

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Renata Maria Teresa dos Santos Francisco**

**REPRESENTAÇÃO DE MULHERES MOÇAMBICANAS NA OBRA DE  
PAULINA CHIZIANE**

***NIKETCHE: UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA***

Mestrado em História Social

**São Paulo  
2019**

**Renata Maria Teresa dos Santos Francisco**

**REPRESENTAÇÃO DE MULHERES MOÇAMBICANAS NA OBRA DE  
PAULINA CHIZIANE**

***NIKETCHE: UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA***

**Mestrado em História Social**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de mestra em História Social, sob a orientação do Prof. Dr. Amailton Magno Azevedo.

**São Paulo  
2019**

## Banca Examinadora

Orientador: Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

## DEDICATÓRIA

À Neusa dos Santos Pereira, minha mãe e primeira referência de solidariedade entre mulheres. (In Memoriam)

A todas as mulheres que ousaram sonhar e lutar para que estivéssemos aqui hoje.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à CAPES pela concessão da bolsa de estudos e do financiamento à pesquisa desenvolvida ao longo deste trabalho.

Ao meu orientador, Amailton Magno Azevedo, o meu MUITO OBRIGADA.

Ao meu Pai, “Sr. Geraldo”, um homem com mais de setenta anos, instruído por uma educação extremamente machista, mas no seu momento de formar incentivou-me a ser independente e livre. Obrigada! Nosso Amor um pelo outro é grande e lindo, respeito e generosidade acompanham nossos passos.

Aos meus irmãos, Washington e Wellington. Obrigada pela paciência e irmandade. Amo vocês.

As minhas sobrinhas, Yaisa e Ana Beatriz. A luta continua para que a vida seja mais leve para vocês.

Ao meu sobrinho, Anthony Gabriel. Você me Inspira, obrigada!

Ao meu companheiro, Maurício de Oliveira Junior. Obrigada pelo AMOR e pela parceria de vida que nos incentiva a sonhar e realizar. Obrigada! Pois toda a escuta, trocas, incentivos e questionamentos também construíram este texto.

À Casa de Misericórdia. Sem vocês não seria possível. Salve Nossas Forças!

A todos da IGBÉ IREO. A família que Orixá me deu e sinto orgulho de chamar de minha.

Aos Amigos e Amigas de Afeto e Aprendizados. OBRIGADA!

Aline Lina – Obrigada por estar aqui.

Amanda Santos – Obrigada pela generosidade.

Bruno Garcia – Máximo respeito!

Juliana Santos – Toda a minha gratidão e admiração.

Mafuane de Oliveira – Você é uma Lua Cheia e Linda!

Márcio Farias – Amizade, Admiração e Referência. Obrigada!

Rafael Domingos – Obrigada pela escuta, trocas, casa. Amo e Admiro.

Rafael Galante – Obrigada!

Bruna, Marta Peinado, Naty, Gabriel Deodato, Tom, Maurício de Oliveira, Priscilla Liberato, Mirella Maria, Daiane de Jesus, Priscilla de Jesus, Elisangela Oliveira, Iza.

Ao CECAFRO – Meu primeiro grupo de estudos. Só tenho a agradecer.

Ao NEPAFRO – Juliana, Márcio, Mirella, Rafael, Maurício, Anne, Gabriela, Lana, Mayara e Renato – Sem esse núcleo seria ainda mais difícil. Muito Obrigada!

A todas as pessoas que passaram pelo Núcleo de Educação do Museu Afro Brasil nos últimos cinco anos. Obrigada pelas trocas e aprendizados.

Às doze mulheres negras que ampliaram o meu mundo por vinte e quatro meses.

A protagonista de *Niketche* adoraria saber que no Brasil também tem xitique.

## RESUMO

FRANCISCO, Renata Maria Teresa dos Santos. **Representações de mulheres moçambicanas na obra de Paulina Chiziane** — *Niketché: uma história de poligamia*. Dissertação (Mestrado em História Social), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

Este trabalho pretende problematizar as representações femininas em Moçambique a partir da produção literária de Paulina Chiziane, dispondo do livro *Niketché: Uma História de Poligamia*. Como fonte central desta dissertação, analisaremos os discursos dos feminismos em diálogo com as mulheres representadas na obra da escritora. Pretendemos também destacar as táticas de subversão elaboradas e vivenciadas por essas mulheres, realidade que as permitiu desconstruir a opressão a que ainda estão submetidas. Adota-se nesta dissertação um procedimento metodológico que concebe a Literatura como linguagem que reinventa, relê a realidade por meios próprios, um diálogo feito com a História, que investiga e, sobretudo, resgata vivências, saberes e memórias. A escritora Paulina Chiziane elaborou nesse livro uma leitura muito particular acerca do universo feminino em relação ao masculino no contexto moçambicano pós-independência, dando-nos, assim, a oportunidade de averiguar os modos de viver e as relações afetivas que construímos no seio desta sociedade.

**Palavras-chave:** Paulina Chiziane; Mulheres Moçambicanas; Literatura Pós-Colonial.



## **ABSTRACT**

This work intends to problematize the female representations in Mozambique since the literary production of Paulina Chiziane. With the book *The First Wife: A Tale of Polygamy* as the main source of this research, we will look into the social roles of Mozambican women coming from diverse peoples, age groups and social classes depicted in this romance. We will highlight the subversion tactics carried out by such women that has allowed them to deconstruct the oppression to which they have been subjected to. We take on a methodological procedure which understands literature as a language capable of reinventing and reinterpreting the reality by its own means and, in dialogue with History, is able to inquire into the livelihood, knowledge and memory of these women. Paulina Chiziane has created in her work an unusual view over the female universe in contraposition to the male one in the Mozambican post independence context, what allows us to gain an insight into the livelihood as well as the affectivities within this Society.

**Key words:** Paulina Chiziane; Mozambican women; Postcolonial literature.

## SUMÁRIO

<b>MAPA ÉTNICO.....</b>	<b>10</b>
<b>LISTA DE ABREVIATURAS.....</b>	<b>11</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
HISTÓRIA E LITERATURA: DIÁLOGOS POSSÍVEIS.....	15
MOÇAMBIQUE: DIVERSIDADES E COMPLEXIDADE .....	20
<b>1. CONTEXTO LITERÁRIO MOÇAMBICANO.....</b>	<b>22</b>
PAULINA CHIZIANE: UMA RUPTURA ESTÉTICA E LITERÁRIA.....	25
<b>2. QUESTIONANDO E REARTICULANDO AS RELAÇÕES.....</b>	<b>47</b>
ENTRE A HISTÓRIA E A HISTÓRIA DAS MULHERES: FEMINISMOS E SEUS DIÁLOGOS.....	50
FEMINISMO AFRICANO E SUAS ARTICULAÇÕES.....	55
<b>3. RESISTIR COMO FORMA DE (RE)EXISTIR.....</b>	<b>65</b>
ENTRE A SUBMISSÃO E A EMANCIPAÇÃO.....	88
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>97</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>99</b>
<b>BIBLIOGRÁFICAS WEBGRÁFICAS.....</b>	<b>103</b>

## MAPA ÉTNICO



## **LISTA DE ABREVIATURAS**

**FRELIMO** – Frente de Libertação Nacional

**OMM** – Organização da Mulher Moçambicana

**RENAMO** – Resistência Nacional Moçambicana

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação de mestrado tem como objeto de estudo o livro de Paulina Chiziane *Niketche: Uma História de Poligamia*, publicado em Moçambique, em 2002.

Por meio de uma pesquisa em História, tratou-se de compreender a publicação como uma prática social que apreende determinada realidade, a elabora e lhe atribui sentidos. Com uma escrita que tem como circunstância a realidade social moçambicana, é a essa que pretendemos nos aproximar. *Niketche* é a dança do amor, da vibração, do movimento, da sensualidade, da segurança de quem tem o mundo em suas mãos e o seu corpo sob o seu próprio domínio. Assim, as jovens que dançam *Niketche* vivenciam um processo de iniciação e de transição no qual a sensação de maturidade e preparo para a vida permitem que elas dancem, encantem e direcionem o mundo por meio do domínio dos movimentos corporais.

Niketche. 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 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 sabor de Niketche. (CHIZIANE, 2004, p. 160)

Certamente, tal direção é simbólica, considerando que as opressões de gênero estão presentes no interior das culturas, sejam elas endógenas ou não. É inegável que os conhecimentos adquiridos durante o processo de iniciação são importantes para que as mulheres moçambicanas tenham consciência do que manda a tradição, porém é possível observar que, por vezes, inseridas nesses contextos, elas utilizam-se de recursos presentes na própria tradição como forma de subverter a ordem que pressupõe submissão diante das relações de poder.

Tal dança acontece após o período de iniciação feminina entre os macuas, povo de origem matrilinear, estabelecido entre o centro e o norte de Moçambique, e que tem a iniciação feminina como uma das bases sociais que os conformam enquanto sujeitos. Portanto, esse rito expõe as mulheres a um processo de transição da infância para a vida adulta que certamente as insere na vida social do grupo, por meio de ensinamentos que passam pela política, sociedade,

religiosidade, sexualidade, entre outros espelhos de inserção. Altuna (2014, p. 283) disserta:

Passa da condição de criança-natureza à de homem-cultura (ou, se preferir, do biológico ao social), da condição de criança sexualmente indeterminada à de homem sexualmente especificado (...da autoridade materna a da avuncular)... da morte à vida. (ALTUNA, 2014, p. 283)

O título da obra indica movimento, vida, emancipação individual e coletiva contida na concepção dos ritos de iniciação. Tradição, dança e literatura escrita estão conectadas por meio do estilo literário de Paulina Chiziane. Publicado, como já dissemos, em 2002, pela editora Caminho, *Niketche: Uma História de Poligamia* insere o trabalho da escritora em um cenário editorial internacional visivelmente significativo. A obra, publicada em Portugal, expande o leque e alcance, diálogos de Paulina Chiziane percorrem dentro e fora de seu país. O livro em questão, alinhado à estratégia de publicação primeiramente em Portugal, propiciou à escritora ocupar um lugar expressivo na literatura moçambicana, bem como no debate de literaturas africanas de língua portuguesa.

*Niketche: Uma História de Poligamia* conta a história de Rami, uma mulher nascida no sul de Moçambique e casada com Tony, chefe de polícia com quem constituiu uma família de cinco filhos ao longo de vinte anos de matrimônio. A trama é desencadeada após Betinho, o filho mais novo do casal, quebrar o vidro de um carro em um incidente corriqueiro. Rami tenta negociar com o dono do carro que a trata com desdém, pois para ele esse tipo de negociação deve ser feito entre os homens e não entre um homem e uma mulher. Diante da impaciência do dono do carro, Rami vive um constrangimento que a leva para um mar de reflexões e questionamentos fundamentais para a compreensão não só de si mesma, ou da sua vida conjugal, mas também do conjunto da sociedade moçambicana.

Tal episódio foi responsável pelo despertar de Rami em relação à ausência de Tony no cotidiano do casal. Em meio a um turbilhão de sentimentos e sensações, a protagonista de *Niketche* resolve que trará o marido de volta para casa reconstruindo então seu casamento. Para isso, Rami atua em três frentes: a primeira é enfrentar pessoalmente as amantes de seu marido; a segunda diz respeito a uma autoanálise, uma busca incessante para se descobrir enquanto sujeito dentro dessa relação; por fim, não menos importante, a última frente, Rami dedica-se a olhar e

apreender a sua própria condição a partir da compreensão que se tem do lugar ocupado pelas mulheres na sociedade moçambicana, a qual ela também faz parte.

A protagonista de *Niketche* apresenta-nos Moçambique com todas as discussões e complexidades possíveis dentro dos debates que cabem nas relações de gênero e/ou nas relações afetivas. Assim, ao se deparar com Julieta, Luísa, Saly e Mauá, Rami desenha um mapa geográfico e etnocultural do país, propiciando-nos a viagem que tornou possível esta dissertação, que busca compreender as representações de mulheres em Moçambique proposta por Paulina Chiziane, autora desta obra.

. Ao mesmo tempo, enquanto Rami embarca em uma busca de si própria (autoconhecer-se), ela envolve-nos em uma trama que permite refletir sobre o que é ser mulher em Moçambique por meio das mais profundas medidas internas e externas para reconquistar Tony. A protagonista recorre ao espelho, a Deus, às rezas, às velas, aos feitiços, às correntes espirituais, às terapias de amor, às psicólogas, aos curandeiros, aos reveladores de segredos, às conselheiras amorosas e a tantos outros fios de esperanças com a finalidade de reaver o amor de Tony. Lança mão, portanto, de todas as possibilidades que encontra a seu dispor na sociedade em que vive, criando, dessa maneira, uma espécie de mapa social que é de extrema importância a esta dissertação.

Enquanto Rami busca incessantemente reconquistar o cônjuge, ela delinea o contexto social de Moçambique, questionando as problemáticas que atravessam o seu casamento e atrelando-as a, por exemplo, um matrimônio que se constitui como monogâmico, mas que com o passar do tempo transforma-se em uma relação familiar, com cinco esposas e dezessete filhos.

Em meio a um debate de gênero presente nas entranhas complexas que permeiam as tradições culturais dos mais diversos povos de Moçambique, bem como as problemáticas existentes através das imposições coloniais, que ao longo do tempo foram sendo, de fato, incorporadas às culturas vigentes no país, é que a literatura se faz um meio importante de comunicação e mediação com o intuito de provocar uma reflexão que gere transformação social ou, ao menos, a coloque em questão.

Entendendo a literatura como um documento importante para o ofício do historiador, *Niketche: Uma História de Poligamia* é a fonte que dará base à dissertação de forma que possamos depreender questões sinuosas presentes na

sociedade moçambicana e que resultam das experiências oriundas das inúmeras culturas tradicionais, bem como da colonização e das iniciativas importantes do pós-independência.

Historicizar o cenário que possibilitou o nascimento da literatura escrita em Moçambique, assim como a estética e problemática apresentadas por seus autores em diferentes momentos da História do país também compõem o propósito da presente dissertação na tentativa de contribuir para uma melhor compreensão deste arenoso território, e, sobretudo, pensar sobre a representação do feminino.

## HISTÓRIA E LITERATURA: DIÁLOGOS POSSÍVEIS

Ao partirmos do pressuposto de que tanto os temas quanto as formas retratadas e utilizadas na sua literatura propõem uma leitura da sociedade moçambicana no pós-independência, Chiziane não deixa de refletir sobre os princípios culturais dominantes que fundamentam a condição de mulher em Moçambique, bem como táticas<sup>1</sup> e resistências femininas. Seu olhar está impregnado pelas questões vividas no cotidiano de sua sociedade.

Não creio que os escritores sejam mecanicamente determinados pela ideologia, pela classe ou pela História econômica, mas acho que estão profundamente ligados à história de suas sociedades, moldando e moldados por essa história e suas experiências sociais em diferentes graus a cultura e suas formas estéticas derivam da experiência histórica. (SAID, 2011, p. 24)

Partilhando da percepção de Said (2011), não acreditamos que seja possível compreender a obra de Paulina Chiziane baseando-se em algum tipo de determinismo histórico, mas entendemos que os indivíduos são construídos e constroem as sociedades a partir de suas experiências enquanto sujeitos ancorados também em suas leituras de mundo. Historiadores que se dispõem a pesquisar a vida e obra de certos escritores estão diante de um campo instável, sinuoso e complexo na forma de assegurar o tratamento de suas fontes.

---

<sup>1</sup> Decidimos utilizar o termo “táticas”, pois segundo Certeau. “As táticas parecem definir bem as iniciativas e tecnologias empreendidas por mulheres”. CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 47.



É no século XX que Marc Bloch (1929) e Lucien Febvre (apud Grecco, 2014), empenhados em repensar a historiografia tradicional e político-factual, fundam a corrente dos *Annales Histoire Économique et Sociale*, com a perspectiva de sistematizar uma História que tivesse condições de incluir todas as expressões e atividades humanas por meio de diálogos com a Antropologia, Sociologia, Linguística, Literatura e Psicologia. A criação da revista dos *Annales*, em 1929, foi um marco notável para a constituição da interdisciplinaridade na História (GRECCO, 2014).

Durante as décadas de 1960 a 1980, surgiu uma nova geração de historiadores comprometidos em expandir o conjunto de objetos, problemas e abordagens historiográficas. Temas como lutas simbólicas, estudos de crenças, rituais, memórias e sensibilidades passaram a integrar os estudos da chamada *Nova História e da História Cultural*. Mesmo com suas particularidades, tais correntes historiográficas ampliaram os conceitos de documentos, propiciando reconsiderações na forma de escrever a história.

A História como conhecimento é construída por meio do trabalho de historiadores que utilizam fontes documentais como forma de produzir interpretações que darão sentidos e versões aos fatos. Em muitos períodos, a historiografia ancorada na ânsia pela “verdade” e aliada à ilusão de que é possível encontrar o “concreto”, “o real dos fatos” por meio da pesquisa, impediu a História enquanto ciência de reconhecer em outras linguagens, textos, formas e objetos culturais indícios de possíveis interpretações históricas. (BARROS, 2017, p. 8)

Consonante a Chartier (1990, p. 62-63), todo documento, seja ele literário ou de qualquer outro tipo de representação do real que se apreende, não pode ser desligado de sua realidade de texto construído socialmente, pautado em regras próprias de produção inerentes a cada gênero de escrita, de testemunho que cria “um real” na própria historicidade de sua produção e na sua intencionalidade. Sendo assim, todo texto dialogará com a linguagem oriunda da disciplina na qual esse surgiu. Portanto, reconhecer a literatura como uma fonte histórica, além de adentrar em outra forma ou meio de apreender e representar a realidade, é também legitimar a sua importância como um documento histórico capaz de nos permitir penetrar na realidade e subjetividades dos indivíduos. Para Pesavento (2003, p. 32), “tanto a História como a Literatura são formas distintas, porém, próximas, de dizer a

realidade e de lhe atribuir/desvelar sentidos, e hoje se pode dizer que estão mais próximas do que nunca.” Ainda:

Sendo a literatura uma forma de ler, interpretar, dizer e representar o mundo e o tempo, possuindo regras próprias de produção e guardando modos peculiares de aproximação com o real, de criar um mundo possível por meio da peculiares de aproximação com o real, de criar um mundo possível por meio da narrativa, ela dialoga com a realidade a que refere de modos múltiplos, como a crônica, a novela, o romance, a tragédia, a comédia ou o poema. (BORGES, 2010, p. 98-99)

Esta dissertação busca na Literatura uma forma de problematizar as subjetividades e objetividades expressas no cotidiano de mulheres como Rami, protagonista de *Niketche*. Salienta-se que a História e a Literatura, tal como acessamos, estão ligadas às epistemologias ocidentais e/aos estudos das ciências humanas. As fontes documentais podem ter origens distintas, desde que essas estejam aportadas no letramento como prática central para explicar o mundo. Mas para que possamos apreender a escrita e obra de Paulina Chiziane, será importante considerarmos que suas bases referenciais também estão alicerçadas na oralidade. A escritora explicita e reivindica tal referência por pelo menos dois momentos, sendo estes:

Posso confirmar que minha vivência também me conduziu a este caminho. [...] As minhas memórias mais remotas são das noites frias à volta da lareira, ouvindo histórias de minha vó materna [...]. “Não sou romancista, sou contadora de Histórias. (CHIZIANE, 2013, p. 201)

Ao reivindicar a oralidade como referência de formação e atuação, a escritora Chiziane também reivindica uma outra epistemologia, isto é, outro documento, outra linguagem como forma distinta de registrar, apresentar e, sobretudo, representar o mundo que buscamos captar por meio da História e da Literatura.

Para que se compreendam os diversos povos e culturas no continente africano, é necessário reconhecer que a oralidade exerce um lugar muito distinto às experiências das sociedades ocidentais, uma vez que nas sociedades africanas a oralidade é um fator estruturante da formação e manutenção de algumas culturas.

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulos, ao longo de séculos. Essa Herança não se

perdeu e continua na memória viva da África. (HAMPANTÉ BÂ, 2010, p. 167).

Por séculos o ocidente defendeu a ideia de que a chamada África Negra não possuía História ou cultura. Tal teoria baseou-se na crença de que essa parte do continente não preservou a memória de suas culturas, ou seja, de suas histórias, por possuírem apenas a vivência ágrafa. Essa afirmação sempre foi utilizada para representar os africanos como inferiores em relação aos europeus mesmo considerando que diversos povos detinham sistemas de escritas, como os dogon, bambara e bozo, e tantas outras formas de comunicação e preservação da cultura.

Neste espaço, vamos atentar-nos ao fato de que a presença da cultura oral em África marca de forma significativa a existência dos mais variados povos que ali vivem (Altuna, 2014, p. 37). Estudos atribuem à oralidade uma importância vital na vida social de grande parte das sociedades africanas, como demonstra Altuna (2014) ao dedicar-se ao estudo das culturas bantu<sup>2</sup>:

Na África negra, a tradição oral não é apenas fonte principal de comunicação cultural. É uma cultura própria e autêntica porque abarca todos os aspectos da vida e fixou no tempo as respostas às interrogações dos homens. Relata, descreve, ensina e discorre sobre a vida. (ALTUNA, 2014, p. 38)

Durante esta dissertação, enfrentamos o desafio de estabelecer o diálogo entre História e Literatura, bem como pensar a especificidade da oralidade como um saber fundamental para tais povos. Sendo assim, a literatura de Paulina Chiziane será concebida como uma atividade impregnada pelo saber que se constitui a partir da palavra.

Em África o mundo é dominado pela palavra. A palavra é uma arte e há toda uma literatura elaborada pela oralidade. [...] De fato, a oralidade faz parte da maneira de ser o Negro-Africano: aqui a palavra não voa, permanece e transmite-se piedosamente, de geração em geração, por intermédio de especialista, isto é dos mestres, os chamados “poços ou sacos de sabedoria”. (ALTUNA, 2014, p. 38)

A oralidade como um instrumento fundamental da vida cotidiana de muitos povos africanos não é exclusividade de África, outras culturas também firmaram suas bases nessa prática, igualmente na dimensão etária, de forma a hierarquizar e

<sup>2</sup> Bantu corresponde ao um grupo de 400 povos diferentes que estão subdivididos em subgrupos linguísticos e culturais localizados principalmente na África Subsaariana. A Historiografia Brasileira opta pela palavra “banto” para referir-se a tais povos, entretanto, este trabalho utilizará a palavra “bantu” dialogando com o termo utilizado pela Historiografia Africana.

compreender a vida cotidiana. Almejamos com esta dissertação alcançar os princípios mais íntimos da oralidade para os povos bantu, de maneira que nos aproxime de cosmovisões que são distintas às europeias. Longe da perspectiva de que em África não havia escrita até a chegada dos povos de outras regiões, entre eles os europeus, entendemos que a dimensão cultural e civilizacional da oralidade está na centralidade das experiências de diversos povos africanos mesmo ressaltando que tal importância não corresponde a todo o continente. Nesse sentido, Altuna (2014) afirma que:

A literatura oral foi sempre uma grande riqueza cultural. Os povos ágrafos são povos de extraordinária memória. Na África negra, a tradição oral não é apenas fonte principal de comunicação cultural. É uma cultura própria e autêntica porque abarca todos os aspectos da vida e fixou no tempo as respostas às interrogações dos homens. Relata, descreve, ensina e discorre sobre a vida. (ALTUNA, 2014, p. 38)

Altuna (2014) dedica-se a nos fazer compreender o quanto a oralidade é fundamental para que possamos apreender uma das vastas dimensões dos estudos sobre África. Em seu livro, trata do tema “tradição oral” ainda na introdução, o que nos permite perceber que essa escolha não foi aleatória já que existem algumas razões para que o autor ou os pesquisadores de África se empenhem em refletir acerca da oralidade. Uma delas é a forma que historicamente o Ocidente tratou o seu próprio desconhecimento sobre as culturas africanas e suas dimensões no universo da oralidade. Tal perspectiva engendrou um olhar preconceituoso e de negação em relação aos aspectos históricos e especialmente sobre as experiências culturais das sociedades africanas. O segundo ponto é a centralidade que ocupa a oralidade para a compreensão genuína de alguns povos espalhados pelo continente africano. O objetivo aqui não é essencializar ou ingenuamente tratar a oralidade como se ela explicasse todo o continente africano ou até mesmo a maioria dos povos, mas sim evidenciar a sua importância dentro das sociedades que se organizam a partir dela. Ainda segundo Altuna (2014), ao dialogar com Deschamps (1976), além de Vansina (1991), evidencia:

A palavra ocupa o primeiro lugar nas manifestações artísticas, no culto religioso, na magia e na vida social. Para além do seu grande valor dinâmico e vital, é praticamente o único meio de conservar e transmitir o patrimônio cultural. Assim se compreende o predomínio da história na África

negra [...] A tradição oral é assim a biblioteca, o arquivo, o ritual, a enciclopédia, o tratado, o código, a antologia poética e proverbial, o romanceiro, o tratado teológico e a filosofia. Se acrescentarmos as danças, a escultura, os jogos e a música, ficam completos o patrimônio cultural negro-africano. “O presente vive do passado. Neste continente a História tem mais vivacidade, está mais gravada no pensamento coletivo, está mais presente no dia-dia”. (ALTUNA, 2014, p. 38-39)

Ainda:

Um estudioso que trabalha com tradições orais deve compenetrar-se da atitude de uma civilização oral em relação ao discurso, atitude essa, totalmente diferente da de uma civilização onde a escrita registrou todas as mensagens importantes. Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuições-chave, isto é, a tradição oral.

Portanto, para compreendermos os caminhos percorridos por Paulina Chiziane em *Niketche: Uma História de Poligamia*, buscaremos diálogos entre História e Literatura, bem como a influência da oralidade em seus escritos.

## MOÇAMBIQUE: DIVERSIDADES E COMPLEXIDADE

Localizado no sudeste do continente africano, a República de Moçambique é uma área de 800 mil km<sup>2</sup>, cercada pelo oceano Índico. O país faz fronteira com a Tanzânia, Malawi, Zâmbia, Zimbábue e África do Sul. Entre o I e o V milênio d.C. esse território foi ocupado por povos bantu vindos do norte e oeste. Desde então, o porto comercial fora dominado pelos suaílis e mais tarde pelos árabes de Omã, indianos islamizados, que trocavam ouro e ferro por algodão, porcelanas, sedas e miçangas, perfumes e drogas medicinais (HERNANDEZ, 2008, p. 582).

Por volta de 1498, Portugal chega às regiões conhecidas como cidades de Inharrime e Inhambane na costa sul de Moçambique. Lentamente, a colonização europeia fora se estabelecendo na costa, priorizando ilhas que forneciam melhores acessos às suas embarcações. Só a partir de 1505 os portugueses inauguram uma feitoria em Sofala e em 1505 ampliam as relações mercantis inserindo os comércios de escravizados advindos de Monomotapa. E à medida que os portugueses estabilizam sua dominação comercial no interior do território, os árabes e indianos vão perdendo espaço. Mas só em meados do século XIX, devido à proibição do tráfico, que a força de trabalho moçambicana foi empregada no próprio continente,

milhares de pessoas foram obrigadas a deixar o país em direção às minas de ouro e plantações na Rodésia e África do Sul, duas colônias inglesas.

Atualmente, Moçambique é um país composto por 24 povos com línguas e costumes distintos e estão divididas em uma população de 27 milhões de habitantes. Tais diversidades de grupos nos apresentam uma população multiétnica e multicultural (CABAÇO, 2009, p. 22).

A breve contextualização acima tem como objetivo situar o leitor quanto à complexidade sobre a qual nos confrontamos, dado que a obra aqui analisada traz diversos aspectos acerca da diversidade moçambicana e das contradições provenientes das divergentes cosmovisões que estão inseridas em um contexto impositivo de nacionalização, assim como ao processo de reestruturação da ideia de nação por parte dos revolucionários que atuaram na luta pela independência do país.

## 1. CONTEXTO LITERÁRIO MOÇAMBICANO

A História da literatura moçambicana, tanto quanto entendemos literatura no Ocidente, está inicialmente associada à História do período colonial em Moçambique. O início das manifestações literárias no país está conectado à relação entre metrópole e colônia, com a presença de membros letrados da administração nas províncias do país. Nesse período, vamos encontrar focos de expressões literárias em cidades como: Ilha de Moçambique, Quelimane, Tete, Beira e Lourenço Marques. Já na segunda metade do século XIX, com o surgimento da tipografia, “mesmo modo que com o surgimento dos primeiros jornais locais, nos deparamos com um movimento literário crescente e cada vez mais contínuo, prática realizada, sobretudo pelas elites locais”. (LEITE, 2005, p. 557).

As informações descritas colocam-nos diante de uma dimensão importante do processo de colonização portuguesa nos países africanos, os “assimilados”. Os membros citados como “membros letrados” referem-se aos africanos que passaram pelo processo de assimilação e introjeção da língua, da cultura e dos costumes europeus e ao decidirem se assimilarem àqueles indivíduos viam-se obrigados a negarem e esquecerem a língua, as culturas e os costumes do povo ao qual pertenciam. Desse modo, Matusse (1997) conclui:

Teoricamente, a assimilação seria a forma pela qual se transformaria o colonizado num português “verdadeiro” levando-o a abandonar os seus valores culturais originais e assumir uma postura mais conforme com os valores europeus para daí gozar do direito a plena cidadania portuguesa. Os requisitos para a assimilação, como é óbvio, apenas eram preenchidos por uma percentagem ínfima da população africana. (MATUSSE, 1997, p. 185-186)<sup>3</sup>

A literatura escrita em língua portuguesa vai nascer em Moçambique entre os assimilados, e é no círculo cultural constituído por eles que acontecerão os primeiros serões literários. Matusse (1997, p. 186), defende que tal produção toma forma no segmento de um processo de divulgação da cultura letrada que, de modo mais ou menos sistemático, tem início ainda no século XIX.

---

3 Cf. HEDGES, David. Educação, Missões e a Ideologia Política da Assimilação, 1930-60. **Cadernos de História**, n. 1, Maputo, jun 1985, p. 7-18.

Em 1854, é publicado o primeiro periódico *Boletim do Governo da Província de Moçambique* e desde então surgem outras publicações e nomes como o de José Pedro da Silva Campos, que se destaca como o primeiro poeta de língua portuguesa nascido em terras moçambicanas. Campos fundou a primeira revista africana no país. O jornal *O Africano* marca o início do século XX com publicações em português e ronga, autodenominando-se progressista, visando instruir e defender os nativos da terra. Com artigos de caráter social e racial, *O Africano*, que se tornou o *O Brado Africano*, foi um importante espaço para a configuração e solidificação da literatura escrita em Moçambique.

É certo que os objetivos dos editores do jornal não podem ser lidos sem suas tensões, pois ao considerar que foi constituído e mantido por assimilados, o que significa autodenominar-se progressista? Nesse contexto, defender e instruir “nativos” se configuraria a partir de quais perspectivas?

Esta dissertação não poderá responder a tais questões com a importância e complexidade contida em cada uma delas, mas Matusse (1997) contribui com algumas reflexões para a compreensão do teor da literatura moçambicana de expressão colonial produzida pelos intelectuais locais.

O que torna estes jornais um ponto de referência é exatamente o fato de eles refletirem de forma evidente o espírito e a condição do assimilado. Enquanto reclama a plena cidadania portuguesa e defende a divulgação, assuntos e valores europeus, desprestigiando os de origem africana, é a estes mesmos que recorre (neste caso a língua) para fazer chegar a sua mensagem às camadas que pretende promover, ou seja, refletem a condição ambígua destes homens que constituem o embrião da cultura aculturada que alimentará a “linguagem” da literatura moçambicana em língua portuguesa: a de homens que renegam a africanidade, mas que não chegaram a ser plenamente portugueses. (MATUSSE, 1997, p. 186)

Ou ainda:

As primeiras manifestações de uma escrita em língua portuguesa produzidas no espaço colonial de Moçambique foram gestadas no ambiente do assimilacionismo português em África, que agregava um contingente populacional dentro de uma educação que buscava, ao menos em tese, inserir os africanos, juridicamente considerados “indígenas”, na cultura ocidental, europeia e portuguesa.<sup>4</sup>

A complexidade de tais reflexões nos insere em um debate sobre as condições e estratégias de lutas dos assimilados, que por mais que fossem homens

---

4 SILVA, Rejane Vecchia da Rocha; SOUZA, Ubiratã Roberto Bueno. Literatura e Oralidade: Uma postura crítica e uma fundamentação teórica. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 19. n. 37, p. 95-117, 2. sem. 2015, p. 105.



que defendiam e acreditassem no progresso por meio da aculturação, jamais foram verdadeiramente aceitos pelos portugueses e, ainda assim, dedicavam-se a assimilar a população local que ainda não havia se permitido negar a sua própria identidade e cultura para incorporar aspectos culturais de outro, que certamente não o aceitaria genuinamente. Fanon (2008) contribui para a reflexão:

Todo povo colonizado, isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizador escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será.<sup>5</sup>

Certa de que a afirmação acima não tem como objetivo desconsiderar a impossibilidade de um indivíduo despir-se completamente das culturas das quais ele foi formado e constituído enquanto sujeito, é possível notar que tal assimilação se deu de forma parcial, mesmo que nitidamente houvesse um desejo de se aproximar cada vez mais do que poderíamos chamar de ideal de sujeito civilizado, tal como entendia a Europa.

João Albasine e Augusto Conrado são autores de grande expressão dessa fase da literatura moçambicana. No segundo momento de *O Brado Africano*, Rui de Noronha torna-se a grande referência de uma poesia bastante influenciada particularmente por Antero de Quental, destaque da terceira escola do romantismo português, que representa a passagem da geração romântica para o realismo (LEITE, 2005).

De acordo com Mendonça (1995), sobretudo com o lançamento da revista *Itinerário*, na década de 1940, encontramos indícios das primeiras vozes poéticas de Moçambique. A partir de então, torna-se evidente o aumento dos números de publicações (jornais e revistas) tanto quanto a heterogeneidade dos poetas moçambicanos.

Nesse primeiro momento, há uma tentativa de explanar aqui mais uma forma de comunicação, de modo que denunciasses outras maneiras de “dominação cultural” por parte dos portugueses e por meio dos assimilados. No segundo momento, defrontamo-nos com outros autores como: Noémia de Sousa e José Craveirinha, que se tornaram grandes nomes dessa literatura, pois entenderam-na como meio e

---

5 FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 34.

possibilidade de denunciar e disseminar ideias que contribuíssem para a luta anticolonial e ao mesmo tempo pela busca de estabelecer uma estética possível que pudesse ser chamada de moçambicana.

Olhar para o processo de formação da literatura escrita em Moçambique, possibilita-nos perceber os objetivos social e racial daquele momento histórico. Assim, aproximamo-nos das características presentes nos processos de constituição dessa literatura na sociedade moçambicana.

A literatura escrita de Moçambique é relativamente nova e nasce em meio às contradições marcadas pela colonização, sendo escrita e disseminada por meio da língua do colonizador. Aos poucos, vai expandindo o seu alcance e configurando-se como um instrumento de luta pela libertação. Em acordo com Silva e Souza (2015) quando dizem:

As relações possíveis entre a literatura moçambicana de língua portuguesa e os repertórios culturais endógenos transmitidos por vias acústicas devem ser vistas, antes de tudo, em vista de sua historicidade. Uma literatura produzida na década de 1930 não guarda as mesmas relações com o repertório endógeno acústico que uma literatura produzida na década de 1950.<sup>6</sup>

## **PAULINA CHIZIANE: UMA RUPTURA ESTÉTICA E LITERÁRIA**

Paulina Chiziane nasceu em 1955, em Manjacaze, na província de Gaza, localizada na região sul de Moçambique. Negra oriunda do povo tsonga, foi a primeira mulher a publicar um livro em seu país. Contudo, não se autodenomina romancista, mas sim contadora de histórias, tendo como inspirações os contos em volta da fogueira, bem como as histórias que ouve de mulheres presentes em seu cotidiano. Tal experiência proporciona um diálogo com o conceito de Walter Benjamin, quando nos lembra que “a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte que recorreram todos os narradores” (BENJAMIN, 1935/1936, p.198). Chiziane faz questão de pontuar que sua base literária é a tradição oral.

Oriunda de família monogâmica, Chiziane com seus pais e sete irmãos habituou-se a ouvir as histórias contadas pela avó em volta da fogueira. Atenta a

---

6 SILVA, op. cit., p. 105.

essa cultura, a escritora percebeu que a história oral era também um instrumento de difusão de conceitos e comportamentos sociais. No que se refere à representação feminina, conta-nos:

Nas histórias onde havia mulheres, elas eram de dois tipos: com boas qualidades, bondosa, submissa, obediente, não feiticeira. Outra era má, feiticeira rebelde, desobediente, preguiçosa. A primeira era recompensada com um casamento feliz e cheio de filhos; a última era repudiada pelo marido, ou ficava estéril e solteirona. (CHIZIANE in AFONSO, 1994, p. 14)

Percebe-se que os povos tsonga transmitiam representações femininas a partir do prisma que fundamentava a mentalidade e a formação de meninas e meninos. Nota-se quais eram os comportamentos exigidos pelo povo em questão para que uma menina pudesse se tornar mulher. Segundo Chiziane, a vida tsonga gira em torno das atividades das mulheres mais velhas do grupo, como pilar o milho, o amendoim e lavar roupas no rio – ritmadas e sonorizadas pelas cantigas que expressavam lamentos, mágoas, murmúrios, dores, suspiros e angústias femininas.

Descortinar as inúmeras considerações que Chiziane ressalta ao falar de sua trajetória e experiência enquanto mulher tsonga e moçambicana é também encontrar vestígios de uma cultura que ultrapassa as páginas escritas nos romances da autora. Todos esses demarcadores se explicitam quando analisamos os trechos que Chiziane salienta quando se refere aos atributos morais das histórias que objetivava enquadrar o ser/estar feminino dentro de uma idealização pautada na submissão, obediência e no distanciamento da feitiçaria. Na tomada dessa postura, a recompensa feminina viria por meio de um “casamento feliz e cheio de filhos”.

Chiziane deixa evidente que para os tsonga ser uma mulher feliz depende da submissão delas em relação aos seus maridos. Em outras palavras, a mulher perfeita é uma idealização masculina e cristã. Sua inventividade está na boca e no imaginário dos homens, mesmo considerando que seja propagada pelas mulheres nas inúmeras vezes responsáveis pela orientação educacional de seus filhos e suas filhas.

A partir desse trecho, é possível também refletir sobre elementos centrais das culturas bantu, pois essa invenção do ser mulher é compartilhada por outros povos que transcendem as fronteiras culturais e geográficas de Moçambique. É comum também entre os bantu que o casamento e o número de filhos definam o que é (ser)

homem e mulher nas sociedades. As mulheres acabam carregando a responsabilidade de garantir aos homens que sejam reconhecidos e respeitados socialmente através dos filhos que elas geram. Por outro lado, no caso da impossibilidade de elas gerarem filhos, impõem-se um não lugar social, uma não inserção social.

É com olhar atento e zeloso que as interlocuções entre vida e obra de Paulina Chiziane vão permitir a esta dissertação pensar a questão feminina e suas vicissitudes: “A condição social da mulher inspirou-me e tornou-se meu tema. Coloquei no papel as aspirações da mulher no campo afetivo para que o mundo as veja, as conheça e reflita sobre elas”. (CHIZIANE, 2004, p. 160).

Embora haja um conjunto de pesquisas que tratam da obra de Chiziane, entendemos que por meio do viés da História seja possível recuperar o que aparece de mais profundo e singelo nos pensamentos, falas e ações de cada uma das mulheres representadas em *Niketche: Uma História de Poligamia*, vestígios de vivências, sentimentos de mulheres nascidas em diferentes regiões e pertencentes a diversos povos de Moçambique. A importância dada por Chiziane para a oralidade parece constituir o centro de referência de sua potencialidade criativa para a escrita e pode ser um ponto de inflexão entre as gerações de escritores que a precederam, bem como uma ruptura estética, também ancorada na oralidade, que marca a sua literatura. Parece ainda haver na perspectiva de Chiziane uma ruptura com o projeto assimilacionista e/ou nacionalista.

A passagem da escritora pela Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) possibilitou que tivesse um papel ativo na luta pela independência do país. No entanto, após sua saída do movimento seu engajamento político ficou dividido entre o seu trabalho na Cruz Vermelha e o universo literário. Por ser mulher, Paulina Chiziane enfrentou inicialmente uma grande dificuldade para adentrar verdadeiramente no mercado editorial, suas poesias e contos eram publicados esporadicamente em jornais e revistas como *Tempo e Páginas Literárias*.

A literatura escrita em Moçambique desenvolveu-se como um espaço predominantemente masculino no qual escrever e publicar significava romper com uma barreira ancorada, sobretudo, no machismo. Em sua dissertação, Robert (2010) traça o percurso de Chiziane ao chegar com o seu livro embaixo do braço na sede

da AEMO (Associação de escritores Moçambicanos) e se vê obrigada a enfrentar diretamente Eduardo White<sup>7</sup>. Segundo o autor, a própria Chiziane afirmara:

Eu zanguei-me e ameacei Eduardo White: Olha se você pensa que é homem então, Levante-se já (...) Ninguém esperava esse tipo de reação. O Eduardo pensou que eu estava a brincar, depois que viu que era sério... e desapareceu. E depois a coisa mudou de figura. “Esta mulher é brava, é louca” diziam. Esta mulher deve ser escritora. (ROBERT, 2010, p. 51)

Desde o primeiro livro de Paulina Chiziane até os dias de hoje, a crítica moçambicana lança um olhar duro e preconceituoso para as suas obras, baseado nas discordâncias em relação aos temas e discussões propostas pela escritora, mas sobretudo aportado nos preconceitos e conceitos que carregam como princípios. É evidente que a crítica em 1990, quando Chiziane publicou o seu primeiro livro, *Balada de Amor ao vento*, foi muito mais dura e inflexível, pois além de primeira mulher a publicar, o conteúdo do livro interpelava os fundamentos culturais e interculturais presentes na sociedade moçambicana no pós-independência.

O meu primeiro livro levantou muitas dúvidas: primeiro uma mulher que escreve depois que fuma, e ainda fala de amor... não deve ser flor que se cheire. Tentaram-me afastar da sociedade, continuo a ser vista como uma aventureira, como uma pessoa que não tem ancora no meio social. (ROBERT, 2010, p. 51)

As barreiras impostas a Chiziane não foram o suficiente para intimidá-la ou impedi-la de dizer o que julga necessário com o objetivo de contribuir para a transformação da condição das mulheres que se encontram em situação de subalternidade em decorrência das culturas e estruturas sociais vigentes em Moçambique. Seu campo temático é vasto e complexo – trata de dilemas sociais, tais como: as visões de mundo dos bantu, a dominação portuguesa, o questionamento do colonialismo, a crítica à política dos atuais governos moçambicanos e pós-independência, a identidade nacional, as relações raciais, a tradição e modernidade ou a cultura moçambicana e europeia partindo das relações de gênero.

Enquanto escritora nascida em África, no momento em que homens e mulheres já se organizavam em prol da luta pela independência, a literatura escrita

---

7 Poeta Moçambicano e membro da AEMO.

já era um dos meios de comunicação utilizados não só para sensibilizar e chamar os indivíduos letrados de Moçambique como também para internacionalizar a luta pela independência comunicando e construindo um sentimento de “unidade” entre os moçambicanos e demais sujeitos de outras colônias africanas. E ainda durante a década de cinquenta Noémia de Sousa foi a primeira mulher a utilizar a literatura escrita como instrumento de luta, como uma ferramenta capaz de construir reflexões que nos levam a subverter a ordem delineada e imposta pelo colonizador.

Carolina Noémia Abranches de Sousa nasceu em 1926, em Catembe, sul de Moçambique. Escreveu de 1948 a 1951, dispondo das letras e das artes como instrumento de luta social no país. Junto a amigos intelectuais, a poetisa vai lutar bravamente não só pela independência de Moçambique, mas também por justiça e igualdade social.

A combatividade poética e política de seus poemas, assinados com as iniciais N.S ou com o pseudônimo literário Vera Micaia, acarretou à autora o exílio. Junto com João Mendes e Ricardo Rangel, foi presa por atacar, frontalmente, o sistema colonial português em Moçambique. (SECCO in SOUSA, 2016, p. 13)

Por sua poesia, Noémia de Sousa foi considerada uma irmã para os poetas e escritores que tiveram o prazer de construir a luta ao seu lado ao mesmo tempo em que a geração que sucedeu a esses escritores a consideram uma mãe, tamanha a importância de seus escritos não só para a literatura moçambicana como para a luta por libertação de Moçambique.

A poesia de Noémia nos deixa diante de uma mulher conhecedora de si, conhecedora de sua cultura, da cultura de seu país, uma mulher consciente da importância de tais conhecimentos para tornar realidade os ideais de liberdade, igualdade e soberania, os quais os povos africanos haviam perdido ao longo do processo de escravização e colonização. Ciente da grandiosidade e das barreiras presentes para realizar tais feitos, Noémia de Sousa convoca a África e os negros que vivem nas Américas para integrar a luta, com a compreensão que de diferentes maneiras africanos e negros americanos precisariam defender com afincos o direito básico de existir enquanto povo, enquanto cultura, enquanto africanos e descendentes de africanos.

A Billie Holiday, Cantora

Era de Noite e no quarto aprisionado em escuridão  
Apenas o Luar entrara, sorrateiramente,  
E fora derramar-se no chão.  
Solidão, Solidão, Solidão.  
E, então,  
Tua voz, minha irmã americana,  
veio do ar, veio do nada nascida própria escuridão...  
Estranha, profunda, quente,  
Vazada em solidão.  
E começava assim a canção:  
“Into each heart some rain must fall...”  
Começava assim  
E era só melancolia  
Do princípio ao fim,  
Como se teus dias fossem sem sol  
E a tua alma aí, sem alegria...  
Tua voz irmã, no seu trágico sentimentalismo,  
descendo e subindo,  
chorando para logo, ainda trémula, começar rindo,  
cantando no teu arrasado inglês crioulo  
esses singulares “blues”, dum fatalismo  
rácico que faz doer  
tua voz, não sei por que estranha magia  
arrastou para longe a minha solidão...  
No quarto às escuras, eu já não estava só!  
Com a tua voz, irmã americana, veio  
todo o meu povo escravizado sem dó  
por esse mundo fora vivendo no medo, no receio  
de tudo e de todos...  
O meu povo ajudando a erguer impérios  
e a ser excluído na vitória...  
A viver, segregado, uma vida inglória, de proscrito, de criminoso.  
O meu povo transportando para a música, para a poesia,  
os seus complexos, a sua tristeza inata, a sua insatisfação...  
Billie Holiday, minha irmã americana,

continua cantando sempre, no teu jeito magoado  
 os “blues” eternos do nosso povo desgraçado...  
 Continua cantando, cantando, sempre cantando,  
 Até que a humanidade egoísta ouça em ti a nossa voz,  
 E se volte enfim para nós,  
 Mas com olhos de fraternidade e compreensão!<sup>8</sup>

O poema acima foi escrito por Noémia de Sousa para a cantora estadunidense Billie Holiday. Apesar de ser um poema no qual a poetisa não expressa o seu desejo de combate direto contra a opressão vivida pelos africanos e afrodescendentes, ela explicita uma condição comum entre ambos e a necessidade de se fazer ouvir enquanto a opressão existir. Além de se referir a Billie Holiday como irmã americana, é certo que a luta e as vivências dos negros africanos naquele momento são muito diferentes da luta dos negros nos Estados Unidos e no Brasil, pois naquele período os movimentos de negritude e o pan-africanismo eram importantes referenciais que alicerçavam os embates por emancipação e direito de existir dos povos africanos, bem como dos negros fora da África. Portanto, os escritos da poetisa foram marcados pelo período colonial e pelas lutas por libertação de Moçambique. Assumir esse posicionamento significava lutar assiduamente contra todas as opressões vivenciadas por homens e mulheres que estavam sujeitos aos mandos do Estado Português. Considerando o contexto posto, compreendemos a posição de Noémia de Sousa no que diz respeito ao seu discurso.

Appiah (1997) completa:

No contexto específico da história da “literatura” e seu estudo os debates recentes também nos deixaram em sintonia com os modos pelos quais a escavação convencional do cânone literário pode servir para consolidar uma determinada identidade cultural. A constituição oficial de uma história nacional lega-nos a nação; e a disciplina da história literária, como observou oportunamente Michel de Certeau, “transformar o texto numa instituição” - e, como isso lega-nos o que chamamos literatura. (APPIAH, 1997, p. 123-124)

Vamos encontrar as características literárias descritas pelo autor, sobretudo, em literaturas de países que foram colonizados. Tanto nas Américas quanto em

---

8 SOUSA, Carolina Noémia de. **Sangue Negro**. São Paulo: Ed Kapulana, São Paulo, 2016, p. 123 e 124.



África a literatura cumpre nesse momento a função de articuladora no processo de construção da identidade nacional. Appiah (1997) ainda afirma que:

'literatura' e 'nação' dificilmente poderiam deixar de se encaixar: desde o começo elas foram feitas uma para a outra. Depois que certo conceito de literatura foi adotado pelos intelectuais africanos, o debate africano sobre o nacionalismo literário era inevitável. (APPIAH, 1997, p. 93)

Noémia de Sousa não somente faz parte da rede de autor(es) que debatem o nacionalismo por meio de sua escrita, mas também constrói em sua poesia uma narrativa delineada pela noção de “identidade” respaldada na geografia de Moçambique. Nessa perspectiva, Noa (2017, p. 69), defende que a questão da identidade, pessoal ou coletiva, vai emergindo ora de forma latente, ora explícita, alicerçada no conhecimento de si própria e do seu meio, num exercício de desocultação, interpretação e dignificação como restituição, contestação e denúncia.

Se me quiseses conhecer,  
 Estuda com olhos  
 bem de ver  
 Esse pedaço de pau preto  
 Que um desconhecido irmão maconde  
 De mãos inspiradas talhou e trabalhou  
 Em terras distantes lá do Norte  
 Ah essa sou eu:  
 Órbitas vazias no desespero de possuir a vida,  
 Boca rasgada em feridas de angustia, mãos enormes, espalmadas,  
 Erguendo-se em jeito de quem implora e ameaça corpo tatuado de feridas visíveis e  
 invisíveis  
 Pelos chicotes da escravatura...  
 Torturada e Magnífica, altiva e mística,  
 África da cabeça aos pés,  
 -ah, essa sou eu:  
 Se me quiseses compreender-me  
 Vem debruçar-te sobre a minha alma de África,  
 Nos gemidos dos negros no cais  
 Nos batuques frenéticos dos muchopes na rebeldia dos *machanganas*  
 Na estranha melancolia se evolvendo

Duma canção nativa, noite adentro...  
 E nada mais me perguntes,  
 Se é que me queres conhecer...  
 Que não sou mais um búzio de carne,  
 Onde a revolta de África congelou  
 Seu grito inchado de esperança.<sup>9</sup>

Esse poema está em total consonância com as palavras de Noa (2017), como mencionado anteriormente. Sousa (2016) deixa o leitor diante de alguns princípios básicos para conhecer África ao mesmo tempo em que demonstra um exímio conhecimento de si e do coletivo marcado pela geografia humana, particularidades e multiplicidades que formam as mais diversas identidades que compõem a “alma de África”. Em “Se me quiseses conhecer, estuda com olhos de ver” certamente o interlocutor alvo de Sousa (2016) é o europeu, o colonizador, que é quem nega e quem inferioriza África, os africanos e o conjunto de culturas existentes no continente.

Mesmo considerando que Carolina Noémia de Sousa e Paulina Chiziane tenham escrito em momentos históricos e políticos distintos, o que certamente constrói a ideia de distanciamento, não há como deixar de evidenciar também supostas aproximações em suas obras. Essas investigações visam encontrar também alguns paralelos, os quais nos permitirá identificar, sobretudo, qual a importância e o lugar que Paulina Chiziane ocupa na literatura moçambicana.

Consoante a essa questão, em entrevista ao site Geledés, a escritora anunciou que o seu país nunca a aceitou<sup>10</sup> e por essa razão afirmou que vai parar de escrever, pois os críticos moçambicanos são sempre muito severos. É certo que encontramos textos importantíssimos nos quais as obras de Paulina Chiziane são referenciadas e discutidas com a qualidade que merecem, mas esse número é bem menor se comparado a outros autores moçambicanos. Em geral, nota-se que o perfil dos trabalhos e autores considerados centrais para a compreensão da literatura moçambicana são os homens, exceto no caso de Noémia de Sousa que é tida como uma referência fundamental para a compreensão da literatura de combate durante a construção dos movimentos de luta pela independência em Moçambique. Ela foi a

---

9 Ibid., p. 40.

10 Geledés, 11 jul 2016. **Paulina Chiziane: “Não volto a escrever. Basta!”**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/paulina-chiziane-nao-volto-escrever-basta>. Acesso em: 02 out 2018.

primeira poetisa a publicar seus trabalhos no país, em jornais e revistas, como em *O Brado Africano*, *Itinerário* etc. Nesse fato, temos duas semelhanças em evidência: além de Chiziane começar publicando esporadicamente poesias e contos em jornais e revistas, como na revista *Tempo e Páginas Literárias*, essa escritora também foi a primeira mulher a publicar um romance em Moçambique.

Estamos diante de duas escritoras importantes da literatura moçambicana, com a dimensão de que cada uma no seu tempo, estilo, estética, engajamento e contexto sociopolítico pôde deixar a sua marca na literatura de Moçambique, registrando, assim, por meio de seus escritos, a pertinência das vozes femininas junto à construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Por outro lado, no livro *Sangue Negro*, impresso no Brasil em 2016, pela editora Kapulana, além dos 46 poemas já publicados na primeira edição, há também um compilado chamado *Sessão para Noémia*, em que jornalistas, escritores, artistas plásticos, pesquisadores, poetas, professores universitários são convidados a dar depoimentos sobre quem foi Noémia de Sousa e qual a importância de seus escritos para a literatura moçambicana. Ao ler os relatos desse compilado, uma pergunta se coloca: por que Paulina Chiziane não escreve nessa seção? Talvez, não tenhamos uma resposta concreta, mas entendemos que seria de grande valia um depoimento da primeira mulher a publicar um romance quase quarenta anos depois dos primeiros poemas de Noémia de Sousa serem impressos em jornais como *O Brado Africano*. O que significaria um depoimento de Paulina Chiziane falando da importância da poetisa Carolina Noémia Abranches de Sousa como mulher, poetisa e militante para a influência de sua escrita?

Esperamos que, pelo menos, partes das questões levantadas acima sejam respondidas ao longo da dissertação, mas neste momento esses questionamentos servirão de combustível para que possamos refletir sobre o papel de Paulina Chiziane na literatura moçambicana, certa de que a sua ausência na segunda edição do livro de Noémia de Sousa não a define enquanto escritora, mas nos causa inquietações relevantes para este trabalho.

Assim como Sousa (2016), Chiziane também compreende a escrita literária como um meio de luta e transformações contra as opressões impostas, sobretudo às mulheres. A partir das décadas de 80 e 90, tanto os literatos quanto os intelectuais se veem diante de novos desafios, dentre eles a necessidade de compreender quais são as consequências e transformações oriundas do novo cenário sociopolítico após

a independência, tal movimento é denominado de pós-colonial. Uma das perspectivas do conceito em questão é abordada por Bonnici (1998) no artigo *Introdução aos estudos de Literaturas Pós-Coloniais*:

O outro conceito a ser considerado é de literatura pós-colonial, que pode ser entendida como toda a produção literária dos povos colonizados pelas potências europeias entre do século XV e XX. Portanto as literaturas de Línguas espanholas nos países latinos americanos e caribenhos; em Português no Brasil, Angola, Cabo Verde e Moçambique. (BONNICI, 1998, p. 9)

Vários países da África produzem literaturas pós-coloniais. Apesar de todas as diferenças, essas literaturas originaram-se da “experiência de colonização, afirmando a tensão com o poder imperial e enfatizando suas diferenças dos pressupostos do centro imperial” (BONNICI, 1998, p. 9). Por outro lado, Leite (2013) faz uma observação fundamental para orientação deste trabalho quando afirma que:

A crítica pós-colonial considera as formas e os temas imperiais caducos, esforça-se por combater e refutar as suas categorias, e propor uma nova visão de um mundo, caracterizado pela coexistência e negociação de línguas e de Culturas. (LEITE, 2013, p. 11)

Ainda:

Chaves (2005,p,45) vai dizer: Na literatura refletem-se de maneira impressionante os dilemas do mundo africano pós-colonial: a relação entre a unidade e a diversidade, entre o nacional e o estrangeiro, entre o passado e o presente, entre a tradição e a modernidade. Assim, no híbrido contexto pós-colonial, o desafio é superar a tensão entre a busca da africanidade e a inserção em um contexto globalizado.

Paulina Chiziane convida-nos o tempo todo a olharmos para essas coexistências e negociações descritas por Leite (2013). Seja em sua própria estética ou pela sua reivindicação de contadora de história e não de romancista. Em entrevista à jornalista Luana Assiz, quando questionada por negar o título de romancista e reivindicar-se como contadora de história, Paulina Chiziane diz:

Eu sou africana, venho de uma sociedade de tradição oral, que tem a sua estética. A volta da fogueira as coisas se passam assim; portanto a uma pessoa que fala de uma forma muito informal. – Conta História, usa as palavras mais simples e transmite uma grande mensagem. Essa é a tradição africana que tenho comigo. O romance faz parte da academia,

então, eu como autora sou originária de duas tradições, agora se eu digo sou romancista estou a deixar fora a minha tradição africana, se eu digo que sou contadora de histórias estou a deixar fora o outro lado das tradições que eu aprendi.<sup>11</sup>

Não é comum vermos Paulina Chiziane considerar, mesmo que de forma distante e sem o menor envolvimento, a tradição do colonizador como algo que também a formou e que faz parte da maneira como vai contar suas histórias. Bonnici (1998, p. 11) relembra que muitos povos serão seduzidos pelos clássicos da literatura europeia e buscarão em seus trabalhos mergulhar na cultura do colonizador enquanto negam suas origens. Olhando o posicionamento de Paulina Chiziane percebemos que vai à contramão dessa afirmação, pois além de negar os títulos, tanto o universitário quanto o título de romancista, ela reivindica a oralidade, a contação de história como a sua referência e base de sua formação, enquanto sujeito e contadora/escritora. Sendo assim, é possível refletir sobre a obra de Paulina Chiziane pela perspectiva da ab-rogação e apropriação.

Durante a mesma entrevista, a escritora acrescenta: “Se eu disser o que é romancista, os guardas, os polícias da tradição europeia cairão em cima para dizer se é um bom romance ou um mal romance”.<sup>12</sup> Ao negar se submeter aos olhares legitimadores ou deslegitimadores dos especialistas da academia, Paulina Chiziane está subvertendo a ordem não só por negar a tradição europeia mas também por se recusar a estar no lugar de quem quer ou precisa de autorização ou legitimação do colonizador, sendo apenas esses aptos a avaliá-la a partir da própria tradição, isto é, pelo romance. Apesar de a colonização também expor esse colonizador às culturas dos povos africanos, eles não foram capazes de realmente (re)conhecer o mundo senão pelos seus próprios olhos. Por esse prisma, Chiziane apropria-se da escrita não apenas como forma de registrar as *estórias* que ela própria decidiu contar ao mundo, mas também como forma de questionar, de apontar e de cobrar dos europeus (portugueses) e de africanos (moçambicanos) as marcas deixadas pela colonização.

Consequentemente, a existência de literaturas fora do eixo eurocêntrico dependia da ab-rogação deste poder restritivo, como também da apropriação da escrita para usos distintamente novos. A ab-rogação é a

11 Canal Vrá/YouTube, 2017. **Tradição Oral africana na literatura**. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=zRNJTw\\_nzHk](https://www.youtube.com/watch?v=zRNJTw_nzHk). Acesso em: 31 ago 2018.

12 Ibid.

recusa das categorias da cultura imperial, de sua estética, de seu padrão normativo e de uso correto, bem como de sua exigência de fixar o significado das palavras. É um momento de descolonização do idioma europeu. A apropriação é um “processo pelo qual o idioma é apropriado e obrigado a carregar o peso da experiência da cultura marginalizada”. (BONNICI, 1998, p. 15)

Cremos que a escritora, diante de suas declarações, não verá sua criação apenas como um entretenimento ou *estórias* para embalar, muito menos como forma de reforçar as ideias exotizantes que os europeus construíram acerca dos povos africanos. Conquistar o mercado editorial e os leitores fora de seu país faz parte de uma estratégia de luta contra a invisibilidade e ao mesmo tempo por abertura de diálogo interno e externo por meio das reflexões que suas obras provocam. Segundo a escritora, publicar em Portugal e nos países europeus antes de publicar em Moçambique é para que sua obra não se encerre na crítica ou na invisibilidade causada pela crítica moçambicana. Portanto, a escritora aposta no alcance e sucesso no exterior como tática que garanta que sua voz ecoe principalmente em seu país.

Na mesma entrevista para a jornalista Luana Assiz, quando questionada sobre *Niketché* e o percurso da protagonista Rami em direção à oficialização da poligamia no seu relacionamento, Chiziane responde:

Os motivos são vários, vontade de falar das mulheres, de falar do mundo em que elas carregam e nunca foi escrito, ao mesmo tempo a vontade de questionar [...] Em Moçambique temos dois tipos de tradição familiar. – O Matriarcado no Norte e o Patriarcado no Sul. O patriarcado por tradição é poligâmico, veio a Igreja cristã e introduziu a monogamia. O matriarcado por tradição é monogâmico, veio o islamismo e criou confusão.<sup>13</sup>

É possível dar continuidade às reflexões sobre as táticas que Chiziane encontra para ampliar o alcance de sua literatura, inclusive por meio da declaração feita acima. Os exemplos dados por ela são reveladores de um problema que foi instaurado para os moçambicanos após o contato com outros povos e culturas que certamente deixaram marcas de uma complexidade imensurável para homens e mulheres moçambicanas.

Observamos o movimento da escritora considerando que o intuito de seu trabalho é justamente ampliar o debate sobre as condições das mulheres em Moçambique, de forma que dialogue com o mundo, mas, sobretudo, com os próprios moçambicanos e moçambicanas de maneira que reflitam e repensem algumas práticas que são cotidianamente justificadas pelas culturas endógenas ou não.

A partir do entendimento posto por Leite (2013), a escritora, em sua obra, não permite identificar traços de nacionalidade, ora pós-colônia, ora aspectos de uma cultura denominada tradicionalista, o que sobrepõe a nossa leitura literária uma indução às verdadeiras intenções da autora, a exemplo disso, a poligamia, um entre tantos outros aspectos adotados pelas divergentes culturas em Moçambique.

É interessante perceber que busca em seus escritos evidenciar o quão problemático e ao mesmo tempo complexo é a coexistência entre as culturas oriundas dos mais diversos povos africanos, incluindo tanto os da parte oriental como ocidental – tendo em vista que o Ocidente colonizou a África e impôs o seu modo de ser/estar em detrimento das práticas das populações que ali viviam. Tais apontamentos realizados pela escritora, principalmente por meio das diversas personagens representadas, demonstram pensamentos, desejos, sonhos e intenções pessoais de mulheres moçambicanas. Todavia, as questões levantadas por Chiziane em sua obra buscam também outros pontos de críticas e de certos anseios e contradições que atingem não apenas a população de Moçambique, mas também a de outros países africanos que viveram a experiência da colonização.

Ao nos debruçarmos sobre a vida e obra de Paulina Chiziane, deparamo-nos com um conjunto de questões que de forma menos atenta poderíamos observá-las como se fossem pessoais e/ou paralelas. Na realidade, todas elas estão em conexão de maneira que podemos ir traçando o perfil da escritora dentro dos debates-expostos para a literatura moçambicana, e até mesmo dentro das literaturas africanas pós-coloniais.

Paulina Chiziane é uma escritora que se coloca no mundo como uma mulher moçambicana, africana contadora de histórias/escritora, é alguém que se situa a partir das culturas endógenas. Termos uma percepção adequada sobre tais afirmações e reivindicações da autora é de fundamental importância para que possamos compreender a magnitude de seu trabalho e de suas posições políticas presentes na escrita e em suas declarações. De acordo com Bhabha (2013),

É na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação [nationness], o interesse se foram sujeitos nos “entre-lugares”, nos excedentes da soma das “partes” da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero etc.)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder [empowerment] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável? (BHABHA, 2013, p. 20)

Paulina Chiziane ocupa o interstício imposto pelas fronteiras geográficas e culturais, ela enquanto tsonga, moçambicana que fala e reflete sobre as diversas referências culturais existentes em seu país sem abrir mão da própria referência cultural, que é a oralidade dentro da escrita. A esse respeito, Leite (2013) revela:

Paulina Chiziane, Marcelo Panguana e Ungulani Ba Ka Khosa optam pelo recurso a uma escrita oralizada, que tenta recuperar as formas tradicionais da arte de contar, recorrendo ao uso dos provérbios, às imagens muito concretas da natureza, ao exemplo da interação entre o mundo natural e o mundo humano. (LEITE, 2013, p. 91)

É o entremeio vivido pela escritora que a propicia construir personagens nas quais os interstícios, por vezes, apresentam-se de formas muito diferentes umas das outras, mesmo que em alguns momentos vivam as mesmas experiências em determinados lugares.

Sabe-se que as lutas das mulheres em todo o mundo são longínquas e constantes. As experiências de opressões e subjugações são atravessadas por histórias de lutas e resistências de mulheres de diversas culturas e diferentes explicações teóricas diante de violências (in)diretas, sendo materiais, físicas e simbólicas, práticas que normalmente são justificadas pela biologia e religiosidade e, assim, são generalizadas pela construção social.

Paulina Chiziane tem um papel fundamental na luta contra a opressão e subalternização das mulheres de Moçambique. No entanto, sua escrita parte do compromisso de que a própria autora tomou para si e passa a denunciar, ainda que de forma poética/imagética, a condição de desigualdade que vivem as mulheres, principalmente em seu país, contribuindo, dessa maneira, com possíveis caminhos de transformação do pensamento na tentativa de construir um lugar mais igualitário



e democrático para essas mulheres. É notório que o centro de suas discussões seja o gênero, entretanto, a situação das mulheres é atravessada por inúmeras linhas que juntas apresentam determinações bastante complexas e impossíveis de serem analisadas individualmente.

Todos os povos e culturas são constituídos pelo que podemos chamar de mitos de origens e/ou de tradições e identidades que se explicitaram por meio dos costumes e práticas cotidianas, caracterizadas por Appiah (1997) da seguinte forma:

Toda identidade humana é construída é histórica, todo mundo tem seu quinhão de pressupostos, falsos, erros e imprecisões, que a cortesia chama de “mito”, a religião, de heresia, e a ciência de “magia”. Histórias inventadas, biológicas inventadas e afinidades culturais inventadas vêm junto com a toda a identidade, cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativas a que o mundo jamais consegue confortar-se realmente. (APPIAH, 1997, p. 243)

Chiziane traz à tona todos os desconfortos possíveis para o leitor que tenta buscar em suas obras dicotomias cristãs dividindo as problemáticas sociais em paradigmas postos como “bem” e/ou “mal”. “Tradição e modernidade” são postas em debates e confrontadas a todo tempo em que a escritora julga necessário questionar a veracidade, a genuinidade, a autoridade e a procedência das instituições, sejam elas lidas e interpretadas como “tradição” ou “modernidade”.

Por mais que Chiziane faça fortes críticas às culturas endógenas, é relevante ressaltar que ela não propõe rupturas drásticas, mas sim uma mudança na forma em como as mulheres são vistas e tratadas por meio de uma conscientização da própria situação, sobre a qual a escritora acredita que as levará a um poder de negociação e transformação das relações entre homens e mulheres daquela sociedade.

Grita não à monogamia, esse sistema desumano que marginaliza uma parte das mulheres, privilegiando outras, que dá tecto, amor e pertença a umas das crianças, rejeitando outras, que pululam pelas ruas. Grita não contra o novo costume de ter uma esposa à luz de várias concubinas, com filhos escondidos. (CHIZIANE, 2004, p. 123)

As obras de Chiziane, inclusive *Niketche: Uma História de Poligamia*, propõem um enfrentamento ao patriarcado e aos seus costumes violentos e subalternizantes. No entanto, é de fundamental importância compreender que durante a obra, a escritora busca descortinar cada milímetro das vísceras dos

dilemas vividos pelos moçambicanos do pós-colonial como forma de desnudar as problemáticas vigentes no cotidiano do país. Certamente, não serão através de medidas rápidas simplistas e imediatistas que os valores e costumes se transformarão, mas sim por intermédio de uma construção árdua e cotidiana.

Para além da importância e lugar de relevância que Paulina Chiziane ocupa na literatura moçambicana e africana, o seu trabalho tem um alcance mundial, em países da América Latina, Ásia e Europa, justamente tanto pela universalidade como pela profundidade de algumas reflexões propostas pela protagonista de *Niketche*. A poligamia e as culturas que estão presentes em cada uma das cinco mulheres que se relacionam com Tony dão forma para que possamos compreender minimamente as complexidades das diversas identidades que compõem as culturas moçambicanas. As características passíveis de críticas que correspondem a cada um dos povos não devem ser lidas de maneira a causar distanciamentos no(a) leitor (a), mas sim aproximações, identificações com práticas e pensamentos impressos, tanto na fala quanto nas atitudes dos personagens, sejam esses masculinos ou femininos, mas que expressam uma mentalidade que dialoga com a naturalidade das violências cotidianas às quais as mulheres estão expostas em todo o mundo.

Ao revelar algumas experiências de mulheres em Moçambique mediante as histórias contadas pela escritora, o seu intuito não é demonstrar que as mulheres moçambicanas são mais oprimidas que outras no mundo por haver poligamia ou ritos que de fato enunciam formas de opressões e subalternização. É comum que o Ocidente negue, estereotipe e inferiorize as epistemologias não europeias, sobretudo epistemes oriundas do continente africano. Portanto, é fundamental enxergarmos Paulina Chiziane como uma autora que escreve partindo de um lugar geográfico e cultural. Ela consegue dialogar com mulheres de todo o mundo, pois o patriarcado se engendra de formas distintas, apresentando, assim, formas e conteúdos diferenciados e dinâmicos de acordo com a sociedade que o estabelece como parâmetro de organização política e/ou social.

Chiziane é uma voz dentro das milhares de mulheres que escrevem, dançam, cantam, interpretam, trabalham e atuam em múltiplos espaços das sociedades com o objetivo de acabar com os mais diversos modelos que a humanidade encontrou para oprimir e subjugar as mulheres de todo o planeta. As obras de Chiziane revelam uma mulher ativa e comprometida com a vida das mulheres, com todas as questões primordiais que conduz os valores éticos e basilares de uma sociedade.

Publicando o seu primeiro livro, *Balada e Amor ao Vento* em 1990, Paulina Chiziane traz à tona a história de Sarnau, uma jovem do campo que se apaixona perdidamente por Mwando, jovem assimilado que se preparava para ser padre. No entanto, sua família a obriga a casar com um homem velho e polígamo, o rei do povo no qual Sarnau pertence.

Rainho e Silva (2007) defendem que em *Balada de Amor ao Vento*, a escritora não faz questionamentos sobre a condição em que vivem as mulheres, apenas retrata a sociedade moçambicana e por essa razão definem a escrita da autora em questão como feminina.

A personagem [Sarnau] não se questiona quanto a certos valores instituídos e se esses limitam ou não as suas escolhas enquanto mulher. Existe apenas a narração de toda uma vida no feminino, através de Sarnau que é preenchida através do legado cultural da autora moçambicana e um “passeio” pela vida cultural de Moçambique em tempo colonial através daquela personagem feminina, criada por Paulina Chiziane. (RAINHO; SILVA, 2007, p. 523)

Considerando todas as indagações que Chiziane aponta através das falas das personagens e das reflexões de Sarnau, é possível afirmar que houve um equívoco por parte das autoras citadas, pois se tal obra faz um “passeio” à cultura moçambicana, ele é feito com profunda reflexão e apontamentos críticos no que diz respeito à condição das mulheres, do mesmo modo que um desenho sociocultural que está se delineando em Moçambique independente.

Ao narrar os acordos realizados em seu lobolo<sup>14</sup>, Sarnau apresenta a seguinte reflexão:

Fazem-se cumprimentos e discursos; dinheiros tilintam. Coloca-se na esteira a cabaça de rapé e o pano vermelho; exibem-se peças de vestuário, pulseiras, colares, meu Deus isto é uma feira, eu estou à venda. (CHIZIANE, 2003, p. 38)

Em outra passagem ainda:

Sou tão feliz com os meus dois filhinhos. O Joãozinho também não tem pai. O homem soube encher-me a barriga para abandonar-me logo em seguida. O pai afasta-o da sua mesa, não o deixa conviver com os outros irmãos, diz que é por ele ser casado e para mais não fica bem a um cristão dar a entender que tem filhos por aí. Mwando também é cristão, mas abandonou-

---

14 Lobolo é uma prática presente nas culturas endógenas no Sul de Moçambique, na qual a família do noivo oferece bens à família da noiva em troca do casamento.

me com uma criança no ventre. Ser cristão é uma coisa, mas a perversão e o afastamento dos deveres paternais porque se é cristão, é coisa que ainda não entendo bem (CHIZIANE, 2003, p. 45).

Essas afirmações já revelam uma característica de Paulina Chiziane que consiste em apresentar os diversos sistemas culturais, suas formas e dinâmicas presentes em Moçambique, além de colocar suas personagens em situação de reflexão, questionamentos e por vezes indignação diante de sua própria condição de estar no mundo.

Tanto na obra *Ventos do Apocalipse* quanto em *O Sétimo Juramento*, Paulina Chiziane centraliza o seu discurso em problemáticas referentes a temas que estão atrelados aos rumos que a sociedade moçambicana está trilhando na pós-independência. Ela decide escrever o livro *Ventos do Apocalipse* durante sua passagem pela Cruz Vermelha no período da Guerra Civil. A primeira edição do livro *O Sétimo Juramento* foi lançada em 2000, pela editora Caminho, com sede em Lisboa. Nessa obra, as temáticas presentes são inúmeras, as tradições são recriadas por intermédio da família, do poder, da economia e das expressões religiosas. *O Sétimo Juramento* se passa nos últimos anos da guerra civil

É inverno, é junho. No bairro alto a energia elétrica é consumida a todo o vapor e aquece as casas dos ricos. Os pobres, esses se confortam nos braços das amantes. Na cidade alheia à morte que embebe de sangue as estradas, as greves marcam o falhanço da utopia socialista que preconizava o “pão para todos” Há meses os trabalhadores não recebem salário. (CHIZIANE, 2003, p. 12)

Nessa obra, somos apresentados a uma geografia de espiritualidade por meio de Lourenço, Clemente e Vó Inês. Aglutinando alguns temas presentes nos livros anteriores — como a realidade da mulher nas sociedades de origem bantu, a poligamia velada, forças e poder realizados em rituais secretos e a ancestralidade em evidencia no imaginário coletivo — Chiziane torna notável como os ideais de justiça e igualdade das lutas pela independência perderam-se na ganância e na corrupção dos atuais dirigentes do país. À medida que a história avança, encontramos espíritos de antepassados encarnando em empresários e advogados que estudaram na Europa, em um país onde as identidades são muitas e o passado

e o presente tornam-se unos, de modo que a tradição e a modernidade dividem-se no mesmo espaço.

Em *O Alegre Canto da Perdiz*, quinta obra publicada pela editora Caminho, em 2008, a autora faz um recorte entre o período colonial e o pós-guerra de independência. Aqui, a questão racial é a temática central. A autora traça o amor que Delfina nutre por José dos Montes por meio de uma radiografia da conjuntura social de Moçambique. Assuntos como racismo, assimilação, prostituição e poligamia formam a complexidade desse amor e dessa sociedade. Ao recontar lendas do matriarcado, recupera também o papel do feminino na criação humana enquanto faz uma releitura da origem dos povos, da história de África e, principalmente, da Zâmbia.

*Nikecthe: uma história de poligamia*, objeto desta dissertação, nasce após Chiziane tomar conhecimento de uma briga entre uma vizinha e a amante do marido. O livro conta a história de Rami, uma mulher casada há mais de vinte anos com Tony, com quem possui cinco filhos e mantém uma relação oficialmente monogâmica, por ambos serem cristãos e educados em ensinamentos morais. Após um incidente provocado pelo filho mais novo do casal, Rami passa a refletir e contestar frequentemente a ausência de Tony no cotidiano da família e obviamente no dia a dia do casal. A partir disso, a protagonista decide que trará Tony de volta para casa. Sendo assim, ela tenta compreender o atual contexto de seu casamento por meio de exercícios de autoconhecimento e autoanálise.

Suas reflexões declaram algumas transformações e estagnações que a personagem viveu ao longo de vinte anos de matrimônio. No livro, há também outras personagens femininas que vivem um relacionamento com o personagem masculino Tony, um chefe de polícia que acredita veemente que por ser homem é também o centro de referência da vida das suas mulheres, da mesma maneira que da História. Os debates expostos na obra permitem-nos adentrar na dimensão psicológica das personagens contextualizadas em Moçambique pós-independência. Paralelo a essa meditação interna, Rami procura pelo marido na casa de suas amantes. Exposta a agressões físicas e verbais, ela se vê na mesma condição das demais mulheres de Tony, a ponto de identificarem suas dores e a humilhação. Ao perceberem a situação de abandono e solidão na qual estão imersas, sentem-se constrangidas diante da postura de Tony.

No entanto, cabe destacar também as táticas de subversão elaboradas e vivenciadas por essas mulheres, que funcionam como elucidação das práticas de opressões às quais estão submetidas e provocam, desse modo, as personagens a tentarem desconstruir o machismo posto por Tony.

A autora Paulina Chiziane elaborou na obra escolhida uma leitura muito particular do universo feminino e masculino na sociedade moçambicana dando-nos a oportunidade de (re)pensar os modos de viver e de raciocinar nossas relações afetivas e sociais, além das reflexões que possamos fazer a respeito de como são representadas as mulheres moçambicanas referenciadas pelas personagens do livro.

Chiziane escreve no período pós-colonial com o objetivo de contribuir para a transformação das relações e dos lugares sociais nos quais as mulheres moçambicanas estão inseridas. Sua obra apresenta a realidade concreta do cotidiano como um instrumento fundamental que possibilita diálogos diretos entre História e Literatura.

A autora moçambicana constrói-se também a partir de sua atuação da FRELIMO e das decepções advindas do contexto pós-independência. Aqui, é válido salientar que as mulheres que estiveram presentes e atuantes durante todo o processo de luta pela emancipação política de Moçambique tiveram um papel fundamental na conquista da independência no país. Embora os combatentes de luta pela libertação nacional tivessem uma compreensão do quão importante seria a real integração das mulheres na reorganização da sociedade moçambicana, sabemos que não ocorreu uma estruturação do país de forma que fossem integradas à sociedade em sua plenitude. E é neste contexto que Chiziane encontra na complexidade existente entre o cultural e o social em Moçambique um meio de elucidar quais questões estão presentes no cotidiano de um país que saiu recentemente da colonização e que busca constituir-se enquanto Estado-nação de forma que possibilite às mulheres ocuparem espaços de poder e lugares sociais que estejam fora dos padrões já existentes.

A autora expõe que, até o momento, essa sociedade ainda não alcançou o sucesso esperado, pelo contrário, ela apresenta as exclusões, as violências e os sofrimentos que as mulheres passam por, justamente, ainda estarem submetidas a um sistema patriarcal organizado a partir de princípios endógenos ou cristãos. O fato é que mesmo que seja importante considerar os avanços e acessos que mulheres

moçambicanas conquistaram até determinado momento, ainda é possível encontrarmos discrepâncias, costumes, hábitos e ideias que são totalmente díspares ao que fora esperado no pós-independência.

Essa é mais uma razão para entendermos que Paulina Chiziane tem um papel ativo e fundamental nas ideias que confluem para a transformação da realidade das mulheres em Moçambique. Sendo capaz de questionar e ao mesmo tempo apontar em quais campos socioculturais a realidade das mulheres continua a serviço da ordem administrativa e cultural de culturas endógenas, assim como do espelho das relações obtidas pelo europeu.

Seja como escritora ou contadora de histórias, em seus livros publicados dentro ou fora de seu país, a autora ocupa um lugar importante na literatura moçambicana não somente por ser a primeira mulher a publicar um livro, mas porque também foi a primeira mulher a sistematizar de forma complexa e profunda as questões mais intrínsecas que habitam o universo sociocultural e afetivo de mulheres em Moçambique. O alcance dessa sistematização é fruto de elaboração e compreensão da sociedade na qual Paulina Chiziane está inserida, decerto por ter também uma percepção concreta da realidade e dos meandros que envolvem a publicação e crítica literária, contexto no qual está inserida.

Consoante a Robert (2010) quando se refere à escrita de Paulina Chiziane como uma forma pela qual:

as mulheres veem a si mesmas. A sua escrita pode ser vista como resultados das condições individuais, sociais, históricas e reais das mulheres moçambicanas e das mulheres africanas em geral que vivem nas margens das sociedades africanas. (ROBERT, 2010, p. 52)

Essa voz que Chiziane torna-se não rompe com as culturas endógenas ou com as heranças coloniais, pelo contrário, seu compromisso é com a emancipação das mulheres moçambicanas, sobretudo, das condições a que cada uma delas está inserida, independentemente da referência cultural que se tenha.

## 2. Questionando e Rearticulando as Relações

Entende-se que o objetivo desta dissertação é revelar, a partir das personagens construídas em *Niketche: Uma História de Poligamia*, como se dá a formulação dos questionamentos, tensões e circunstâncias que dialogam com as discussões e experiências de mulheres em outros lugares do mundo, isto é, ora dentro e ora fora do continente africano. Ainda que as personagens da obra estejam localizadas em uma região específica, Moçambique, é possível perceber, sem grandes dificuldades, apreensões sociais experienciadas por essas, assim como suas condições socioeconômicas e seus questionamentos sobre lugares que ocupam, ou seja, a distinção dos direitos conferidos aos homens e às mulheres.

Para além das divergências que resultam das culturas, certas condições tornam-se semelhantes e se repetem como resultado dos desdobramentos do machismo e do patriarcado que atravessam de maneira transversal as múltiplas culturas. Desse modo, poderíamos considerar que essa obra pode dialogar com os diversos pensamentos, sentimentos de mulheres em todo o mundo. Os questionamentos levantados, tanto pela autora quanto pelas personagens, têm o potencial de contestar as localidades subalternizadas, apontando, assim, para as diversas maneiras de opressões e violências destinadas às mulheres das mais diferentes experiências sociais.

Mais interessante ainda é pensar que, analogamente, as articulações e as rearticulações feitas pelas personagens tensionam os saberes endógenos (próprios dos povos locais, bem como costumes aderidos dos contatos com povos de outros continentes, como, por exemplo, os árabes e os europeus) de tal modo que nos autoriza a revisitar e olhar outros pontos de vista contra hegemônicos, isto é, os diferentes usos e impactos das culturas endógenas na vida cotidiana. Permite, assim, aos leitores de diferentes partes do mundo perguntarem-se: a serviço de quem estarão as culturas entendidas como tradicionais<sup>15</sup>. Quem se beneficia do patriarcado? Ao tentarmos estabelecer outras possíveis relações entre as culturas

---

15 Nesse caso, o termo tradição está sendo utilizado de forma que os costumes árabes e europeus também estão sendo entendidos como “tradição”, assim como as culturas endógenas de Moçambique.



endógenas e o patriarcado, poderíamos nos perguntar também: seriam as tradições<sup>16</sup> tentáculos ou espinhas dorsais do patriarcado?

Paulina Chiziane escreve sobre as permanências, sobre as transformações, as presenças e as ausências impressas nos saberes endógenos ou nas culturas europeias, que impõem às mulheres formas de “Ser” e “Estar” no mundo. Sistemas que oprimem, submetem, violentam a existência, a psiquê, a capacidade das mulheres de viver a partir das próprias aspirações.

A escritora também pôde nos apresentar mulheres que mesmo diante das mais profundas opressões foram capazes de reorganizar e reconstruir a si mesmas de forma a combater as imposições experienciadas em seus cotidianos por meio de incansáveis lutas, ora silenciosas, ora ensurdecedoras, em relação aos opressores que não estão preparados ou não acreditam nas insurgências dos seres historicamente subalternizados.

Contudo, é importante ressaltar que Chiziane não propõe severas rupturas com os saberes endógenos, por outro lado, a autora preconiza transformações que promovam emancipações concretas na vida das mulheres. Robert Badu Koffi (2010), apresenta uma discussão interessante sobre o tratamento que Paulina Chiziane dá às culturas endógenas na obra em questão:

Outra passagem interessante é a que ela diz que brinca “com algumas tradições de norte a sul”. A pergunta que ecoa depois dessa frase é: Será que realmente é brincar no sentido literal do termo? A sensação que temos é que a autora é cautelosa quando se refere à questão das tradições. A crítica sutil que ela faz a poligamia através da narradora, no capítulo onze da obra *Niketche* diz muito sobre a posição que quer assumir frente as tradições. Não se trata de rejeitá-las, mas de melhorá-las, reformá-las para que às mulheres possam se expressar a passar a existir, não mais como mulher-objeto dos homens e das sociedades, mas como mulher sujeito.<sup>17</sup>

Embora Paulina Chiziane se coloque veementemente contra a poligamia, ela entende que é extremamente necessário legisla-la, pois mesmo que o país seja oficialmente monogâmico, a poligamia faz parte da realidade cultural de muitas famílias em Moçambique.

---

16 Idem ao 15.

17 ROBERT, Badou Koffi. **A Consciência da Subalternidade**: Trajetória da Personagem Rami em *Niketche* de Paulina Chiziane. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados de Literaturas). Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, USP, São Paulo, 2010, p. 61-62.

Chiziane reconhece que a sociedade moçambicana não pode ignorar que o sul do país é de origem patriarcal e tem a poligamia como um de seus costumes mais antigos. No entanto, as imposições advindas da colonização portuguesa, bem como do regime pós-colonial, estipula a monogamia como uma prática cultural oficial de um povo que tradicionalmente tem outra referência. Essa imposição obviamente trouxe problemas que são imensuráveis ao povo moçambicano, na medida em que os homens constroem suas relações oficialmente monogâmicas, porém ampliam a família de forma clandestina e ilegal conservando relações extraconjugais, deixando inúmeras mulheres e filhos sem o amparo legal desses homens, tal como de suas famílias. Dessa forma, o que Chiziane defende é a legalização da poligamia, argumentando que esse costume deve ser reconhecido pelas leis do país, de modo que os homens tenham responsabilidades jurídicas com todas as mulheres e filhos que sejam frutos de uma família poligâmica, assim todos terão seus direitos devidamente garantidos.<sup>18</sup>

São questionamentos como esses que motivam Robert B. a entender que obras como *Niketche: Uma História de Poligamia* são um sinal nítido de que a autora saiu gradativamente do lugar de autora feminina para atuar no lugar de autora feminista. Para Robert, “Chiziane vai além da representação das mulheres dentro da obra literária. As mulheres falam por si, vivem e passam de simples objetos a sujeitos”.<sup>19</sup>

Mesmo a autora Paulina Chiziane dizendo que não é feminista, Badu e outros pesquisadores dedicam-se a evidenciar elementos que tornam a obra da escritora feminista. Tal discussão não compõe o centro desta dissertação, entretanto, esse debate faz-se necessário na medida em que sua obra apresenta diálogos com feministas de diferentes partes do mundo, mulheres que encontram nos escritos de Chiziane pautas e reivindicações comuns a de mulheres que se intitulam feministas.

Em contexto histórico-cultural, a voz de Chiziane articula a condição das mulheres no período pós-independência, situação que não era suficientemente defendida durante o tempo da luta de libertação nos anos 60 e 70. E esse é, de fato, o principal contributo dado pela escritora às letras moçambicanas: ela foi a primeira

---

18 DIOGO, Rosália Estelita Gregório. Paulina Chiziane: as diversas possibilidades de falar sobre o feminino. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 14, n 27, p. 173-182, 2. sem. 2010. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/artificial/view/4338/4485>. Acesso em: 02 out 2018.

19 ROBERT, op.cit., p. 61.

a ter produzido no seu país um romance que veio a ser classificado como “feminista” pelos conteúdos ali tratados.

Também Patrícia Rainho e Solange Silva (2004) no ensaio “A Escrita no feminino e a escrita feminista em *Balada de Amor ao Vento* e *Niketché, Uma História de Poligamia*” afirmam existir “uma escrita no feminino e também indícios de um discurso feminista, resultantes das estratégias discursivas enunciadas no discurso da narrativa” (Rainho & Silva, 2004, p. 25).

Reitera-se que a escritora já verbalizou em muitos momentos que não é feminista e que sua escrita se dá por meio da sua experiência de mulher, escreve a partir do feminino como uma forma de trazer à luz debates que são fundamentais, de modo que contribua para uma verdadeira emancipação da mulher moçambicana ou quiçá no mundo.

## **ENTRE A HISTÓRIA E A HISTÓRIA DAS MULHERES: FEMINISMOS E SEUS DIÁLOGOS**

Ao olharmos para as diferentes sociedades em todo o mundo, encontraremos inúmeros mecanismos nas relações cotidianas que nos revelam hierarquias nas relações entre homens e mulheres. Tal estrutura promoveu relações extremamente desiguais garantindo aos homens que usufríssem do poder que lhes fora dado em detrimento de diversas violências cometidas às mulheres cotidianamente, sendo essas: violências físicas e psicológicas, apropriação inanceira, entre outras.

Até as décadas de 1960 e 1970, enquanto campo de pesquisa, a História contribuiu para o fortalecimento do sistema patriarcal em todos os momentos em que as mulheres, seja na condição de pesquisadoras ou na de objetos de pesquisa, foram emudecidas e invisibilizadas.

As pesquisas sobre histórias das mulheres avançam e crescem em diálogo com o aumento da inserção delas nos espaços acadêmicos, juntamente à expansão e ao desenvolvimento dos estudos culturais, antropológicos e, sobretudo, pelos estudos e práticas feministas. Como indica a historiadora Amanda Carneiro:

Se é certo que as mulheres nunca estiveram fora da história elas passaram ao largo da historiografia, como sujeitos da produção das pesquisas e como objetos de estudos, até a segunda metade do século XX. Agentes secundárias na historiografia, adentram o campo de estudos nos anos 1960,

com força de denúncia, quando protagonizaram lutas por direitos e por emancipação em um processo complexo de associação entre militância política e investigação acadêmica.<sup>20</sup>

Nesse contexto, surgem pelo menos duas grandes frentes de pesquisas: a primeira traz para o centro do debate uma história de mulheres pouco comprometida com a diferenciação sexual, a segunda frente dedica-se a demonstrar as opressões, dominações, explorações e violências, que nem sempre incluem as questões raciais e sociais, mesmo sendo esses fatores fundamentais para compreensão do objeto de pesquisa que por inúmeras situações envolvem a condição das mulheres. No entanto, é nesse contexto específico, em que a ideologia e a identidade são constitutivas do objeto estudado, que a história das mulheres é antes de tudo um acréscimo à História Geral.<sup>21</sup>

Particularmente, estudos foram desenvolvendo-se e ocuparam um espaço significativo, tanto na História obtida como disciplina como na historiografia enquanto espaço de reflexão e construção do pensamento colaborando para a construção da transformação social.

Embora Worell (2005 apud CARNEIRO, 2018, p. 24) classifique os movimentos feministas em três etapas, sendo elas a história dos movimentos feministas, essa ideia foi compreendida em três correntes: i) a primeira abrange os séculos XVII ao XIX, com a luta das mulheres, em geral, dentro dos limites legais por igualdade de direito e maior participação política; ii) a segunda corrente de feminismos considera a década de 1960 até a década de 1980, que produziu feitos intelectuais dedicados à compreensão sobre a natureza da opressão contra às mulheres, além das formulações de pautas e de estratégias de luta a fim de alcançá-las. Expressas em quatro grandes linhas: o feminismo liberal, o feminismo cultural, o feminismo radical e o feminismo socialista; iii) sobreposta a essa, estiveram os

---

20 SANTOS, Carneiro Amanda. **Lute Como uma Mulher**: Josina Machel e o Movimento de libertação em Moçambique (1962-1985). São Paulo, 2018. Dissertação (Mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2018.

21 In: **ANNALES**, ESC. Mars-avril 1986, n. 2, pp 271-293. Este artigo, um resultado de uma pesquisa interdisciplinar desenvolvida, por vários anos, sobre os problemas do masculino/feminino, trazido a um seminário realizado no Centro de Pesquisas Históricas, teve a colaboração de: Cécile DAUPHIN (CRH-CNRS); Arlette FARGE (CRH-CNRS); Geneviève FRAISSE (Philo-CNRS); Christiane KLAPISCH-ZUBER (CRS-EHESS); RoseMarie LAGRAVE (Sociologie-EHESS); Michelle Perrot (Histoire-ParisVII); Pierrette PÉZERAT (CRH-EHESS); Yannick RIPA (Histoire-INRP); Pauline SCHMITT-PANILL (Histoire-Paris VII); Danièle VOLDMAN (IHTP-CNRS). Traduzido por Rachel Soihet, Rosana.M. Alves Soares, Suelly Gomes Costa.

feminismos da terceira corrente, que incorporaram discussões sobre diferentes identidades de gênero e orientação sexual, além de críticas aos pressupostos universalizantes das correntes anteriores.<sup>22</sup>

Mesmo com a ampliação das categorias de análises e pesquisas, existia ainda uma lacuna considerável no que diz respeito aos estudos sobre mulheres africanas, o pouco que havia estava ancorado em uma visão masculina ocidental. Mesmo quando as mulheres ocidentais passaram a refletir sobre mulheres africanas, tal pensamento partia de um olhar ocidentalizado, não observando de forma significativa a real situação das mulheres africanas, como nos lembra Santos (2018):

As representações femininas na literatura sobre o tema evocam imagens opostas. De um lado, a insistência na imagem da mulher africana como vítima, que precisa de intervenções em seu nome. Por outro, mulheres africanas como resolutas, assertivas, heroínas autossuficientes. Ambas narrativas revelam não apenas paradigmas acadêmicos sobre os quais tais estudos foram desenvolvidos, mas também perspectivas políticas sobre as quais as vidas das mulheres africanas foram entendidas e escritas, em que “gênero” foi, frequentemente, um suporte para uma história das mulheres, revelando algumas incongruências do estabelecimento das pesquisas e disciplinas históricas em torno do tema.<sup>23</sup>

Feministas europeias e estadunidenses são fortemente criticadas por intelectuais pós-coloniais pela forma homogênea e depreciativa que se referem às mulheres oriundas dos países de terceiro mundo, assim afirma:

A experiência dessas mulheres terceiros mundistas é apresentada como homogênea. Sejam elas originárias da Ásia, África ou qualquer outra área geográfica elas são percebidas como marcadas por uma mesma experiência única caracterizada pelo analfabetismo e o primitivismo.<sup>24</sup>

Ainda sob o olhar das feministas europeias e estadunidenses estaremos diante de perspectivas intensamente problemáticas das construções de pensamento apresentadas às mulheres de países ditos de terceiro mundo, pois partem de uma ideia de que as mulheres do chamado primeiro mundo são mais livres e mais bem-sucedidas, dando-lhes a falsa noção de que países como Moçambique são primitivos cultural e intelectualmente.

22 WORELL, Judith, ed. *Encyclopedia of women and gender: sex similarities and differences and the impact of society on gender*. Vol. 1. Harvard Academic Press, 2001; KRISTA Jacob, e Adela C. Licona. “Writing the Waves: A Dialogue on the Tools, Tactics, and Tensions of Feminisms and Feminist Practices over Time and Place” **NWSA Journal** 17, no. 1 (2005): 197-205 (apud CARNEIRO 2018, p. 24)

23 SANTOS, op. cit., p. 25-26.

24 ROBERT, op. cit.

Certamente, essas construções contribuem para que as mulheres africanas, por exemplo, tenham um distanciamento ou rejeição ao feminismo ocidental. Robert (2010) entende que

as feministas do primeiro mundo erigem-se em porta-voz destas ‘sem voz’ constituídas por mulheres dos países em desenvolvimento, o que resulta em uma monopolização do debate sobre a condição feminina.<sup>25</sup>

Em consonância com esse argumento, Hooks (2018)<sup>26</sup> faz uma séria crítica às feministas ocidentais e suas posturas paternalistas que as fazem acreditar que não só são pioneiras na luta contra o patriarcado, mas que foram bem-sucedidas o suficiente para serem livres e se considerarem “proprietárias” do movimento. É interessante observar o caminho que Bell Hooks percorre até chegar a tal conclusão. Ela apresenta um marcador de raça e classe como um dispositivo que ao mesmo tempo possibilita a denúncia e a necessidade de o movimento feminista ocidental contemporâneo rever os seus princípios éticos e ideológicos. Observa-se também:

Mulheres individuais que lutaram pela liberdade em todo o mundo já batalharam sozinhas contra o patriarcado e a dominação masculina. Uma vez que as primeiras pessoas no planeta Terra não eram brancas, é impossível que as brancas tenham sido as primeiras mulheres a se revelarem contra a dominação masculina. Em culturas ocidentais patriarcais capitalistas de supremacia branca, o pensamento neocolonial determina o tom de várias práticas culturais. E pensamento sempre se concentra em quem conquistou um território, quem tem propriedade, quem tem direito de governar. As políticas feministas contemporâneas não surgem como resposta radical ao neocolonialismo.

Mulheres brancas com privilégios de classe rapidamente se declaram “proprietárias do movimento, colocando as mulheres brancas da classe trabalhadora, as brancas pobres e todas as outras mulheres não brancas na posição de seguidoras. (HOOKS, 2018)

Nesse contexto, ao reivindicar que as “primeiras pessoas do planeta não eram brancas”, de alguma forma Hooks (2018) está reivindicando a luta contra a dominação masculina como uma autoria de mulheres africanas, considerando que África é o lugar onde foram encontrados os primeiros vestígios de seres humanos. Com isso, a escritora deixa implícito que se a existência do patriarcado é tão longínqua quanto a do planeta terra, certamente a rebeldia também tem o mesmo tempo de existência. Sendo assim, não é possível que mulheres brancas sejam as

---

25      Idem ao 15.

26      HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo** – Políticas arrebatadoras. Tradução: Ana Luiza Libânio. 1. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018, p. 75.

grandes “proprietárias” da luta contra a dominação masculina. Mesmo que a autora estivesse referindo-se só ao momento contemporâneo, evidenciar que são as mulheres brancas que têm um posicionamento que mereça ser questionado é revelador no sentido de como o movimento feminista é demarcado principalmente pela raça. Discutir essa categoria dentro do movimento feminista não deve ser somente uma reivindicação das mulheres não brancas e não ocidentais, mas sim um indicador que o movimento feminista dispõe-se, de fato, a lutar por:

Enquanto teoria, atitude ou posicionamento, o feminismo surge hoje com recorrência crescente em todas as formas de interação cultural. O posicionamento feminista visa, sumariamente, a emancipação das mulheres da opressão política, econômica, cultural, social, física e fisiológica.<sup>27</sup>

Ainda:

Por sua vez, Bunch (1993)<sup>28</sup> já no século vinte, identifica dois principais objetivos no feminismo; (i) a necessidade de libertação das mulheres, Livrando-as da opressão a que têm sido sujeitas e levando-as não apenas à conquista de igualdade, mas também ao direito de escolherem livremente o seu destino e serem donas da sua vida, dentro e fora de casa. A partir do momento em que as mulheres forem donas do seu destino e do seu corpo, ser-lhe possível assegurar a dignidade e a autonomia econômica. (ii) O segundo objetivo do feminismo é a remoção de todas as formas de desigualdade e opressão, o que será conseguido através da criação de uma ordem nacional e internacional mais justa para as mulheres, em termos sociais e econômicos. Isto implica, necessariamente, que a mulher se envolva em lutas de libertação. À escala nacional, em planos para o desenvolvimento do seu país e em lutas. Pela mudança da sua situação, em nível local como também à escala global.

Em nenhuma das definições acima a raça foi destacada, entretanto, objetivos anteriores não serão alcançados se as questões que envolvem a categoria não forem devidamente discutidas como prioridade de um feminismo que se propõe a ser global.

Ainda de acordo com a crítica de Hooks (2018), há um outro elemento que enuncia as feministas ocidentais brancas, a questão de classe. Nesse caso, a análise marca um pensamento neocolonial, o qual feministas partilham, pois fazem parte da classe que o organiza e o coloca em prática por meio de inúmeras ações, inclusive pela exploração e dominação de mulheres negras, mulheres brancas pobres e mulheres não brancas. Por meio desse raciocínio, é possível entender o

27 BAMISILE, Sunday Adetunji. A procura de uma ideologia afro-cêntrica: do feminismo ao afro-feminismo. **VIA ATLÂNTICA**, São Paulo, n. 24, p. 257-279, dez 2013.

28 BUNCH (1993, p. 249), (apud BAMISILE, 2013).



feminismo conservador e o feminismo liberal como um movimento ideologicamente ocidental, eurocêntrico.

Hooks (2018) expõe as origens ideológicas neocolonialista, capitalista, paternalista dessa linha do feminismo ocidental como um revelador de que a *branquitude* e o elitismo não as permitiram descolonizar seus pensamentos e, principalmente, adotar ações reais, de modo que as tornaram incapazes de deslocar o próprio olhar para que fosse possível de fato alcançar os objetivos pelos quais o feminismo tem razão de ser.

Enquanto se mantiverem alheias às questões de raça e ao neocolonialismo, as feministas brancas que fazem parte dessa elite conservadora não se manifestarão verdadeiramente pelos direitos à emancipação das mulheres em todo o mundo. Motivos pelos quais as mulheres africanas se distanciam ou até mesmo negam o feminismo ocidental, não construindo, assim, um feminismo global e libertador.

Certamente, as razões descritas acima não são as únicas justificativas do distanciamento ou da negação do feminismo ocidental para parte das mulheres africanas, em alguns casos afastam-se também da ideia de feminismo em si por tê-la como mais um símbolo de uma ideologia ocidental, eurocêntrica, que está a serviço da neocolonização e não da emancipação das mulheres africanas.

Ao garantir como base da luta sociocultural presente nas inúmeras cosmovisões e circunstâncias que compõem as experiências dessas mulheres, nesse caso, de todo o continente africano, essa referência estende-se para todas as mulheres do mundo, mesmo aquelas que não fazem parte de uma elite branca de países hegemônicos.

## **FEMINISMO AFRICANO E SUAS ARTICULAÇÕES**

Em sua maioria, mulheres africanas não se identificam como feministas, recusam o título trazendo em si o argumento de que suas referências são provenientes do fato de serem mulheres africanas e essa experiência constrói seus referenciais e posicionamentos. Uma das autoras que faz questão de aportar suas obras em uma escrita feminina e não feminista é própria Paulina Chiziane. Não só



recusa o rótulo de feminista como diz também que não quer ser chamada de feminista. Toda vez que é questionada quanto a ser ou ter uma escrita feminista, a escritora alega que tal marcador pode impor a ela um tipo de escrita ou tema e se em algum momento não corresponder com o que se espera de uma teoria dita feminista, terá a escritora que encontrar meios de explicar uma certa adequação conceitual da obra, ocorrendo-lhe, assim, cobrança criativa. Portanto, escreve a partir do feminino espelhado na sua própria experiência enquanto mulher.

Ao longo desta dissertação, foi possível perceber que o posicionamento de Paulina Chiziane pode também estar atrelado às discussões impressas no feminismo euro-americano, considerando que a escritora de *Niketche* tem um papel fundamental no debate que tange às condições das mulheres no pós-independência de Moçambique. A sociedade moçambicana é discutida por meio dos dilemas pessoais de cada personagem que se apresenta tal como por meio dos debates sociais relacionados às culturas endógenas que há em Moçambique. Nenhuma das discussões propostas por Chiziane dá margem para acreditarmos que teria alguma identificação com o feminismo euro-americano, pelo contrário, os questionamentos e apontamentos feitos pela escritora a colocam como uma mulher muito mais próxima dos saberes endógenos do que das referências ocidentais.

À vista disso, diante de todo o cenário de contestações em relação a princípios e pensamentos do chamado feminismo euro-americano, é compreensível que haja uma negação do título de feminista por parte de muitas mulheres não brancas e sobretudo de muitas mulheres africanas. Ainda que as feministas africanas venham empenhando-se há décadas para produzir linhas de pensamentos teóricas e ações concretas que confluem com as lutas pela emancipação e libertação das mulheres em todo o continente africano, para muitas o feminismo, como ideologia, é algo que vem de fora, que vem junto com a colonização e com o pós-independência que também se empenha em impor conceitos e costumes euro-americanos para os povos que são adeptos das culturas endógenas.

Por outro lado, as feministas no geral identificam na obra de Chiziane traços que revelam uma escrita desse movimento, uma vez que algumas pautas estão impressas nas discussões e nos encaminhamentos propostos por Chiziane. Assim como a autora, a escritora Flora Nwapa também foi considerada a primeira romancista africana a publicar um livro em língua inglesa. Como discorre Bamisile (2013), Nwapa é entendida como feminista por muitos que a leem, mesmo havendo

uma negação do título “por acreditar que assume uma posição *anti-homens*, mas assume se identificar com o termo *womanist* de Alice Walker, um feminismo de âmbito mais irrestrito e que propõe a unidade de homens e mulheres para sobrevivência de todos”<sup>29</sup>

Mas em Dezembro de 1992, quando Katherine Frank, uma renomada feminista americana, conhecida pela sua atitude crítica para com as autoras negras africanas considerou que Flora Nwapa era uma feminista radical, esta escritora nigeriana refutou que alguém pudesse considerá-la feminista e muito menos radical. Ela era apenas uma mulher comum que escrevia a respeito do que se conhecia. (Nwapa, citado em Nnaemeka, 1998, p.82-83). Tal como Nwapa, a maioria das mulheres africanas como Emecheta (1988), Bâ (1998), Chiziane (2004), que nos seus textos lançam um olhar crítico sobre as relações de género, estão indecisas em considerar-se feministas e, também por isso, não se deve permitir que outros as refiram como feministas. Esta indecisão de teor terminológico reflete o facto de a questão do feminismo ser muito controversa em África. Esta constatação convida-nos a explorar, numa breve referência, as posições antifeministas de muitas autoras africanas e como é que isso levou à pouca aceitação do feminismo em África<sup>30</sup>

Mais importante do que discutir se tais escritoras são feministas ou não é refletir quais são os aspectos desse debate que as fazem ter uma posição de distanciamento e negação do feminismo enquanto mulheres e escritoras. Podemos evidenciar alguns elementos que nos ajudam a elucidar essa questão. Já discorreremos aqui sobre aspectos do feminismo conservador, bem como do feminismo liberal, que por defenderem posições que dialogam com o neocolonialismo, por exemplo, partem de ideias homogeneizantes sobre as experiências de ser mulher em África desconsiderando totalmente as particularidades e diversidades existentes entre os mais variados povos que vivem nesse continente; entre eles estão: ibos, yorubas, macondes, macuas, bacongos e ovibundos. Também é possível identificar que existe por parte de muitas mulheres africanas um olhar que dificulta a compreensão do feminismo ocidental, ao passo que é muitas vezes entendido a partir do olhar das feministas radicais, que são conhecidas por terem uma posição em relação a algumas questões que divergem significativamente de pontos fundamentais para uma parte importante das mulheres em África, inclusive para as escritoras aqui citadas.

29 SANTOS, op. cit., p. 263.

30 BAMISILE, op. cit., p. 263.

Posicionamentos como o ódio aos homens, referência ao amor lésbico, rejeição ao casamento e à maternidade, também as ideias que visam somente inverter os papéis sociais de poder entre homens e mulheres, permitem compreender o feminismo como um seguimento abstraído ou contra as culturas endógenas. Esses pontos são argumentos que alimentam um antifeminismo em África, mas também não permitem compreender com maior lucidez o posicionamento de escritoras que atuam cotidianamente na luta contra a dominação masculina, de forma que suas pautas são em grande maioria defendidas por feministas, porém tais escritoras rejeitam este rótulo:

Críticos do feminismo como Acholonu (1995) e Chukwuma (1994) argumentam que, se há homens e mulheres africanos que simpatizam com o feminismo, eles são traidores que se venderam às ideias do ocidente. Este tipo de observação representa o receio de quem acha que o feminismo é algo que foi importado por África e que levará à ruína do tipo de relações existentes em África, entre homens e mulheres. Esta forma de pensar insinua que quem se assumir como feminista estará a negar implicitamente a sua identidade africana e a ser vítima da colonização de pensamento.<sup>31</sup>

Os argumentos acima são fortemente debatidos em África, sendo utilizados tanto para fomentar e sustentar o antifeminismo como para qualificar as discussões sobre as relações entre feminismo ocidental e feminismo africano, bem como uma reflexão sobre as inúmeras formas de ser mulher no continente.

Em sua obra *Motnherism*, a pesquisadora Catherine Acholou (1995) defende seu ponto de vista contra o feminismo africano por entender que adota as teses do feminismo ocidental sem fazer as devidas mediações em relação às sociedades africanas, pois segundo a autora a ideia de que as mulheres africanas são oprimidas e discriminadas por uma questão de gênero não condiz com a realidade. Para ela, a crença que nesse continente as mulheres são consideradas inferiores aos homens é algo importado no colonialismo por meio do islã e do cristianismo. A autora acredita que os colonialistas, ao identificarem as influências das mulheres em tais sociedades, tentaram minar qualquer possibilidade de coesão entre ambos os sexos pela ideia de complementariedade, pois assim dificilmente seriam dominados. Acholonu (1995, p. 70) comenta que “Desse modo, para que África pudesse ser conquistada, o poder das mulheres tinha de ser quebrado”. (apud BAMISILE, 2013).

---

31 Ibid., p. 264-265.

Outro ponto de dura crítica ao feminismo ocidental que Acholonu e Ogunyemi partilham é o desacordo em relação ao amor lésbico. Acholonu reprova o feminismo ocidental e o feminismo por ver nesse movimento um braço da colonização, uma forma de desarticulação das sociedades africanas como um meio de dominá-las na medida em que homens e mulheres não vivem a potência da complementariedade. Já as feministas africanas são vistas pela estudiosa como mulheres que importam os costumes ocidentais ignorando as características das sociedades africanas. Ao pesquisar sobre mulheres africanas e ou o feminismo em África devemos considerar as múltiplas, complexas e diferentes vivências e formas de ser mulher nas mais variadas sociedades africanas.

Os feminismos africanos exigem uma descrição teórica incorporada nas diferenças de gênero que são fundamentais nas complexas realidades das experiências cotidianas das mulheres africanas. Estas teorias devem especificar e analisar como as nossas vidas se cruzam com uma pluralidade de formações de poder, encontros históricos e bloqueios que moldam nossas experiências através do tempo e do espaço.<sup>32</sup>

É necessário que tais teorias estejam em diálogo constante com as particularidades inerentes às individualidades de cada experiência de gênero, Bakare-Yusuf (2003) faz uma excelente reflexão diante da importância de estruturar os estudos sobre mulheres africanas: “Precisamos de uma estrutura que nos possibilite examinar o que significa ser o que somos, e que ao mesmo tempo nos encoraje a perceber o que queremos nos tornar”.<sup>33</sup>

Tal afirmação dialoga diretamente com a necessidade de tomar para si os estudos, pesquisas e teorias que dizem respeito às mulheres africanas, bem como feminismo em África. A fala de Bakare é também reveladora de um movimento, de uma ação que certamente sempre existiu no cotidiano das mulheres em todo o mundo. No entanto, a frase “que nos encoraje a perceber o que queremos nos tornar” convida-nas a uma elaboração concreta da sua condição enquanto mulheres, bem como de suas ações e lutas diante das circunstâncias.

---

32 BAKARE-YUSUF, Bibi. Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana. Tradução para uso didático de BAKARE-YUSUF, Bibi. *Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence*. **Feminist Africa**, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos, p. 1.

33 Ibid.

Casimiro (2004)<sup>34</sup> exemplifica-nos como essas elaborações foram sendo construídas por meio de diferentes correntes teóricas, pois os movimentos de mulheres africanas, assim como os debates sobre feminismos, surgem, sobretudo, por meio dos movimentos endógenos de mulheres, certamente, observados em parte significativa das sociedades africanas, assim como a resistência colonial. Um exemplo disso é a atuação das mulheres nos movimentos de libertação nacional, construído também por mulheres que tiveram acesso às universidades dentro e fora de África, ou independência econômica. A escritora destaca que as lutas pela emancipação das mulheres nas mais diversas sociedades africanas estão atreladas aos movimentos históricos, que consideram tempo e espaço de cada povo, a completar por nacionalidade e sociedade existentes no continente Africano.

Para socióloga nigeriana Amadiume (1997 apud CASIMIRO, 2004), os movimentos endógenos em África contribuíram para a história mundial por meio do matriarcado, pois essa forma de organização social e ideológica evidencia estruturas autônomas e de autogoverno regida por mulheres oriundas de culturas tradicionais matriarcais<sup>35</sup>, um sistema ao mesmo tempo social, econômico e político.

Este sistema matriarcal, dominado pelas mulheres, que controlavam as atividades agrícolas, o mercado, o comércio e a religião, que existia ao lado dum sistema patriarcal, dominado pelos homens, ambos partilhando e cooperando espaço social. O matriarcado não era equivalente ao patriarcado porque não estava baseado na apropriação e na violência.<sup>36</sup>

Tendo em vista que os pilares das sociedades tradicionais mais antigas, nas quais as mulheres detinham o poder tradicional, eram sedimentados na “economia de subsistência e de mercado, autogoverno, religião e cultura”, as formas de organização para manter tais estruturas deram origem a inúmeras associações de mulheres. É significativo identificarmos esses sistemas nas sociedades africanas, considerando que as experiências não estiveram imunes à insatisfação de conflitos por parte de homens que tensionaram para que o patriarcado ocupasse espaço.

Por outro lado, há teóricas que refletem sobre a relação das mulheres africanas e estruturas sociais patriarcais, defendem que as mulheres ocupem um papel central na divisão sexual do trabalho, papel elementar no cultivo, bem como

34 CASIMIRO, Isabel Maria. “**Paz Na Terra, Guerra Em Casa**”: Feminismos e Organizações de Mulheres em Moçambique. Coleção Identidades. Maputo: Edições Promédia, 2004, p. 49.

35 SANTOS, op. cit., p. 50.

36 Cf. 21.

no processamento dos alimentos, não obstante, socialmente são subordinadas aos homens — algumas pesquisadoras afirmam que essa posição inferior é reforçada pela valorização da maternidade, pois à medida que as mulheres reproduzem, acabam perdendo espaço político (Molara Ogundipe-Leslie, 1985). Olhando para sociedades yorubá, afirmam que por meio da instituição do casamento as mulheres tornam-se propriedades em linhagens de seus maridos, perdem todos os seus direitos pessoais e autoidentidade. A perda das mulheres é o ganho dos homens, como as instituições do casamento e da maternidade, que investem ainda mais os homens de poderosas posições no sistema de parentescos existentes nas relações interpessoais com significado político e econômico mais amplo.<sup>37</sup>

Voltamos a enfatizar que os feminismos e os estudos sobre mulheres em África estão em torno de um debate muito complexo e repleto de sinuosidades, nas quais devemos estar alertas para não sermos simplistas ou estigmatizantes. Tais discussões vão além da condição e situação da mulher, as culturas endógenas, colonização e desenvolvimento são assuntos que permeiam de maneira significativa os estudos que tangem à emancipação da mulher em África.

Como salienta Herzberge Fofona (apud Robert 2010),

O feminismo no contexto africano inclui as experiências da educação tradicional, da colonização, do desenvolvimento do patriarcado em prejuízo de um matriarcado efetivo, perceptível em quase todas as civilizações africanas, com seus costumes arcaicos como a excisão, e, hoje o peso da pobreza na África.<sup>38</sup>

Entre as pautas que caracterizam o feminismo africano, Herzberge Fofona destaca: a maternidade, a independência financeira como interesse pela presença do homem na luta pela emancipação feminina. Conceitua, assim, as bases do feminismo africano como “um feminismo imbuído de valores heterossexuais, pró-natalista, preocupado com contingências materiais.”<sup>39</sup> Essas características são importantes para identificarmos elementos que podem orientar nuances do feminismo africano por conta de possíveis semelhanças entre princípios considerados comuns a inúmeros povos africanos. Por meio da literatura feminina

37 BAKARE-YUSUF, op. cit., p. 3

38 ROBERT, op. cit., p. 48.

39 HERZBERGER-FOFANA, Pierrete (2000). **Littérature Feminine Francophone d'Afrique Noire**: suivi d'un dictionnaire des romanciers. Paris: L'Harmattan.(apud ROBERT, 2010).

francófona, Pierrette Herzberger-Fofana<sup>40</sup> traça um estudo panorâmico com o intuito de identificar o percurso trilhado por tal manifestação literária. Na obra citada, Fofana faz uma série de entrevistas com autoras de inúmeros países que formam parte significativa das obras feministas escritas entre 1957 e 2000. Tal organização nos permite identificar o quadro existente das diversas vertentes que compõem o pensamento do feminismo africano durante este período.<sup>41</sup>

Autoras como Irene D'almeida, Oyoronke Oyewumi e Ifi Amadiume têm em suas pesquisas a capacidade demonstrar o quanto em África vamos encontrar a presença de “feministas” muito antes desse termo ter sido criado e cunhado por mulheres ocidentais. Os papéis políticos, sociais, econômicos e religiosos que mulheres de diferentes povos exerciam e ainda exercem em sociedades como yoruba e igbo, por exemplo, demonstram que há uma ascensão sociopolítica e econômica que não coincide com o conceito do feminismo ocidental.<sup>42</sup>

Amadiume aponta as bases universalistas presentes nas epistemologias ocidentais sobre as quais teorias feministas ocidentais estão alinhadas, no entanto, vale lembrar que essas teorias não contemplam as sociedades africanas. Para isso, a autora destaca que

a frequência com que os resultados apresentam-se, moldam a forma de como justificar os argumentos eurocêtricos e de materialização dos processos de subjugação das populações locais, como por exemplo, o caso de conceber a divisão do trabalho em esfera pública e privada, e atribuir a esta última um lugar pejorativo em que a sexualidade, os papéis de reprodução e seu respectivo controle, forma motores e da opressão patriarcal.<sup>43</sup>

Pudesse isso ser válido para sociedades ocidentais, segundo a autora, porém não aconteceu o mesmo entre os igbos de nnobi devido ao sistema *dual-sex* — compreendido como uma experiência de coexistência de poder e atividade política entre homens e mulheres. A forma de organização em unidades familiar matrifocais, em que as relações de produção e consumo estão ideologicamente enraizadas no conceito de maternidade, valorizaram as mulheres e as permitiram obter posições políticas, econômicas e sociais importantes.

---

40 Idem ao 25.

41 HERZBERGER-FOFANA, Pierrete (2000). **Littérature Feminine Francophone d'Afrique Noire**: suivi d'un dictionnaire des romanciers.(apud DIAS, 2013).

42 HOOKS, op. cit.

43 AMADIUNE, Ifi. **Male Daughters, Female Husbands**: Gender and Sex in an African Society. London/New Jersey: Zed Books, 1998.(apud SANTOS, Amanda Carneiro 2018, p.31).



Alice Walker cria um novo conceito de feminismo, *womanism*, mesmo sendo o feminismo algo que visa o engrandecimento da condição da mulher, algo que abrange todas as mulheres, brancas e negras de qualquer situação econômica e de diferente orientação sexual (WALKER, 1983). Ainda que o feminismo seja algo que deva ser apropriado por todas as mulheres, Walker acredita na necessidade de um conceito próprio que ressalte a identidade das mulheres negras. A escritora defende que o feminismo é branco (não necessariamente hostil às negras), mas que *womanism* é necessário para que haja uma líder negra ou não branca que considere gênero, classe social e econômica. A proposta de Walker exclui mulheres brancas e homens (por não citá-los) da luta de mulheres negras contra o sexismo. A proposta de *womanism* é carregada, por princípio, de uma contradição, pois propõe que a luta e participação seja de todos, entretanto as líderes devem ser mulheres negras, ao mesmo tempo que Alice Walker nega que seja uma proposta separatista.

A estudiosa nigeriana Chikwenye Okonjo Ogunyemi, defende um conceito de *womanism* próximo ao de Alice Walker, mas difere em minúcias. Do mesmo modo, Ogunyemi apresenta o *womanism* como uma disseminação negra do feminismo, reconhecendo as semelhanças entre os dois movimentos. Ambos anseiam por liberdade e independência das mulheres.

Ela faz questão de explicitar que seu ponto de consonância com o *womanism*, proposto pela afro-americana Alice Walker, encontra-se no fato de que Walker tem consciência da desfavorável condição racial e sexual da mulher negra.<sup>44</sup> A estudiosa não tem problemas em admitir que *womenist* é um movimento separatista, pois entende que as experiências de mulheres negras são distintas e, portanto, organizar de forma separada é uma necessidade. Assim, o *womenist* africano não está totalmente em acordo com o *womenist* criado por Alice Walker.

Ao contrário de Walker, Ogunyemi descarta o amor lésbico e tem entre os princípios básicos a discussão sobre Bamisile (2013), ressalta “leis tradicionais africanas em que mulheres mais velhas podem oprimir mulheres mais novas, bem como as segundas mulheres do seu homem, e onde os homens tradicionalmente oprimem”. Portanto, para Ogunyemi as realidades de África só podem ser seriamente discutidas por meio de uma compreensão *womenista* africana.

---

44 OGUNYEMI, Chikweny Okonjo. **Womanism**: The Dynamics of Contemporary Black Female Novel in English. In Sings 11 p 63-80, 1985. (apud BAMISILE, 2013, p. 272).



Em contrapartida, Hudson-Weems criou o conceito *africana womanism*, em que pensa uma “ideologia para todas as mulheres com ascendência africana”. Hudson fundamenta um movimento totalmente separatista, pois não pretende nenhum diálogo com o feminismo ocidental, acreditando que

esta atitude de distanciamento para com a luta das mulheres do ocidente europeu justifica-se porque a verdadeira história do feminismo revelaria um fundo de evidente racismo que, desde logo, estabeleceria uma incompatibilidade com as mulheres africanas.<sup>45</sup>

Diante disso, compreendemos que o feminismo em África se apresenta como um universo diverso e sinuoso. Esses movimentos de mulheres cumprem um papel fundamental para as lutas pela emancipação feminina ao longo do século XX e XXI. O posicionamento de cada uma das pesquisadoras referidas nesta dissertação dialoga com experiências vividas por cada uma das estudiosas em questão de acordo com a referência de raça, classe, religião e região.

---

45 WEEMS, Clerona Hudson. (apud BAMISILE, 2013, p. 274).

### 3. RESISTIR COMO FORMA DE (RE)EXISTIR

Através de Rami, Paulina Chiziane questiona e/ou denúncia as mais importantes estruturas sociais, tradicionais e culturais que moldam a condição da mulher em Moçambique. Mulheres que estão submetidas a uma formação na qual o seu corpo, assim como sua psiquê, são moldados a partir de ideias que possibilitam a permanência e continuidade do patriarcado, de tal modo que se perdem de si e são construídas para ser do outro e para o outro. Rami, reflete:

Fecho os olhos e escalo 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 encontro? Só ele. (...) 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 loucuras suportei<sup>46</sup>

Rami, Julieta, Luiza, Saly e Mauá demonstram por diferentes aspectos como cada uma delas experienciam o que é ser mulher em uma sociedade cuja condição de tornar-se mulher é um marcador que pressupõe submissão a algum homem. As explicações socioculturais e religiosas para que as condições e os lugares ocupados pelas mulheres nas sociedades sejam inferiores às condições e lugares ocupados por homens são diversas, antigas e estão espalhadas em muitas sociedades que compõem a humanidade.

Para os povos bantu, encontramos no mínimo dois fundamentos centrais, ao norte de Moçambique deparamo-nos com sociedades predominantemente matrilineares, enquanto ao sul do país há uma predominância de sociedades patrilineares (ALTUNA, 2014). Ao norte, as mulheres desenvolvem no mínimo três funções diferentes que caracterizam e definem a noção de continuidade do grupo: por meio da maternidade, do domínio da agricultura e do título de guardiã do passado e do futuro, através da sua linhagem. Esses elementos colocam as mulheres advindas de sociedades matrilineares em condição de alicerce, condição de valorização de seus atributos como parte essencial para a comunidade. Portanto, a relação entre mulheres e homens não atribui às mulheres submissão e obediência

---

<sup>46</sup> CHIZIANE, Paulina. **Niketche**: Uma História de Poligamia. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 14.

ao marido, mas sim ao pai (em sua ausência, a mulher estará submetida ao mais velho tio do lado materno — irmão mais velho de sua mãe).

Por outro lado, a concepção que se tem sobre o casamento faz com que a mulher seja vista por seu cônjuge por uma visão erótica, isto é, sexualizada, o tempo todo. Os ritos de iniciação, pela sua importância de inserção social e atualização dos mitos que explicam a origem das coisas e dos papéis daquela sociedade, ensinam as mulheres a ter o domínio do seu corpo e do sexo de forma a propiciar prazer para o seu companheiro.

Não estamos, com isso, dizendo que as situações das mulheres advindas de sociedades matrilineares estejam livres de opressões ou submissões relacionadas ao gênero. O intuito aqui é entender as diferenças existentes no discurso que originam tais opressões. Se, por um lado, as relações ao norte estruturam-se como descrevemos, por outro, veremos agora que no sul as sociedades estão organizadas através da patrilinearidade. Esses povos atribuem à mulher um lugar de inferioridade, partindo de dois pontos que para eles são centrais: a economia e a linhagem.

Os grupos patrilineares são predominantemente pastores e entendem que os animais foram dominados pelos homens, que são responsáveis pelo sustento familiar. Além disso, é atribuída aos homens a responsabilidade pela continuidade da linhagem familiar. Esses elementos são fundamentais para os argumentos que inferiorizam as mulheres e “justificam” as subalternidades impostas social e culturalmente.

Tanto os povos que vivem no norte quanto os povos que vivem ao sul de Moçambique tiveram as suas culturas e formas de ser/estar no mundo gradativamente transformadas tanto pelo contato com a cultura árabe como pela cultura europeia. No entanto, os europeus ancorados no seu intuito de universalizar seus próprios princípios culturais, tal como a sua incapacidade de reconhecer como legítima qualquer expressão cultural que não seja a sua própria, vão se posicionar contra as opressões vividas pelas mulheres nascidas nas colônias, mesmo que seja só para justificar a colonização e evangelização desses povos.

Contudo, em *Niketche: Uma História de Poligamia*, Paulina Chiziane expõe as dores causadas pelas opressões, dando-nos a oportunidade de contato com as formas sensíveis e intensas de subverter a ordem, formas nem sempre aparentes ou explícitas, mas constantes e potentes. Rami pensa sobre seu lugar:

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, 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 sou nada. Não existo em parte nenhuma<sup>47</sup>.

Aqui a escritora discute a importância de sentir-se pertencente à terra, na dimensão física do termo — quando enfatiza que seu cordão umbilical foi enterrado na terra do pai, destacando simbolicamente que não é da terra do marido, pois os espíritos da família podem expulsá-la. Tais afirmações revelam a vulnerabilidade de quem não foi verdadeiramente acolhida, aceita, incorporada a uma família desde o nascimento até após o matrimônio. O lugar que Rami se encontra causa a sensação de não existência. Quem somos também é construído através da relação que temos com o lugar de origem no qual pertencemos, mas se ela não pertence, logo ela não existe.

Por outro lado, Rami evidencia algumas táticas que demonstram as sutilezas da “desobediência” e apresenta o uso das tradições (as brechas do sistema) para se rebelar:

Obrigado, meu Deus, o meu plano deu certo. Todas entraram traiçoeiras como serpente. Suave como a música da alma. Elegantes como verdadeiras damas. Reivindicam o seu espaço com sorrisos. Fazem guerra com perfume e flores. Elas são a chuva regando a terra que dela brote uma vida nova. Estas mulheres juntas venceram os preconceitos e avançaram com firmeza e derrubaram a farsa. No rosto de Tony surpresa, vergonha, lágrimas e raiva. Despimos-lhe o manto de cordeiro diante dos verdugos e crivamos o corpo esfolado com rajadas de chumbo.<sup>48</sup>

A passagem acima trata do momento em que as ditas “rivais” de Rami fazem uma entrada triunfal no aniversário de Tony. Todas as mulheres com os seus respectivos filhos, entram uma após a outra no meio da festa na qual toda a família e amigos estavam reunidos. Essa é uma situação em que essas mulheres, sobretudo Rami, estão desafiando o Tony. Ao expor a atitude do marido para todos os parentes e amigos, elas não só estão tornando público a existência de outras famílias por

---

47 Ibid, p. 90.

48 Ibid., p. 108.

parte de Tony, como também estão exigindo reconhecimento legal e afetivo por parte do marido e de toda a família.

A decisão de obrigar Tony a assumir pública e legalmente a poligamia foi algo que causou muita dor e reflexão a Rami, mas é também um ato de coragem e uma das expressões de táticas de luta que a protagonista de *Niketche* adota. Esse é um momento explícito em que Paulina Chiziane traz para o debate as complexidades existentes nas vísceras da tradição, as fragilidades de um Estado pós-colonial que até o momento não foi capaz de alinhar o cotidiano da sociedade às leis articuladas pelo Estado-nação. No artigo *Mulher, poder e tradição em Moçambique*, publicado em 2003, Ana Maria Leforte<sup>49</sup> destaca:

Assiste-se, igualmente, a factores de manutenção de certos valores ligados à tradição fazendo uso dos recursos acumulados no passado. Na verdade, perante um movimento amplo que pretendia incutir transformações profundas nas relações sociais, as práticas tradicionais não sofreram mutações de fundo nem se dissiparam, passaram simplesmente para a clandestinidade para contornarem o desencorajamento contido no discurso político.<sup>50</sup>

Com a cautela que o assunto exige de todos que desejam entendê-lo, Paulina Chiziane mostra-se cuidadosa ao intimar a sociedade moçambicana e o mundo a partir do qual discute sobre tradição e reflete acerca dos aspectos da poligamia, abordagem que requer responsabilidade e conhecimento das diversas sinuosidades presentes nas relações sociais em Moçambique.

A escritora traça um percurso que discute os pilares da poligamia, tanto no que diz respeito às regras de uma relação poligâmica quanto no que se refere aos sentimentos e às condições que as mulheres estão submetidas.

Após inúmeras tentativas de garantir a volta de Tony ao seu leito, Rami passa a pensar na poligamia como uma possibilidade, então, procura sua tia Maria para ouvir conselhos de alguém que viveu uma relação poligâmica ainda no período colonial e em um momento em que havia terras e condições capazes de se sustentar e manter uma estrutura de comunidade independente e farta. Prometida antes mesmo de nascer, tia Maria foi a vigésima quinta esposa de um rei que a

---

49 LEFORTE, Ana Maria. *Mulher, Poder e Tradição em Moçambique*. **Outras Vozes**, n. 5, 2003. WLSA (Women In Law Southern África) – Criou o boletim “Outras Vozes” que dentre o objetivo estava publicar os resultados das pesquisas da WLSA. Com isso muitas discussões sobre lei e políticos que tratam da condição legal das mulheres em todos os campos da sociedade forma publicados.

50 Idem ao 40.

aceitou como forma de pagamento de impostos atrasados, pois o seu pai não teve condições de pagar e ofereceu a filha que ainda estava na barriga da mãe.

Como conseguiu viver num lar com vinte cinco esposas, Tia Maria? A velha oferece-me um olhar de infinita ternura — Filha minha, a vida é uma eterna partilha. Partilhamos o ar e o sol, partilhamos a chuva e o vento. (...) Partilhar um homem não é crime. Vezes há em que partilhar a mulher é necessário, quando o marido é estéril e precisa colher o sêmen de um irmão. (...) Nosso mundo não havia haréns — explica Tia Maria. — Eram famílias verdadeiras, onde havia democracia social. Cada mulher tinha sua casa, seus folhos e suas propriedades. Tínhamos nosso órgão- assembleia das esposas do rei.(...) Participávamos da feitura da escala matrimonial de Sua Majestade, que consistia numa noite para cada uma, mas tudo igual, igualzinho. (...) Noto orgulho e muita vaidade no tom de sua voz, Não consigo perceber razão daquela felicidade (...) Eram Felizes lá? — Havia muita liberdade, muita liberdade. As damas não passavam carência de espécie alguma. Nem afetiva. A primeira-dama era uma espécie de comandante do mulherio. (...) para quê tanta mulher e tanto filho? Tai Maria olha e sorri. Cada tempo a sua história — diz ela. — a prosperidade mede-se pelo número de propriedades a virilidade pelo número de filhos. Um grande patriarca deve ter várias cabeças sob o seu comando.<sup>51</sup>

Chiziane apresenta a poligamia a partir do olhar de uma mulher que viveu a experiência de ter sido prometida antes mesmo de nascer. Casou aos dez anos de idade, conheceu o rei aos treze, no entanto, foi amada e amou o guarda real com quem teve dois filhos.

Mesmo após ouvir as histórias de tia Maria, o caminho percorrido por Rami parte da ideia de que uma relação poligâmica é baseada na solidão, rivalidade e reprodução de ciclos de violência nos quais os feitiços, intrigas, envenenamentos e competição pautam as relações entre as mulheres que vivem em um lar desses<sup>52</sup>. Nessa parte da discussão, Rami trata de outro contexto histórico, no qual a protagonista de *Niketché: Uma História de Poligamia* não consegue conceber um lar polígamo sem que seja por meio da reprodução da violência sistêmica introduzida no imaginário feminino naturalizado. Por isso, destaca:

Poligamia é ser mulher e sofrer até reproduzir o ciclo de 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 sua própria sogra.<sup>53</sup>

---

51 CHIZIANE, op. cit., p. 71 e 72.

52 Ibid, p. 92.

53 Ibid, p. 91.

Com os exemplos acima, pode-se dizer que Paulina Chiziane dividiu a perspectiva da poligamia em, pelo menos, dois históricos e em duas maneiras de olhar para a mesma tradição. Tia Maria e Rami são mulheres de tempos históricos distintos e com percepções diferentes para a poligamia, no entanto, conseguimos identificar aspectos comuns que demarcam tipos de opressões. Por exemplo, o fato de tia Maria ter sido adquirida por um rei como a quitação de uma dívida paterna, ou a esposa do rei ser conhecida como uma mulher amargurada por ciúmes. No caso da Rami, há a descrição de que o tempo fará delas mulheres que reproduzem círculos sistêmicos de violência contra outras mulheres.

Podemos compreender que a discussão apresentada por essas duas mulheres refere-se ao campo do privado. Elas falam sobre sentimentos, sensações e também sobre o cotidiano de uma relação poligâmica, no qual o convívio entre as mulheres podem produzir relações de violências. No entanto, o debate sobre tradição é complexo, criando, dessa forma, maneiras de entendimento dessa discussão por uma dimensão subjetiva, o que não configura negligenciar as pautas que dialogam com a responsabilidade do Estado. Nesse sentindo, Rami, mais uma vez, expande a discussão à esfera pública, colocando a igreja, o Estado, e a população para lidar com o momento em que as mulheres e os filhos de Tony chegam ao aniversário.

(...) No fim do meu discurso, o tio padre fez o pelo sinal da santa cruz, suspirou, fez a oração, deu a benção e escapuliu-se daquela gruta de pecado. Tony, seus sobrinhos, é um cristão extraviado, uma ovelha perdida (...) O padrinho ministro faz o seu discurso de diplomacia. Fala da cultura, aculturação, enculturação, miscigenação, idiosincrasia, cosmogonia, concomitância, renascença negra, e um monte de palavrões que ninguém entende. Os doutores polícias e ministros dizem parabéns e desejam vida longa, tomam uma bebidinha, arrastam as mulheres par 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.<sup>54</sup>

Ao explicitar e problematizar as reações dos convidados, a protagonista provoca a sociedade moçambicana, impulsionando o debate. Garante que seja feito com a participação de todos, assunto esse que lhes diz respeito à medida que a personagem faz questão de anunciar que os ministros policiais e doutores têm o mesmo comportamento que Tony.

A grande questão que precisa ser debatida é o lugar da poligamia nessa sociedade. Essa prática é algo que compõe a tradição e foi impositivamente destituída pelo processo de colonização, posição que foi endossada pelo Estado pós-colonial pela égide do progresso e da modernização. Relatar o modo como a personagem tio padre se configura é, sobretudo, apontar para questões que estão relacionadas ao *modus operandi* das igrejas, isto é, das instituições religiosas. Corporalmente, o padre indica um descontentamento, no entanto, quando as mulheres são loboladas, sua irmã (mãe de Tony) o convence a dar a benção à nova família. Ao expor o discurso do padrinho ministro, Rami expõe a situação sobre a atuação do Estado no que se refere à poligamia e aos casamentos tradicionais.

Lobolo, poligamia e outros fenômenos concernentes às práticas tradicionais foram assuntos que fermentaram novos debates/discussões. Operaram projetos em disputa, voltados aos costumes, mas sobretudo aos seus significados para a construção da nação. Foi o que aconteceu em abril de 2003, quando o parlamento de Moçambique iniciou a sessão com a primeira discussão que teve como objetivo construir a proposta de “Lei da Família”<sup>55</sup>, na qual um grupo de deputado (a)s defenderam que nessa conferência deveria haver a garantia legal do casamento poligâmico.

Esse grupo de parlamentares defendia em um documento apresentado à Câmara que a regularização da poligamia poderia contribuir para a solução de algumas questões sociais vistas como problemas pelos defensores da legalização. Segue o esboço dessa emenda:

**Problema:** Algumas mulheres, por qualquer motivo, não podem ter filhos.

**Solução:** A poligamia permite ao homem ter uma segunda mulher capaz de conceber e de dar filhos.

**Problema:** Algumas mulheres não conseguem ter vontade regular de cumprir com as suas obrigações conjugais e o homem “sofre”.

**Solução:** Uma segunda esposa permite que a primeira tenha mais descanso, sem que isso prejudique o homem.

**Problema:** Há homens, como por exemplo os mineiros, que viajam constantemente e passam muito tempo fora de casa, longe das mulheres.

**Solução:** A poligamia permite-lhes ter outras esposas.

**Problema:** As mulheres têm muito trabalho doméstico.

<sup>55</sup> A Reforma da “Lei da Família” é fruto da desconformidade que havia entre a constituição e as leis que regulavam as relações familiares, mas também com a realidade sociocultural do país. É tendo em vista adequar a “Lei da Família” vigente à Constituição e aos demais Instrumentos de Direito Internacional, e consequentemente eliminar as disposições que sustentam a desigualdade de tratamento nas relações familiares, no respeito pela moçambicanidade, pela cultura e identidade própria do povo moçambicano, que a Assembleia da República, nos termos do disposto. [http://www.wlsa.org.mz/?s=lei+da+familia&post\\_types=post%2Cpage%2Cartigo](http://www.wlsa.org.mz/?s=lei+da+familia&post_types=post%2Cpage%2Cartigo)



**Solução:** Num casamento poligâmico as mulheres apoiam-se muito umas às outras e nos cuidados com as crianças.

**Problema:** Existe muita prostituição e “mães solteiras” nas nossas sociedades.

**Solução:** A poligamia ajuda a diminuir a prostituição e o fenómeno das mães solteiras.

**Problema:** O casamento monogâmico defendido na proposta de Lei de Família é estrangeiro e ocidental.

**Solução:** A poligamia é uma tradição moçambicana e africana; é uma prática “natural”.

**Problema:** Se uma Lei de Família só considera o casamento monogâmico, está-se a “atirar para a prostituição” as mulheres que atualmente são segundas ou terceiras esposas de um casamento poligâmico.

**Solução:** Legalize-se o casamento poligâmico.<sup>56</sup>

Os argumentos acima estão totalmente centrados a partir das ideias e necessidades construídas pelos homens, desconsiderando a escuta e vozes das mulheres dentro da relação conjugal. Os problemas e as soluções apresentados reforçam os lugares sociais nos quais o patriarcado constituiu-se e ancorou-se ao longo dos séculos. A premissa de que é sempre do homem que se trata. Mitos, ritos, costumes e leis estão organizados de forma que os homens serão sempre privilegiados. Esses argumentos destinam as mulheres ao silêncio e à obediência, à medida que essas leis deixam de considerar seus direitos e desejos, tais elementos são ignorados seja no seio dos problemas ou no processo de solucioná-los. Para as mulheres só restaria à servidão silenciosa garantida pelas tradições e ou pelas leis.

A decisão do parlamento, que no ano de 2004 aprovou a “Lei da Família”, considerou que legalizar o casamento poligâmico seria algo inconstitucional, pois os princípios que regulam a poligamia partem da desigualdade, da hierarquia entre homens e mulheres. O poder de decidir sobre como se dariam as relações poligâmicas pertencia sempre aos homens. Nessa circunstância, a mulher não participaria da instância decisória do casamento. O que o documento apresentado pelos deputados revela é que na construção argumentativa do tema não estão presentes os princípios de igualdade de direitos entre gêneros. Portanto, caberia a decisão de opção desse estatuto conjugal apenas ao marido, ou seja, ele quem decidiria ter várias mulheres e nunca o contrário. A declaração unilateral do marido seria imposta às esposas ou, na melhor das hipóteses, concretizada através de negociações com algumas delas. As esposas nunca poderiam queixar-se ou

---

<sup>56</sup> SILVA, Terezinha da; ANDRADE, Ximena; MAXIMIANO, Lúcia; LEVI, Benvinda; ARTHUR, Maria José. Porque é que a lei de poligamia é inaceitável na Lei de Família à luz dos direitos humanos. **Outras Vozes**, n. 4, ago 2003.

reivindicar o divórcio, que nesse caso nunca existiria. Assim, não poderia haver também a presunção por parte da mulher na determinação da natureza do seu próprio casamento, ou seja, não seria possível intervir na escolha do seu estatuto matrimonial<sup>57</sup>.

Torna-se diferente, durante a IV conferência (1984), enquanto a OMM investia em consultas populares com objetivo de saber o que pensava a população sobre as práticas tradicionais. Santana comenta:

No caso da poliginia, notou-se que as mulheres buscavam essa forma de organização familiar visando sua segurança social, sobretudo as divorciadas, viúvas, abandonadas e mães solteiras. Em artigo considerou que essa segurança social à posse de terras, uma vez que no caso das sociedades patrilineares tal acesso somente se efetivava se por intermédio do marido.<sup>58</sup>

Mesmo com o resultado oriundo de uma consulta popular tendo sido favorável à poligamia, a OMM seguiu posicionando-se contra a prática por vê-la como um meio de subordinação das mulheres. Moçambique ratificou e é signatário dos principais tratados e convenção no tema dos Direitos Humanos, tais como: A Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos, Convenção para eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (CEDAW), A Declaração dos Direitos das Crianças, bem como O convênio dos Direitos Civis e Políticos. Todos esses tratados têm validade de lei nos países que os assinaram, portanto, nenhuma lei que os infrinja será aprovada ou validada nesses países, e considerando os princípios que orbitam a poligamia, certamente não será legalizada tal como propõe seus defensores. Mesmo que os direitos à cultura e religião estejam contemplados em tais tratados, não podem estar acima dos princípios de igualdade e dignidade humana.

A solução proposta pelos movimentos de mulheres em Moçambique é que a “Lei da Família”, aprovada em 2004, contemplasse a poligamia desde que a poliandria também fosse legalizada como forma de garantir a igualdade de direitos entre homens e mulheres, tendo a sociedade se colocado contra essa possibilidade,

---

57 Ibid.

58 SANTANA, Jacimara Souza. **Mulheres Africanas de Moçambique na Revista Tempo (1975-1985)**. Ed: Itajai, Casa Aberta; Rio de Janeiro. Biblioteca Nacional, 2014, p. 124.

o parlamento moçambicano aprovou o casamento monogâmico como única forma reconhecida de união, seja pelo meio civil, tradicional ou religioso.

A protagonista de *Niketche: Uma História de Poligamia* elucida algumas formas de opressões impressas nas relações poligâmicas, porém complexifica o debate ao denunciar que tal proibição não foi capaz de impedir que homens se relacionem com várias mulheres ao mesmo tempo, gerando filhos e constituindo famílias clandestinas que são privadas de vivenciar os seus papéis sociais, sejam como filhos, sobrinhos, netos, primos e irmãos, assim como as mulheres são impedidas de serem reconhecidas como esposas nessas sociedades em que tal papel é considerado importante. Rami narra o empenho de sua sogra para que todas as mulheres e filhos de Tony fossem devidamente reconhecidos.

A minha sogra andou esvoaçando entre casas e caminhos. Visita às novas noras, netos, e distribuir rebuçados e chocolates. Conquista-os, visita os irmãos, filhos, famílias. Busca aliados e consensos. Fala de boca em boca. Busca votos de confiança. Faz campanha a favor da família alargada, as noras devem ser lobolada. 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 às margens da sombra que lhes pertence. São chamadas de mães solteiras, confundidas com divorciadas e as adúlteras, por viverem longe da sombra do seu homem.<sup>59</sup>

A discussão que está proposta gira em torno do cotidiano, de alguma forma os limites das leis estão sendo colocados em questão, pois não impossibilitam que homens vivam com várias mulheres sem o consentimento das primeiras esposas, sem assumir as responsabilidades que demandam uma relação oficial. Sendo assim, a forma clandestina de aumentar a família também produz dor, solidão e condição de desigualdade entre homens e mulheres. Diante disso, a sogra de Rami manifesta-se:

Grita não a 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 á luz e várias concubinas, com filhos escondidos. Os meus netos marginalizados pela lei chamam por reconhecimento. O sangue da grande família deve ser reunido na sombra da grande árvore dos antepassados. (CHIZIANE, 2004, p. 123)

---

59 CHIZIANE, op. cit., p. 123-124.

As reivindicações da sogra nos conduzem a uma reflexão que nos mostra as complexidades do que são as relações no cotidiano de um país com culturas milenares que passou pelo processo de colonização e hoje tem como desafio encontrar o equilíbrio entre as tradições e as demandas do mundo contemporâneo. O grito da sogra contra a monogamia é em favor de suas noras serem loboladas como forma de serem reconhecidas e pertencentes à família — tendo como base a ideia oficial de pertencimento a alguém com o grito contra o novo, revela as contradições e multiplicidades envolvidas para a compreensão das relações que tangem a sociedade moçambicana.

O lobolo consiste em uma prática na qual a família do noivo oferece um pagamento para a família da noiva pelo casamento. Tal costume milenar, que para além de uma demonstração de poder ou gentileza, representa uma forma de estreitar os laços entre as famílias, constrói, ou almeja construir, uma aliança entre as partes, e também harmonizar as relações entre os ancestrais de ambas as famílias. O valor do lobolo transcende o que é material, no entanto, com o passar do tempo, o que foi sendo oferecido transformou-se de acordo com a relevância social do objeto naquele instante. Furquim (2016) nos lembra, por exemplo, que anteriormente ao contato com os brancos, o pagamento poderia ser feito através de esteiras, objetos de vimes. Mas, após a relação com os europeus e com mudança dos sistemas de valores materiais, o pagamento poderia ser efetuado com grandes anéis de ferro por serem obtidos por trocas, o que demonstra interferência do lobolo também na economia<sup>60</sup>.

O antropólogo Junod (1996), que no início do século XX já se dedicava aos estudos bantu, observa que:

Os bois, ou outro tipo de gado, também foram muito presentes para a troca. Com a diminuição destes, já ao final do século XIX, que Junod aponta, sendo causada por guerras com os Zulu, as enxadas e as contas ganharam grande espaço na cerimônia. Posteriormente, as enxadas foram substituídas pela libra esterlina. Já na contemporaneidade, vemos que entre os presentes oferecidos pela família do noivo, existe a oferta de dinheiro e de tecidos para toda a família.<sup>61</sup>

60 FURQUIM, Fabiane Miriam. Permanência do Lobolo e a Organização Social no Sul de Moçambique. **Revista Cantareira**, n. 25, jul 2016..

61 JUNOD, Henri. **Usos e Costumes dos Bantu**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, Maputo, 1996, p. 254.

É interessante perceber que ao longo da história não só os objetos que são ofertados à família da noiva vão sendo alterados, o mesmo ocorre com a forma de se relacionar e compreender essa prática cultural. Com a criação da FRELIMO, o olhar destinado ao lobolo sofre uma modificação na tentativa de criar-se uma nova concepção de modernização da sociedade com a qual as tradições entraram em choque em relação ao que se acreditava ser um novo projeto de nação:

Influenciada pelo contexto de guerra fria dos anos 1970, a FRELIMO assumiu o caráter marxista-leninista, que propôs políticas sociais baseadas na ideia de governo centralmente planejada e cujo corolário deveria ser a formação de um Homem Novo, socialista, que abandonaria a estrutura colonial racista cimentada na sociedade pelas políticas da administração portuguesa, para então assumir um caráter nacional, baseado no cientificismo e cujo sujeito histórico deveria ser o Homem Novo projetado. Esse “homem novo” deveria deixar de lado o tribalismo, a superstição e as tradições, entre elas, o lobolo, pois deveria pautar a sua vida na educação e no trabalho, principais agentes de transformação, segundo a FRELIMO<sup>62</sup>.

O lobolo é um costume que dialoga com o patriarcado, entendendo que quando uma mulher é lobolada significa mais braços para o trabalho, seja por ela ou pelos filhos que pode gerar, no caso da família da noiva. Os utensílios ofertados no lobolo podem servir para que o irmão da noiva lobre a mulher com a qual ele pretende casar. Essas dinâmicas indicam que as mulheres estão em volta a uma relação na qual os benefícios materiais das negociações não as favorecem diretamente. O fato é que quando a FRELIMO busca eliminar os costumes tradicionais como forma de construir um “Estado-nação moderno” e alinhado ao ocidente ela reafirma uma concepção europeia, na qual as tradições são desqualificadas a priori. Certamente, essa posição da FRELIMO contribuía para que se criasse muitos inimigos internos como a RENAMO, que se alia aos chefes comunitários para tentar combatê-la. Enquanto isso, a OMM desenvolvia um papel importante para difundir as ideias da FRELIMO muito influenciadas pelos homens. Propagavam a relevância da negação das culturas tradicionais como forma de garantir a emancipação das mulheres. Quanto a isso Santos (2018), salienta:

Mas os tempos eram outros e as mulheres de Moçambique passaram a se tornar tema recorrente nas publicações do período. Proliferavam escritos sobre a mulher e realizavam-se campanhas de “elevação da mulher africana”, “promoção social da mulher nativa”, “salvação da dignidade da mulher destribalizada” e de “preparação das indígenas africanas”. É verdade

que as ideias veiculadas publicamente ainda eram em grandes números recheados de melhorias para salvaguardar e aperfeiçoar os papéis domésticos das mulheres.<sup>63</sup>

Certamente, a FRELIMO apostou que mesmo com a pluralidade de povos e culturas existentes em Moçambique o projeto de constituir um Estado-nação é de natureza política Marxista-leninista. Para isso, os governantes em questão acreditavam que seria fundamental não acabar com as tradições, às quais se referiam como tribalismo. Tendo como referência o Marxismo-leninista, acreditou-se que religião e costumes tradicionais deveriam ser eliminados. De alguma maneira, após o golpe de estado de 1974, Samora Machel já anunciava as expectativas de seu governo:

O nosso objetivo final de luta não é içar uma bandeira diferente da portuguesa, fazer eleições mais ou menos honestas em que pretos e não os brancos são eleitos, ou ter no Palácio da Ponta Vermelha em Lourenço Marques um Presidente preto, em vez dum governador branco. Nós dizemos que o nosso objetivo é conquistar independência completa, instalar um Poder Popular, construir uma Sociedade Nova sem exploração, para benefício de todos aqueles que se sentem moçambicanos. (MACHEL, 1974 b, 73-74)<sup>64</sup>

Isso por se ancorar em referências externas e entender que o caminho do país seria a modernização, de forma que não houve espaço para as culturas dos povos que compõem toda a extensão territorial do que entendemos como o país de Moçambique. A FRELIMO não foi bem-sucedida no que diz respeito à construção de um Estado-nação que pudesse garantir que as culturas, bem como suas contradições, fossem discutidas, avaliadas e reavaliadas com a seriedade e compromisso necessários para que todos fossem verdadeiramente incluídos nesse processo.

O autoritarismo na implementação dos projetos que visavam o progresso social e económico de Moçambique tiveram um profundo e prolongado efeito. A Frelimo apostou na imposição da sua versão da ‘verdade política’ como uma ortodoxia oficial, aplicando o modelo estabelecido nas zonas libertadas, onde “o Partido é a força dirigente do Estado e da sociedade” (Machel, 1978a[1970]: 144). Qualquer dissidência deste projeto era vista como subversiva e perigosa, beirando a traição, segundo o critério ideológico das autoridades. As violências verbais e físicas foram tomando conta da sociedade, num ambiente de crescente hostilidade entre ‘os

63 SANTOS, op. cit.

64 Formalmente o governo de transição era liderado por um alto-comissário português, cabendo a liderança do governo (Primeiro-Ministro) Frelimo (apud MENESES, 2015, p. 27).

corretos' e os 'errados', entre os inimigos da revolução e o homem novo, ambiente onde crescentemente se sentia a falta de valores, de ética e da moral, referências relevantes para a responsabilidade individual e coletiva de proteger a vida humana.<sup>65</sup>

A FRELIMO buscou por muitos meios consolidar o seu projeto nação. Para efetivá-lo, investiu na construção de um “inimigo” como forma de garantir que esse projeto seria realizado pela ideologia ou pela força. Como todo governo autoritário, a propaganda foi utilizada como um articulador entre o humor e as ideias que deveriam ser combatidas ao mesmo tempo em que sinalizava quais princípios deveriam ser assimilados pelo povo.

Nesse contexto, Xiconhoca foi a caricatura que faz menção a todo inimigo interno. Xiconhoca é a junção de dois nomes: Xico e Nhoca: O primeiro nome vem de Xico-Feio, um homem que pertenceu a Pide-Dgs. Nhoca, em quase todas as línguas do país, significa cobra. A representação de um traidor e traiçoeiro que pode atacar a qualquer momento. Assim, o Xiconhoca representa tudo àquilo que a FRELIMO combate. Podemos dizer que ele tem uma boca de bêbado, uma orelha de boateiro, mãos de açambarcador e de especulador, olhos de racista, nariz de tribalista, dentes de regionalista, pés de confusionista. É uma figura que representa todos esses males deixados pelo colonialismo e que o povo moçambicano está a combater<sup>66</sup>.

---

65 MENESES, Maria Paula. Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 106, ano 2015, p. 29.

66 (FRELIMO — Departamento de Informação — Secção Jornais do Povo) (Excerto) in **Revista Tempo**, n° 31012/09/76.





67



FIGURA 4 — Xiconhoca, o inimigo da cultura moçambicana

Fonte: FRELIMO (1979).





68

Alguns pesquisadores como Henrique Junod e Rita Ferreira empenhavam-se em tratar as práticas tradicionais de modo a trazer luz à discussão como forma de preservá-la e valorizá-la. Em artigo para a revista *Tempo*, Ferreira comenta:

O lobolo tem como função: Compensar a família da noiva; transferir a capacidade reprodutora da mulher para o grupo da família do marido; legalizar a estabilidade do casamento; responsabilizar o marido e sua respectiva família pela manutenção e bem-estar da mulher; legitimar os filhos da mulher lobolada; e ser um meio de aquisição de outra unidade reprodutora para o grupo enfraquecido com a saída de um membro<sup>69</sup>.

Por outro lado, essa revista publica uma poesia que dialoga com a imagem que a FRELIMO dissemina sobre o lobolo:

Não posso mais lobolar-te ó Mulher Moçambicana! /Devo ajudar-te a livrar dos vestígios da sociedade tradicional/ E dos vícios e hábitos da sociedade colonial portuguesa/ Para melhor poderes engajar-te na revolução nacional/ Achas que deve continuar a ser minha escrava? Pensas eu ainda deves ser instrumentos de satisfação sexual?/ Eu respondo negativamente por ti: Não!! Não/ Não/ ao lobolo!! Não a venda degradante do teu corpo.<sup>70</sup>

68 MENESES, op. cit, p. 29.

69 **Revista Tempo**, n. 292, mai 1976, p. 46-48 (apud SOUSA, 2014, p. 107).

70 SANTANA, op. cit.

Conforme reflete Santana (2014), a poesia publicada na *Tempo* sintetiza a visão que a FRELIMO tinha em relação ao lobolo. Seu discurso não foi muito diferente do pensamento da pequena burguesia negra e da igreja durante o período colonial. Com base no contexto descrito anteriormente, é possível entender o grito da sogra de Rami, que encalça e torna significativa a crítica ao regime pós-colonial presente em toda a discussão que está sendo realizada pela protagonista de *Niketché*.

Com todas as nuances que esse tema expõe, é fundamental ressaltar por meio dessa obra de Paulina Chiziane o quanto as discussões suscitam a transformações das condições nas quais se encontram as mulheres em Moçambique. A crítica às tradições são feitas e ampliadas até as relações cotidianas independentes das tradições. Lobolo ou poligamia não são os únicos exemplos da profunda desigualdade e violências sob as quais muitas mulheres estão submetidas. Fica evidente em cartas enviadas por mulheres à revista *Tempo* a violência doméstica, assim como a dimensão das relações nas quais o lobolo é o intermediador, como salienta Santana (2014):

Marta Feijão: Fui Lobolada muito menor. Quando tinha talvez 7 anos. No lar fui sujeita a duros trabalhos e mal aguentava carregar um balde de água. Os meus sogros e o resto da família diziam: “aguenta-te. Para vires aqui teve que sair muito dinheiro desta casa”. Eu é que devia dar banho em toda a gente da casa. Depois de crescida, meu marido levava tudo o que era meu pra gastar com amantes, se eu reclamasse era respondida por pancadas. Falava-me em tanto dinheiro que desprendeu para o meu lobolo. Como a situação se agravava dia-dia, combinei com mulheres que estavam em situações idênticas a minha para fugir para então Lourenço Marques, procurar emprego e devolver o dinheiro do lobolo, pois o meu marido não se cansava de ir ameaçar a minha família, por causa do dinheiro do lobolo. Comecei a trabalhar na CAJUCA em 1965.<sup>71</sup>

No geral, as discussões apresentadas sobre o lobolo evidenciam os aspectos que reforçam o poder masculino sobre as mulheres. Ainda com base nas discussões realizadas por Santana na revista *Tempo*, é possível visualizar outros meandros que compõem o sentido do lobolo para os povos que vivem sobretudo ao sul de Moçambique. Paulo Granjo<sup>72</sup> amplia a discussão ao passo que oferece elementos que nos permitem refletir sobre o que mantém o lobolo como uma prática tão forte na sociedade, mesmo tendo tantos debates que visam o seu fim. Ao longo do

71 **Revista Tempo**, n. 504, jun 1980, p. 28 (apud SANTANA 2014), p. 113-114.

72 **Revista Tempo**, n. 361, 1977, p. 47 – n° 362-1977, p. 46 (apud SANTANA 2014). p. 117.

tempo, o lobolo adquiriu novos significados, no entanto, na relação com a ancestralidade a cerimonia do lobolo se efetiva por meio kuphalha, que é o primeiro ritual dessa cerimonia, atribuído à evocação dos espíritos dos antepassados da linhagem, os quais têm o direito de aceitar ou não a oferta do lobolo, e isso inclui também a proteção ou represália aos noivos<sup>73</sup>. Granjo, casado há doze anos, a exemplo de seu amigo, decidiu lobolar a mulher:

As razões de realizar a cerimonia depois de tanto tempo foram justificadas pelos transtornos e conflitos que o casal vinha enfrentando na sua relação conjugal, interpretados como consequência de o lobolo não ter sido realizado. No intuito de superar essa dívida com os antepassados, o casal empregou esforços para providenciar o necessário para realização da cerimônia.<sup>74</sup>

A discussão dos aspectos religiosos do lobolo permite-nos qualificar essas reflexões acerca das múltiplas facetas que organizam esse costume/tradição. Quanto a esse ponto, em entrevista a Diogo, Paulina Chiziane diz:

É muito difícil explicar, mas o lobolo é muito mais do que o “preço da noiva” É a união espiritual entre duas famílias. Uma família vai buscar uma família vai buscar uma mulher daí os espíritos se juntam também. Existe uma espécie de benção espiritual no lobolo (...) Pra mim o lobolo é uma cerimônia religiosa(...) Pra mim os estudos sobre o lobolo são limitados por olhar só a dimensão terena e não a dimensão espiritual das relações que se estabelecem(...) Eu conheci um caso de uma pessoa politicamente importante que teve que lobolar a própria esposa antes do funeral. Ou seja, eles casaram sem o lobolo e pra continuar com ela teve que fazer também o lobolo dos espíritos que a cercavam. Estamos falando de algo bem complexo os antropólogos que analisaram o lobolo não forma profundo o suficiente para compreendê-lo (...) Quando chegou a hora de minha filha se casar eu que ao marido que era melhor fazer o lobolo porque não se sabe do futuro.<sup>75</sup>

As questões expostas por Granjo e por Paulina Chiziane contribuíram para que entendêssemos como as diferentes maneiras postas de forma intensiva são dois projetos de nação no qual há uma disputa de narrativa e prática social que certamente levará muito tempo para serem resolvidos, tendo em vista a contemplação dos inúmeros desejos geridos por diversas culturas.

Os estudos sinalizam que as imposições coloniais, bem como o autoritarismo da FRELIMO, não foram capazes de extinguir os costumes tradicionais, mas

73 SANTANA, op. cit. p. 116.

74 SILVA; ANDRADE; MAXIMIANO; LEVI; ARTHUR, op.cit.

75 DIOGO, op. cit., p. 179.

também não viabilizou um diálogo com os defensores e adeptos das culturas tradicionais que possibilitasse abrir discussões que resultassem em uma revisão, de modo que pudesse transformar as relações cotidianas entre homens e mulheres de forma saudável, cujo respeito e a igualdade fosse uma premissa, sem que para isso os costumes tivessem que ser totalmente eliminados como prega a FRELIMO.

No regime Cristão, as mulheres são educadas para aceitar um só rei, um deus, um amor, uma família, porque é que vão exigir que aceitemos o que nem eles conseguem negar? Não é negar: é olhar a lei, mudar a lei, desafiar a religião e introduzir mudanças, dizer não a filosofia dos outros, repor a ordem e reeducar a sociedade para o regresso ao tempo que passou. Estou a falar demais.<sup>76</sup>

As contradições impressas nas imposições advindas com o sistema colonial, bem como a preservação das medidas da administração pós-colonial, permite-nos perceber que Rami reforça a ideia de que há a necessidade de uma reformulação nas leis e aponta um caminho para o qual ela própria defende o regresso às tradições.

Um exemplo que revela um dos aspectos ideias adquiridos pela família do noivo é a morte do marido, momento em que a personagem passa por um ritual de purificação sexual durante oito dias, após o falecimento de Tony. O purificador por vezes é um irmão do marido, neto ou primo, na impossibilidade desses, contrata-se um purificador profissional que por seis noites fará sexo com a viúva, com intuito de purificá-la. Como comenta Ericino, citado por Alexandre (Chilambe, 2013):

Ritual do Kutchinga tem duração de seis dias consecutivos de relações sexuais, sendo que estes seis dias são precedidos por uma sessão de relações sexuais em que o homem passa boa parte da noite em casa da viúva, dia este que não contabilizado: em se tratando de um homem casado, este informa à esposa que vai purificar.<sup>77</sup>

Por mais que em *Niketché: Uma História de Poligamia*, Rami clame pelo regresso dos costumes, o ritual de kutchinga<sup>78</sup> acontece em meio a muita dor e sofrimento vivido pela protagonista. Os dias após a morte de Tony foram marcados

76 CHIZIANE, op. cit., p. 93.

77 Ericino (apud ALEXANDRE 2013). CHILAMBE, Luis Elton Alexandre. **Percepção do Assistente Social do Ritual Tradicional de Purificação de Viúvas, Praticado pelo Grupo Étnico Changana de Gaza** (2013-2016). 2017, p. 10.

78 Kutchinga é o nome bantu dado ao ritual, em português o nome é “livirato”. (BADU, 2010).

por muita violência física e psicológica acionada pela família de Tony. Enquanto primeira esposa, a personagem Rami foi exposta a todos os rituais cabíveis pela chamada tradição. A morte de um homem desconhecido somada ao suposto desaparecimento de Tony levou a família a intuir que o morto em questão se tratava de Tony. A partir desse momento, Rami foi submetida a situações de cerceamento das suas capacidades enquanto sujeito, ao passo que tem a sua casa invadida pelos familiares do marido e a partir de então precisa seguir um monte de regras que ao longo do tempo foram sendo instituídas como naturais e fundamentais no caso da morte de um homem.

Em acordo com Spivak (2010),<sup>79</sup> a construção ideológica de gênero sempre manteve a dominação masculina. Sendo assim, é possível entender que essa dominação é construída socialmente. Spivak nos auxiliará para compreender esse debate em que as práticas de violência e de subalternidades estão impressas junto a situações vivenciadas e refletidas por Rami:

Sete horas, Oíço violentas batidas na minha porta. Desperto e abro. A minha casa é invadida pelas minhas cunhadas e tias do meu marido que entram aos choros e aos gritos (...) És viúva!  
— Viúva Eu?

— Libertaste-te de um grande fardo. És livre. Mataste o nosso irmão para ficar com a herança.

Enquanto me gritam, vão afastando as cadeiras e as mesas da sala e me mandam sentar num canto. Sento-me. Por que estava eu a ser confinada naquele canto como uma prisioneira? Eu grito, eu pergunto, como é que Tony morreu e onde, quem o encontrou, quem o matou, como o encontraram, como identificaram. Aquelas mulheres respondiam-me: porta-te como uma viúva digna. Não sabia o que estava a acontecer, mas sabia que uma viúva como deve ser não deve perceber nada, nem perguntar sugerir nada, para não ser chamada de viúva fresca, viúva alegre.<sup>80</sup>

Rami foi surpreendida com a notícia da morte de Tony, no entanto, não com o ideal de postura que todos esperavam que ela tivesse, essa naturalização dos lugares e comportamentos sociais que são decorrência de uma ideologia na qual o gênero tenta determinar tanto os direitos quanto os deveres que cada indivíduo possa ter sem que haja, assim, espaço para concordar ou discordar.

79 SPIVAK, Gayatri Chakravorti. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart Almenida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Ed UFMG, 2010.

80 CHIZIANE, op. cit., p. 198-199.

Saffioti (1987) contribuí para a reflexão ao dizer que “A sociedade delimita com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher, da mesma forma como escolhe os terrenos em que pode atuar o homem”<sup>81</sup>. Em sociedades estruturadas pelo patriarcado, a delimitação dos lugares ocupados por homens e mulheres estão ancoradas em uma naturalização de uma hierarquia que justifica as desigualdades e opressões causando por uma subalternidade ora real, ora aparente, pois os indivíduos subalternizados encontram formas de subverter a ordem imposta.

Levam-me para o meu quarto, como um cacho de banana verde arrastando para a estufa. Como uma cabra teimosa arrastada para o curral. Fazem de mim o que querem já não me pertencem. (...) Respiro fundo. Vi o morto da ponte. Não tinha nada a ver com o Tony. Como é que chegaram a conclusão de que era ele, se nós as esposas, ainda não procedemos à identificação do corpo? (CHIZIANE, 2004, p. 200)

Ainda:

Definitivamente este morto não é o meu, falta uma marca do meu crime.(...) A minha sogra está diante do corpo. Ela não abre os olhos. Fecha-os. Uma mãe não precisa olhar Sente.  
Aproximo-me da minha sogra e sussurro-lhe ao ouvido: Mãe este não é o Tony. Ela me oferece um sorriso triste e me responde entre lágrimas: pobre filha minha é duro aceitar a realidade.

À vista dessa noção, os momentos aportados pela tradição exibem momentos em que Rami foi tratada como um objeto, sem voz, sem o direito a escuta. O conhecimento proveniente de ter sido casada com Tony por mais de vinte anos sequer foi pensando em ser considerado quando ela finalmente consegue dizer que o homem morto não é o seu marido. Por mais que Spivak<sup>82</sup> esteja se referindo aos teóricos, essa reflexão está em consonância com a situação a qual Rami foi submetida “o sujeito não é visto como uma consciência representativa (uma consciência que ‘representa’ a realidade adequadamente)”. A protagonista de *Niketche: Uma História de Poligamia* foi silenciada ao ser ignorada como se não fosse capaz de reconhecer o marido, mas também não foi capaz de autorrepresentar-se e tomar as decisões por si mesma. A partir desse momento, o silêncio torna-se um meio de se vingar de Tony. Uma forma de se fazer ouvir. Rami aposta no silêncio para que o patriarcado haja

81 SAFFIOTTI, Heleith. **O Poder do Macho**. São Paulo: Ed Moderna, 1987.

82 MENESES, op. cit., p. 32.

livremente e finalmente Tony ouça o que sua mulher tem a dizer. Tudo que Rami viveu até o momento foi ao mesmo tempo uma forma de decidir que o silêncio não será mais o seu inimigo e sim sua arma de combate contra Tony. A partir desse momento, Rami vibra e espera ansiosamente pelo instante que será kutchinga por Levi.

No entanto, Rami permanece descrevendo as violências sofridas:

Uma tia do Tony vem arranca-me a manta e o lençol. Fico com raiva. Desprotegida. Vulnerável.  
— O que aconteceu? Não responde. Segura pelo pulso e arrasta-me com a maior força do mundo. (...) Para onde vou? Ninguém me responde. Trazem o enorme pote de infusões com milhares de folhas boiando. — Pra que é? Nada me dizem. Arrancam-me a roupa e quase me rasgam. (...) Silêncio. Cobrem-me com um lençol branco e me arrastam para o quarto ao lado (...) Consolo-me. Não sou única. Todas as viúvas desta família passaram por isto.<sup>83</sup>

Ainda:

Sinto alguma coisa quente tocando no meu ombro. É uma mão. Um branco. Sinto o cheiro de homem (...) Chegou a hora do Kutchinga a tradição entrega-me nos braços do herdeiro. Por que não me disseram eles que era hoje?

Mesmo que a protagonista de *Niketché* tenha decidido passar pelo kutchinga como forma de vingar-se de Tony, ela não deixa de evidenciar ao leitor o quão violento e invasivo é esse ritual. A descrição do momento em que Rami é preparada é perturbadora e de tirar o fôlego do leitor, Chiziane joga com os sentidos e sentimentos das palavras que a narradora escolhe para contar todos os acontecimentos que precedem o momento em que será violada pelo irmão de Tony. Esse momento é vivido com emoção e intenso prazer, pois o desejo de vingança passou a dialogar com o desejo sexual que Rami começou a nutrir por Levi desde que soube que seria kutchingada por ele, o que permitiu que chegasse ao final desse ato com a sensação de que “vale mais a pena ser amada um minuto que desprezada a vida inteira”<sup>84</sup>

Por meio da narrativa, Rami causa angústia, dor e imenso desconforto ao leitor ou leitora, sobretudo aos que nunca haviam ouvido falar nesse ritual ou em nada parecido, no entanto, o desfecho do ato sexual em si é, aparentemente, suavizado pela descrição do prazer que Rami sente, mas se ficarmos atentas

83 CHIZIANE, op. cit.

84 Ibid, p. 225.



podemos entender que esse momento de prazer revela uma vida de solidão, na qual o kutchinga é só mais um contribuinte de uma história de silenciamento e subalternidade.

Alice Machel, cuja idade desconhece, vive no distrito de Chókwè, província de Gaza, e não escapou a estes usos. Esta idosa perdeu o esposo há mais de 30 anos, mas não se esquece dos rituais a que foi submetida na altura. Outrora as idosas levaram a viúva a uma mata isolada da comunidade. Fazia-se lume e ela tinha que saltar o fogo de um lado para o outro, enquanto lhe diziam como é que ela, sendo viúva, deveria se comportar perante os outros membros da comunidade. Para além disso, com uma lâmina eram lhe retirados os pêlos da púbis, rapada o cabelo e o produto obtido era jogado na fogueira. “Deram-me um lenço para usar na cabeça, mas em momento algum eu deveria tirá-lo a ser visto por pessoas mais jovens. Foi difícil, mas tive que aceitar porque era assim, não tinha como escapar disso”, referiu a idosa.<sup>85</sup>

Assim como o lobolo, as justificativas para esse ritual giram em torno do “espiritual” e das dominações próprias de sociedades patriarcais. Kutchinga é tido como um ritual que tem por objetivo purificar a esposa da energia do falecido marido para que não assombre a vida dela por acreditar que ela pertence a ele. Outra explicação para esse ritual é que assim as famílias do falecido marido podem continuar a ter poder sobre a mulher, pois ela continuaria como pertencente àquele seio familiar. Nos dias atuais o ritual de purificação pode ser realizado à base de ervas, sem que para isso as mulheres sejam submetidas a relações sexuais com familiares do falecido ou desconhecidos profissionais em purificação da viúva.

Até aqui vimos como a protagonista de *Niketche: Uma História de Poligamia* depara-se, ao longo do enredo, com as práticas, assim como oriundos das culturas endógenas, ligados à dimensão conjugal, e que diante da poligamia, do lobolo, bem como do kutchinga, a personagem fez um movimento de reflexão de dentro para fora, no qual foi possível conduzir o leitor para as profundezas desse debate, evidenciando, assim, que olhares mais simplistas a favor ou contra não dão conta de compreender esse fenômeno cultural na realidade de Moçambique.

Diante desses rituais e costumes tradicionais, o enredo reafirma as complexidades da obra e recupera os significados sociais e políticos no contexto da Moçambique contemporânea, reafirmando a importância dessa discussão para uma

---

85 MUCHUNCA, Evelina. Costumes do passado na vida da viúva. Artigo extraído do **Jornal de Notícias**. Publicado em 19 de dezembro de 2013.



compreensão das possibilidades de experiências com as quais as mulheres moçambicanas se veem envolvidas.

As ações de Rami e suas escolhas podem representar a forma pela qual Paulina Chiziane compreende a experiência feminina em relação às dinâmicas da cultura. Porém, as escolhas da protagonista impactam também outras personagens femininas do enredo, assim como são constituídas pelas trajetórias dessas personagens. Veremos a seguir os significados dessas trajetórias.

## ENTRE A SUBMISSÃO E A EMANCIPAÇÃO

O perfil das mulheres apresentadas em *Niketche* vai desenhando um mapa etnocultural de Moçambique, dessa forma, somos encaminhados a acessar pontos centrais que caracterizam a condição das mulheres nesse país. Nesse contexto, as relações afetivas são como a ponta de uma estrutura repleta de contradições que definem desigualdades de gênero ao mesmo tempo em que tensionam as estruturas sociais. Tê-las como principal impulso para o debate sobre emancipação da mulher é de grande valia, visto que em sociedades nas quais casar e ter filhos é um dos principais condutores da formação e consolidação dos indivíduos enquanto sujeitos sociais. Assim como diz Acholonu (1995, apud BAMISILE, 2013):

De acordo com Acholonu (1995), um outro aspecto muito importante para uma adequada conceptualização de um feminismo africano será a aceitação e inclusão da condição de mãe (Acholonu 1995, p. 104). E, ao assumir e defender este posicionamento, Acholonu propõe que “a alternativa africana ao feminismo ocidental seja o que ela mesmo designa por *Motherism*, conceito que congrega e incorpora as noções de maternidade, natureza e sustento”<sup>86</sup>

Acholonu (1995) dialoga com o que foi citado acima trazendo a importância da maternidade na formação do sujeito social, anterior à maternidade a constituição de uma família é primordial para estabelecer-se na vida adulta em comunidade. Sendo assim, é de extrema importância compreender a condição e discussões que

---

86 ACHOLONU, C. O. **Motherism**: An Afro-Centric Alternative to Feminism. Owerri: Afa Publications, 1995 (apud BAMISILE, 2013, p. 268).

perpassam pelo universo feminino buscando entendê-las através de reflexões que atravessam o campo íntimo e o campo público.

Rami, nascida no sul de Moçambique, pertencente a um povo historicamente poligâmico, mas que ao longo do processo histórico cristianizou-se e assumiu a monogamia como a referência do matrimônio ronga. Aos quinze anos de idade, a protagonista de *Niketché* já era aluna dos cursos de bordado, toalhas, tricô, cozinha, velas e rezas com o objetivo de aprender ser uma boa esposa cristã. Os ensinamentos de como obedecer ao marido, maternidade e os cuidados com o lar faria dela uma esposa perfeita.

A descrição de Rami é fruto de uma reflexão que a protagonista desenvolve ao constatar que os ensinamentos que recebeu durante a infância e adolescência a conduziu a um casamento e uma vida que não a permitiu o autoconhecimento, saber de si, olhar para si mesma. Depois de vinte anos de casada, ao se deparar com a solidão e invisibilidade, silenciamento resultado de ter sido formada e instruída a viver para o outro, Rami comenta:

Sou uma mulher derrotada (...). Derrotada? Não. Nunca combati. Depus as armas muito antes de as empunhar. Sempre me entreguei nas mãos da vida. Do destino. Nunca mexi nenhum dedo para que as coisas corressem de acordo com os meus desejos. Será que algum um dia tive desejos? (CHIZIANE, 2004, p.18)

A educação que a preparou para um estar no mundo de forma que a principal ação é se portar de uma maneira que faz com que ela seja vista como perfeita significa servir e obedecer. Sendo assim, questionar-se sobre ter algum dia tido “desejos” é tão ou mais profundo do que dizer que Rami ou qualquer outra mulher foi silenciada pelo patriarcado. Essa constatação da protagonista permitiu-nos refletir sobre os efeitos mais intrínsecos do processo de formação do sujeito subalternizado, entretanto a análise de Rami revela o início de um processo que vai ser caracterizado por Gramsci:

O termo classe subalterna passa a ser usado com a finalidade de se referir a grupos que estão fora da estrutura estabelecida de representação política (NEVES, 2010). Assim, o termo passou a se referir a qualquer pessoa ou grupo de categoria inferior, seja pela raça, gênero, classe, orientação sexual, etnia ou religião. Neste sentido o alargamento do conceito de subalternidade, no pensamento de Gramsci, tenta recuperar os processos

de expropriação a que os subalternos foram submetidos.(GRAMSCI, 2007; SIMIONATTO, 2010; NEVES, 2010)<sup>87</sup>

Influenciada por Gramsci, Spivak (2010) entende que

Os subalternos são, todos aqueles que não participam, ou que participam de modo muito limitado. São sujeitos mudos pelo imperialismo cultural e pela violência epistemológica, sendo a mulher subalterna, nesse sentido, duplamente colocada na sombra. (SPIVAK, 2010, 94)

O incidente com o filho Betinho foi um disparador para que a vida de Rami fosse transformada, esse episódio despertou um estado de consciência de sua condição de tal forma que a protagonista de *Nikette* concebe a si mesma o direito de contestar, o direito de protestar, o direito de enfrentar os seus próprios monstros ao mesmo tempo em que enfrenta o que de pior vive em Tony, e o que habita as outras mulheres de Tony, assim como os monstros revestidos de culturas endógenas.

Ao se despir, Rami encontra uma mulher machucada, carente, que vive para um amor que não está mais ao seu lado há mais de dezoito anos, pois segundo ela sua felicidade durou dois anos e o resto do tempo foi solidão e invisibilidade. Rami proporciona a si o direito de se refazer. Ela passa uma parte significativa da história questionando e lamentando a sua situação: Tony, *amante-esposa*, “tradição”, o colonialismo, o governo pós-colonial e tudo que de alguma maneira pode justificar a condição na qual ela se encontra. Todos os seus questionamentos são legítimos e pertinentes, porém é nos encontros com o espelho que Rami descobre-se, inventando e reenviando-se como sujeito.

Vou ao espelho tentar descobrir o que há de errado em mim.  
Vejo orelhas negras no meu rosto, meu Deus, grandes olheiras! Tendo andado a chorar muito por esses dias, choro até demais. Olho bem para minha imagem. Com essa máscara de tristeza, parece um fantasma, essa aí não sou eu. Titubeio uma canção antiga daquelas que arrastam as lágrimas a superfície. Nessa coisa de cantar tenho as minhas raízes. Sou de um povo cantador nesta terra canta-se na alegria e na dor.<sup>88</sup>

87 LINO, Tayane Rogeria. O lócus enunciativo do sujeito subalterno: fala e emudecimento. **Anu. Lit.**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 74-95, 2015.

88 CHIZIANE, op. cit., p. 15.

Aos poucos, Rami encontra no espelho uma forma de emergir as dores para construir um autoconhecimento. Em um de seus momentos com o espelho Rami indaga:

- Quem és tu? pergunto eu. — Não me reconhece? Olhe bem para mim.
- Estou a olhar, sim. Mas quem és tu?
- Estás cega, gêmea de mim. Gêmea? Não sou gêmea de ninguém.<sup>89</sup>

“O espelho” em *Niketche* apresenta o desdobramento da personalidade de Rami, pois a protagonista vive um processo de (re)estruturação que, inusitadamente, confronta-se com o outro que a habita e também com seus próprios desejos. Por essa razão, a importância do espelho ampara-se na condenação do olhar do outro que desaparecerá ao mesmo tempo em que se transforma, para Rami, o olhar do outro em olhar de si. Para Barros (2004):

Difícil seria não comentar aqui o importante ensaio de Lacan sobre o espelho que instituí inclusive uma nova fase no desenvolvimento e constituição do sujeito: A fase do espelho, na qual, pela visão do outro. – Seu outro refletido no espelho – a criança constitui sua motricidade, ou seja, a constituição do eu se dá de fora pra dentro, por meio da imagem do outro – ou que o outro constrói do sujeito – a criança introjetar a sua própria. Logo, é o outro que constitui o sujeito.<sup>90</sup>

Em paralelo ao processo de autoconhecimento e reestruturação enquanto sujeito, Rami decide lutar veementemente para reconquistar o Tony e restaurar a monogamia em seu casamento. Como forma de alcançar esse objetivo, a protagonista empunha todas as armas que até o momento nem tinha consciência que existia. Rami decide sair do lugar de subalterna para o lugar de transgressora tanto no âmbito privado quanto no âmbito público, pois a protagonista enfrenta Tony enquanto questiona as estruturas sociais e de poder da sociedade moçambicana.

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. Quero tocar na alma de todas as pedras do meu caminho. Quero beijar grão a grão a areia que tece o solo fundo onde me aleito. Fecho os ouvidos ao mundo e apenas escuto o silêncio de meu percurso. Escuto o som intermitente da chuva miúda caindo na vidraça.<sup>91</sup>

---

89 Ibid., p.15.

90 BARROS, Marta Cavalcante de. “O Espelho” entre o si mesmo e um outro. **Psychê**, ano VII, São Paulo, jan-jun 2004, p. 67.

A partir dessa decisão, Rami vai ao encontro das *amantes-esposas* de Tony, Julieta Inhambane (sul), Luiza, Sena da Zambézia (norte), Saly Manconde de Cabo Delgado (norte) e Mauá Saulé Macua Nampula (norte). Ao conhecer as mulheres com as quais Tony constituiu famílias, mas que nunca foram reconhecidas por ele, a narradora de *Niketche* coloca-nos diante do mapa etnocultural de Moçambique. O primeiro encontro entre cada uma das mulheres e Rami são permeados de ciúmes, comparações, inseguranças, agressões verbais e físicas, mas também são momentos nos quais a narradora pode sinalizar a importância da empatia, da escuta, do afeto e da necessidade do diálogo constante como possibilidade de mesmo nessa circunstância construir espaços de solidariedade entre as mulheres.

Ao conseguir sentar e conversar com cada uma das *amantes-esposas*, compreendendo suas origens e trajetórias, a protagonista de *Niketche* nos conduz à imagem geográfica e socioeconômica de Moçambique. São sete mulheres que carregam nas suas origens no corpo, nas suas histórias, as alegrias e tristezas de ser quem são, de vir de onde vêm e o que tudo isso significa, pois as culturas endógenas, bem como as culturas advindas do colonizador, correm em suas veias como a água e como o sangue que constituem os nossos corpos e oxigenam os nossos cérebros. Corpos, mentes e experiências sociais são discutidos ao longo do romance de *Niketche* como uma estratégia que nos possibilita compreender não só a diversidade do país, mas também as complexidades e diversidade impressa em cada aspecto cotidiano.

Certamente, as afirmações acima não têm por objetivo romantizar ou camuflar os sentimentos de dores e revoltas presentes durante todo o tempo que essas mulheres dividiram o *amante-esposo*. O que vale perceber é que todas elas descobriram um jeito de elaborar seus sentimentos de modo que foi possível priorizar a construção de uma relação afetuosa e solidária.

O desenvolvimento da relação entre as sete *amantes-esposas* de Tony está em consonância com a pesquisadora Bakare-Yusuf em seu livro intitulado *Além do Determinismo: A fenomenologia da Existência Africana*. Bibi, chama atenção para os estudos de teoria do feminismo africano, porém a autora destaca a importância de olhar com atenção para:

Os feminismos africanos exigem uma descrição teórica incorporada nas diferenças de gênero que são fundamentais nas complexas realidades das experiências cotidianas das mulheres africanas. Estas teorias devem especificar e analisar como as nossas vidas se cruzam com uma pluralidade de formações de poder, encontros históricos e bloqueios que moldam nossas experiências através do tempo e do espaço.<sup>92</sup>

Ao longo da história, Rami vai trançando de forma cuidadosa os desejos e anseios ao mesmo tempo em que se permite ter um olhar e uma escuta atenta para entender cada uma das mulheres nas suas especificidades. Bakare completa: “Precisamos de uma estrutura que nos possibilite examinar o que significa ser o que somos, e que ao mesmo tempo nos encoraje a perceber o que queremos nos tornar”. A afirmação de Bibi pode servir como uma lupa para os trajetos e percursos que a história de *Niketche: Uma História de Poligamia* segue.

Por meio das mulheres existentes nessa obra, Paulina Chiziane levanta um debate sobre a condição da mulher na sociedade moçambicana ao mesmo tempo em que exhibe significativos apontamentos no que diz respeito ao atual momento social e cultural de uma república jovem, recém-saída da colonização e de uma guerra civil.

Esses temas não estão na superfície das discussões, no entanto, dão sustentação aos argumentos e questionamentos feitos pela protagonista da obra. Com o avançar da história, a relação entre Rami e cada uma das mulheres vai sendo regada de descobertas e análises que possibilitam acessar elementos que compõem os costumes culturais dos povos do sul e do norte de maneira que nos ajudam a compreender como cada costume entende o que é ser mulher, o que é ser homem e o qual o sentido de viver em comunidade.

— Estudar mais na aldeia de onde eu venho? Para quê? — comenta Saly com ar sarcástico. — Para contar o número de pássaros que debicam os grãos nos campos de arroz? Para contar os dentes que faltam na boca desdentada do homem velho que te dão como marido?

(...) Nas nossas aldeias a vida é virgem, homem e mulher são gêmeos da natureza, regidos pelo sol pela estação do ano — confirma a Mauá — As pessoas estão perto de Deus. O hospital fica a vinte quilômetros, a escola a quinze, não há estrada, nem emprego, nem luz elétrica. O mais importante é procriar. Quanto mais filhos, melhor, morrem uns tantos, mas sobram outros para apoiar a velhice. Se eu fiz a sexta classe é porque a minha tia era professora e vivia perto da escola.

— Vocês 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  
 — Será que a escola não é importante? — Pergunto a Saly.  
 — É, sim e como é, meu Deus! É por isso que estou a de novo estudar.<sup>93</sup>

A fala da Saly nos possibilita um maior conhecimento de algumas questões que estão colocadas para uma mulher maconde, mas também uma noção de vida e perspectivas para os macondes que vivem em Cabo Delgado. Essas ideias vão sendo costuradas na história em diálogo com as demandas oriundas dos períodos históricos que antecedem a colonização, desde o período colonial até os dias de hoje.

Os laços entre as mulheres vão aos poucos tornando-se cada vez mais estreitos e afetuosos e isso se dá porque Rami decide conduzir a sua gestão de forma respeitosa. Durante a primeira reunião, forma do parlamento conjugal, Rami foi instruída pela sogra:

E, tu Rami, és a primeira. És o pilar desta família. Todas estas mulheres giram à tua volta e te devem obediência. (...) Sinto-me promovida na hierarquia da tirania. Dão-me um chicote a que chamam ceptro, para açoitar todas as infelizes que cruzarem a minha estrada. Mas não vou açoitar ninguém. Vou guardar este bastão num baú e atira-lo bem para o fundo do Mar.<sup>94</sup>

Conduzidos pelas reflexões de Rami, bem como pelas situações e intervenções propostas pelas *amantes-esposas* de Tony, percebemos que além de manterem um relacionamento regular com o mesmo homem, algo que essas mulheres têm em comum são as dores, que são causadas pelo silenciamento, pelas imposições, pela carência, pelo abandono, pelas violências físicas e psíquicas. Notáveis, portanto, tanto no ritual do kutchinga, em que notamos que o processo que antecede a efetivação da purificação da viúva (sexo) é todo realizado pelas mulheres, como em outros momentos sociais nos quais a violência está ancorada nas culturas endógenas.

---

93 CHIZIANE, op. cit.

94 Ibid.

Nesse caso, os encaminhamentos para a organização da família poligâmica é a partir das mulheres, tanto no kutchinga quanto no casamento polígamo, o que chama a questão é que o apelo à prática de forma opressora parte de uma mulher para outra mulher. A pesquisadora Ogunyemi (1996) foi muito feliz ao chamar a atenção das estudiosas da *womanist africana* quanto aos cuidados que se deve ter ao refletir sobre a condição das mulheres em África, bem como as lutas por emancipação no continente, pois a situação é bastante delicada, haja vista que, como disseram as estudiosas:

Entre os aspectos que contribuem para a dissociação de experiências culturais na América e em África não se podem omitir questões relacionadas com a pobreza extrema em muitos países africanos, ou diferenças relativas a leis tradicionais africanas, em que mulheres mais velhas podem oprimir as mais novas, bem como as segundas mulheres do seu homem, e onde os homens tradicionalmente oprimem as mulheres.<sup>95</sup>

Durante a obra, a ideia de culturas endógenas e modernização estão em debate o tempo inteiro, o que Rami faz na passagem acima é olhar para a cultura, para a situação e perceber duas alternativas, uma é perpetuar as violências sistêmicas vivenciadas pelas mulheres, a outra é parar, olhar e fazer diferente. Passagens como essa vão nos conduzindo a uma reflexão quanto à escrita e à proposta de Paulina Chiziane, citar Ogunyemi não tem por objetivo colocar a obra em alguma escola de referência feminista, mas sim caracterizá-la como algo que não está alheio às discussões sobre emancipação feminina e muito menos alheia à sociedade moçambicana.

É uma escolha de Rami, bem como uma proposta de Chiziane, a postura da protagonista e das chamadas “rivals”. A posição de Rami em relação às outras *amantes-esposas* do marido foi sendo costurada com dor, empatia e solidariedade. Nossa protagonista sempre evidenciou que seu maior objetivo era viver um lar monogâmico, ou seja, ter seu marido de volta e só para ela. No entanto, ir à luta e mudar o próprio mundo, como citou, foi construído por meio da solidariedade entre mulheres. O grande marco dessa atitude de Rami foi decisão de incentivar e investir na emancipação financeira da Ju, Lu, Saly e Mauá.

---

95 OGUNYEMI, Chikwenye Okonjo. Posição assumida por Ogunyemi em entrevista concedida a Susan Arndt para a revista **ANA Review** de Outubro – Dezembro de 1998. (apud BAMISILE, 2013).



Começou a procissão das mães e crianças. O Tony não aguentava mais, fugia deles. Rami, aguenta tu com essa genitália. Aguentei com elas até onde pude até que lhes disse: Isso acontece porque vocês não trabalham. Em cada som têm que mendigar uma migalha. Se cada uma de nós tivesse um rendimento, um emprego, estaríamos livres dessa situação (...). É humilhante para uma mulher adulta pedir dinheiro para o sal e carvão.<sup>96</sup>

Diante disso, a emancipação financeira dessas mulheres foi um sinônimo para libertar-se da relação que tinham com o Tony. Durante o tempo em que essas cinco mulheres estiveram dedicadas ao *amante-esposo*, a solidão era sua companheira, a dependência financeira manteve essas mulheres com o Tony até o momento em que elas se tornaram empresárias bem-sucedidas.

A emancipação das mulheres em *Niketche: Uma História de Poligamia* se apresenta por meio da independência financeira. Portanto, nota-se que os homens ocupam um espaço significativo como consolidação dessa emancipação. Elas rompem com Tony e casam-se com outros homens como forma de irem em busca do amor romântico e monogâmico. Tal processo de emancipação das mulheres que constituíram família com Tony foi semeado e regado por Rami, a partir do seu objetivo de reconstituir a sua relação com o marido partindo dos moldes monogâmicos. Da parte que coube a Rami, a protagonista, por vingança implode seu relacionamento ao deixar-se ser kutchingada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao decorrer desta dissertação buscamos traçar os percursos pelos quais Paulina Chiziane representou as mulheres moçambicanas em *Niketche: Uma História de Poligamia*.

O primeiro capítulo dedicou-se a levantar os principais aspectos construídos na literatura moçambicana até o momento em que a escritora tornou-se a primeira mulher a publicar um romance no país, o âmbito do mercado editorial, bem como os assuntos que permeiam as suas obras.

No capítulo dois, optamos em fazer um debate teórico entre feminismo ocidental e o feminismo africano consciente, compreendendo assim quais questões e formas apresentadas na obra estão em diálogo com o feminismo africano.

No terceiro capítulo, analisamos a obra *Niketche: Uma História de Poligamia*. Tendo em vista que esta é uma dissertação de História e Literatura, durante a primeira parte, realizamos uma discussão na qual partimos da obra compreendendo um pouco mais a sociedade moçambicana com o intuito de perceber como o debate sobre poligamia, o lobolo e kutchinga deram-se na Moçambique pós-colonial. Na segunda parte, objetivamos demonstrar como a Rami sai da condição de subalterna para articuladora da emancipação coletiva.

Este estudo levou-nos a compreender que embora Paulina Chiziane não se considere uma romancista e sim uma contadora de histórias, há uma preocupação estética, linguística, na qual a oralidade é uma marca expressiva e condutora do seu estilo literário. Além disso, verificou-se como um movimento em relação ao mercado editorial internacional foi determinante para a divulgação de venda das suas obras. Isso porque é notável que a escritora teve por objetivo fazer uma discussão e denúncia sociopolítica e cultural sobre a condição da mulher em Moçambique, no entanto, para tal, demonstrou ter sido necessário dedicar-se a uma articulação editorial externa ao seu país.

Distante do intuito de caracterizar Chiziane ou suas obras como feminista, das discussões que realizamos no segundo capítulo, é notável que a obra de *Niketche: Uma História de Poligamia* corresponde a um marco da literatura africana de língua portuguesa.

O preciosismo dos detalhes estéticos na obra traz ao leitor (não nascido em Moçambique ou em África) a oportunidade de construção imagética, de modo que tenha empatia com a história, não apenas da protagonista, mas também a História de Moçambique ou de países da África que também passaram pela colonização.

A obra apresenta questões que estão seriamente sendo debatidas pelo movimento feminista africano, à medida que Chiziane apresenta a condição das mulheres em Moçambique de modo tão completo e complexo, a obra transcende as discussões sobre quais devem ser os princípios que conduzirão o feminismo africano, *womanism africana* ou *africana womanism*.

No terceiro capítulo, analisamos a obra, compreendendo-a por meio da personagem Rami, representante da jovem República de Moçambique, porém a escritora também mostra que o país é, sobretudo, constituído por povos de saberes e fazeres milenares. Com isso, Paulina Chiziane convida a sociedade moçambicana a (re)ver-se e (re)pensar-se. Mediante as sete mulheres que se relacionam com Tony, ela destrincha questões complexas para Moçambique, costurando, dessa forma, um caminho do interno para o externo, do privado para o público. A partir das dores e solidão de Rami, a colonização, assim como o governo pós-colonial, é convocado para o debate sobre culturas endógenas e o Estado pós-colonial.

A obra não propõe rupturas com as culturas endógenas, em alguma medida a proposta “é que se pare, pense, e volte”. Há uma crítica aos dirigentes do país, pois não foram capazes de construir a nação de maneira que as culturas e costumes dos povos que compõem a nação fossem considerados.

O centro da *Niketche* tem um apelo à contribuição para luta e pela emancipação das mulheres. Chiziane aponta caminhos, sugere que as transformações estão nas mãos das mulheres, não dá para acreditar que as mudanças necessárias para a real emancipação virão do Estado, pelo contrário, são as mulheres que revolucionarão as sociedades em que vivem por meio das relações cotidianas, pela escolha de ter uma atitude que contribua para o acolhimento e empatia com outras mulheres, logo, com outros povos.

Foi possível demonstrar que a solidariedade entre as mulheres pode e deve ultrapassar o lugar-comum, o grupo do qual fazem parte ou são próximas, é tangível e fundamental solidarizar-se com mulheres que se entendem como “rivais”, dessa forma, podemos esperar que haja emancipação, pois essa será alheia às instituições.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTUNA, Pe. Raul Ruiz de Asúa. **Cultura Tradicional Bantu**. 2. ed. Lisboa: Editora Paulinas, 2014.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na Casa de Meu Pai: A África na Filosofia da Cultura**. Tradução: Vera Ribeiro; revisão de tradução Fernando Rosa Ribeiro. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 1997.

ARTHUR, Maria José. As Boas Meninas e as Feministas – Opinião. **Outras Vozes**, n. 12, ago 2005.

\_\_\_\_\_; SILVA, Theresa Cruz; SITO, Yolanda; MUSSA, Edson. Lei da Família (2). Disseminação da Lei da Família e lógicas da sua apropriação por parte das instituições do Estado. O caso dos Serviços de Registo Civil. **Outras Vozes**, n. 37, ago 2012.

BAKARE-YUSUF, Bibi. Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana. Tradução para uso didático de BAKARE-YUSUF, Bibi. Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence. **Feminist Africa**, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos.

BAMISILE, Sunday Adetunji. A procura de uma ideologia afro-cêntrica: do feminismo ao afro-feminismo. **VIA ATLÂNTICA**, São Paulo, n. 24, p. 257-279, dez 2013.

BARROS, José D'assunção. **Teoria e Formação do Historiador**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2017.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio Sobre Literatura e História da Cultura**. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov, Obras Escolhidas. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 1996.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

BONNICI, Thomas. Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais. **Revista Mimesis**, artigos acadêmicos, v. 19, n. 1, 1998. Disponível em: [https://secure.usc.br/static/biblioteca/mimesis/mimesis\\_v19\\_n1\\_1998\\_art\\_01.pdf](https://secure.usc.br/static/biblioteca/mimesis/mimesis_v19_n1_1998_art_01.pdf). Acesso em: 10 jul 2018.

BORGES, Valdeci Resende. História e Literatura: Algumas Considerações. **Revista da Teoria da História**, Universidade Federal de Goiás, ano 1, n. 3, jun 2010.

CABAÇO, Luís. Moçambique. **Identidade Colonialismos e Libertação**. São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

CASIMIRO, Isabel Maria; ANDRADE, Ximena. Investigação sobre Mulher e Gênero no Centro de Estudos Africanos. **Estudos Moçambicanos**, n. 21, p. 7-27, 2005.

\_\_\_\_\_. **“Paz Na Terra, Guerra Em Casa”**: Feminismos e Organizações de Mulheres em Moçambique. Coleção Identidades. Maputo: Edições Promédia, 2004.  
 CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **A História ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHAVES, Rita. **Angola e Moçambique**: Experiência Colonial de Territórios Literários. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

Chiziane, Paulina. **Balada de Amor ao Vento**. 2. ed. Lisboa: Editora Caminho, 2003.

CHIZIANE, Paulina. Eu, Mulher: Por uma nova visão do mundo. **Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF**, vol. 5, n. 10, abr 2013.

CHIZIANE, Paulina. Eu, mulher: Por uma nova visão do mundo. In: AFONSO, Ana Elisa de Santana (Coord.). **Eu, mulher em Moçambique**. República de Moçambique: Comissão Nacional para a UNESCO em Moçambique e Associação dos Escritores Moçambicanos: 1994.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche**: Uma História de Poligamia. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

DESCHAMPS, H. **L’Afrique Noire Pré-Coloniale, que sais-je?** Paris: Press Uni de France, 1976.

DIAS, Helenice Moreira. **Vozes e escritas femininas em Angola**: a luta pela sobrevivência e emancipação de mulheres (1961-2002). 2013. 127 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

DIOGO, Rosalia Estelita Gregório. Paulina Chiziane: As diversas possibilidades de falar sobre o feminino. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 14, n. 27, p. 173-182, 2. sem. 2010.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FURQUIM, Fabiane Miriam. Permanência do Lobolo e a Organização Social no Sul de Moçambique. **Revista Cantareira**, n. 25, jul 2016.

GRECCO, Gabriela de Lima. História e Literatura: Entre narrativas literárias e históricas, uma análise através do conceito de representação. **Revista Brasileira de História e Ciências Sociais**, vol. 6, n. 11, jul 2014.

HAMPANTÉ BÂ, Amadou. Capítulo VII: Tradição Viva. In: KI-ZERBO, Joseph. **Coleção História Geral da África**. Vol I Metodologia, Pré-História da África, 2. ed. Brasília: UNESCO, Secad/ MEC, UFSCAR, 2010.

HEDGES, David. Educação, Missões e a Ideologia Política da Assimilação, 1930-60. **Cadernos de História**, n. 1, Maputo, jun 1985.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonsalves Leite. **A África na sala de aula**: visita à história contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2008.

HOOKS, Bell. O feminismo é para todo mundo – Políticas arrebatadoras. Tradução: Ana Luiza Libânio. 1. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

LEITE, Ana Mafalda. **Literaturas Africanas e Formulações Pós-Coloniais**: Literaturas Africanas e Pós-Coloniais. 2. ed. Lisboa: Ed Colibri, 2013.

\_\_\_\_\_. Uma Breve Panorâmica da Literatura Moçambicana. 1º Congresso Internacional de Teoria da Literatura e Literaturas Lusófonas. Almedina-Coimbra, 2005.

LEFORTE, Ana Maria. Mulher, Poder e Tradição em Moçambique. **Outras Vozes**, n. 5, 2003.

MATA, I. **O pós-colonial nas literaturas africanas de língua portuguesa**. (Texto apresentado no X Congresso Internacional da ALADDA – Associação Latino-Americana de Estudos de Ásia e África – sobre CULTURA, PODER E TECNOLOGIA: África e Ásia face à globalização) Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro – 26 a 29 de outubro de 2000. Disponível em: [biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/aladaa/mata.rtf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/aladaa/mata.rtf). Acesso em: 5 abr 2018.

MACHEL, Samora. **A Libertação da Mulher**. São Paulo: Parma, 1979.

MATUSSE, Gilberto. Representação Da Identidade na Literatura Moçambicana: Craveirinha. **SCRIPTA**. Revista de Pós-Graduação em Letras do Centro de Estudos Luso Afro Brasileiros da PUC-Minas, vol. 1, n. 1, 1997.

MENDONÇA, Fátima. A literatura moçambicana em questão. **Discursos**, n. 9, p. 37-55, 1995. Disponível em: <https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/4327/1/F%C3%A1tima%20Mendon%C3%A7a.pdf>. Acesso em: 20 jul 2018.

MENESES, Maria Paula. Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 106, ano 2015.

NOA, Francisco. **Uns e Outros na Literatura Moçambicana**: ensaios. São Paulo: Kapulana, 2017 (Série Ciências e Arte).

OYÈWÚMI, Oyèronké. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. **Signs**, vol. 25, n. 4, Feminisms at a Millennium (Summer, 2000), p. 1093-1098. Tradução para uso didático por Aline Matos da Rocha.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. O mundo como texto: Leituras e da Literatura. **História da Educação**, ASPHE/FAE/ UFPEL, Pelotas, n 14, p. 31-45, set 2003.

RAINHO, Patrícia e SILVA, Solange. “A escrita no feminino e a escrita feminista em Balada de amor ao vento e Niketche, uma história de poligamia”. In: MATA, Inocência; PADILHA, Laura (org.) **A mulher em África**. Vozes de uma margem sempre presente. Lisboa: Colibri, 2007.

ROBERT, Badou Koffi. **A Consciência da Subalternidade**: Trajetória da Personagem Rami em Niketche de Paulina Chiziane. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados de Literaturas). Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, USP, São Paulo, 2010.

SAFFIOTTI, Heleith. **O Poder do Macho**. São Paulo: Ed Moderna, 1987.

SAID, Eduard W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras–Bolso, 2011.

SANTANA, Jacimara Souza. **Mulheres Africanas de Moçambique na Revista Tempo (1975-1985)**. Rio de Janeiro: Ed. Casa Aberta e FBN, 2014.

SANTOS, Carneiro Amanda. **Lute Como uma Mulher**: Josina Machel e o Movimento de libertação em Moçambique (1962-1985). São Paulo, 2018. Dissertação (Mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakrovort. **Pode o Subalterno Falar?**. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

SILVA, Rejane Vecchia da Rocha; SOUZA, Ubiratã Roberto Bueno. Literatura e Oralidade: Uma postura crítica e uma fundamentação teórica. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 19. n. 37, p. 95-117, 2. sem. 2015.

SILVA, Terezinha da; ANDRADE, Ximena; MAXIMIANO, Lúcia; LEVI, Benvinda; ARTHUR, Maria José. Porque é que a lei de poligamia é inaceitável na Lei de Família à luz dos direitos humanos. **Outras Vozes**, n. 4, ago 2003.

SOUSA, Carolina Noémia de. **Sangue Negro**. São Paulo: Ed Kapulana, São Paulo, 2016.

VANSINA, Jean. **Tradição Oral e Sua Metodologia**. História Geral da África V. I. São Paulo: Ed Ática, 1981.

## BIBLIOGRAFIA WEBGRÁFICAS

Canal Vrá/YouTube, 2017. **Tradição Oral africana na literatura.** Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=zRNJTw\\_nzHk](https://www.youtube.com/watch?v=zRNJTw_nzHk). Acesso em: 31 ago 2018.

Geledés, 11 jul 2016. **Paulina Chiziane: “Não volto a escrever. Basta!”.** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/paulina-chiziane-nao-volto-escrever-basta>. Acesso em: 02 out 2018.

Google. **Mapa Oficial de Moçambique.** Disponível em: [https://www.google.com.br/search?q=MAPA+OFICIA+DE+MO%C3%87AMBIQUE&rlz=1C1CHHZ\\_pt-brBR488BR488&source=Inms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjcwfeRvJJeAhXBt1kKHRRUAIkQ\\_AUIDygC&biw=1353&bih=639#imgsrc=ttGj9RFmeBR9VM](https://www.google.com.br/search?q=MAPA+OFICIA+DE+MO%C3%87AMBIQUE&rlz=1C1CHHZ_pt-brBR488BR488&source=Inms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjcwfeRvJJeAhXBt1kKHRRUAIkQ_AUIDygC&biw=1353&bih=639#imgsrc=ttGj9RFmeBR9VM). Acesso em: 19 out 2018.

Jornal “O POVO”, 17 abr 2017. **Entrevista com a escritora moçambicana Paulina Chiziane.** Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/paginasazuis/2017/04/entrevista-com-a-escritora-mocambicana-paulina-chiziane.html>. Acesso em: 15 ago 2018.

**PORTAL DO GOVERNO DE MOÇAMBIQUE.** Disponível em: <http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Cultura>. Acesso em: 20 ago 2018.

TDMarcus2009/YouTube jun 2013. **Paulina Chiziane A Páginas Tantas.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yYlwTj7afJA>. Acesso em: 20 jan 2018.

WLSA. **Mulher e Lei na África Austral – Moçambique.** Disponível em: [http://www.wlsa.org.mz/?s=poder+tradi%C3%A7%C3%A3o&post\\_types=post%2Cpage%2Cartigo](http://www.wlsa.org.mz/?s=poder+tradi%C3%A7%C3%A3o&post_types=post%2Cpage%2Cartigo) Acesso em: 20 dez 2018.