e fazer outro filho. Ela disse que não. Queria que a filha mamasse dois anos como os rapazes, para que crescesse forte como ela. Recusava-se a servi-lo de joelhos e a aparar-lhe os pentelhos. O marido, cansado da insubmissão, apelou à justiça do rei, pai dela. O rei, magoado, ordenou ao dragão para lhe dar um castigo. Num dia de trovão, o dragão levou-a para o céu e a estampou na lua, para dar um exemplo de castigo ao mundo inteiro. Quando a lua cresce e incha, há uma mulher que se vê no meio da lua, de trouxa à cabeça e bebé nas costas. É Vuyazi, a princesa insubmissa estampada na lua. É a Vuyazi, estátua de sal, petrificada no alto dos céus, num inferno de gelo. É por isso que as mulheres do mundo inteiro, uma vez por mês, apodrecem o corpo em chagas e ficam impuras, choram lágrimas de sangue, castigadas pela insubmissão de Vuyazi (CHIZIANE, 2004, p. 157).

Essa história é relevante porque é contada para assustar as mulheres e coagi-las a agir “corretamente”, de acordo com tudo aquilo que espera-se de uma mulher. Além de mostrar os comportamentos e práticas considerados obrigatórios para as mulheres, esse trecho mostra duas figuras masculinas, o marido e o pai, punindo a mulher pela sua “rebeldia”. Também explica a menstruação, como uma punição para todas as mulheres.

Outro trecho da obra válido nesse contexto é o seguinte:

Ganho toda a coragem e digo tudo o que sinto: falo da saudade, da minha ansiedade. Das suas ausências constantes que tornam a casa desgovernada por falta de punho de homem. Ele rosna como um canino e faz cara de zangado. Enervo-me e acuso-o. Conto-lhe as cenas de pancadaria em que andei

envolvida, as feridas, os curativos na clínica. Esperava uma reação furiosa, um grito, uma bronca, uma sova. Mas ele vira-se para o lado, cobre-se e tenta dormir outra vez. Incomodo.

—Traição é crime, Tony!

—Traição? Não me faça rir, ah. ah, ah, ah! A pureza é masculina, e o pecado é feminino. Só as mulheres podem trair, os homens são livres, Rami (CHIZIANE, 2004, p. 29).

Nesse excerto vemos Rami falando para Tony todos os problemas pelos quais eles passam, reclamando da ausência e relatando o que fez a respeito. Ao acusá-lo de traição, recebe essa resposta que demonstra a “superioridade” masculina a qual, segundo a sociedade, ele é um portador.

No próximo trecho vemos uma reflexão, um “cair a ficha” de Rami:

Penso em mim. Os meus filhos varões comem primeiro à mesa. Como o pai. Do frango comem os melhores pedaços e para as irmãs deixam as asas e as patas. [...] Penso um pouco. Aos rapazes ensino o amor-próprio, nunca disse nada sobre o amor ao próximo. Às minhas filhas ensino o amor ao próximo e pouco digo sobre o amor-próprio. Transmito às mulheres a cultura da resignação e do silêncio, tal como aprendi da minha mãe. E a minha mãe aprendeu da sua mãe. Foi sempre assim desde tempos sem memória. Como podia eu imaginar que estava a paralisar as asas das meninas à boca de nascença, a vendar os seus olhos antes de conhecerem as cores da vida? (CHIZIANE, 2004, p. 255-256).

Esse excerto é relevante porque nele Rami percebe como ela mesma vem reproduzindo, enquanto mãe, a estrutura que a oprime e oprime todas as mulheres. Ela vê como os papéis de gênero são estabelecidos e alimentados através das gerações, pela socialização, pela sociabilidade.

E por último, dentro dessa questão, o seguinte trecho:

Qualquer dia me pedem para segurar as rédeas do mundo. Segurar os raios do sol. Segurar uma rajada de vento. Para as mulheres o eterno conselho é: segura, fecha, cobre, esconde. Para os homens é: larga, voa, abre, mostra — pode alguém compreender as contradições deste mundo? (CHIZIANE, 2004, p. 99).

Nessa passagem, Rami lamenta o peso que as mulheres carregam, as restrições que elas têm que seguir, em contraposição à liberdade masculina. Os homens são estimulados a ser e crescer, enquanto as mulheres se reprimem e se escondem.

Prosseguindo, é importante tratar da discussão sobre o feminismo em África. Embora Paulina não se considere feminista e reclame sobre a imposição desse termo em várias

entrevistas⁴⁶, é necessário investigar por que tantos críticos classificam assim sua obra, e como o feminismo é interpretado e ressignificado em África. Oyěwùmí (2004) é uma das teóricas que trata desse assunto. Ela afirma que a família nuclear constitui a base da teoria feminista ocidental e representa o veículo para a articulação de valores feministas. Entretanto, esse é um formato de família especificamente euro-americana, não é universal. Ela discorre sobre a família Iorubá tradicional como exemplo para mostrar que em algumas das configurações familiares africanas papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero, o que impede a aplicação das teorias feministas tradicionais nesse contexto.

Conforme dito no capítulo metodológico, me alinho à linha de raciocínio de Casimiro e Andrade (2007, p. 14), que são feministas moçambicanas que defendem uma perspectiva feminista de gênero que permite estudar de que maneira são construídas a identidade feminina e a identidade masculina, social e relacionalmente, e “reconhece que a natureza social da hierarquização nas relações de gênero é a condição fundamental para pensar as transformações e recusar que as diferenças entre mulheres e homens sejam naturais”.

Além disso, como Casimiro e Andrade (2007, p. 13) afirmam, não podemos esquecer que a realidade em África, de um modo geral, e em Moçambique, mais especificamente, não é evidente nem simplista, forçando a pesquisadora uma permanente reflexão, uma busca por formas de traduzir “as diversas maneiras de estar e pensar o mundo, as outras racionalidades e modos de visibilizá-las, através de estilos de vida e de dizeres, acções e estratégias, que se articulam e interpenetram, e que escapam à nossa percepção”. Esse é um dos motivos pelo qual o feminismo africano é tão relevante. Introduz a pluralidade, nos força a relembrar a importância não cair em concepções e discursos preconcebidos, enveredar para a justificação e o paternalismo ou escorregar numa hierarquização e desvalorização dessas racionalidades e inteligibilidades, em comparação com o conhecimento considerado científico (CASIMIRO; ANDRADE, 2007).

Na mesma linha, Pinho (2012) traz a visão de Arnfred, que considera a importância e a radicalidade das contribuições africanas à crítica feminista. Ela afirma que a ideia de que subordinação da mulher é universal e uniforme deveria ser revista à luz da crítica às pretensões de universalidade do pensamento ocidental. Da mesma forma, devemos questionar a

⁴⁶ “Embora eu não goste que me chamem de feminista, eu faço a minha luta a partir da condição do feminino, da condição de ser negra e mulher”. Fala de Paulina Chiziane na entrevista: DIOGO, R. E. G. *Paulina Chiziane: as diversas possibilidades de falar sobre o feminino*. SCRIPTA, Belo Horizonte, v. 14, n. 27, p. 173-182, 2º sem. 2010.

“identificação das estruturas sociais pré-modernas como fonte de todo atraso e opressão; e a modernização como intrinsecamente libertadora” (PINHO, 2012, p. 971), pois o processo de modernização pode provocar tanta ou maior exclusão quanto os padrões tidos como tradicionais.

Um exemplo dessa questão pode ser visto na narrativa. O casamento tradicional, quando o homem é infiel e tem várias amantes, provoca muito mais exclusão do que a prática tradicional da poligamia. No seguinte trecho, vemos a reação da sogra após descobrir que o marido tem outras mulheres e ela tem muito mais netos do que imaginava. Ela resolve ir atrás e dar os direitos que eles merecem.

A minha sogra andou esvoaçando entre casas e caminhos. Visita as novas noras, os netos, e distribui rebuçados e chocolates. Conquista-os. Visita os irmãos, filhos, famílias. Busca aliados e consensos. Fala de boca em boca. Busca votos de confiança. Faz a campanha a favor da família alargada, as noras devem ser loboladas. Não é de mim que eu falo, dizia ela. Fala em nome das crianças que crescem marginalizadas, sem conhecer as suas origens. Fala em nome daquelas mulheres pescadas no deserto da vida, produzindo almas que engrandecem esta família, mas que vivem à margem da sombra que lhes pertence. São chamadas de mães solteiras, confundidas com as divorciadas e as adúlteras, por viverem longe da sombra do seu homem. Grita não à monogamia, esse sistema desumano que marginaliza uma parte das mulheres, privilegiando outras, que dá tecto, amor e pertença a umas crianças, rejeitando outras, que pululam pelas ruas. Grita não contra o novo costume de ter uma esposa à luz e várias concubinas, com filhos escondidos. Os meus netos marginalizados pela lei clamam por reconhecimento. O sangue da grande família deve ser reunido na sombra da grande árvore dos antepassados. [...] A minha sogra fez de si uma flecha. Insurgiu-se contra os bons costumes da família cristã e tornou-se agente de regresso às raízes. Não encontrou nenhuma resistência (CHIZIANE, 2004, p. 123-124).

Niketche (2004) é considerada uma obra feminista pela mensagem que traz. Apesar de, durante toda a narrativa, serem interpretados papéis de gênero opressores e submissos para as mulheres, temos uma heroína narradora, que transforma a sua realidade e a das mulheres ao seu redor, ao reinventar a tradição da poligamia. Ela, mesmo sofrendo por ter de dividir o marido, ajuda as outras mulheres a obter posição e visibilidade na sociedade e na família, a sair da obscuridade e adquirir dignidade para si e seus filhos. Além disso, ela posteriormente ajuda as outras esposas de seu marido a se tornarem financeiramente independentes, o que permite que elas se sintam livres para buscar o amor verdadeiro e outras realizações que Tony não pode oferecer.

Se tivermos em mente o “poderoso mantra feminista de que o pessoal é sempre político” (MCFADDEN, 2016, p. 1 – tradução nossa), vemos que essa é uma obra feminista porque utiliza o pessoal, a vida conjugal de Rami e Tony (e de Ju, Lu, Saly e Mauá), para questionar e

falar sobre as práticas tradicionais, as práticas modernas, as imposições a que as mulheres estão submetidas, como elas sobrevivem e os interesses e usos por trás dessas questões.

Para ficar mais claro, trago alguns trechos da obra aqui analisada. Nesse primeiro trecho, vemos Rami conversando consigo mesma através do espelho e concluindo que não ganhou nada brigando com a “rival”, pois quem tem culpa, na verdade, é o marido, que é o infiel.

— Espelho, espelho meu, veja o que fizeram de mim!
 — Fizeram-te o que mereceste, amiga minha.
 — Achas que fiz mal?
 — Agrediste a vítima e deixaste o vilão. Não resolveste nada.
 — Ah! (CHIZIANE, 2004, p. 27).

Na mesma linha, outro diálogo de Rami consigo mesma repensando o estereótipo da competição entre as mulheres, a ideia de que elas seduzem os homens indefesos.

— Diz-me, espelho meu: onde foi que eu errei? Serei feliz algum dia, com essas mulheres à volta do meu marido?
 — Pensa bem, amiga minha: serão as outras mulheres as culpadas desta situação? Serão os homens inocentes? (CHIZIANE, 2004, p. 33).

Nesse outro trecho, em que Rami conversa com as outras mulheres que trabalham no mercado, vemos como as mulheres se adaptam à situação e resolvem um problema. Elas fogem, de alguma maneira, do controle do marido, sem que ele perceba, para que possam ter um pouco mais de conforto e dignidade para si mesmas e para os filhos. Quando Rami aprende o “segredo”, começa a prosperar também.

Digo-lhes que presto contas de todos os meus negócios ao meu marido. Digo quanto ganho e quanto gasto. As colegas riem-se. Aos homens nunca se deve prestar contas certas. Os homens foram feitos para controlar e as mulheres para trabalhar. Nenhuma destas mulheres presta contas certas aos companheiros, e contam-lhes histórias tristes: o dia não rendeu, há muita concorrência no mercado, há ladrões na rua e roubaram-me os produtos todos, não ganhei nada.

Foi quando comecei a observar. As minhas rivais progrediam nos negócios, eu não. Mente para ele, Rami, aconselhavam, mente. Não diz nunca toda a verdade. Guarda o teu dinheiro escondido num canto. Dinheiro nos bolsos de um homem é para todas as mulheres. Nas mãos de uma mulher é para pão e comida. O dinheiro que ganhas está mais seguro nos teus bolsos que nos bolsos dele.

Falamos de amores e elas dizem-me ao ouvido alguns segredos. Arranja um amante pescador, se o teu negócio é peixe. Um padeiro, se o teu negócio é pão. Um oficial alfandegário, se o teu negócio é importação e exportação. Um carregador, se o teu negócio é carga e descarga (CHIZIANE, 2004, p. 120-121).

Outro trecho importante, que também se passa no mercado, é o seguinte, em que Rami ouve histórias de várias mulheres e temos um retrato da realidade cruel em que elas vivem.

Eu decidi ir com a Lu para a venda de roupas. Vendemos no mercado da esquina onde há grande clientela. Este mercado está cheio de mulheres, todas elas falando alto, gritando, na caça dos clientes. Quando o movimento declina, as mulheres sentam-se em roda, comem a refeição do dia e falam de amor. Um amor transformado em ódio, em raiva, em desespero, em trauma. Fui violada sexualmente aos oito anos pelo meu padrasto, diz uma. O teu caso foi melhor que o meu. Eu fui violada aos dez anos pelo meu verdadeiro pai. Ganhei infecções e perdi o útero. Não tenho filhos, não posso ter. Eu casei-me, diz outra. Fui feliz e tive três filhos. Um dia, o meu marido saiu do país à busca de trabalho e não voltou mais. Eu levava muita pancada, diz a outra. Ele trancava-me no quarto com os meus filhos e dormia com outras no quarto do lado. Fui violada por cinco, durante a guerra civil, diz a outra. Este filho bonito que tenho nas costas nem sei de quem é. Cada vez que olho para esta pobre criatura, recordo-me daquele momento horrível em que pensava que ia morrer. A minha mãe morreu nos meus braços, diz outra. Foi espancada de uma forma brutal pelo meu pai e morreu a caminho do hospital. A partir dali nunca mais quis ver homem à minha frente. Nem quero trazer filhos ao mundo, para sofrerem os tormentos desta vida. O meu marido bebe, diz outra, bebe tanto que já nem trabalha. No fim de cada dia é só violência naquela casa. Quer o meu dinheiro para ir beber, mas eu não dou. Uma diz que é casada há doze anos e é feliz. Nunca teve problemas e vende no mercado para ajudar o marido, que ganha pouco. Outra diz que o marido era bom. Ela traiu-o. Foi apanhada em flagrante com outro (CHIZIANE, 2004, p. 119-120).

Este trecho, extraído do final da narrativa, mostra o peso dos papéis de gênero. Mesmo rejeitado por todas as mulheres, ficando apenas com Rami, sabendo que precisa reconquistá-la para não a perder também, Tony não consegue abandonar o pedestal masculino e demonstrar fraqueza.

Ficamos nós dois. Reencontramo-nos.

— Rami!

— Diz, meu Tony.

— Hoje queria dizer-te palavras de arrependimento. Mas um homem não se arrepende. Tudo o que faz é sempre bem feito.

— Ainda bem.

— Gostaria de dizer-te que és uma grande mulher. Também não posso. As mulheres são sempre pequenas.

— Eu sei, meu Tony

— Eu adoro-te. Quero adorar-te, mas não posso. Adorar é ajoelhar. Um homem com H maiúsculo não se curva, é erecto.

— Ai, sim?

— Queria também dizer que confio em ti, mas também não me é permitido. Os homens elevem desconfiar sempre das mulheres, e as mulheres devem confiar sempre nos homens.

— Já sei (CHIZIANE, 2004, p. 328).

Na mesma linha, demonstrando a mesma prepotência masculina, um trecho no sexto capítulo narra brevemente uma cena presenciada por Rami, em que uma mulher idosa tenta salvar o marido, mas ele a agride e ela resolve abandoná-lo. Já próximo ao fim da narrativa, a cena se repete quase integralmente, mas dessa vez com Rami e Tony como os protagonistas:

— Fecha essa boca! Como podes tu falar da minha intimidade a qualquer um, se nunca te admiti? Como teu marido não permito que te comportes como qualquer peixeira. És mulher e deves pôr-te no teu lugar, e da minha saúde cuido eu.

Fico indignada. Eu sou aquela que rasgou a madrugada passo a passo. Sou aquela que desafiou o vento, destapou as nuvens e afastou o tormento. Agora que ele volta à vida atira-me à poeira. Este Tony retira-me o brilho do sol raio a raio e coloca sobre mim uma meda de trevas feixe a feixe. No ar há um fogo imenso, só eu o sinto. A memória mistura-se às lágrimas que correm como rajadas de vento. Num clarão recordo-me de uma velha senhora empurrando na maca o marido moribundo. Descalça, de calcanhares gelados, porque durante a vida inteira a terra lhe espancou a planta dos pés com pancadas de martelo. Era uma velha andrajosa. Sem sorrisos nem contornos. Árvore de fruta azeda. Uma velha que parecia conhecer todos os segredos da travessia no deserto. Que bebeu todos os paladares amargos do universo e sobreviveu a todos os venenos. De alma roubada, parecia um fantasma errando nos horizontes do mundo. Essa velha senhora abandonou o marido também velho aqui, neste mesmo gabinete, diante deste mesmo médico. Recordei as suas palavras. Repeti-as.

— Doutor, suportei este homem a vida inteira. Se ele não quer que eu fale, então que morra!

Abandonei o gabinete do médico em passos de vento. Só queria chegar à rua. Só queria apanhar ar puro. Só queria viver o meu pedaço de liberdade, muito longe das agruras desta vida. Do meu passado ou de uma outra dimensão, escuto uma voz chamando por mim: Rami, volta aqui, Rami, não me deixes, Rami escuta-me, Rami, obedece-me, Ramiiii... (CHIZIANE, 2004, p. 285-286).

Para fechar, vemos nessa passagem, extraída logo do começo da narrativa, Rami se sentindo completamente dependente de Tony. E esse não é um sentimento particular. Pelo modo como ela descreve, percebemos que é como ela vê a relação entre marido e mulher.

Se o meu Tony estivesse por perto, repreenderia o filho como pai e como homem. Se ele estivesse aqui, agora, resolveria o problema do vidro quebrado com o proprietário do carro, homem com homem se entendem, ah, se o Tony estivesse perto! Mas onde anda o meu Tony que não vejo desde sexta-feira? Onde anda esse homem que me deixa os filhos e a casa e não dá um sinal de vida? Um marido em casa é segurança, e protecção. Na presença de um marido, os ladrões se afastam. Os homens respeitam. As vizinhas não entram de qualquer maneira para pedir sal, açúcar, muito menos para cortar na casaca da outra vizinha. Na presença de um marido, um lar é mais lar; tem conforto e prestígio (CHIZIANE, 2004, p. 11).

No final, a situação praticamente se inverte. Tony está abandonado, sozinho, só tem Rami. Ele implora que ela o salve, dizendo que o filho que ela tem no ventre é dele, e que eles permaneçam juntos. Mas, utilizando justamente o papel de gênero imposto às mulheres, Rami nega e ele fica sozinho.

— Não te posso salvar. Tento salvar-te mas não consigo, não tenho força, sou fraca, não existo, sou mulher. Os homens é que salvam as mulheres e não o contrário (CHIZIANE, 2004, p. 333).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste momento de considerações finais é importante frisar que este trabalho não esgota, de forma alguma, a temática e as possibilidades de interpretação da obra. *Niketche – Uma história de poligamia* (2004 [2002]) é uma obra complexa, cheia de caminhos para discussão. Não seria possível abarcar aqui todas as possibilidades analíticas. Portanto, muitas questões permanecem em aberto e novas pesquisas podem ser formuladas nessa direção, buscando aprofundar tanto o estudo de Moçambique, quanto da literatura e das mulheres moçambicanas.

Como já foi apontado, o objetivo dessa dissertação era verificar de que forma a situação da mulher em Moçambique é abordada e problematizada, analisando como os obstáculos enfrentados pelas mulheres são literariamente elaborados e o modo como as personagens femininas lidam com eles. E foi isso que tentei fazer.

No segundo capítulo mostrei, brevemente, o contexto de Moçambique, sua história e a história de sua literatura, que estão intimamente conectadas. Moçambique não é um país de fácil compreensão, mas através da literatura podemos observar, por meio da visão dos autores, como as situações ocorreram e afetaram a população.

No tópico seguinte, pincelei um pouco sobre a vida e o trabalho de Paulina Chiziane. Ela aborda aspectos conflituosos da cultura e da história moçambicana, e em todos os seus romances as personagens femininas têm uma atenção especial.

No terceiro capítulo, abordei brevemente a maneira como vejo a sociologia da literatura e um pouco da discussão sobre a relação entre literatura, realidade e representação. Candido foi selecionado como principal referencial teórico porque considera a dimensão estética e artística do fazer literário sem desconsiderar a dimensão social que permeia a obra e o autor. Também abordo a importância do seu trabalho sobre a personagem do romance (2007). Além dele, menciono outras influências, como Waizbort (2012), comentando o trabalho de Auerbach em *Mimesis* (1953), Williams (1979), Todorov (2009) e Becker (2009).

Em seguida trato mais especificamente da metodologia utilizada nessa dissertação. Trago as reflexões de Casimiro e Andrade (2007) a respeito de um trabalho baseado numa perspectiva feminista de gênero e descrevo os passos utilizados na análise.

No tópico seguinte, busquei caracterizar a obra analisada nessa dissertação.

Primeiramente justifico a escolha de *Niketche* (2004), apontando a importância da obra, a importância de estudar literatura produzida por mulheres e de utilizar a literatura para estudar a sociedade. Depois faço um resumo da obra, narrando os principais pontos e caracterizando as personagens centrais.

No quarto capítulo, apresentei algumas dimensões da vida das mulheres moçambicanas. Como apontam (TVEDTEN et al., 2008), os dados quantitativos disponíveis mostram que as mulheres moçambicanas geralmente têm maiores responsabilidades domésticas dentro do agregado familiar, emprego inferior e rendimento menor, menos acesso à terra e menor produção agrícola, e níveis mais baixos de educação e saúde do que os homens. A violência doméstica, que tem ramificações práticas e simbólicas importantes, é um problema sério. E a proporção de agregados familiares chefiados por mulheres – que é geralmente utilizado como um indicador padrão da feminização da pobreza – é uma porcentagem crescente nos setores mais pobres da população. Nesse tópico, portanto, trouxe alguns dados sobre a situação das mulheres, questões e limitações pelas quais elas passaram ao longo da história de Moçambique, e abordei brevemente a participação feminina na literatura moçambicana. É importante pontuar que vários desses dados estão reproduzidos na narrativa, através da situação das personagens femininas, que em sua maioria apanham de Tony – cabe sinalizar que isso é pouco problematizado na obra –, são analfabetas ou possuem muito pouco estudo, fazem todo o trabalho doméstico e ganham pouco.

Além disso, trato também da relação entre tradição e modernidade, que tem suas particularidades em Moçambique, por causa de uma série de fatores, conforme já visto, e que é frequentemente discutida não só nessa como em outras obras de Chiziane e de outros escritores moçambicanos. Em seguida, abordo um ponto fundamental na narrativa: as diferenças culturais entre as mulheres do Norte e as mulheres do Sul de Moçambique, a partir de uma pesquisa feita no país (TVEDTEN et al., 2010) e das características e das colocações das próprias personagens.

Depois trago a questão da identidade. Há várias identidades dentro de Moçambique, não apenas pela marcada pluralidade linguística e cultural, mas também pelos efeitos da colonização, da luta de libertação e das configurações e reconfigurações da formação do estado-nação. A regionalidade é uma dessas formas de identificação, a partir da polarização entre o Norte e o Sul. As mulheres, dentro da narrativa, se diferenciam, pensam e agem de acordo com essa origem, em associação com suas etnias. Ser do Norte ou ser do Sul está associado a um

padrão de conduta, a um modo de pensar e de ser no mundo. Essas diferenciações foram construídas a partir das diferentes etnias e das influências recebidas em cada região. Tendo isso em mente, busquei mostrar as formas de construção social e cultural implicadas nos processos que produzem as identidades das mulheres em Moçambique, observando o que é valorizado e o que é rearticulado na identidade das mulheres dentro da obra de Paulina.

No último tópico, abordo a relação entre o feminismo - que é um tema que sempre aparece ao se tratar das obras de Paulina, com personagens femininas tão fortes e questionadoras – e papéis de gênero. Trato especialmente do trabalho de Casimiro e Andrade (2007) e de Arnfred (2015). A partir de vários trechos da obra, mostro o peso dos papéis de gênero, especialmente para as mulheres, que são tolhidas e se sentem inferiores.

Niketche (2004) é uma obra muito bem escrita, com personagens complexas, que retrata as dúvidas, inseguranças, cobranças e dissabores que permeiam a vida das moçambicanas. Mas também aponta caminhos, trata da sororidade, mostra o poder que as mulheres podem ter ao se unir. Ressalta a importância da independência, para não ser, a mulher, obrigada a ficar presa a quem a trata mal. A obra tem uma realidade própria que reflete a realidade exterior a ela, mas que fala não só com as moçambicanas, mas com todas as mulheres. Mesmo que os problemas específicos não sejam os mesmos, a mensagem que fica é quase universal.

Como Candido (1976) aponta, a interpretação da obra de arte deve ser dialética, questionando os dois aspectos: qual a influência exercida pelo meio social sobre a obra de arte e qual a influência exercida pela obra de arte sobre o meio. A primeira questão fica respondida através da contextualização dada no segundo capítulo e da análise no quarto. A obra está em sincronia com a realidade das mulheres moçambicanas e a autora utiliza o meio social não só como base, mas também como centro de sua narrativa, pois o questionamento da realidade e das culturas moçambicanas têm protagonismo. A segunda questão, acerca da influência da obra sobre meio, ainda deve ser verificada. Mas por ser uma obra consolidada, estudada, com muitas edições, é provável que exerça uma grande influência ao disseminar e fomentar as discussões sobre as práticas tradicionais, as práticas modernas e as identidades, lutas e força das mulheres moçambicanas.

Essa obra mostrou-se bastante representativa das questões que permeiam o pós-independência das moçambicanas, ao abordar criticamente a proibição das práticas tradicionais e a implantação de práticas modernas que, muitas vezes, deterioram a qualidade de vida da população. O livro confirma, por exemplo, aquilo que Arnfred (2015) aponta em sua pesquisa,

através de dados da OMM: antigamente os ritos de iniciação eram generalizados, mas depois da independência, da colonização, das missões, eles deixaram de ser iguais por todo o país e continuaram a ser valorizados apenas no Norte. Há conflitos, pois as mudanças trazem novos problemas. No Centro do país, alguns homens preferem as meninas “preparadas” da maneira tradicional, enquanto outros consideram tudo isso antiquado e vergonhoso, querem apenas moças modernas com nenhuma preparação sexual. Dessa forma, “nessas áreas do país as mulheres (e os homens) não estão seguros de que eles querem que os ritos de iniciação (ou melhor, o que restou deles) continuem; isso tudo está apenas criando problemas” (ARNFRED, 2015, p. 192). No Sul, a situação é parecida: “Antigamente quem não possuísse os lábios vaginais alongados era expulsa pelo seu marido, e agora quem continua a ter é rejeitada pelos homens” (ARNFRED, 2015, p. 193).

No final do livro, fica claro que temos uma heroína narradora, que transforma a sua realidade e a das mulheres ao seu redor, ao resgatar a tradição da poligamia. Ela, mesmo sofrendo por ter de dividir o marido, ajuda as outras mulheres a obter um status na sociedade, sair da obscuridade e adquirir dignidade para si e seus filhos. Além disso, ela posteriormente ajuda as outras esposas de seu marido a se tornarem financeiramente independentes, o que permite que elas se sintam livres para buscar o amor verdadeiro e outras realizações que Tony não pode oferecer.

Paralelamente, outra interpretação da narrativa, mais sutil, pode ser feita: pensar o Tony enquanto representante da figura do colonizador, que faz o que quer, impondo o que é mais conveniente para ele. As mulheres representam o povo africano, que recupera suas forças ao se unir, retornar para suas raízes, voltando o olhar para suas próprias tradições e retomando o poder, derrotando as imposições coloniais.

Essa obra nos fala sobre a realidade, a questiona, a problematiza e nos estimula a fazer o mesmo, a nos interrogarmos acerca das imposições da sociedade que são tomadas como “naturais”, a repensar o que precisa ser valorizado e entender a força que temos, por nós mesmos e ao nos unir.

REFERÊNCIAS

- ADÃO, D. M. Novos espaços do feminino: Uma leitura de *Ventos do Apocalipse* de Paulina Chiziane In MATA; PADILHA (Orgs). **A Mulher em África: Vozes de uma margem sempre presente**. Lisboa: Edições Colibri/Centro de Estudos Africanos – FLUL, 2006, pp. 199-207.
- ANGIUS, F. A Actual Literatura em Moçambique - A propósito de uma literatura em construção. **Latitudes**. n.º 7 - dec. 99/jan. 2000.
- APPIAH, K. A. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARNFRED, S. Notas sobre gênero e modernização em Moçambique. **Cad. Pagu** [online]. n. 45, pp. 181-224, 2015.
- BAHULE, C. **Literatura feminina, literatura de purificação: O Processo de Ascese da Mulher na Trilogia de Paulina Chiziane**. Maputo: Ndjira, 2013.
- BASTO, M. Relendo a Literatura Moçambicana dos Anos 80 In RIBEIRO; MENESES (Org.) **Moçambique: das palavras escritas**. Porto: Afrontamento, 2008.
- BECKER, H. **Falando da sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009 – Versão digital.
- BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BOTELHO; HOELZ. Sociologia da literatura: da reflexão à reflexividade. **Tempo social**, v. 28, n. 3, 2016, pp. 263-287.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CANDIDO, A. A Personagem do Romance In **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CANDIDO, A. **A Educação pela Noite e outros ensaios**. São Paulo: Ática, Série Temas, v. 1, Estudos Literários, 1989.
- CANDIDO, A. Dialética da Malandragem (caracterização das Memórias de um sargento de milícias). **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n.º 8, São Paulo, USP, 1970, pp. 67-89.
- CANDIDO, A. **Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- CANDIDO, A. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos (1750-1880)**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.
- CASIMIRO, I. **Paz na terra, guerra em casa: Feminismo e Organizações de Mulheres em Moçambique**. Recife: Editora UFPE, 2014.

CASIMIRO; ANDRADE. **A Identidade do Feminismo Crítico em Moçambique**: Situando a Nossa Experiência Como Mulheres, Acadêmicas e Activistas. Centro de Estudos Africanos, Agosto 2007. Disponível em: <<http://nigs.ufsc.br/files/2017/07/A-IDENTIDADE-DO-FEMINISMO-CR%C3%8DTICO-MO%C3%87-2003B.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

CASTRO; PRADO. Corpo e identidades femininas: a intermediação da mídia. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 17, n. 32, pp. 241-259, 2012.

CHIZIANE, P. **Balada de amor ao vento**. Lisboa: Editorial Caminho, 2003 [1990].

CHIZIANE, P. Eu mulher... por uma nova visão de mundo. **Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF**, Vol. 5, nº 10, Abril de 2013 [1992].

CHIZIANE, P. **Niketche**: uma história de poligamia. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 [2002].

CHIZIANE, P. **O alegre canto da perdiz**. Lisboa: Editorial Caminho, 2008.

CHIZIANE, P. **O sétimo Juramento**. Lisboa: Editorial Caminho, 2000.

CHIZIANE, P. **Ventos do Apocalipse**. Lisboa: Editorial Caminho, 1999 [1995].

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. Petrópolis: Vozes, 2006.

COELHO, J. P. B. **As duas sombras do rio**. Lisboa: Editorial Caminho, 2003.

COELHO, J. P. B. **Campo de Trânsito**. Lisboa: Editorial Caminho, 2007.

COSTA; GUEDES. As cicatrizes do amor: A representação da mulher na sociedade moçambicana em Paulina Chiziane. João Pessoa: **Cadernos Imbondeiro**, v. 1, n. 1, 2010.

COUTO, M. **O outro pé da sereia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

COUTO, M. **Terra Sonâmbula**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [1992].

COUTO, M. **Vozes Anoitecidas**. Lisboa: Editorial Caminho, 2003 [1987].

CRAVEIRINHA, J. **Babalaze das Hienas**. Maputo: AEMO, 1997 [?].

CRAVEIRINHA, J. **Xigubo**. Maputo: Alcance Editores, 2008 [1964].

CROSARIOL; DINIZ. Niketche - As diversas facetas do ser mulher em Moçambique. **E-escrita**, Revista do Curso de Letras da UNIABEU, Nilópolis, v. 3, Número 2, 2012.

CUMBANE, I. **Prática de Xitique Entre Mulheres Vendedeiras de Roupas no Mercado Xiquelene, Cidade de Maputo**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Antropologia) - Universidade Eduardo Mondlane. Maputo, 2016.

CUNHA, T. **O Xitique Delas** - Um ensaio feminista pós-colonial sobre o xitique em Moçambique, 2014. Disponível em: <https://www.academia.edu/24378529/O_Xitique_Delas._Um_ensaio_feminista_p%C3%B3s-colonial_sobre_o_xitique_em_Mo%C3%A7ambique>. Acesso em: 17 dez. 2017.

CUNHA, T. As memórias das guerras e as guerras de memórias - Mulheres, Moçambique e Timor Leste. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 96, 2012.

DÍAZ-SZMIDT, R. As imagens do feminino na obra de Lília Momplé In SILVA, F. M. (Org.). **O Feminino nas Literaturas Africanas em Língua Portuguesa**. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2014.

DIOGO, R. E. G. Paulina Chiziane: as diversas possibilidades de falar sobre o feminino. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 14, n. 27, pp. 173-182, 2º sem. 2010.

FREIRAS, S. R. F. de. Balada de Amor ao Vento: As Relações de Gênero na Ficção de Paulina Chiziane. **Mulemba**. Rio de Janeiro: UFRJ, V.1, n.10, pp. 99-109, jan./jun. 2014.

FREITAS, S. R. F. de. **A condição feminina em Balada de amor ao vento de Paulina Chiziane**. 170 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

GANCHO, C. V. **Como Analisar Narrativas**. 7. Ed. São Paulo Ática, 2006.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOMES, L. C. N. **Os versos políticos de Noêmia de Sousa**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

GUTIÉRREZ, N. A Relação de Poder e a Ordem do Discurso no romance Balada De Amor Ao Vento de Paulina Chiziane. **Revista Ambivalências**. Sergipe, v. 2, n. 4, pp. 66-80, 2014.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HAMILTON, R. G. Niketche – A dança de amor, erotismo e vida: Uma recriação novelística de tradições e linguagem por Paulina Chiziane In MATA; PADILHA (Orgs.). **A mulher em África**. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

HERNANDEZ, L. M. G. L. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HONWANA, Luis Bernardo. **Nós matamos o cão-tinhoso**. Lisboa: Edições Cotovia, 2008 [1964].

IGLÉSIAS, O. **África, a Mulher Moçambicana e a NEPAD**. Lisboa: Campus Social, 2007.

JOSÉ, A. C. Revolução e Identidades Nacionais em Moçambique: diálogos (in)confessados In RIBEIRO; MENESES (Org.) **Moçambique: das palavras escritas**. Porto: Afrontamento, 2008.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Choriro**. Maputo: Alcance, 2009.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Entre Memórias Silenciadas**. Maputo: Alcance, 2013.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Orgia dos Loucos**. Maputo: Alcance, 2008a.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Ualalapi**. Maputo: Alcance, 2008b.

KUMAR, K. **Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LARANJEIRA, P. **Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa**. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

MACAMO, E. Modernidade e tradição In SANSONE; FURTADO (Orgs.) **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014.

MACAMO, E. Negotiating Modernity: From Colonialism to Globalization In MACAMO, E. (Org.) **Negotiating Modernity**. Senegal: Codesria, 2005.

MACAMO, E. A influência da religião na formação de identidades sociais no sul de Moçambique In SERRA, C. (Org.). **Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização**. Maputo: Livraria Universitária, 1998.

MARGARIDO, A. **Estudos sobre as literaturas das nações africanas de língua portuguesa**. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.

MARQUES, G. B. Reaprender a História. **Revista Terceiro Mundo**, nº 58. Moçambique, nov. 1983.

MATA; PADILHA. Introdução In MATA; PADILHA (Orgs.). **A mulher em África**. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

MCFADDEN, Patricia. **Becoming contemporary African feminists**: Her-stories, legacies and the new imperatives. Friedrich-Ebert-Stiftung, Fórum Mulher, Feminist Dialogue Series 1. Maputo: Novembro, 2016.

MENDONÇA, F. Literaturas Emergentes, Identidade e Cânone In RIBEIRO; MENESES (Org.) **Moçambique**: das palavras escritas. Porto: Afrontamento, 2008.

MENDONÇA, F. **Literatura Moçambicana – As dobras da escrita**. Maputo: Ndjira, 2011.

MENDONÇA, F. Tópicos para discussão: Os críticos, a crítica e os conceitos ao Sul In FONSECA; CURY (Org.) **África**: dinâmicas culturais e literárias. Belo Horizonte: PUC Minas, 2012.

NOA, F. Surget et ambula: Literatura e (des)construção da nação. **Revista Estudos de Sociologia**, vol. 20, nº 2, 2014 (Entrevista concedida a Eliane Veras e Remo Mutzenberg).

NOA, F. Literatura Moçambicana: os trilhos e as margens In RIBEIRO; MENESES (Org.) **Moçambique: das palavras escritas**. Porto: Afrontamento, 2008.

OYĚWÙMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, O. **Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies**. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Vol. 1, Dakar, CODESRIA, 2004.

PINHO, O. Descolonizando o feminismo em Moçambique. Florianópolis: **Estudos Feministas** 20(3), setembro-dezembro, 2012.

PINHO, O. O Destino das Mulheres e de sua Carne: regulação de gênero e o Estado em Moçambique. Cad. **Pagu** [online]. 2015, n .45, pp. 157-179.

RAINHO; SILVA. A escrita no feminino e a escrita feminista em Balada de amor ao vento e Niketche, uma história de poligamia In MATA; PADILHA (Orgs.). **A mulher em África**. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

RIBEIRO; MENESES (Org.) **Moçambique: das palavras escritas**. Porto: Afrontamento, 2008.

ROSÁRIO, L. do. O lugar da literatura como veículo de valores culturais africanos – o caso de Moçambique In FONSECA; CURY (Orgs.) **África: dinâmicas culturais e literárias**. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2012.

SANTANA, J. S. **Mulher e notícias**: os discursos sobre as mulheres de Moçambique na revista tempo (1975-1985). Dissertação de Mestrado (Pós-Graduação em História) - Universidade Federal de Bahia, Salvador, 2006.

SANTOS, B. de S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Coimbra, n. 63, p. 237-280, 2002.

SANTOS, J. A. dos. Gênero na teoria social: Papéis, interações e instituições. **Virtú**, UFJF, v. 4, 2006.

SANTOS, T. C. **Entre a Tradição e a Modernidade**: O Sétimo Juramento, de Paulina Chiziane. 88 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

SAÚTE, N. Identidades em literatura (Espaço público, literatura e identidade) In SERRA, C. (Org.). **Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização**. Maputo: Livraria Universitária, 1998.

SAÚTE, N. Identidades em literatura (Espaço público, literatura e identidade) In SERRA, Carlos (Org.). **Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização**. Maputo: Livraria Universitária, 1998.

SECCO, C. L. Os Outros Pés da História In LEITE; OWEN; CHAVES; APA (Org.). **Nação e Narrativa Pós-colonial I**: Angola e Moçambique – Ensaios. Lisboa: Colibri, 2012.

SERRA, C. Prefácio In SERRA, C. (Org.). **Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização**. Maputo: Livraria Universitária, 1998.

SERRA, C. Pluralidade e processualidade identitárias – para um paradigma da identificação contraditorial In SERRA, C. (Org.). **Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização**. Maputo: Livraria Universitária, 1998

SOPA, A. Notas sobre a identidade. In SERRA, C. (Org.). **Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização**. Maputo: Livraria Universitária, 1998.

SZTOMPKA, P. **A sociologia da mudança social**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

THIONG'O, N. W. **Sonhos em tempo de guerra**. São Paulo: Editora Globo, 2015.

TRINDADE, C. C. Como as instituições de microcrédito promovem a autonomia das mulheres em Moçambique - Estudo de caso da Tchuma, cooperativa de crédito e poupança. **Revista Zona de Impacto**. Ano 16, Vol. 2 - Julho/Dezembro, 2014.

TVEDTEN, I. et al. **Políticas de Género e Feminização da Pobreza em Moçambique**. Bergen: Chr. Michelsen Institute, 2008.

TVEDTEN, I. et al. **Género e pobreza em Moçambique**. Bergen: Chr. Michelsen Institute - CMI Brief, vol. 9, no. 6, 2010.

VICTORINO, S. A geografia da guerra em Ventos do Apocalipse de Paulina Chiziane In MATA; PADILHA (Orgs). **A Mulher em África: Vozes de uma margem sempre presente**. Lisboa: Edições Colibri/Centro de Estudos Africanos – FLUL, 2006, pp. 199-207.

WAIZBORT, L. Erich Auerbach e a condição humana. In ALMEIRA; BADER (Org.) **Pensamento alemão no século XX**. São Paulo: Cosac Naify, 2012. pp.125-153.

WALBY, S. A mulher e a nação In BALAKRISHNAN, G. (Org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

WILLIAMS, R. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.