

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

SUELEN DOS SANTOS VILLANOVA

**O SILENCIAMENTO E A VOCALIZAÇÃO DAS MULHERES EM *NIKETCHE* E O
SÉTIMO JURAMENTO, DE PAULINA CHIZIANE**

Porto Alegre

2021

SUELEN DOS SANTOS VILLANOVA

**O SILENCIAMENTO E A VOCALIZAÇÃO DAS MULHERES EM *NIKETCHE* E O
SÉTIMO JURAMENTO, DE PAULINA CHIZIANE**

Dissertação de Mestrado em Pós-colonialismo e Identidades, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Conte

Porto Alegre

2021

CIP - Catalogação na Publicação

dos Santos Villanova, Suelen
O SILENCIAMENTO E A VOCALIZAÇÃO DAS MULHERES EM
NIKETCHE E O SÉTIMO JURAMENTO, DE PAULINA CHIZIANE /
Suelen dos Santos Villanova. -- 2021.
89 f.
Orientador: Daniel Conte.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Literatura Moçambicana. 2. Paulina Chiziane. 3.
Mulher. 4. Silenciamento. 5. Voz. I. Conte, Daniel,
orient. II. Título.

SUELEN DOS SANTOS VILLANOVA

**O SILENCIAMENTO E A VOCALIZAÇÃO DAS MULHERES EM *NIKETCHE* E O
SÉTIMO JURAMENTO, DE PAULINA CHIZIANE**

Dissertação de Mestrado em Pós-colonialismo e Identidades, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 24 de setembro de 2021.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Daniel Conte (Orientador)

Prof. Dra. Ana Lúcia Tettamanzy
(UFRGS)

Prof. Dra. Lovani Volmer (FEEVALE)

Prof. Dr. Demétrio Alves Paz (UFFS)

Dedico esta pesquisa para todas as mulheres que já foram violentadas e silenciadas.

AGRADECIMENTOS

Agradecer sempre me deixa com o coração pequenino, pois não quero deixar nada e ninguém de fora. Primeiramente, eu agradeço a oportunidade de conhecer um pouco mais sobre a literatura moçambicana e mergulhar em um oceano de possibilidades.

Agradeço à Universidade Federal do Estado do Rio Grande do Sul, pela chance de fazer parte do grupo de alunos que vieram da periferia, de escolas públicas, e que conseguiram chegar até a Universidade Federal, com um ensino de qualidade e excelência.

Agradeço aos meus pais, Ana e Isac, que entenderam e aceitaram minha ausência ao longo desses anos - saibam que o apoio de vocês sempre foi fundamental em minha jornada acadêmica.

Aos meus irmãos, Samantha e Gabriel, agradeço a parceria e por deixar a vida mais leve com a presença de vocês.

Agradeço ao meu orientador, Professor Dr. Daniel Conte, pela paciência, pelo entusiasmo e por contribuir ricamente na minha formação como pesquisadora.

Agradeço a todos os professores do Instituto de Letras e do Instituto de Educação, que me apresentaram outras perspectivas sobre os sujeitos marginalizados e desumanizados, em especial à Liliam Ramos.

À banca examinadora, Dra. Ana Lúcia Tettamanzy, Dra. Lovani Volmer e Dr. Demétrio Alves Paz, deixo meu agradecimento por aceitarem o convite para avaliarem o meu trabalho.

Aos colegas de curso que conheci, agradeço os momentos de estudo e de discussões, em especial à Elen Karla Silva, à Francine Vargas, ao Diego Bonatti, à Ana Dos Santos, à Daniela, ao Aceves, e à Lara, que sempre acreditaram no meu potencial e torceram por mim.

Aos amigos que sempre tiveram palavras de incentivo e gestos genuínos, em especial à Janaína Baladão e à Nathália Hecz. Vocês deixaram a solidão da pandemia menos difícil.

Ao grupo de pesquisa Letras e Vozes Anticoloniais, agradeço a acolhida de todos e por nossos debates tão urgentes.

Meus estudos, e ideias, inspiram-se em pessoas que, mesmo diante de dificuldades, não desistiram. Os problemas que tive durante a produção desta

pesquisa, como o enfrentamento da pandemia da COVID-19, não poder frequentar a biblioteca, o desemprego, o incêndio em minha casa, entre outros, foram motivos para seguir em frente e agradecer à vida.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo propor um estudo das obras Niketche: uma história de poligamia (2004) e O Sétimo Juramento (2008), de Paulina Chiziane, para investigar a questão do silenciamento e da vocalização das mulheres, a partir de estudos pós-coloniais e de(s)coloniais. Além disso, busca-se estudar de que forma a colonização, que desumanizou o sujeito negro, violenta duplamente a mulher negra. Considerando que as mulheres subalternas falam, mas seus espaços de fala são deslegitimados pelo imbricamento de raça e gênero, a pesquisa tem como referencial teórico investigações de mulheres, como Grada Kilomba (2019), Angela Davis (2016), Bell Hooks (2019), entre outras. Para investigar sobre Moçambique, onde as obras estão ambientadas, tem-se a contribuição de José Luís Cabaço (2009) e para discutir sobre o colonialismo e suas marcas profundas, os estudos de Aimé Cesáire (1977), Frantz Fanon (2008), Achille Mbembe (2018), entre outros. As narrativas de Paulina Chiziane são densas, com o intuito de conferir visibilidade às personagens mulheres, tratam de assuntos como o racismo, a opressão e a relação entre o silêncio e a fala. Sobre o silêncio, o destacamos como um elemento de subversão à violência do colonizador. E o erguer da voz das personagens rediz a forma de como elas passam da condição de objeto para sujeito.

Palavras-chave: Literatura Moçambicana. Paulina Chiziane. Mulher. Silenciamento. Voz.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo proponer un estudio de las obras “Niketche: una historia de la poligamia” (2004) y “O Sétimo Juramento” (2008), de Paulina Chiziane, para investigar la cuestión del silenciamiento y la vocalización de las mujeres, de estudios poscoloniales y coloniales. Además, busca estudiar cómo la colonización, que deshumanizó al sujeto negro, viola doblemente a la mujer negra. Las mujeres subalternas hablan, sus espacios de discurso están deslegitimados, debido a la superposición de raza y género, es por eso que la investigación tiene como referencia teórica las investigaciones de mujeres como Grada Kilomba (2019), Angela Davis (2016), Bell Hooks (2019), entre otras; para investigar Mozambique, donde se ambientan las obras, nosotros contamos con la aportación de José Luís Cabaço (2009); y para discutir el colonialismo y sus profundas huellas tenemos los estudios de Aimé Cesáire (1977), Frantz Fanon (2008), Achille Mbembe (2018), entre otros. Las narrativas de Paulina Chiziane son densas, con el objetivo de dar visibilidad a las personajes mujeres, tratando temas como el racismo, la opresión y la relación entre el silencio y decir. Sobre el silencio, lo destacamos como un elemento de subversión a la violencia del colonizador. Y la elevación de la voz de las personajes refleja la forma en que pasan de la condición de objeto a sujeto.

Palabras clave: Literatura Moçambicana. Paulina Chiziane. Mujer. Silenciamiento. Voz.

“A bravura humana inspira-se na filosofia do ódio”
(CHIZIANE, 2000, p. 36).

“Sinto que a maior contribuição virá no dia em que conseguir lançar, na terra fértil, a semente da coragem e da vontade de vencer nos corações das mulheres que pertencem à geração do sofrimento”
(CHIZIANE, 1994, p. 18).

SUMÁRIO

1	PALAVRAS INICIAIS	11
2	MOÇAMBIQUE EM PERSPECTIVA	15
2.1	DO COLONIALISMO À FRENTE DE LIBERTAÇÃO	15
2.2	O DEBATE PÓS-COLONIAL	23
3	NIKETCHE: UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA: VOZES DAS MULHERES	36
3.1	CONTEXTUALIZANDO A OBRA	36
3.2	VOZES REAGENTES: O ROMPER DO SILÊNCIO	47
4	O SÉTIMO JURAMENTO: VOZES DA TRADIÇÃO	59
4.1	CONTEXTUALIZANDO A OBRA	59
3.2	VOZES E SILÊNCIOS: RESISTÊNCIA CULTURAL E MÍTICA	63
5	PALAVRAS FINAIS	77
	REFERÊNCIAS	85

1 PALAVRAS INICIAIS

Início este texto pedindo licença à Pachamama; que meus orixás permitam que eu seja entendida e que as palavras aqui redigidas possam levar toda a simbologia e a fortuna que a literatura africana tem. Ao refletir sobre como cheguei até a produção desta pesquisa, é preciso fazer uma retrospectiva de como a história da África, especialmente de Moçambique, entrou em minha vida, para desconstruir estereótipos gerados em meus currículos escolares, desde a época do ensino fundamental.

Primeiro preciso reconhecer que sou herdeira de uma educação preconceituosa, eurocêntrica, assentada em preceitos tradicionais, por vezes patriarcais, que excluiu outras formas de pensar e ver a África. Durante muito tempo, eu tinha em meu imaginário que esse continente era um grande mercado, a céu aberto, de escravos, de doenças e de pobreza, pois era assim que a África era retratada.

Foi durante a graduação em Letras que conheci, um pouco, o universo das narrativas e literaturas africanas. Sempre motivada em aprender e pesquisar, acabei sendo apresentada à literatura de Paulina Chiziane, uma escritora que admiro muito e que, como ela mesma diz, antes de ser escritora, é uma contadora de história. Seus textos sempre me deixaram desconfortável e, por vezes, machucada. Acredito que sua escrita sensível e seu olhar atento a cada detalhe conseguiram mexer comigo e com tantos outros leitores/pesquisadores que se debruçam sobre sua literatura.

Pensar em meu lugar, como mulher negra, dentro de uma sociedade histórica e estruturalmente racista, despertou-me ainda mais a vontade de pesquisar sobre o silenciamento sistemático da voz da mulher negra e, no caso desta dissertação, da mulher moçambicana. O período colonial, cabe destacar, excluiu vozes, corpos, estética e representações de todos os sujeitos, chamados, pelos colonizadores, de “selvagens”.

A longa história de silêncio, imposto pelos europeus, é que me moveu a questionar sobre o genocídio, a necropolítica, as vozes torturadas, as línguas “enfiaadas goela abaixo” nos indivíduos colonizados e, principalmente, a condição das mulheres e o levante de suas vozes. Nesse sentido, é imprescindível abordar e investigar questões sobre gênero e raça, dando enfoque à subjetividade das

personagens femininas, acostumadas a seguir os passos de suas antepassadas, sendo, assim, subalternas e silenciadas.

No continente africano, com a opressão, após anos de escravização e exploração, alguns indivíduos decidiram resistir à violência dos colonizadores, fazendo surgir um sentimento de pertencer à nação, fato que obrigou o povo moçambicano, por exemplo, a lutar por sua independência. Moçambique, como outros países africanos, constituiu seu estado territorial e político recentemente, a partir da presença dos colonizadores.

As nações africanas “nasceram” diante dos colonizadores, pois o sentimento nacionalista africano surgiu quando houve o desejo de libertação colonial. A presença violenta dos colonizadores portugueses fez com que as lutas de libertação provocassem um sentimento coletivo e de repulsa ao que o colonialismo representava dentro do estado moçambicano. A luta de libertação nacional, que começou em 1961, pela FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique), foi um propulsor na consolidação da identidade nacional.

Após a independência, o projeto da FRELIMO era fazer com que os moçambicanos pudessem se reconstituir em bases modernas, ou seja, tudo o que era considerado “atrasado” (vindo de seus antepassados) ou fontes de tradições (ritos de iniciação, culto aos ancestrais, casamentos, organização familiar e política) era para ser banido da nova sociedade. O estado começou a dominar os principais meios de produção e o campo da agricultura, reprimindo a sociedade, e um sentimento de revolta e insatisfação gerou a guerra civil, que durou 16 anos. A guerra foi travada entre o partido da FRELIMO e a RENAMO (Resistência Nacional Moçambicana). A guerra civil abalou a economia, gravemente, já que sua base estava sustentada basicamente pela agricultura, pois os conflitos davam-se nos espaços rurais. O confronto bélico causou mais de um milhão de mortes, e essa parte da história silenciou o País, em função do trauma coletivo. A crença e a ganância, a modernidade e a tradição, esses dualismos também foram vetores da guerra.

Após a guerra civil, o pensamento sobre o que seria o estado de Moçambique mudou e, com o fim do conflito, a pluralidade, a diferença de culturas e as tradições começaram a ser reconhecidas e respeitadas. São essas e outras questões que Paulina Chiziane retrata nos romances *Niketche: uma história de poligamia* (2004) e *O Sétimo Juramento* (2008), já que a literatura tem esse importante papel de

mediação entre o imaginário e a realidade, trazendo à tona representações de conflitos sociais, ideológicos e políticos.

A escolha das referidas obras para a análise nesta dissertação detém-se ao fato de que, em suas narrativas, as mulheres, cujos corpos são violentados e sufocados, pelas palavras não ditas ou não ouvidas, são silenciadas estrategicamente pela herança patriarcal, pelas marcas do colonialismo. Outro fator a ser considerado nessa escolha é o encontro da linguagem (falada ou escrita) com as tradições orais.

Os corpos das mulheres negras sempre falaram, pois tudo no corpo é palavra, é linguagem. Contudo, nesse contexto, a fala, o gesto, a dança, o pensamento, tudo foi relegado. Por muito tempo, a mulher negra foi plano de fundo de muitos romances escritos por homens brancos, héteros, com discursos pejorativos e machistas, que a pintavam como sinônimo de sedução, de resistência física. Essas personagens, cabe destacar, não apareciam como musas inspiradoras ou como heroínas; suas representações eram ancoradas às imagens de suas antepassadas, escravizadas – corpo-objeto, para trabalho, prazer e procriação.

A literatura, por muito tempo, foi um espaço excludente que restringia a escrita da mulher e as personagens femininas criadas por escritores homens eram caricatas. As escritoras negras, por sua vez, eram duplamente rechaçadas, por serem mulheres e por serem negras, eram vítimas de uma sociedade sexista, machista e absolutamente racista.

Os discursos das mulheres negras escritoras, rejeitados à inclusão no chamado cânone literário, abriu espaços para debater assuntos dolorosos, de lutas comprometidas com as causas de gênero, de classe, de negritude, buscando trazer personagens que pudessem, de fato, representar a história e a memória de seus ancestrais. Pouco a pouco, essa literatura ganhou, e vem galgando espaços, rompendo com os estigmas. Assim, as mulheres negras vão apresentando, com suas próprias mãos, suas histórias reais e ficcionais. Nessa direção, Paulina Chiziane, a primeira mulher negra a escrever um romance em Moçambique, vencedora do Prêmio Camões de Literatura (2021), na obra *Niketché: uma história de poligamia*, abre espaços para a fala de personagens mulheres e mostra que elas podem narrar suas histórias e são agentes responsáveis por suas vidas. Já no romance *O Sétimo Juramento*, as personagens negras subvertem os seus destinos já premeditados, são transgressoras, rasgam qualquer tipo de “contrato” com as

tradições para salvar as futuras gerações e rompem com o silêncio através de seus atos.

Para investigar, brevemente, sobre a cultura da África, especificamente Moçambique, no primeiro capítulo, são apresentadas as condições de repressão que o colonialismo instaurou naquele país. Esse capítulo está subdividido em duas seções: na primeira, intitulada “Do colonialismo à frente de libertação”, a partir de José Cabaço (2009), abordam-se os caminhos percorridos pelos sujeitos moçambicanos durante o período colonial; e, na segunda, são discutidas as teorias pós-coloniais, com base em Aimé Césaire (1977) e Frantz Fanon (2008).

No segundo capítulo, com base no romance *Niketche: uma história de poligamia* e nos estudos de Grada Kilomba (2019) e Gayatri Spivak (2010), analisa-se de que forma as vozes das personagens femininas ganham espaço dentro da narrativa, pois são mulheres silenciadas, subalternizadas, vítimas do patriarcado. O capítulo divide-se em duas seções: na primeira, a obra é contextualizada, enquanto a segunda trata sobre o levante das vozes das personagens mulheres.

No terceiro e último capítulo, a partir da obra *O Sétimo Juramento*, o silêncio é analisado como uma forma de resistência diante do opressor. Na narrativa, as personagens mulheres poucas vezes são ouvidas, mas, quando têm coragem de falar ou de agir, são personagens contraventoras e desafiam o rumo de suas vidas. Para discutir sobre a violência nos corpos negros, a base teórica está alicerçada em Achille Mbembe (2018) e, para falar da mulher negra, em Bell Hooks (2019). Como nos capítulos anteriores, este também possui duas seções: inicialmente a obra é contextualizada e, depois, o olhar volta-se à resistência cultural e mítica presente na obra.

Por fim, vale ressaltar que há muitos estudos sobre as obras de Paulina Chiziane, como também sobre o arcabouço teórico selecionado para a produção desta dissertação¹. O que devemos levar em conta, contudo, é que estudar sobre raça, classe e gênero nunca será o suficiente. Essas narrativas que denunciam a opressão atrelada à condição da mulher negra, a violência sistêmica e a desmitificação da sexualidade foram combustíveis para a construção deste estudo.

¹ Alguns nomes desses pesquisadores são: Jane Tutikian, Laura Padilha, Rosália Diogo, Gustavo Rückert, Sávio Roberto Fonseca, entre outros.

2 MOÇAMBIQUE EM PERSPECTIVA

Niketche: uma história de poligamia e O Sétimo Juramento, de Paulina Chiziane, objetos de estudo desta dissertação, são obras escritas após o fim do período colonial em Moçambique. Para que possamos entender as obras selecionadas, é importante falar do período colonial de Moçambique, tendo em vista que esse processo foi violento e deixou marcas profundas na sociedade, influenciando a identidade nacional. Sendo assim, neste capítulo, contextualizaremos o processo histórico e as lutas anticoloniais.

2.1 DO COLONIALISMO À FRENTE DE LIBERTAÇÃO

Moçambique está situado no sudeste da África, sua maior cidade é Maputo. Por possuir uma área portuária, durante muito tempo, esteve nas rotas do comércio árabe e português. A formação, recente, do país constituiu-se em três fases: a da colonização portuguesa, a da guerra de libertação e a da construção do Estado-nação independente.

A dominação colonial determinou espaços de poder, como lembra José Luís Cabaço (2009), no livro *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*, num processo de dualismo entre colonizador e colonizado. Essa essência dualista vem desde 1498, quando os europeus iniciaram a expansão que marcaria sua hegemonia planetária, proporcionando grandes ganhos às aristocracias em seu processo de acumulação de capital.

Na África, com o crescimento da economia, os territórios coloniais forneciam matéria-prima e mão de obra para produtos industrializados e representavam a expansão comercial, ao que Eric J. Hobsbawm (2001) chama de “A Era dos Impérios” (de 1880 a 1914). Para o autor, “[...] o imperialismo apresenta-se de maneira sedutora, como solução dos problemas internos dos estados nacionais europeus, mostrando-se como um eficiente aglutinante ideológico” (HOBBSAWM, 2001, p. 106). O período da Revolução Industrial afetaria as formas de produção na África, trazendo fábricas e novos meios de exploração - com mão de obra barata -, já que os camponeses estavam se adaptando com a ideia de cidade, trazida pelos europeus. Assim, o Estado colonial garantia sua permanência nos territórios

dominados de forma econômica, com poder político e utilizando o racismo como instrumento para alegar a colonização.

Os primeiros portugueses que chegaram a Moçambique, como lembra Luís Cabaço (2009), estavam nas embarcações de Vasco da Gama à procura da rota do Oriente. Posteriormente, outras embarcações chegaram à costa da África para disputar produtos locais, como ouro, prata, marfim, uma vez que, assim, assegurariam a supremacia marítima e, ainda, dariam início ao tráfico humano, que, mais tarde, seria uma operação comum. Os portugueses, cabe destacarmos, tinham estratégias para explorar o novo continente: uma delas era atracarem à costa marítima (em ilhas ou penínsulas), pois, dessa forma, seria mais fácil defenderem-se de populações hostis ou de comerciantes adversários. Os mercadores e aventureiros, por sua vez, instalavam-se em outros lugares e faziam alianças com moradores locais. Geralmente, essa ocupação era precária e as doenças tropicais exterminaram muitos soldados que edificaram reforços militares com o intuito de garantir rotas marítimas.

O dualismo apresentado por Cabaço (2009) baseia-se também nas oposições entre a relação de superioridade e inferioridade que o racismo trouxe para os mestiços e assimilados. O autor refere-se à decadência da economia e, em contrapartida, fala sobre o arranjo do sistema capitalista, que surgiu após a Conferência de Berlim, realizada entre 1884 e 1885.

Com a Revolução Industrial e o desenvolvimento tecnológico, além das críticas ao sistema escravocrata, no século XIX, as potências europeias se reestruturaram, propagaram o capitalismo, expandiram seus negócios com o domínio de novos territórios e com o controle de matérias-primas. Sobre isso, Luís Cabaço (2009, p. 30-31) contribui:

O emergente capitalismo industrial europeu lançaria uma ofensiva contra a prática da escravatura que introduziu modificações na estratégia da colonização. As elites africanas viram mudar acordos e alianças e assistiram ao aliciamento de novos colaboradores locais que reforçavam a burocracia dos invasores. Sentindo em perigo seus interesses e equilíbrio institucional penosamente atingido na fase mercantilista escravista do contacto com os europeus, organizaram formas de resistência à ocupação dos seus territórios e à consequente inserção na nova configuração da economia-mundo [...].

Houve, pois, confrontos entre as metrópoles e as colônias, cujas alianças tiveram que se reconfigurar para que pudessem defender os territórios: “[...] quer no

plano político-militar, juntando, aqui e além, forças entre si para a defesa de territórios e/ou zonas de influência, quer no plano diplomático, procurando explorar com sofisticadas manobras políticas” (CABAÇO, 2009, p. 31).

Cabaço (2009, p. 31) lembra, ainda, que, com a intervenção da Alemanha, solicitando a presença da França e de Portugal, para as discussões sobre as questões da partilha da África e a formalização de acordos de exploração do continente, “[...] surgiu a Conferência de Berlim (15 de novembro de 1884 a 26 de fevereiro de 1885), que, como é sabido, oficializou os direitos à ocupação efectiva dos territórios africanos [...]”, no contexto das relações internacionais europeias.

Após a Conferência de Berlim, a África foi recortada e dividida entre as metrópoles coloniais. Suas riquezas e matérias-primas, assim sendo, foram apropriadas por esses exploradores, conforme destaca Cabaço (2009, p. 34):

A passagem da fase mercantil/escravista à ‘ocupação efectiva’ das colónias marca, de facto, a urgência do capital industrial e financeiro europeu em se apropriar diretamente das matérias-primas, do controle da produção e dos meios de produções nos territórios ultramarinos. A economia-mundo, à medida que amplia sua consolidação, atribui a função subordinada e complementar ao continente africano, bem como determina o destino da riqueza produzida.

Com a partilha da África, foi oficializado o neocolonialismo, que, a priori, era uma “missão civilizatória”. Contudo, por trás dessa ação, estava a exploração daquele território vasto, com muita matéria-prima, o que, na visão dos colonizadores, precisava ser gerenciado, visto que os selvagens não teriam condições para determinar o destino de tais riquezas. Essas justificativas, obviamente, eram infundadas, assim como a de levar o cristianismo para doutrinar a população.

Quando o colonialismo se estabeleceu nas colônias africanas, houve um aumento significativo nos dualismos apontados pelo autor (indígena e colonizador, oralidade e escrita, civilizado e primitivo, tradição e modernidade), destacando-se a polarização racial:

O racismo alimenta-se do recíproco desconhecimento, afirma-se e confirma-se a cada momento nos ordenamentos hierárquicos e nas relações de poder; consolida-se no fato que as duas formações sociais se identificam e se situam na sociedade em virtude da oposição ao outro (CABAÇO, 2009, p. 36).

Os colonizadores autodefiniam-se “seres superiores” e, com esse argumento, pretendiam civilizar os africanos, impondo-lhes práticas religiosas e valores culturais.

A cisão entre colonizadores e colonizados, entre brancos e negros, a dominação e a organização dos territórios, o ordenamento jurídico da colônia e o controle da população nativa revelam as práticas violentas no período colonial. Cabaço (2009, p. 45) contribui, nesse sentido:

Cada colono – e posteriormente alguns colaboradores que se identificaram com a ordem colonial-capitalista – era ativo na organização do espaço dos ‘indígenas’, na adaptação de seus tempos às exigências do colonialismo, na supervisão de seus gestos e atitudes, na prevenção das intenções que lhes adivinhava. A minoria branca tinha nesse comportamento arbitrário e aleatório uma postura de defesa da sua condição de privilégio e uma reafirmação permanente da ‘superioridade’ de que se sentia investida.

O etnocentrismo, criado a partir de diferenças raciais e pela desigualdade, reafirmava o projeto de racismo. Os sujeitos brancos criam que cada raça tinha uma camada superior à outra, deslegitimando a cor do Outro. Mesmo que tal grupo tivesse características parecidas, o julgamento pela cor da pele é que definia se o sujeito era ou não aceito socialmente, de modo que bastava ser branco para ser considerado digno de viver.

Ao longo do século XX, a colonização portuguesa seguiu enfatizando a racialização, criando, através de leis e privilégios, uma parcela de autóctones – mestiços -, que seriam intermediadores entre colonizador e colonizado. Não havia uma preocupação na promoção de qualidade de vida para todos, pois “[...] quem trabalharia nas condições subumanas que permitiam a acumulação do colonialismo?” (CABAÇO, 2009, p. 119). Os outros objetivos dessas ações eram:

[...] criar uma pequena elite de africanos que servisse e não competisse. Esses africanos *não indígenas* deveriam, em troca de alguns pequenos privilégios, constituir-se *intermediários* entre dominador e dominado, se possível colaboradores [...]. Do *assimilado* esperava-se um outro mais em sintonia com os valores da cultura lusa que, *entre os colonizados*, permitisse uma gestão ideológica da questão indígena e alimentasse a ilusão de que a sociedade colonial tinha espaços para a mobilidade social (CABAÇO, 2009, p. 119, grifo do autor).

Os assimilados, conforme explica o pesquisador, eram os autóctones-indígenas, os mestiços, os portugueses/moçambicanos, que serviam como instrumento de mediação entre os colonizadores e colonizados. Eles não representavam a colônia portuguesa e não eram membros da sociedade: “[...] o indígena ganhava o estatuto jurídico de cidadão, no plano social ele permanecia

sempre um membro subalternizado, nunca visto pelos colonos com ‘um de *nós*’ e sempre ‘o mais civilizados *deles*’” (CABAÇO, 2009, p. 118, grifo do autor).

O processo que norteou a condição do assimilado foi a “missão civilizadora”, que excluía o sujeito socialmente, principalmente, por conta da raça. Cabaço (2009) alega que o colonialismo “incorporava” essa prática para poder dominar a população e poder explorar seus subordinados. Ainda consoante o pesquisador:

A necessidade de fixar mão de obra viria, por uma portaria do Governo de Moçambique publicada em setembro de 1913, a distinguir os *indígenas* registrados na administração como trabalhadores, aos quais era imposto o uso de uma *chapa*, que deveriam ostentar no braço e que provava não serem ‘vadios’. Desse modo, estavam a salvo das ‘rusgas’ (batidas policiais) para o *xibalo*. A *chapa*, humilhante e ostensiva marca da discriminação nos centros urbanos, seria substituída pelo *passé* 13 meses mais tarde, com a publicação do Regulamento do Trabalho Indígena pelo Governo de Lisboa. [...] que se manteria até 1961, quando foi abolido o *indigenato* (CABAÇO, 2009, p. 121).

As relações sociais e a discrepância cultural, nesse período, resultaram na discriminação racial e, conforme as palavras de Cabaço (2009, p. 121), “A segregação começou a se evidenciar, em Moçambique, o contexto do aumento do afluxo de portugueses a partir do dismantelamento dos poderes locais e da necessidade de consolidar a ‘ocupação efectiva’ do território”.

Com a influência econômica, as elites locais, em Moçambique, estabeleceram-se em uma ordem social de poder. Nesse projeto de civilização, a geopolítica de poder e o domínio português representavam uma divergência na hegemonia, de modo que “[...] os ‘africanos portugueses’ se apercebiam de que sua condição de ‘africanos’ se sobrepunha cada vez mais à de ‘portugueses’ e, descobrindo-se [...] marginalizado” (CABAÇO, 2009, p. 123). Assim sendo, começaram a se organizar para reivindicar seus direitos.

Cabaço (2009) aponta que, em 1906, em Moçambique, alguns sujeitos iniciaram um movimento em defesa da população negra. O primeiro passo foi a criação de um aparelho de informação, *O Africano*, cujas preocupações “[...] concentravam-se nas medidas discriminatórias, nas injustiças que se multiplicavam e na exigência do reconhecimento dos direitos da comunidade negra e das elites locais” (CABAÇO, 2009, p. 124). Posteriormente, formaram o movimento GALM – Grêmio Africano de Lourenço Marques.

A estratégia de resistência para que os moçambicanos, incluindo parte da elite, pudessem ter posse de suas terras, liberdade, para que não houvesse maus tratos ou proibições de práticas religiosas, para ter uma espécie de dignidade e tratar de assuntos raciais e justiça, foi a criação de clubes, associações culturais, jornais e revistas. O jornal *O Africano* utilizava a língua local e foi importante para uma pequena parte da juventude que saiu do país para estudar no exterior e, mais tarde, se comunicava por intermédio da imprensa para transmitir ideias de resistência anticolonial. Assim, surgiram alguns movimentos, como o Movimento dos Jovens Democratas Moçambicanos (MJDM) e o Núcleo dos Estudantes Secundários de Moçambique (SESAM), que, posteriormente, articularam as lutas de libertação.

O uso do racismo foi utilizado como instrumento de doutrinação e era a ideologia do colonialismo. A Europa, nesse período, incorporou, de forma natural, o mito da superioridade racial, tornando o colono negro um ser subjugado e inferior. Após anos de opressão, segundo Cabaço (2009), em 1961, iniciou a luta pela libertação nacional e, posteriormente, as lutas continuaram com a Frente de Libertação de Moçambique – FRELIMO.

O mundo colonial fragmentou territórios, sujeitos e tradição, não só no continente africano como nas Antilhas e na América do Sul. Nos anos 1960, cansados de práticas violentas e da subalternização do Outro, surgiram diversos estudiosos que militaram pela luta da libertação de seus povos, como Frantz Fanon, por exemplo, que era um intelectual, médico, e remeteu alguns pensamentos sobre a libertação da Argélia e sobre o colonialismo. Em suas palavras:

O mundo colonizado é um mundo cortado em dois. A linha de corte, a fronteira, é indicada pelas casernas e pelos postos policiais. Nas colônias, o interlocutor legítimo e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o policial ou o soldado (FANON, 2005, p. 54).

A colonização e seus efeitos de apagamento do sujeito negro desumanizaram-nos, destruíram suas culturas, animalizaram seus corpos, rechaçaram qualquer modo de viver e expulsaram, de forma truculenta, os nativos de seus territórios. A violência que o sujeito negro sofreu fez com que Fanon (2008) falasse sobre o momento de dor coletiva, que precisava ser um impulso para a revolução, e convidasse seus irmãos colonizados para a luta de libertação. Os pactos nefastos que tiveram que romper, como o sentimento de culpa, de inferiorização, o condicionamento do negro pelo branco, fizeram com que Fanon

(2008) espalhasse o sentimento de revolta para que os indivíduos negros se libertassem, primeiramente, de si próprios e não aceitassem as histórias que eram contadas apenas pelos vencidos (colonizadores).

Fanon (2008), em contato com rebeldes franceses, na luta da reconquista da República Francesa, percebeu que era tratado de forma diferente dos soldados brancos que lutavam ao seu lado. Ele sempre se identificava como francês, porém os europeus não o enxergavam assim. A cor de sua pele não era aceitável para uma sociedade branca e, como um veterano de guerra, retornou à Martinica. A sua passagem pela França oportunizou sua formação como médico psiquiatra e, a partir desse contato com o racismo, escreveu uma de suas mais importantes obras: *Pele Negra, Máscara Brancas*. Na obra, Fanon (2008) discute sobre o racismo, sobre o medo que o branco tem ao entrar em contato com o sujeito negro, sobre o senso de inferioridade que foi atribuído aos negros, com o objetivo de “descolonizar o pensamento europeu”, já que os negros - da Martinica - buscavam ser brancos através da aquisição da língua e da cultura do colonizador.

Em um dos tantos exemplos que Fanon (2008) apresenta, traz que os jovens da Martinica, ao viajarem para a França, um lugar utópico para eles, sentiam-se seres superiores aos antilhanos. Conhecer o lugar a que eles “pertenciam”, pois se consideravam franceses, era uma espécie de conquista, de modo que, ao retornarem à Martinica, desvalorizavam a cultura tradicional e deixavam de falar o crioulo. Para os franceses, contudo, os jovens não passavam de seres inferiores.

Com o final da Segunda Guerra mundial, os movimentos sociais, influenciados por pensadores como Fanon (2005), começaram a se organizar para as lutas de libertação nacionais das colônias lusitanas, como Angola, Moçambique, Guiné, São Tomé e Cabo-Verde. Em Moçambique, em 25 de junho de 1962, foi fundada a FRELIMO, que, inicialmente, foi liderada por Eduardo Mondlane, um professor de antropologia que havia trabalhado na ONU (CABAÇO, 2009).

Dentre os princípios da FRELIMO, segundo João Carlos Colaço (2001, p. 95), que foi professor na Universidade Eduardo Mondlane, em seu ensaio “*Trabalho como política em Moçambique do período colonial ao regime socialista*”, estava “[...] construir um Estado que inviabilizasse as doutrinas do Estado colonial português, e, assim, partir em busca para a construção da nação moçambicana”. Os líderes da FRELIMO reivindicavam a identidade nacional, a sua cultura, a estatização dos meios de produção e queriam destruir os rastros do colonialismo.

O trabalho, como explana Colaço (2001), foi um importante método de organizar a sociedade moçambicana, pois existiam diversas concepções de tal atividade, como: o trabalho escravo, o assalariado e o agrícola. Os colonizados eram obrigados a participar das relações de produções e, assim, seriam inseridos em uma nova ordem político-ideológica.

Devido à expansão do capitalismo, o trabalho nas colônias africanas significava “modernidade”, mas elas continuavam subordinadas economicamente a Portugal. Para Colaço (2011, p. 92):

[...] a questão que permanece refere-se ao processo de implantação de uma concepção de trabalho pelo Governo Colonial, cuja essência tem uma perspectiva objetiva, produtiva e lucrativa, de certa forma mantida pela Frelimo, e interferindo diretamente na idéia tradicional de trabalho. E não somente no sentido produtivo, mas também como cartão de entrada no grêmio da civilização (modernidade e/ou desenvolvimento).

O autor afirma, ainda, que o trabalho foi importante para a libertação “[...] e emancipação dos usos e costumes tradicionais e como meio de integração do indivíduo a uma nova ordem social” (COLAÇO, 2001, p. 92). E essa “nova ordem social” estava relacionada à ideia de um “novo homem”, que a FRELIMO defendia, bem como o proletariado, um novo sistema de educação e a proposta de uma nova identidade. O governo pretendia construir uma “nova ordem mundial” que pudesse alterar o estado colonial. A política de assimilação do colonizador era fazer com que o africano tivesse uma mentalidade lusitana, ou seja, que falasse português, tivesse uma educação europeizada, que fosse subordinado ao novo sistema. Assim sendo, o racismo agiu estruturalmente na formação social capitalista, funcionando como uma máquina que definia os lugares sociais desses “novos” sujeitos.

Com a crise econômica e política em Portugal, outras potências europeias ameaçavam os seus territórios dominados, o que ajudou as elites portuguesas, nacionalistas, a instaurarem o regime ditatorial. Quando o governo militar introduziu, de forma mais rígida, suas tropas nas colônias, determinou algumas deliberações, como: limitar a autonomia de governos locais, liberar a atuação religiosa (católica), uma legislação diferente para civilizados e indígenas e, conforme Colaço (2001, p. 95): “Em 1961 foi abolida a política do trabalho forçado e o sistema do indigenato e teve início a extensão da rede escolar”.

Os conflitos políticos e econômicos em Portugal impulsionaram uma parte da elite de Moçambique a reivindicar maior apoio e investimento da colônia, assim

como a censura a jornais, revistas e obras literárias - como tentativa de calar diversas manifestações -, aliados ao totalitarismo enraizado em outros países, geraram ânimo para as lutas de libertação que trilhavam o caminho da independência. Assim, em 1975, finalmente, Moçambique tornou-se um país autônomo: “Em 1975 nasceu Moçambique, como um dos países mais pobres e atrasados do mundo, população essencialmente camponesa e um legado colonial que havia deixado muito a desejar” (COLAÇO, 2001, p. 95).

A luta pela libertação de Moçambique surgiu das elites assimiladas e por moçambicanos que viviam em outros países. A eclosão de conflitos armados na Angola, Guiné e Cabo Verde influenciaram a FRELIMO e, em Moçambique, outros acontecimentos impulsionaram para o movimento de independência. Com o apoio de países, como Gana, Egito, Marrocos, Argélia, entre outros, o colonialismo estava perdendo suas forças. Ocorreu, entretanto, que a FRELIMO se mostrou perversa com a população, criando aldeamentos e abandono, gerando fome e condições impróprias.

Com a autoridade do colonialismo ameaçado, os ventos da libertação e resistência galgaram forças com as lutas anticoloniais. Na próxima seção, abordaremos o anticolonialismo e colonialidade.

2.2 O DEBATE PÓS-COLONIAL

2.2.1 Antecedentes: o anticolonialismo

Após o final da Segunda Guerra Mundial, nasceram movimentos anticoloniais, que, a partir da margem, pensavam na liberdade e no direito dos povos colonizados. No pensamento social, surgiram intelectuais que se insurgiram contra o colonialismo e suas bases epistemológicas racistas, o que ficou conhecido como o anticolonialismo, com o intuito de que os povos tivessem resistência ao colonialismo. Esse é o caso de autores que, nos Estados Unidos e nas Antilhas, partindo dos conflitos raciais, pautaram os efeitos do colonialismo.

Para exemplificar sobre as Antilhas, citamos o intelectual Aimé Césaire, martinicano, poeta e dramaturgo, ensaísta sobre a negritude. Em seu *Discurso sobre o colonialismo* (1977, p. 6), conforme Mário de Andrade sobre o autor, no prefácio do mesmo livro, “[...] revela e desmascara o racista que se ignora ou o moralista de

generosas intenções colonizantes”. Em breves palavras, podemos verificar o tom firme que Césaire (1977) proferiu em seu discurso, que serviu como fonte nutritiva para a revolta contra o colonialismo e como gatilho para uma consciência anticolonial.

Esse discurso tornou-se um recurso na luta contra o colonialismo porque Césaire (1977) desvelou a ideologia do colonizador, abordando os mecanismos de exploração, incentivando a reconquista da identidade dos colonizados e estimulando a libertação nacional. Já nas primeiras linhas do discurso, é possível inferir para quem é voltada a mensagem: para os colonizadores, para os “civilizados”, para a civilização que estendeu seus lençóis burgueses e amordaçou milhares de indivíduos, deixando uma sociedade doente (física e mentalmente). Vejamos:

Uma civilização que se revela incapaz de resolver os problemas que o seu funcionamento suscita, é uma civilização decadente. Uma civilização que prefere fechar os olhos aos seus problemas mais cruciais, é uma civilização enferma. Uma civilização que trapaceia com os seus princípios, é uma civilização moribunda (CÉSAIRE, 1977, p. 13).

Nesse trecho, Césaire direciona seu discurso para os europeus, que impuseram seus modelos sociais em diversos países, dando origem ao chamado colonialismo. A exploração humana à base da violência, o genocídio como uma estrutura pétreia, o dever de subalternização dos incivilizados, o racismo, tudo isso eram as lógicas do colonialismo. Nas palavras do autor: “A Europa é indefensável” (CÉSAIRE, 1977, p. 13).

Aimé Césaire (1977) acrescentou ao debate colonial uma equação bem coesa: a colonização equivale à coisificação. E é justamente sobre a coisificação, esse valor de limitar, reduzir, violentar, estuprar a persona, que Paulina Chiziane trata nas duas obras que serão analisadas nesta dissertação. Em “*Niketche: uma história de poligamia*”, por exemplo, as mulheres são tratadas como objetos sexuais por Tony, o marido das personagens, e o silenciamento é a principal arma na trama, enquanto no romance “*O Sétimo Juramento*”, a violência é sistêmica em estrutural social, com intimidações advindas de David, o diretor da fábrica, uma figura que representa a fissura entre tradição e modernidade, responsável por promover muitas violências, resultado da brutalização que foi o período colonial.

Césaire (1977) externou o colonialismo, assinalando, em seu discurso, os segmentos diferentes que se uniram para falar da raça: a medicina, a religião, a

política e, assim, reproduziam todos os níveis de opressão e desumanização, resultados do processo colonial. Para Césaire (1977), o genocídio, por sua constituição, tem fundamento racista.

Na mesma linha, sobre o percurso do colonialismo, Frantz Fanon adverte sobre a relação da linguagem com o sujeito colonizado, de suas condições e do processo de apagamento de suas vozes. No livro *Pele negra, máscaras brancas*, no capítulo intitulado “O negro e a linguagem”, Fanon (2008, p. 33) afirma que “[...] falar é existir absolutamente para o outro”, e que “[...] falar é empregar uma condição de sintaxe”, de um processo sistemático do colonizador que cria palavras. Quando esse sistema altera as palavras e emprega uma nova linguagem, ele oprime, pois o colonizado assume uma nova cultura. Em suas palavras:

Atribuimos uma importância fundamental ao fenômeno da linguagem. É por esta razão que julgamos necessário este estudo, que pode nos fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro do homem de cor. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro. O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvida de que esta cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial (FANON, 2008, p. 33).

Fanon (2008) explana, no capítulo já mencionado, sobre os efeitos da aculturação nos sujeitos. Ao explicar sobre a linguagem, lembra que o indivíduo, como um ser social, será enquadrado em um determinado modelo de cultura. Além disso, todo colonizado terá um “[...] complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural” (FANON, 2008, p. 34). Outra contribuição sobre o papel da língua é a aproximação com os brancos, com os colonizadores:

[...] o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adotar a língua francesa. Não ignoramos que esta é uma das atitudes do homem diante do Ser. Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito (FANON, 2008, p. 34).

Então, para que o sujeito possa existir e não ser anulado por falar sua própria língua, que é sinônimo de potência e de pertencimento, ele aprende a que lhe é imposta. Fanon (2008, p. 34) explica, nesse sentido, que, quanto mais o colonizado “[...] assimilar os valores culturais”, mais se livra de sua “selva”, ou seja, quanto mais próximo o indivíduo chega da língua do colono, mais branco ele poderá se tornar.

Fanon (2008, p. 50) lembra, também, que “Falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura”.

Césaire e Fanon são autores fundamentais para a compreensão sobre a violência estruturante que o racismo causou. Esses dois antilhanos apresentam uma enorme convergência na temática sobre o racismo e os aspectos do efeito da colonização. Os autores compreendem que a violência, própria do colonialismo, possui um duplo sentido: objetivo (com torturas, estupro, genocídio) e subjetivo (racialização e epistemicídio).

Aimé Césaire criou o movimento de Negritude, junto com outros intelectuais, a partir de 1930, para ressaltar a importância de valorizar a cultura negra como forma de resistência ao racismo e aos processos e divisões da colonização. Nascido na Martinica, como Fanon, Césaire cunhou o termo “negritude”, foi defensor da mudança de “colônia” para “departamento”, pois, assim, a Martinica poderia ter direitos iguais aos dos franceses.

Césaire influenciou uma geração de pensadores que passaram a fazer uma leitura crítica sobre a descolonização. Um desses intelectuais, seu aluno e amigo, foi Frantz Fanon, que escreveu para os sujeitos negros, para os colonizados e para os oprimidos. Formado em psiquiatra, dedicou-se aos estudos a respeito da descolonização e da psicopatologia da colonização. Esteve na luta argelina pela independência, fazendo parte da Frente de Libertação Nacional (FLN). Com pensadores engajados nos problemas da colonização, como Césaire e Fanon, esses discursos chegaram até congressos de escritores africanos na Europa e, posteriormente, inspiraram as lutas pela libertação das colônias.

2.2.2 O pós-colonialismo

Com a dominação de diversos territórios, a Europa, hegemônica, controlava a economia, a política e a cultura das Américas, da Ásia e da África. A propagação do modelo europeu de nação, através do colonialismo, e a implantação de um sistema-mundo fizeram com que surgisse o eurocentrismo, definição que Ella Shohat e Robert Stam (2006) discutem no livro *Crítica da imagem eurocêntrica: Multiculturalismo e representação*.

O eurocentrismo tende a colocar a Europa como o centro da constituição social universal, exercendo seu poder e domínio do mundo, sem levar em

consideração a destruição de povos, suas identidades e suas culturas. Para exemplificar sobre o eurocentrismo, Shohat e Stam (2006) trazem à luz um filme de Safi Faye, em que são abordadas as marcas que o colonialismo, fruto da expansão da Europa, deixou em uma comunidade do Senegal. Em suas palavras:

[...] A cena mostra uma sala de aula em um vilarejo no Senegal, onde alunos descalços recitam algumas frases do livro de história: 'Luís XIV foi o maior rei da França. Ele é chamado de Rei Sol'. O filme de Faye fala sobre o processo de roubo e substituição da identidade cultural. Os alunos aprendem que a história 'real' está na Europa e que apenas os europeus constituem sujeitos históricos vivendo numa temporalidade progressiva (SHOHAT; STAM, 2006, p. 42).

É possível inferir, a partir desse pequeno excerto, que a Europa se vendeu como universal, pois o eurocentrismo foi um resíduo do colonialismo que sustentou a legitimação e a naturalização da dominação do homem pelo homem, a partir de suas alteridades, levando uma justificativa pautável para os processos "civilizatórios". E sobre o processo colonial, em seu discurso, Cesáire (1977, p. 14-15, grifo do autor) proferiu:

[...] o que é, no seu princípio, a colonização? Concordemos no que ela não é; nem evangelização, nem empresa filantrópica, nem vontade de recuar as fronteiras da ignorância, da doença, da tirania, nem propagação de *Deus*, nem extensão do *Direito*; admitamos, uma vez por todas, sem vontade de fugir às consequências, que o gesto decisivo, aqui, é o do aventureiro e do pirata, do comerciante e do armador, do pesquisador de ouro e do mercador, do apetite e da força, tendo por detrás a sombra projectada, maléfica, de uma forma de civilização que a dado momento de sua história se vê obrigada, internamente, a alargar à escala mundial a concorrência das suas economias antagônicas.

Os estudos pós-coloniais têm um comprometimento político com a crítica sobre o colonialismo e os seus processos brutais, que desumanizaram, realocaram, redefiniram as identidades dos sujeitos, forçaram a diáspora, utilizaram a tortura como instrumento de ensino, além do preconceito da raça e toda a forma de não valorização da vida do outro, do desconhecido, do selvagem. Shohat e Stam (2006) lembram, nesse sentido, que o período do pós-colonialismo foi marcado também por outros dois termos: raça e racismo. O racismo era "um aliado e um produto parcial do colonialismo", pois a postura do colonizador diante do colonizado era de "superioridade ontológica", principalmente, dos europeus em relação às raças que eles consideravam menores. Consoante os autores:

[...] o racismo é resultado de opressões concretas. Assim, os índios eram chamados de 'bestas' e 'selvagens' para que os brancos europeus pudessem se apropriar de suas terras; os mexicanos eram tachados de 'bandidos' para facilitar a ocupação de seu território; e os povos colonizados eram ridicularizados por não terem uma cultura e uma história porque o colonialismo, em nome do lucro, procurava destruir as bases materiais de sua cultura, assim como a memória de sua história (SHOHAT; STAM, 2006, p. 45).

Como os autores afirmam, o racismo arreigou-se de forma excessiva em discurso e em práticas que oprimiam e repudiavam os indivíduos por conta da cor de sua pele, sua descendência e origem. O racismo, como lembram os teóricos supramencionados, também está “[...] acompanhado do sexismo, pelo ‘classismo’ e pela homofobia” (SHOHAT; STAM, 2006, p. 50). Os autores dizem, ainda, que o racismo pode ser individual ou institucional, isto é, faz parte do sistema social, que não está atrelado apenas a atitudes, mas a um aparelho institucional que produz desigualdade, má distribuição de recursos e oportunidades (SHOHAT; STAM, 2006).

O Terceiro Mundo, resultado do colonialismo e do racismo, é formado por nações e sujeitos colonizados, como dizem Shohat e Stam (2006). O termo foi designado para remeter às nações “atrasadas”, “subdesenvolvidas” e “primitivas”, como aludem os autores. O Terceiro Mundo não leva em consideração apenas o fator econômico, como também o fator racial, cujas fronteiras culturais e políticas atuam na desconstrução das ideologias nacionalistas.

Para contribuir sobre o debate do pós-colonialismo e a relação do Terceiro Mundo com países do Primeiro Mundo, trazemos o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2009), que explica sobre o conceito de colonialidade e as relações de poder que o Primeiro Mundo exerce sobre o Terceiro Mundo:

Colonialidade é um conceito diferente de, ainda que vinculado a, Colonialismo. Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradoura que o colonialismo. Mas, foi, sem dúvida, engendrada dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado (QUIJANO, 2009, p 73).

Conforme Aníbal Quijano (2009), a colonialidade refere-se ao poder no âmbito de jurisdição de uma hierarquização social, atrelada à economia e à política, em que

os sujeitos “superiores” exploram e se beneficiam das condições, muitas vezes sub-humanas, dos sujeitos “inferiores”. As novas formas de dominação partem também do capitalismo, mesmo após o fim da administração colonial e da invasão territorial realizada. A colonialidade está, pois, atrelada à modernidade, com outros modos de exploração, e não atua apenas no âmbito do poder, como opera no saber e na subjetividade do ser, (QUIJANO, 2009). É por essa razão que os sujeitos negros foram levados ao extermínio, pois raça, gênero e força de trabalho fizeram parte da construção do capitalismo. A colonialidade, cabe considerarmos, renomeia a lógica do colonialismo, porque o projeto colonial mantém-se mesmo com o fim do colonialismo.

Para a crítica e pesquisadora Inocência Mata (2014), que também discorre sobre o pós-colonialismo e o eurocentrismo, o pós-colonial está associado à ideologia. De acordo com os autores que ela cita, a ideologia está vinculada a representações que concedem ao sujeito imaginar a relação pessoal com a estrutura social e coletiva, viabilizando que a identidade do indivíduo e seus valores morais relacionem-se com a comunidade e com o mundo.

A autora alerta que, diante da palavra colonial, o termo “pós” pode possuir múltiplas acepções: “É que se o *pós* aponta para a ulterioridade temporal, o pós-colonial não se articula com o anticolonial nem com o neocolonial” (MATA, 2006, p. 4), visto que o processo pós-colonial não está associado às independências dos países coloniais. Mesmo que o vocábulo sugira uma perspectiva temporal, isto é, aquilo que vem após o colonialismo, ele não se liga à concepção de “superar o período do colonialismo”.

O pós-colonialismo narra sobre o eurocentrismo e a justificativa ideológica dos processos de colonização. Tal explicação sustentava que os países da Europa ocidental seriam culturalmente mais evoluídos, levando a ideia de civilização para as colônias e periferias. Nesse processo, as experiências dos sujeitos não europeus foram sistematicamente marginalizadas, de modo que, partir da relação de domínio/resistência, colonizador/colonizado, branco/negro, surgiram grupos contra o colonialismo.

Na América Latina, Aníbal Quijano (2009) também alude sobre o processo de colonização. A Europa defendia que a raça classificava os seres humanos, por isso a colonização e a dominação dos povos autóctones eram legítimas. O racismo sistematizou a colonização, os europeus anularam as histórias do Outro, em favor da

sua, com o uso de um sistema que classificava pessoas a partir de seus conhecimentos, língua, cultura e raça para a expropriação da terra e exploração de seus corpos.

Enquanto período de dominação, o colonialismo teve intervenções sociais durante o pós-colonialismo. Nesse contexto, para melhor entendermos o termo “pós-colonial”, trazemos as contribuições do estudioso, teórico cultural e sociólogo jamaicano Stuart Hall (2003, p. 56, grifo do autor):

[...] o ‘pós-colonial’ *não* sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois. O movimento que vai da colonização aos tempos pós-coloniais não implica que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos. Ao contrário, o ‘pós-colonial’ marca a passagem de uma configuração ou conjuntura histórica de poder para outra. [...] No passado, eram articuladas como relações desiguais de poder e exploração entre as sociedades colonizadoras e as colonizadas. Atualmente, essas relações são deslocadas e reencenadas como lutas entre forças sociais [...] no interior da sociedade descolonizada, ou entre ela e o sistema global como um todo.

Como é possível perceber, o termo “pós”, ainda que nos leve a acreditar em um período posterior ao colonialismo, não carrega a simbologia ou a semântica de superação do período colonial. Os estudos pós-coloniais, nesse sentido, criticam a herança e os efeitos que o colonialismo deixou nas ex-colônias.

Pensar nos sujeitos pós-coloniais e nos espaços que eles habitavam implica considerar que todo sujeito foi marcado por um complexo de (re)significados e que suas identidades possuíam diversas facetas. Os colonizados aprenderam a cultura do colonizador, que era valorizada e legitimada, como, por exemplo, a questão de aprender as línguas dos colonizadores. Isso colocaria em xeque as identidades, afetaria o interesse pelas línguas tradicionais e institucionalizaria modelos de língua superior. A língua portuguesa falada e escrita, em Moçambique, seria, assim, uma língua de prestígio, pois boa parte da população era analfabeta.

Em uma sessão de abertura do IV Encontro de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, realizado em agosto de 1999, na USP, Russell Hamilton (1999), em seu texto, lembra o que disse Luandino Vieira: “[...] que a língua do colonizador é um troféu de guerra”. Em suas palavras:

Uma preocupação, já assunto de longos debates [...] é sem dúvida a questão da língua imposta pelos colonizadores. A respeito deste debate no âmbito lusófono, José Luandino Vieira, o exímio escritor angolano, alguns anos depois do fim do colonialismo político defendeu o português como a

língua oficial do seu país. Luandino declarou que a língua portuguesa era um 'troféu de guerra', pelo qual milhares de angolanos morreram durante a guerra de libertação (HAMILTON, 1999, p. 17).

A língua do colonizador também pode representar enfrentamento e resistência para os sujeitos não serem aniquilados, uma vez que se lançam ao abismo da aculturação e procuram pertencer ao mundo do colonizador. No percurso do pós-colonialismo, com a condição de subalternidade, de (re)invenção da identidade, a imposição da língua foi uma forma perversas de deixar marcas nas futuras gerações. A língua, convém considerarmos, passou de um *status* de privilégio para um modo de libertação e resistência.

O processo de construção da nação de Moçambique passou, pois, por muitas opressões, a língua foi uma delas. A literatura moçambicana, de língua portuguesa, trabalha com a identidade nacionalista e ganhou forma e altivez com o uso da língua europeia, por não haver ensino de línguas africanas. A seguir, na próxima seção, discutiremos o papel da língua e da oralidade.

2.2.3 Alteridades na literatura moçambicana

Os complexos processos de polarização e conflitos expressos por Cabaço (2009) manifestam-se na ex-colônia portuguesa com a incorporação de parte da identidade de Portugal, como é o caso da língua oficial do país. Dessa forma, afetou os espaços culturais, impondo valores, comportamentos, ritos e o próprio processo de constituição enquanto sujeito, trazendo a aculturação, mudando características que se perpetuam até os dias atuais.

O pesquisador Francisco Noa (2017, p. 13-14), no livro *Uns e outros na Literatura Moçambicana: ensaios*, afirma que a literatura moçambicana “mantém uma relação dinâmica e estruturante [...] como contexto histórico e social”, de modo que a representação do real se entrelaça com a arte, alinhavando imagens reproduzidas na consciência do imaginário com marcas deixadas pelos colonizadores. O autor apresenta algumas características da literatura moçambicana enquanto um “fenômeno” de escrita, quais sejam:

- emerge durante o período da vigência do sistema colonial; é uma literatura relativamente recente: cerca de 100 anos de existência;
- traduz os paradoxos e complexidades gerados pela colonização, como sejam, na literatura escrita e difundida na língua do colonizador,

dualismo cultural ou identidade problemática dos autores, oscilação entre absorção e negação dos valores e código da estética ocidental etc;

- em praticamente todo o percurso desta literatura, a maior parte dos textos é difundida sobretudo na imprensa, fato que irá prevalecer sensivelmente até meados da década de 80;
- é um fenômeno essencialmente urbano (NOA, 2017, p. 13-14).

De acordo com Francisco Noa (2017, p. 15), a literatura moçambicana alicerçou-se no período colonial, trazendo denúncias das violências sofridas com a chegada de novos povos, isto é, narra histórias da ancestralidade e os escritores, geralmente, são negros e mestiços, de natureza suburbana.

Noa (2017) refere-se a João Albasini como o fundador dos jornais “*O Africano*” (1908) e “*O Brado Africano*” (1918), nos quais utilizava a “língua nativa o Sul de Moçambique, o ronga”. João Albasini era filho de um português com uma mulher do grupo ronga, mestiço, e foi o autor da primeira obra de ficção moçambicana – *O Livro da Dor*.

A partir da “inauguração” da chamada literatura moçambicana, alguns autores passaram a reivindicar suas condições, almejavam ser reconhecidos como cidadãos portugueses, defendiam os direitos dos marginalizados e, além do mais, buscavam uma afirmação identitária. Antes mesmo da independência de Moçambique, algumas obras já foram editadas e a imprensa registrava a literatura. Noa (2017) lembra que, em 1964, surgiu uma obra profunda e carregada de significações, mais representativa da literatura moçambicana: *Nós matamos o cão tinhoso*, de Luís Bernardo Honwana, com representações do cotidiano africano. A obra, cujo objetivo era denunciar sobre o racismo e o colonialismo, mesmo com um olhar infantil do narrador, retrata a relação entre colonizador e colonizado - os acontecimentos em Moçambique são planos de fundo dos contos, a violência, o silêncio e o desejo de libertação, o não dito como sugestão de testemunho sobre um país massacrado. O conto “O Cão-Tinhoso”, por exemplo, faz uma analogia entre um cão doente e abandonado, prestes a morrer, com o sujeito negro, excluído da sociedade.

Na década de 1960, surgiu o primeiro romance moçambicano, *Portagem*, de Orlando Mendes, e o poeta, soldado e militante José Craveirinha ganhou espaço com sua poesia, com o livro *Xigubo*, de 1964 (NOA, 2017). O autor fala ainda sobre uma onda revolucionária que surgiu após 1975, posterior à independência, em que as artes em geral, a literatura e a imprensa produziam de forma contínua.

Em Moçambique, por causa do contato com portugueses e árabes, há uma variedade linguística que conta com mais de oito línguas (português, emakuwa, xichangana, elomwe, cisena, echuwabo, moçambicana, estrangeiras, desconhecidas e outras línguas), como apontam Caccia-Brava e Omar Thomaz (2001, p. 34) e alertam que a FRELIMO se esforçou para unificar a cultura e a política através da língua portuguesa, como um “[...] instrumento forte contra os ‘regionalismos’, ‘racismos’, etc.” e como “um elemento claramente emancipador”. Os autores lembram que, em locais rurais, o português era menos utilizado ou, mesmo, desconhecido.

É importante salientar que a FRELIMO agia com violência em Moçambique, queimando casas, assassinando sujeitos que se opunham às formas de comportamento dos guerrilheiros, estupravam mulheres. O intuito era fazer com que o país fosse moderno, por isso trouxeram projetos de tortura de outros países para controlar uma parte da população. Com o foco em combater todos os “atrasos” em relação às tradições, alegando que os sujeitos do campo eram alienados por viverem em condições rurais, impuseram novas práticas de trabalho e um sistema de educação. Tudo o que lembrasse a tradição (lobolo, iniciação religiosa) era considerado retrocesso, portanto a sociedade precisava desempenhar a função de um “homem novo”.

Como relatam os autores supramencionados, para a FRELIMO, era importante a educação e isso impactou na disseminação da língua portuguesa e na alfabetização. Sobre a educação e a taxa de analfabetismo, Caccia-Brava e Omar Thomaz (2001, p. 38) relatam que “60,5 % dos moçambicanos apresentam maior índice de analfabetismo conforme avançam na idade”. Ou seja, atualmente há mais procura pela educação do que antigamente. Outro dado importante sobre o qual os autores versam é que “[...] em muitas regiões do país, há imensas dificuldades em convencer os pais das crianças sobre a importância do ensino regular para as meninas” (CACCIA-BRAVA; THOMAZ, 2001, p. 40), de modo que a taxa de analfabetismo é maior para as mulheres:

Moçambique era um país ágrafo, isto é, não possuía escrita, com uma cultura indubitavelmente ligada à escuta. A escrita foi um legado trazido pelos ocidentais, enquanto a tradição oral, que ainda é viva em diversos países da África, perpassava gerações. Assim sendo, não tem como não abordar o uso e a presença da oralidade nas escritas africanas.

Ana Mafalda Leite (1998, p. 12), no livro *Oralidades & escritas nas literaturas africanas*, fala sobre a oralidade e sobre como o “[...] movimento da Negritude e da necessidade de afirmação cultural da herança africana, os africanos e africanistas enveredaram pelos complexos e inúmeros caminhos da tradição oral africana”. A ansiedade em distinguir a literatura africana da literatura europeia levou a oralidade como marca de “africanidade textual”. Ana Mafalda Leite alerta que o termo “[...] ‘oralidade’ abarca o conceito de “Oratura e Tradições orais ou ainda de Literatura Oral” (LEITE, 1998, p. 11). Essa oralidade nas literaturas africanas está ligada a manifestações de memória que narram histórias ancestrais, que contam mitos, são vozes coletivas que guardam a sabedoria e, como recurso, trazem provérbios e frases de anciões de um determinado lugar.

Para Ana Mafalda Leite (1998), a oralidade estendeu-se até a escrita, pois a produção textual irrompe como uma forma de resposta às “literaturas da metrópole”. A oralidade é, pois, imprescindível nas literaturas africanas, pois representa a ideia de “[...] ‘continuidade’ entre as tradições orais e a literatura africana” (LEITE, 1998, p. 14). A imagem de uma herança oral estabelece-se nos “mestres” e nos “*griots*”², que eram os sábios que contavam as histórias de seus antepassados e de suas tradições, perpetuando, assim, a conservação de suas histórias, e a literatura escrita passou a ser “uma continuidade da oralidade”. É pela linguagem que temos a percepção de mundo, de modo que, quando a própria língua é portadora de saberes tradicionais, os textos passam a carregar as marcas da oralidade como fonte histórica do passado. Conforme Ana Mafalda Leite (1998), a oralidade é uma ação diante da realidade e não uma falta de habilidade (escrita) que afasta a literatura da oralidade. O fato de a oralidade ser dominada na África dá-se, portanto, pelas condições e a história, e não por ser de “natureza” do continente.

A oralidade e as vozes no tecido discursivo da literatura recorrem à obra ficcional e ao narrador. A autora Terezinha Taborda Moreira (2015, p. 31), em seu livro *O vão da voz: a metamorfose do narrador na ficção moçambicana*, alerta: “Todo ato de narrar instala a sua perspectiva logo nas primeiras linhas. Isto torna evidente

² É como são chamados, na África, os contadores de histórias. Eles são considerados sábios muito importantes e respeitados na comunidade onde vivem. Através de suas narrativas, eles passam de geração a geração as tradições de seus povos. Nas aldeias africanas, era de costume sentar-se à sombra das árvores ou em volta de uma fogueira para ali passar horas e horas a fio ouvindo histórias do fantástico mundo africano transmitidas por “estes velhos griôts” (SALES; SILVA, 2012).

que a adoção de um modo de narrar corresponde a uma intenção deliberada do narrador”.

O ato de narrar, como lembra Taborda (2015), está presente na sociedade desde o surgimento das primeiras histórias sobre a origem do mundo e da humanidade. Tudo o que contamos é um ato narrativo, desde pequenas conversas com os mais velhos até uma cantiga para criança. As formas como narramos nunca são isentas, elas carregam muitos significados e estão associadas a duas competências: a linguística e a simbólica. A competência linguística está atrelada ao enunciado e aos recursos linguísticos (entonação, sentenças/significados). Já a competência simbólica vai além da enunciação das palavras, ela preza pela compreensão do significado que está sendo produzido.

A narrativa precisa de dois fatores para que seja efetivamente relevante. Primeiramente, necessita de ouvintes/leitores e, depois, de uma história vivenciada ou inventada, já que vivemos constantemente ouvindo e lendo histórias. Nossas próprias histórias, vale destacarmos, construímos a partir do que aprendemos e vivenciamos, como afirma o professor José Moran (2014).

A narrativa que Paulina Chiziane constrói em suas obras não é, pois, neutra, mas carrega muitas simbologias, mostra o percurso das personagens que buscam a liberdade dentro uma sociedade patriarcal e capitalista. A oralidade, por sua vez, faz-se presente quando ela traz os mitos de criação do mundo, discute sobre a tradição cultural de Moçambique, critica a colonização, debate sobre a guerra, enfim, mostra os acontecimentos da história de seu país. O modo de narrativa também chama a atenção, pela alternância de vozes que as obras ganham.

Considerando os aspectos até aqui discutidos, no próximo capítulo, elucidaremos, entre outros aspectos, as intenções da narradora em *Niketche: uma história de poligamia* e como, durante a narrativa, as vozes das mulheres ganham força, em uma espécie de “pacto” entre todas as personagens.

3 NIKETCHE: UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA: VOZES DAS MULHERES

Neste capítulo, analisaremos as vozes das mulheres no romance *Niketché: uma história de poligamia*, a partir da vocalização e da condição em que as personagens falam. Da mesma forma, investigamos sobre o “silêncio”, a voz silenciada e o levantar da voz.

3.1 CONTEXTUALIZANDO A OBRA

Na literatura, por muito tempo, as escritoras femininas foram recusadas no chamado “cânone literário”, como lembram Silva e Rodrigues (2018), no ensaio *A voz feminina e negra na literatura brasileira oitocentista: a autora e as personagens de Úrsula*. Segundo as autoras, as escritoras negras nem eram reconhecidas como escritoras, devido à sociedade patriarcal, que restringia os direitos da mulher, inclusive, o de escrever. As personagens femininas das obras literárias mostravam um reflexo das sociedades, onde a personagem mulher representava papéis sociais de submissão.

Ao falarmos da escrita da mulher negra, faz-se necessário um recorte, já que as fronteiras sobre gênero e raça que a escrita literária possuía recendiam, principalmente, a esse grupo. As mulheres negras escreveram durante muito tempo, mas sofriam um apagamento e suas obras passavam por um branqueamento. As personagens femininas negras, em diversos países, foram arquitetadas a partir de estereótipos, como o da escravidão e do exotismo.

Com o passar do tempo, os padrões foram mudando lentamente, quando várias mulheres começaram a escrever. No âmbito da discussão sobre a necessidade de falar da escrita feminina negra, abordaremos a importância da escrita de Paulina Chiziane, para falar de gênero e sobre a voz das mulheres moçambicanas.

É importante apresentar a autora antes de o contexto da obra ser analisado neste capítulo. A escritora e romancista Paulina Chiziane nasceu em 1955, na região de Gaza, Moçambique. Filha de pai operário e mãe camponesa, recebeu uma educação rígida e presenciou as guerras de seu país. No livro, *Paulina Chiziane: vozes e rostos femininos de Moçambique* (2013), a autora é descrita como a primeira mulher moçambicana a publicar um livro de romance, rompendo com um

modelo de escrita colonial, marcado pelo apagamento da cultura tradicional. Chiziane escreveu alguns contos e estreou no romance com a obra *Balada de amor ao vento*, publicado pela União dos Escritores Moçambicanos, em 1991, e pela Editora Caminho, em 2003. Dessa forma, o primeiro romance de autoria feminina e negra, de Moçambique, conta com apenas 30 anos.

A autora publicou outros romances, como: *Ventos do Apocalipse*, publicado em 1993; *O sétimo juramento*, publicado em 2000; *Niketche: uma história de poligamia*, publicado pela Editora Caminho, em 2002, pela Editora Companhia das Letras, em 2004, e pela Editora Ndjra, em 2009. Além disso, em 2008, publicou os contos *O alegre canto da perdiz* e *As andorinhas*, ambos pela Editora Caminho.

Paulina escreve mais livros de romance do que de contos, seus últimos livros são: *Na mão de Deus*, 2013; *Ngoma Yethu - O Curandeiro e o Novo Testamento*, 2015; *O canto dos Escravizados*, 2017; e *Tenta!*, 2018. Com o Livro *Niketche* ganhou o Prêmio José Craveirinha, em 2003, e em 2021 ganhou o Prêmio Luís de Camões.

Geralmente, Paulina Chiziane é lembrada como uma escritora sobre o feminino, porém ela afirma ser uma escritora que fala sobre temas relevantes à sua questão/condição enquanto sujeito. Em uma entrevista, publicada pela *Revista Scripta*, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, realizada por Rosália Estelita Diogo (CHIZIANE, 2010), Chiziane faz a seguinte afirmação:

[...] não fui muito bem recebida no meio literário quando comecei a escrever. Fui representada como a escritora que rompe com os tabus, mas sempre tive vontade de escrever aquilo que é novo. As pessoas ficaram chocadas, pois não esperava que uma mulher entrasse em grandes temas e eu ia cada vez mais fundo. Houve pessoas que pensaram que tive sucesso por acaso. Alguns escritores consideram que eu estava escrevendo sobre o feminino porque era moda. Mas eu segui com muita força e determinação. Muitas pessoas consideram que como eu escrevo para as mulheres, eu sou feminista, mas eu não vejo a questão dessa forma. O fato é que sou uma mulher e escrevo sobre temas que me tocam nessa minha condição (CHIZIANE, 2010, p. 174).

Paulina Chiziane, por ser uma escritora mulher e negra, representa as mulheres que tiveram suas vozes duplamente reprimidas ao longo da história. Sua literatura pode ser entendida como insubordinação, por romper com assuntos que eram silenciados ou proibidos de ser mencionados. Sua crítica a situações de exclusão social, racial e de gênero fez com que ela se tornasse uma das vozes mais ouvidas/lidas em Moçambique. Em suas narrativas, as personagens mulheres

passam da posição de objeto para um lugar em que podem opinar e discutir sobre seus papéis sociais. Sem contar que as marcas da oralidade estão presentes em todos os seus romances. Por essas razões, em *Niketché*, Paulina trata sobre o assunto “tabu” que se tornou o sexo e o direito da mulher de sentir prazer, falado por Rami, a personagem principal.

Convém consideramos que o termo “feminino”, em muitas situações, era tachado como uma literatura menor, voltada para o nicho de mulheres, inferior à literatura escrita por homens, brancos, europeus, e a autora não gosta de ser classificada desse modo. Nas palavras de Chiziane, na mesma entrevista supracitada:

O que me incomoda é que, quando é o homem escrevendo, as pessoas não o chamam de machista e nós, mulheres, quando escrevemos, somos chamadas de feministas. É verdade que eu escrevo muito forte sobre o feminino, sobre as questões que interessam de perto às mulheres. O fato é que a tendência da sociedade é qualificar pejorativamente esses escritos, estigmatizá-los como feministas e eu não gostaria que as coisas acontecessem dessa forma. Não quero ser chamada de feminista (CHIZIANE, 2010, p. 174).

Quando a mulher é protagonista nas obras de Chiziane, a escritora propõe desconstruir a imagem que os homens, escritores, faziam do universo da mulher. Suas personagens deixam de ser sinônimo de objetificação, são condutoras de seus destinos, passam a ter vozes reagentes. Claramente, podemos perceber essa tessitura quando Chiziane busca transformar a imagem de mulher marginalizada em agente de resistências e de possibilidades, mostra a identidade de gênero e classe por meio da literatura escrita, mas nunca deixando de lado a literatura oral.

Paulina Chiziane é forte e potente. Em sua escrita, há uma influência de discurso feminino, mas com o intuito de denunciar as tradições da sociedade de Moçambique, inclusive as marcas coloniais. Ela questiona diversos fatores, não somente a condição da mulher, mas traz a oralidade, com os mitos, e fala de temas, como: poligamia, conflitos entre religiões (católica e islâmica) – que foram trazidas pelos colonizadores -, patriarcalismo, ancestralidade. Em outra entrevista³, concedida para o Café Filosófico TVU, sobre oralidade e ancestralidade, realizada por Sol das Oliveiras Leão, Paulina Chiziane diz:

³ A entrevista foi exibida em 27 de novembro de 2018, pela TV Universitária TVU/RN, encontra--se disponível no *YouTube* (PAULINA..., 2019), e a transcrição é nossa.

[...] muitas vezes o mundo escrito ou o mundo dito mais evoluído, tem olhado pra a oralidade como um lugar menor. Mas eu digo que não, porque, sobre tudo para nós em África, e acho que para o mundo inteiro, a oralidade é o primeiro lugar de qualquer ser humano. Portanto, uma criança começa a receber os valores que lhe vão socializar a partir da oralidade (CHIZIANE, 2018).

O entrevistador questiona sobre o mundo moderno e o uso das tecnologias para contar histórias e Paulina lembra que, em Moçambique, as histórias são contadas pelas avós, de forma afetiva e reforça a oralidade: “[...] a tradição oral é um lugar do afeto [...] onde os laços de família se estreitam, as gerações transmitem valores [e afirma que] [...] quem conta as histórias são as avós, são pessoas próximas” (PAULINA..., 2019). Sol das Oliveiras Leão pede para que Paulina comente sobre o mito de Vuyazy, presente no livro *Niketche: uma história de poligamia*. Nesse contexto, para contribuir sobre a perspectiva do mito, sob a ótica feminina, cabe lembrarmos o que são mitos⁴.

Mitos são narrativas criadas pelos povos, talvez, com a intenção de explicar a criação do mundo e dar sentido à vida. As mitologias podem conter histórias de deuses e dos antepassados, refletindo verdades profundas para os seres humanos. São, assim, narrativas que existem no Oriente e no Ocidente e apresentam milhares de formas.

Para tentar explicar como tudo começou e como a Terra e os seres foram criados, surgiram os mitos cosmogônicos – a palavra *kósmos* vem do grego – visão do universo/mundo. Além de explicar o surgimento da Terra, a cosmogonia pretende explicar sobre o Sol, a Lua, o surgimento de animais, de lugares, sujeitos e outros seres. Algumas dessas histórias falam de um universo que, no início, estava escuro ou que um ser sagrado criou a Terra e deu início à vida, como na visão judaico-cristã. Não existem narrativas apenas cosmogônicas ou etnológicas, o mito de Vuyazy faz pensar na relação do patriarcado.

Livros podem ser queimados, povos podem ser dizimados, as línguas podem desaparecer, mas, quando uma história é contada oralmente, ela vive. Alguém que ouviu a história conta para outra pessoa, que a passa adiante, até que, em algum dia, seja redigida. O ato de recontar a história é uma forma de manter viva a tradição oral e a própria história, mesmo que tenha modificações e esteja fragmentada. De

⁴ Esta pesquisa não pretende trabalhar com mitos. Porém, como há muitos mitos presentes na escrita de Paulina Chiziane, recorreremos à explicação de alguns mitos para entender o processo de fala das personagens. Para mais informações, ver Vernant (1992).

acordo com Ana Mafalda Leite, “[...] a ‘natureza’ cultural africana é oral” (LEITE, 1998, p. 15), de modo que os descendentes dos povos mantêm na memória a riqueza de sua cultura e ancestralidade.

As histórias ancestrais ou mitos fundadores contam sobre os espaços importantes, ensinam como cuidar das crianças, criar os animais, como construir, como viver em comunidade e a relação com a Terra, ou seja, o arquétipo coletivo se entrelaça com os ritos, com a tradição e, inclusive, com a língua.

Para contar o mito de Vuyazy, a princesa insubmissa, antes de contextualizar a obra, objeto de análise deste capítulo, é importante marcar essa passagem como uma voz insurgente que amedrontava as mulheres submissas e mostrar como Paulina Chiziane utiliza a sutileza para revelar às mulheres que elas têm poder e força diante de qualquer homem. A princesa Vuyazy representava tudo o que as mulheres não poderiam fazer, ela se igualava ao marido, negava-se servi-lo de joelhos, não guardava as melhores partes da galinha para o homem, pagava na mesma moeda aquilo que o marido acometia. Em uma conversa, na trama do romance *Niketche*, é contado esse mito:

Às mulheres sempre se impôs a obrigação de obedecer aos homens. É a natureza. Esta princesa desobedecia ao pai e ao marido e só fazia o que queria. Quando o marido repreendia ela respondia. Quando lhe espancava, retribuía. [...] Quando a primeira filha fez um ano, o marido disse: vamos desmamar a menina, e fazer outro filho. Ela disse que não. [...] O marido, cansado da insubmissão, apelou à justiça do rei, pai dela (CHIZIANE, 2004, p. 157).

Na narrativa, a princesa recusou o pedido do marido e queria amamentar a filha até os dois anos, como os meninos, para crescer forte. E o marido, aborrecido com a insubmissão, pediu que o rei castigasse sua própria filha. Conforme a tradição, a amamentação para os filhos homens durava até os dois anos de vida, enquanto para as filhas mulheres era até um ano. A princesa, por não obedecer à tradição patriarcal e querer deixar a filha forte como um homem, foi levada ao castigo. Paulina Chiziane (2018) fala, durante entrevista para Sol das Oliveiras Leão, sobre esse mito:

No tempo da lua cheia há uma imagem que parece uma mulher carregando uma trouxa na cabeça e uma criança às costas. [...] a imagem quando a gente vê parece uma mulher. Uma mulher castigada, por que ela não era obediente, era insubmissa, e não tratava o marido segundo os princípios do patriarcado. Então foi castigada. A trovoadá arrancou-lhe e lhe estampou-a na lua (CHIZIANE, 2018, s/n).

A oralidade tem esse tom e poder de envolver a história para ensinar. Moçambique tem duas regiões bem distintas, onde há um sistema de família matrilinear (norte) e outro patrilinear (sul). No sul, quem tem o poder maior é o homem, decide, por exemplo, quantas mulheres irá ter. Já no norte, a mulher decide se irá ficar e quando irá ficar com um homem, ou seja, há o poder feminino. Nesse contexto, há muitos conflitos culturais devido aos casamentos monogâmicos, advindos do catolicismo, e poligâmicos, com base no islamismo. Quando os europeus chegaram ao sul do país, os árabes migraram para o norte, levando a poligamia.

E para explicar sobre a divisão de Moçambique Norte e Moçambique Sul, na mesma entrevista, Paulina Chiziane (2018, s/n) conta sobre o mito de criação da origem do mundo, na visão moçambicana, em que Deus era uma mulher e o mundo foi criado no alto dos montes. Esse reino era só das mulheres - “que sabiam fazer tudo”, então surgiu um homem, não se sabe de onde, e matou a Deusa de paixão. Após a dança do amor, o homem roubou o manto do sagrado feminino. Assim, começou a haver uma disputa entre o homem e a mulher pela posse do manto. O manto rasgou-se ao meio, o homem ficou com a metade do manto e levou o patriarcado para o sul, e a mulher, com a outra metade, levou o matriarcado para o norte. Dessa forma, surgiu o mito, que é contado para as crianças, mantendo viva a oralidade.

Como é possível perceber, nesses dois mitos têm a mulher como centro do próprio universo, expressando a sensibilidade da oralidade. Trata-se de sujeitos que representam espaços livres em que as mulheres não são sinônimo de fragilidade, de delicadeza ou de trabalhos domésticos. Isto é, mesmo que suas vivências resultem de repressão, elas são retratadas de forma potente, diferentemente dos estereótipos do universo “feminino”, herdado pela história e descrito por escritores homens no âmbito do cânone literário.

O papel da literatura serve, assim, como instrumento de humanização, pois, por mais que seja ficção, pode resgatar a história de uma sociedade. A literatura busca representar o mundo, a vida e os indivíduos, com as palavras. Ela entrelaça os sonhos e a vida, o real e o imaginário, portanto, exerce um papel importante através das narrativas que tentam construir e ressignificar os processos identitários.

A literatura escrita por mulheres de países que sofreram o processo colonial possui uma dupla função na tentativa da descolonização da mentalidade aculturada,

visto que foram duplamente colonizadas: através do gênero e pela raça. Dessa maneira, Paulina Chiziane busca mostrar a luta pelos direitos da mulher, esclarecer os medos e dúvidas, os problemas políticos, culturais e sociais. Os discursos, ao longo de suas narrativas, tendem a apresentar um panorama através da perspectiva da mulher, com o objetivo de desconstruir a hegemonia da escrita patriarcal e reivindicar um lugar para os sujeitos marginalizados.

Assim como na realidade, no campo da ficção literária, as vozes de mulheres, muitas vezes, são silenciadas. No livro *Niketche: uma história de poligamia*, Paulina tenta desconstruir a imagem da mulher vítima e de objeto sexual - mesmo as personagens, como veremos adiante, sendo silenciadas, oprimidas e excluídas, há uma rearticulação da sua imagem e, após a dor, buscam erguer da voz, saem do espaço subjugado. O romper do silêncio, a herança cultural moçambicana tencionam, pois, a ordem patriarcal. Nessa perspectiva, destacamos Bhabha (1998), para quem a cultura é incompleta e irregular, ou seja, há lacunas para serem preenchidas e, nesse contexto, a condição de subalternidade da mulher, negra e marginalizada, é necessária em obras literárias para que, mais que símbolos do imaginário, sejam a representatividade do real.

A repercussão tardia da literatura negra escrita por mulher revela como as escritoras encontraram dificuldades ao produzir e publicar suas obras. Primeiramente, isso ocorria pela falta de acesso à instrução, pois meninas de Moçambique não podiam estudar. Além disso, destacamos a cultura e a tradição: as mulheres deveriam cuidar da casa e da família.

A mulher, com Chiziane, ganha força e rompe padrões europeizados. Em diversas obras, contudo, foi representada como subalterna, na condição de negra, como exótica ou objeto sexual, silenciada e anulada. Para fazer uma breve abordagem sobre esse tema, recorreremos à teórica e crítica Gayatri Chakravorty Spivak (2010), autora do livro *Pode o subalterno falar?*. Antes de adentrarmos ao tema da subalternidade, é importante ressaltar que Spivak não considera que o subalterno ou grupos marginalizados não pudessem falar, mas se atenta para o fato de que a fala do sujeito subalterno é intermediada pela voz de outro sujeito, como o intelectual, por exemplo. Esse outro sujeito, por seu turno, coloca-se na posição de reivindicar algo em nome do subalterno, como se ele não pudesse falar.

Segundo Spivak (2010), o intelectual que estuda sobre o pós-colonialismo deve criar espaços para que o sujeito subalterno possa falar, em sua própria língua, e, quando falar, possa ser ouvido. A autora alerta que não existe uma história única e singular - pensar dessa forma é uma violência epistêmica. Para tratar sobre o indivíduo subalterno, a estudiosa fala da divisão de trabalho e sobre a diferença que há entre o Primeiro e o Terceiro Mundo, em cuja esfera, algumas pessoas têm mais chance de falar.

Quando a autora explica sobre a diferença entre classe e gênero na divisão de trabalho, a mulher está condicionada a um papel mais subalterno que o homem: “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 67).

Os sujeitos subalternos são silenciados a todo o momento, não pelo fato de não poderem falar, mas no sentido da ausência de diálogo e por não serem ouvidos. O processo de fala requer uma posição discursiva entre o falante e o ouvinte, e não necessita de um intérprete daquilo que o subalterno quer dizer. Spivak (2010) contribui também sobre a tendência da homogeneização do termo “mulher” e lembra que gênero e raça são, geralmente, ignorados nos estudos pós-coloniais, que tendem a ignorar a desigualdade contida na ideia de gênero e fixam seus olhares apenas na dominação colonial.

Para contribuir sobre a temática da subalternidade, raça e gênero presente no livro de análise deste capítulo, escolhemos trazer as contribuições da escritora, psicóloga, artista plástica e intelectual Grada Kilomba, que, ao escrever seu livro *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, reacende diversas questões sobre racismo, violência e silenciamento, resultados da colonização que até hoje, a salutar de 2021, ainda permanecem intrínsecos na sociedade. A escritora é conhecida por estudar temas, como: trauma, gênero, racismo e pós-colonialismo. Grada Kilomba tem suas raízes em São Tomé e Príncipe, mas é de Lisboa, Portugal, onde vivenciou diversas formas de racismo. Após cursar psicologia em Lisboa, foi para Berlim, Alemanha, fazer seu doutoramento, sendo o livro que destacamos resultado desse estudo. A obra, em que as palavras plantação e memória revivem o passado colonial, cheio de traumas, relata episódios de racismo no cotidiano a partir de narrativas de mulheres negras.

Já nas primeiras páginas, Grada Kilomba (2019) adverte que, por muito tempo, foi a única estudante negra no departamento de psicologia clínica e psicanálise. Nos hospitais em que trabalhou, foi confundida com “senhora da limpeza” e, inclusive, seus pacientes recusavam ser atendidos por ela. A autora fala sobre a diferença de viver em um país colonial que exalta o período de colonização – Portugal -, e um país que, mesmo com todas as fraturas e traumas – Alemanha -, tem o sentimento de “culpa” pela trajetória que teve sua história. Nas palavras de Kilomba (2019, p. 11, grifo nosso ou do autor?):

Cheguei a Berlim, onde a história colonial alemã e a ditadura imperial fascista também deixaram marcas inimagináveis. E, no entanto, pareceu-me haver uma pequena diferença: enquanto eu vinha de um lugar de *negação*, ou até mesmo de *glorificação* da história colonial, estava agora num outro lugar onde a história provoca *culpa*, ou até mesmo *vergonha*. Este percurso de consciencialização coletiva, que começa com *negação* – *culpa* – *vergonha* – *reconhecimento*- *reparação*, não é de forma alguma um percurso moral, mas um percurso de responsabilização.

Trazemos Grada Kilomba para poder ter a dimensão de como é o racismo sob a ótica de uma mulher negra que acredita na importância de uma consciencialização coletiva e em novas configurações de poder e de conhecimento (KILOMBA, 2019, p. 13). Não foi à toa que a tradução de seu livro chegou ao Brasil e em Portugal 10 anos após ser lançado; ficou à mercê do passado colonial, “mas chega bem a tempo”, como a própria autora afirma.

Na introdução de seu livro, ao falar sobre sujeito, Grada inaugura o texto com um poema de Jacob Sam-La Rose e comenta sobre o quanto a poesia representa não somente ela mas todas as vozes que foram silenciadas:

[...] Esses cinco versos curtos evocam de modo bastante habilidoso uma longa história de silêncio imposto. Uma história de vozes torturadas, línguas rompidas, idiomas impostos, discursos impedidos e dos muitos lugares que não podíamos entrar, tampouco permanecer para falar com nossas vozes (KILOMBA, 2019, p. 27).

O poema serviu como um propulsor de como escrever sua própria história, e, em suas palavras, ajudou-a a escrever seu livro com sua própria realidade, como sujeito e não objeto, e com autoridade, tornando-se “[...] oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminou [:] Essa passagem de *objeto* a *sujeito* é o que marca a escrita como um ato político” (KILOMBA, 2019, p. 28). Escrever tornou-se, pois, uma forma de resistência e de luta.

O livro *Memórias de Plantação*,⁵ com a utilização dos termos memória e plantação, explora de que forma o racismo se faz presente não apenas no passado colonial mas, também, na atualidade, “[...] como se o sujeito negro estivesse aquele passado agonizante” (KILOMBA, 2019, p. 30).

Sobre a violência imposta através do silenciamento, Grada Kilomba (2019, p. 33-34) relembra da máscara que a escravizada Anastácia era obrigada a utilizar - a autora chama de “máscara do silenciamento” e destaca o quão perverso foi o processo colonial. Essa máscara, que era introduzida na boca e amarrada no pescoço e entre o nariz e a testa, servia para evitar que os escravizados comessem durante o trabalho nas plantações, mas a ideia principal era fazer com que todos ficassem calados. A autora fala, ainda:

A boca [...] simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os brancas/os querem- e precisam- controlar e, conseqüentemente o órgão que historicamente, tem sido severamente censurado (KILOMBA, 2019, p. 33-34).

Quando o sujeito negro é silenciado, como nesse caso da máscara, em que é impedido, inclusive, de comer o que “pertence” ao senhor da plantação, o sujeito é rechaçado e acusado de roubo. Grada Kilomba (2019, p. 34) usa “negação” como o termo apropriado para falar dessa imposição do colonizador. Essa exemplificação da máscara vai além do silenciamento, ela utiliza esse cenário para se referir ao racismo na prática, pois se o sujeito reivindica o que é do colonizador ele precisa ser “controlado”. Conforme Grada explica, o sujeito negro é aquele com que o branco evita de ser comparado, pois aquele é inimigo, tirano, enquanto este é bom, benevolente. De acordo com Kilomba (2019, p. 37):

O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo, neste caso: a ladra ou o ladrão violenta/o, a/o bandida/o indolente e maliciosa/o. Tais aspectos desonrosos, cuja intensidade causa extrema ansiedade, culpa e vergonha, são projetados para o exterior como um meio de escapar dos mesmos.

Grada Kilomba (2019) esclarece, ainda, que há características no racismo - ela enumera três tópicos: a primeira é a construção de/da diferença (origem racial,

⁵ Foi um sistema de exploração colonial utilizado entre o século XV e XIX, principalmente nas colônias europeias nas Américas, que consistia em quatro características principais: grandes latifúndios, monocultura, trabalho escravizado e exportação para a metrópole (KILOMBA, 2019).

religião e discriminação por ser diferente – através do viés da branquitude); a segunda salienta que as diferenças estão ligadas a valores hierárquicos e ao preconceito (estigma, inferioridade, pessoa perigosa/o); e a última diz respeito ao poder (histórico, político, social e econômico). Para a autora, a união “[...] do preconceito e do poder que forma o racismo” (KILOMBA, 2019, p. 75).

Outro debate importante que Grada Kilomba (2019, p. 99) traz é sobre o racismo e o sexismo. Não há como falar de raça sem falar de gênero, mas a autora alerta que há uma tentativa em “equiparar sexismo e racismo”. Em discursos de feministas brancas, ousam dizer que, com suas experiências sofridas pelo sexismo, conseguem entender e se aproximar do racismo sofrido pela mulher negra, reduzindo, assim, o racismo e o sexismo ao mesmo nível de opressão.

‘Como mulher, eu posso entender o que é racismo’ ou ‘Como mulher, eu sou discriminada, assim como pessoas *negras* o são’. Em tais frases, a branquitude não nomeada, e é exatamente essa não nomeação da branquitude que permite que mulheres brancas se comparem a pessoas *negras*, em geral, e ao mesmo tempo ignorem o fato de que as mulheres *negras* também são genderizadas- tornando as mulheres *negras* invisíveis (KILOMBA, 2019, p. 99-100).

Não há como comparar a violência sofrida por mulheres brancas com a sofrida por mulheres negras: primeiro, porque as brancas têm o privilégio da cor, da branquitude, da raça que foi considerada “pura”; e, segundo, o projeto de um feminismo único não contempla todas as classes. Sofrer violência física, psíquica e verbal, pelo fato de ser mulher, fazem do sexismo uma opressão brutal, mas não tem equidade com a violência de raça. Portanto, uma mulher branca dizer que “entende” o processo de agressão que uma mulher negra sofreu jamais irá garantir a mesma dor. Destacamos, nesse sentido, que, sutilmente, Paulina Chiziane aborda essa violência que a mulher negra sofreu e sofre em suas obras.

Convém considerarmos que há muitos estudos que versam sobre a temática do feminino, da religião e da história de Moçambique, com base no livro *Niketche: uma história de poligamia*, mas vemo-lo como uma fonte inesgotável de possibilidades e, assim, debruçamo-nos, neste estudo, também sobre sua narrativa. O percurso que pretendemos trilhar, como já expusemos, é analisar o levante das vozes das personagens mulheres na obra, baseando-nos na condição das mulheres subalternas, que, além de se submeterem ao colonizador, deviam obediência ao pai e ao marido, solidificando, cada vez mais, o sistema patriarcal.

A iniciativa de Paulina Chiziane em trabalhar com a questão de gênero na obra *Niketche* é justamente para denunciar as opressões, as violências e os descasos que as mulheres moçambicanas sofreram; as denúncias ecoam como gritos no desenvolver da narrativa. E, sem dúvidas, essas questões merecem ser debatidas ainda hoje, pois, ao longo dos séculos, a mulher sofreu e sofre muita violência. A representação da condição feminina na sociedade moçambicana é, cabe destacarmos, um recorte da truculência e da prática do silenciamento imposto para as mulheres, chamadas, popularmente, de “sexo frágil”.

O propósito da obra é mostrar que há possibilidade para falar de temas nomeados como tabus para uma sociedade tradicionalmente patriarcal. Na narrativa, encontramos assuntos, como o direito ao voto, o sexo, o casamento infantil, o prazer, a emancipação e a participação das mulheres em todos os níveis sociais. Paulina mostra que as mulheres são capazes de exercer o domínio de seus próprios corpos, bem como ser livres para decidir quem elas amam ou com quem elas irão se casar. Nesse viés, a seção que segue analisa como Rami organiza as personagens mulheres, reestrutura o casamento, e quebra com o silêncio patriarcal.

3.2 VOZES REAGENTES: O ROMPER DO SILÊNCIO

Em Moçambique, onde a obra *Niketche: uma história de poligamia* está ambientada, a poligamia ganhou espaço devido à aculturação. O relacionamento poligâmico não se dá apenas de forma cultural mas também religiosa, com o incentivo do islamismo. O país, antes de ser colonizado, foi um importante lugar para os mulçumanos, que viam o lugar como comércio de marfim, peles e ouro. Os portugueses, em meados do século XVI, passaram a incluir Moçambique às rotas, iniciando o período de colonização, como já expusemos.

Durante a reconfiguração do país, devido ao processo colonial, e com a influência de outros povos, a cultura e a religião moçambicanas sofreram com muitas mudanças. O norte e sul ergueram fronteiras, e a prática da poligamia instalou-se no norte. Para a cultura ocidental, atualmente, a poligamia é vista como uma prática atrasada e como uma violação contra a mulher, pois é um modo de atuar com promiscuidade.

A partir da narrativa de *Niketche*, com a poligamia, os filhos legítimos são biológicos, mas os biológicos podem não ser legítimos, ou seja, o pai pode não

reconhecer algum filho como legítimo, se eles forem concebidos fora do casamento. Ao longo da narrativa, após Rami tornar-se amiga das concubinas em um diálogo com a sogra, Rami diz que todos os filhos são ilegítimos, para afrontar a sogra, pois não suportava o modo dela defender o que Tony fizera: apenas procriar.

– Louvado seja Deus. Não sabia que tinha uma família tão grande. Isso é bom. Destes dezassete netos, alguns me darão alegrias e outros tristezas. Uns me darão o último copo d'água, a última mortalha. Ter uma grande família é bom, Rami.

– Mas todos esses filhos são ilegítimos, não são?

– Ilegítimos para ti, que está presa a leis e mandamentos. Ilegítimos porque são filhos das tuas rivais. Para mim, são simplesmente netos, a continuidade da linhagem. (CHIZIANE, 2004, p. 115)

O romance conta a história de Rami, uma mulher moçambicana, nascida no sul, que possui escolaridade e nível social acima das demais personagens da obra. Por meio da sequência da trama, sabemos que a personagem estava casada, há muito tempo, com Tony, um funcionário da polícia de Maputo, e que tinham três filhos, criados e educados por ela. Seu casamento era monogâmico, seguindo a tradição católica.

Como vimos, no sul, o sistema familiar é patrilinear, ou seja, o domínio é patriarcal, em que o homem é o centro da família, e exclui os desejos e sentimentos da mulher. No romance *Niketche*, como já dissemos, o casamento de Rami e Tony era monogâmico, até que a narradora descobre os outros relacionamentos do marido, fora do casamento, e propõe um casamento poligâmico.

Desperto inspirada. Hoje quero mudar o meu mundo. Hoje quero fazer o 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 fecundo onde me aleito. (CHIZIANE, 2004, p. 19)

Ao conhecer e se aproximar de todas as amantes de Tony, Rami acaba descobrindo que elas deram outros herdeiros para o marido, porém eram filhos não legítimos diante da sociedade. Após acomunar-se com as concubinas, Rami articula uma vingança, com a participação de todas as personagens. Assim, a narradora acabou promovendo uma mudança na política organizacional da família.

Tenho pena dessas mulheres vendendo amor para produzir pão e sabão. Quando os encantos à venda acabarem, a miséria baterá à porta. Que futuro lhes espera, sem emprego nem segurança? E o que serão dos filhos, sem nome nem sombra? Espera-lhes a fome, a sarna, a sarjeta da vida. (CHIZIANE, 2004, p. 103)

Antes da mudança, os filhos dos demais relacionamentos de Tony não existiam como pessoas de direito, e nem mesmo eram nomeados. O silêncio dos filhos perpassa a obra, praticamente, inteira. Quando Rami decidiu reestruturar a ordem da família, ela exigiu que o marido reconhecesse as demais mulheres e que legitimasse os outros filhos para que pudessem utilizar o sobrenome paterno.

Durante a festa dos cinquenta anos de Tony, Rami decide apresentar as concubinas para a família de Tony, fazendo-o reconhecer todas as mulheres com as quais mantinha relações.

Obrigado, meu Deus, o meu plano deu certo. Todas entram traiçoeiras como serpentes. Suaves como a música da alma. Elegantes como verdadeiras damas. Reivindicam o seu espaço com sorrisos. Fazem guerra com perfume e flores. [...]

No rosto de Tony surpresa vergonha, lágrimas e raiva. Despimos-lhe o manto de cordeiro diante dos verdugos e criávamos o corpo esfolado com rajadas de chumbo. (CHIZIANE, 2004, p. 108)

É possível notar, ao longo da narrativa, o erguer da voz de Rami. Durante a trajetória da personagem, ela ascende à voz e promove muitas mudanças. Apesar do sucesso em relação à trama, a personagem reafirma a noção de família patriarcal, em que ela era submissa ao marido. Em uma passagem que a personagem vai castigar o filho, ela lembra que precisava do marido por perto. Como o homem, geralmente, passa mais tempo fora de casa, por conta da estrutura patriarcal em que ele é o provedor do alimento, espera que a mulher cuide do lar e dos filhos. Em um desabafo de Rami, ela diz:

Este acidente enche-me de dor e de saudade. Meu Tony, onde andas tu? Por que me deixas só a resolver os problemas de cada dia como mulher e como homem, quando tu andas por aí? [...] Há momentos na vida em que uma mulher se sente mais solta e desprotegida como um grão de poeira. Onde andas, meu Tony, que não te vejo nunca? [...] Sou uma mulher de bem, uma mulher casada. [...] O Bentinho vem correndo com uma bala, esconde-se no quarto e aguarda o castigo (CHIZIANE, 2004, p. 10).

O personagem Tony é a representação da figura patriarcal. Podemos evidenciar essa afirmação, quando Bentinho, filho do casal, quebra o vidro de um carro e Rami lamenta-se por não ter o marido por perto para cuidar a casa e dos

filhos. Bentinho, chorando, espera o castigo da mãe e Rami queria o marido por perto, pois homem em casa é sinal de respeito:

Se o meu Tony estivesse por perto, repreenderia o filho como pai e como homem. Se ele estivesse aqui, agora, resolveria o problema do vidro quebrado [...]. Um marido em casa é segurança, é proteção. Na presença de um marido, os ladrões se afastam. Os homens respeitam. As vizinhas não entram de qualquer maneira para pedir sal, açúcar, muito menos para cortar na casaca da outra vizinha. Na presença de um marido, um lar é mais lar, tem conforto e prestígio (CHIZIANE, 2004, p. 11).

Pouco a pouco, porém, a personagem sofre uma transformação no seu modo de agir e pensar. O primeiro sinal da quebra sistemática de seu comportamento foi quando Rami se encontra com ela mesma no espelho – seu confidente. Esse encontro pode nos remeter ao mito do espelho, presente em obras infantis, como o da Branca de Neve, por exemplo, quando a madrasta conversa com o espelho, ou, ainda, de Narciso, que contempla seu reflexo. Olhar para o espelho abre espaço para uma possível reflexão e, assim, lançar um novo olhar de si mesmo, como um simulacro. Embora o espelho não traduza, representa o indivíduo.

Foi, pois, após sua conversa com o espelho que Rami encontrou sua outra parte adormecida. Inferimos que, a partir desse encontro, sua voz, lentamente, passou a ser audível. Ela lamenta-se por estar abandonada pelo marido:

Vou ao espelho tentar descobrir o que há de errado em mim. Vejo olheiras negras no meu rosto, meu Deus, grandes olheiras! Tendo andado a chorar muito por estes dias, choro até de mais. Olho bem para minha imagem. Com esta máscara de tristeza, pareço um fantasma, essa aí não sou eu. Titubeio uma canção antiga daquelas que arrastam as lágrimas à superfície. [...] Os olhos que se reflectem brilham como diamantes (CHIZIANE, 2004, p. 15).

Essa conversa fez com que Rami, posteriormente, fosse ao encontro da primeira amante, pois o espelho alertou-a de que o marido estava cansado dela e, ao ver sua imagem refletida, inspirou-lhe a reconhecer seu lado da força que estava escondido, impulsionando a protagonista a iniciar sua peregrinação:

Meu Deus, o meu espelho foi invadido por uma intrusa [...] De quem será esta imagem que me hipnotiza e me encanta?
 - Quem és tu? Pergunto eu.
 - Não me reconheces? Olha bem para mim. [...]
 Solto da boca uma enxurrada de lamentos. Conto toda a tristeza e digo que as mulheres deste mundo roubam o marido. [...]
 - Não sejas criança, gémea minha. Ele cansou-se de ti e partiu (CHIZIANE, 2004, p. 15-16).

Como é possível notar, mais uma vez, Paulina Chiziane recorre à oralidade. Os mitos chegam de diferentes formas e sua literatura está profundamente ligada às raízes da cultura oral e, de forma surpreendente, esta cena do encontro de Rami com ela mesma inicia o ciclo das vozes reagentes. Sobre o título da obra, *Niketche* é o nome de uma dança sensual, simbolizando a manifestação contra o poder masculino, pois a mulher dá e recebe prazer sexual. A narrativa propõe-se, nesse sentido, a apresentar o sexo como um ato libertador:

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

Paulina transcende ao trazer a questão do sexo como algo natural, sedutor, que envolve os corpos em uma dança do amor. Ao falar sobre sexo, que era/é um tabu social, a autora traz à tona a questão sobre a repressão do prazer feminino, que é visto com estranheza, quando falado ou praticado por mulheres.

Para que fique, visualmente, mais fácil de entender a reestruturação do casamento que Rami propôs e identificar os motivos que levaram as outras mulheres a nutrirem suas vozes, a seguir, apresentaremos as características de cada personagem, pois algumas são do norte e outras são do sul, espalhadas entre Maputo, Inhambane, Zambézia, Nampula e Cabo Delgado.

- a) **Rami**: seu nome é Rosa Maria (CHIZIANE, 2004), mas é conhecida como Rami, uma mulher do sul, inicialmente cristã, e é a primeira esposa de Tony. Como foi ela que descobriu as traições do marido e acabou unindo as outras mulheres, virou referência para elas. Foi a responsável por iniciar suas rivais no universo do trabalho, para que elas deixassem de depender do dinheiro de Tony, e acabou tornando-se cúmplice de todas. Sua preocupação maior era com os 16 filhos, frutos da dissimulação de Tony, e ansiava pela concretização de sua vingança.

No desenvolver da trama, Tony, supostamente, havia morrido. Rami desconfiava ou sabia que não era verdade, e que o marido poderia estar vivo, mas decidiu ter relações sexuais com o cunhado, Levy. Segundo a tradição, quando a mulher é lobilada (dote), a família tem o direito de usufruir da mulher com a cerimônia de purificação sexual. Então, Rami é *tchingada*⁶ pelo cunhado. A personagem esperava, pretensiosamente, entregar-se a Levy, ela permitiu-se sentir prazer e ofereceu-se sem titubear:

Ele dá-me um beijo pequeno. Um beijinho suave e incendeia-me toda com sua chama. As suas mãos macias tocam o tambor da minha pele. Sou o teu tambor, Levy, toca na minha alma, toca. Toca bem no fundo do meu peito até que morra de vibração, toca. Ai meu Deus, sinto leveza no meu corpo. Sinto um rio de mel correndo na minha boca. Meu Deus, o paraíso está dentro do meu corpo (CHIZIANE, 2004, p. 225).

Rami acabou engravidando do cunhado. Embora esse acontecimento já estivesse nos planos da personagem, ela não sabia que seria uma vingança tão bem executada. O que poderia ter se tornado uma tragédia, acabou virando um ato de liberdade, e a personagem se desvinculou do aprisionamento ao marido. É a partir dessa criança que ela carrega no ventre, símbolo de uma nova identidade, que a protagonista se enxerga como uma nova mulher, compreende como era sua condição de subalternidade e rompe com os padrões sociais. Não há como sermos assertivos nesta afirmação, mas, provavelmente, essa(e) filha(o) não seguirá os mesmos passos de seus ancestrais.

- b) **Julieta:** é a segunda mulher de Tony, era do norte de Moçambique, foi a primeira concubina que Rami conheceu. Estava grávida de Tony. Tem seis filhos. Ela representa a procriação, que era o papel da mulher subalterna. É chamada de “a enganada” (CHIZIANE, 2004, p. 58).

Quando Rami descobriu sobre Julieta, ela sabia que, na família de Tony, todos iriam preferi-la, pelo fato de ser a mulher que mais dera filhos para seu marido. Segundo a lógica patriarcal do sul, era dever da mulher dar muitos filhos ao marido. “Penso muito nessa tal Julieta ou Juliana. Mulher bonita, ouvi dizer. Tem com meu

⁶ Conforme o glossário de *Niketché* (2004, p. 336), *tchingar* é praticar o ato sexual. Vale ressaltar que manter relações sexuais com um parente próximo do marido não era uma escolha, mas sim uma imposição. Acredita-se que a viúva precisa ser “purificada”.

Tony muitos filhos, não sei quantos. É um segundo lar, sólido e fixo” (CHIZIANE, 2004, p. 19).

- c) **Luísa:** mulher do norte que tinha dois filhos com Tony. Foi a que ficou mais próxima de Rami. Mantinha outro relacionamento. Era chamada de “Lu” por Rami, o que mostra a intimidade que elas tinham. Ficou conhecida como sendo “a desejada” (CHIZIANE, 2004, p. 58). Em uma ocasião, Rami acabou se envolvendo com o “amante” de Lu, após uma embriaguez.
- d) **Saly:** era do norte e também tem filhos com Tony. Era chamada de “a apetecida” (CHIZIANE, 2004, p. 58).
- e) **Mauá Sualé:** outra mulher do norte, mais nova, representa a vitalidade e a beleza das mulheres daquela região. Era chamada de “a amada” (CHIZIANE, 2004, p. 58).
- f) **Eva:** não era uma das esposas de Tony, mas se relacionava com ele. Possuía um bom poder aquisitivo e não era fértil. A esterilidade, de acordo com a tradição patriarcal, era sinônimo de desonra, pois a mulher não estaria pronta para dar vida em abundância. Era a mulher mais clara perto das outras esposas- mulheres negras de pele retinta-, o que poderia ser um fator positivo dentro do sistema de branqueamento⁷.

Eva, mesmo não mantendo um relacionamento fixo com o marido das personagens, causava ciúmes, justamente pelo fato de ser estéril:

Saiba que todos os polígamos gostam de ter uma estéril. Dá jeito. Não cheira a leite. Nos braços da mulher estéril marido é filho, enquanto nos nossos braços ele é pai, é marido. Mulher estéril sempre jovem e sempre bela. Um bom polígamo sempre tem, no seu rebanho, uma mulher estéril (CHIZIANE, 2004, p. 137).

A autora, Paulina Chiziane, alinhava, de forma cuidadosa, cada ponto da trama e, conforme as personagens ganham confiança uma da outra, procuram manter um diálogo. Rami, por sua vez, sempre conduz da melhor maneira as concubinas. Ao longo do romance, as personagens cansam de estar à disposição de Tony, de manter um relacionamento sórdido, e cada uma traça seu destino. Algumas

⁷ Para saber mais acesse a entrevista de Paulina Chiziane, disponível em: <<https://sites.unipampa.edu.br/lehl/2019/10/26/visoes-e-interpretacoes-de-uma-mulher-negra-mocambicana-entrevista-com-paulina-chiziane/>>

se casam, outras viram empresárias, e Rami acaba ficando solitária, porém dona de si.

Após conhecer um pouco sobre nova ordem familiar e os motivos que levaram as personagens a terem suas vozes ouvidas, é importante falarmos da vocalização dessas mulheres e destacarmos como Paulina Chiziane retrata a verossimilhança sobre a vida da mulher negra nessa obra. A realidade ficcional tem um papel importante na manutenção do imaginário. O romance abraça, de maneira subjetiva, o papel que a voz e o silêncio têm e como ambos, de maneira geral, caminham lado a lado. O discurso colonial deixou marcas profundas, e a representação da mulher negra carrega o peso da imposição e da violência sofrida. Rami e as outras personagens levam junto de si o mundo reprimido do colonialismo, mas apresentam possibilidades e proposta de combater a subversão desse legado; elas refletem sobre quem é o outro para olharem para si.

Rami é uma personagem astuta, ou seja, ela convida as rivais para pedirem “o pão” e faz com que as outras personagens reflitam sobre suas condições como mulheres, como pessoas dependentes do amor e do dinheiro de Tony: “Em cada sol têm que mendigar uma migalha. Se cada uma de nós tivesse uma fonte de rendimento, um emprego, estaríamos livres dessa situação. É humilhante para uma mulher adulta pedir dinheiro para sal e carvão” (CHIZIANE, 2004, p. 117). Rami faz com que as mulheres repensem seus relacionamentos.

A má distribuição de recursos e de oportunidades, como vimos no capítulo um, reforça o afastamento da mulher negra do mercado de trabalho. E, como apontaram os estudos de Spivak (2010) sobre a exploração do capitalismo no campo trabalho, a subalterna tem duplamente sua voz anulada: enquanto gênero e enquanto classe. A discriminação sobrepõe-se, ainda, à raça. Logo, a segregação social entre homens e mulheres reproduz a solução encontrada pela colonização – a opressão.

E há, ainda, mais um agravante: o patriarcalismo tradicional, que opera criando poucas oportunidades para as mulheres e com salários inferiores. O papel da mulher, nessas sociedades, é reproduzir filhos, cuidar da casa e servir de objeto sexual para o marido. Mas Rami vitupera essa perpetuação histórica, acaba ajudando e incentivando todas as mulheres a terem seus próprios negócios:

Peguei num dinheiro que tinha guardado e emprestei a Saly. Comprava cereais em sacos e vendia em copos nos mercados suburbanos. Dois meses depois, ela devolveu-me o dinheiro com juros e uma prenda. [...] A Lu disse-me: estou inspirada. [...] Passei os fundos devolvidos pela Saly para as mãos dela. E começou a vender roupa em segunda mão (CHIZIANE, 2004, p. 118).

E dessa forma, Rami conseguiu inserir todas elas no mercado de trabalho. Mauá começou a tratar de cabelos, fez uma grande clientela; Ju começou a vender bebidas e “começou a sorrir um pouco e ganhar mais confiança em si própria.” (CHIZIANE, 2004, p. 119). As mulheres passaram a se sentir seguras, em virtude de suas independências financeiras. Portanto, nesse momento, suas vozes ganharam liberdade, as personagens perceberam suas autoridades diante de seus corpos e passaram a ter autonomia de suas próprias vidas.

O romance *Niketche* traz à tona muitas questões, como vimos - poligamia, patriarcado, ritos da tradição moçambicana - e há, ainda, muito que discutir, como a violência sexual, por exemplo. Em uma conversa no mercado onde as mulheres trabalhavam, elas escutaram os seguintes relatos:

Eu fui violada sexualmente aos oito anos pelo meu padrasto, diz uma. O teu caso foi melhor que o meu. Eu fui violada aos dez anos pelo meu verdadeiro pai. Ganhei infecções e perdi o útero. Não tenho filhos, não posso ter. Eu casei-me, diz outra. Fui feliz e tive três filhos. Um dia, o meu marido saiu do país à busca de trabalho e não voltou mais. Eu levava muito pancada, diz a outra. Ele trancava-me no quarto com os filhos e dormia com as outras no quarto do lado. Fui violada por cinco, durante a guerra civil, diz outra. Cada vez que olho para esta pobre criatura, recordo-me daquele momento horrível em que pensava que ia morrer (CHIZIANE, 2004, p. 119-120).

Falar de estupro, infelizmente, ainda hoje, é uma realidade comum em muitas sociedades, como no Brasil. A questão trazida na obra tenta recuperar a opressão e denunciar a banalização do corpo feminino. Uma das mulheres violentadas foi estuprada por um soldado e, assim, há uma perspectiva sobre a esmagadora maioria dos casos de violência sexual sofrida por mulheres por causa das guerras civis e por conta da colonização. Quando essas mulheres falam das violações sofridas, é mais uma forma de quebrar o silêncio.

Na violência de gênero, o estupro é um instrumento que atua nas relações de poder entre o homem e a mulher. Trata-se de um crime não apenas motivado pelo sexo - e é importante deixarmos claro que estupro não é sexo - mas uma violação do corpo do outro, um modo de redizer sobre o falocentrismo, em que o foco central é a figura masculina, que se baseia na sua genitália como poder.

A antropóloga Rita Laura Segato (2014, p. 57, tradução nossa), que pesquisa sobre as questões de violência de gênero e as relações entre gênero, racismo e colonialidade, afirma que “[...] a violência contra as mulheres tem deixado de ser um efeito colateral da guerra, e se transformou em um objetivo estratégico deste novo cenário bélico”⁸. Ou seja, a violação do corpo da mulher é uma consequência das novas formas de guerra, e a autora chama a atenção pela disputa de territórios, resultado do capitalismo e da colonização. A violência enraíza-se, trazendo o caos, e, assim, qualquer forma de brutalidade possibilita a recolonização, tanto de territórios quanto dos corpos femininos, reforçando a ideia de propriedade. A masculinidade e sua força bélica reproduzem, portanto, a violência simbólica e material para demarcar poder.

Conforme Segato (2014), a violência sexual é um processo de ocupação e de extermínio do corpo feminino; quebrar o silêncio sobre o estupro requer muita coragem. Abrir a boca para falar de um assunto que, por muito tempo, foi considerado “uma vergonha”, mostra o quanto as vozes ganham força dentro da narrativa. Essa temática confirma o que foi citado por Angela Davis (2016, p. 177), no seu livro *Mulheres, raça e classe*:

Alguns dos sintomas mais evidentes da desintegração social só são reconhecidos como um problema sério após assumirem tamanha proporção epidêmica que parecem não ter solução. O estupro é um dos casos em questão. [...] Após muito tempo de silêncio, de sofrimento e de atribuição equivocada de culpa, a agressão sexual emerge de forma explosiva como uma das marcantes disfunções da sociedade capitalista atual.

Angela Davis (2016) pesquisa sobre a realidade estadunidense, mas o estupro é uma violência desprezível em qualquer sociedade. A autora explica que, quando as vítimas eram violentadas, ficavam em silêncio, culpando-se pelo ato do agressor. Além do mais, tinham medo do que as outras pessoas iriam pensar, sem contar que, muitas vezes, as famílias não acolhiam as vítimas.

Durante a obra, Rami consegue, sabiamente, mexer na autoestima das outras esposas. Tony, exausto e furioso com todas as mudanças que ocorreram na organização familiar, incluindo os dias que ele passaria com cada uma, convocou uma reunião com a família dele para expor as suas esposas. Após a discussão com a família, a narradora pensa:

⁸ No original: “[...] la violencia contra las mujeres ha dejado de ser un efecto colateral de la guerra y se ha transformado en un objetivo estratégico de este nuevo escenario bélico”.

Cerramos as nossas bocas e as nossas almas. Por acaso temos direito à palavra? E por mais que tivéssemos, de que valeria? Voz de mulher serve para embalar as crianças ao anoitecer. Palavra de mulher não merece crédito. Aqui no sul, os jovens iniciados aprendem a lição: confiar numa mulher é vender a tua alma. Mulher tem língua comprida, de serpente. Mulher deve ouvir, cumprir, obedecer (CHIZIANE, 2004, p. 154).

No âmago de cada uma das outras esposas, elas já sentiam que suas vozes eram importantes, confiavam no que vociferavam, e “Mauá não resiste, abre a boca, protesta, usando da palavra que nem sequer lhe foi dada, e disse tudo o que pensava.” (CHIZIANE, 2004, p. 154). Rami conseguiu promover a emancipação financeira, o direito de reconhecimento dos filhos, incluiu cada mulher na nova ordem familiar e, de forma latente, ensinou para todas que suas vozes eram importantes diante de qualquer situação.

Sem dúvida, *Niketché* mostra a relação de violência e gênero que existe em Moçambique. Como Marlene Strey (2012, p. 51), no livro *Violência e gênero: coisas que a gente não gostaria de saber*, destaca:

[...] violência e gênero. Ambos são termos que simbolizam mundos próprios e em si mesmos extremamente complexos e carregados de sentidos vitais na vida humana. No entanto, quando associados, mostram um ilimitado poder gerador de sentidos negativos que trazem à baila outros termos que lembram dor, sofrimento, apropriação indébitos do outro, exploração, sadismo, indiferença (STREY, 2012, p. 51).

Na luta contra a violência de gênero e de raça, não há como não pensarmos no silenciamento. A desigualdade social, a dominação do homem sobre as mulheres e a tentativa de calarem sistematicamente as mulheres é o que faz, ainda hoje, a violência e o gênero estarem amarrados, como afirma Marlene Strey (2012), de modo que a vocalização da mulher é trocada pelo silêncio. Violência e gênero, quando não são associados, representam sentidos diferentes, entretanto, quando caminham juntos, esmagam e deixam marcas profundas, não somente nas mulheres, mas também em travestis e transgêneros, por exemplo.

Quando as mulheres denunciam a violência que sofreram, podemos refletir sobre a subalternidade e a condição que ainda hoje podemos notar nas famílias patriarcais, conforme a seguinte elucidação do livro *O livro negro da condição das mulheres* (2011):

A liberdade das mulheres – como a dos homens – está no âmago de qualquer concepção humanista do mundo. Entretanto, sociedades inteiras denegam-na. Seja na África, no mundo árabe, na Ásia ou ainda em algumas

comunidades muçulmanas do mundo ocidental, as mulheres não são livres para se casar com a pessoa de sua escolha, às vezes nem transitar, menos ainda de fazer valer seus direitos à herança. Religiões, costumes e tradições obstinam-se a mantê-las – por meio da coerção física, social, psicológica- na opressão (OCKRET; TREIE, 2011, p. 291).

As mulheres, por causa das tradições e costumes de diversas sociedades, são oprimidas. Mais de cem anos depois da luta pelas conquistas do direito ao voto, ao divórcio, acesso à universidade, ao mercado de trabalho, suas realidades, sobretudo em países que foram colonizados, são de desigualdade de gênero e de classe. Muitas vezes, a mulher não pode opinar, não pode decidir sobre seu corpo, não pode “fazer valer seus direitos”. E Paulina Chiziane mostra justamente isso, as personagens que foram silenciadas através dos costumes, das crenças e da própria opressão advinda do patriarcalismo conseguem reverter a dominação; elas destroem as máscaras do silêncio e erguem suas vozes.

Maria Geralda de Miranda e Carmen Lúcia Tindó Secco (2013), em suas investigações sobre Paulina Chiziane, constatou que as personagens da autora, além de toda a complexidade estética, são representações dos problemas culturais, históricos e sociais vivenciados pelas mulheres moçambicanas. *Niketche* apresenta uma protagonista sofrida, oprimida, violentada psicologicamente, mas, ao mesmo tempo, sustenta a personagem com muita força, sabedoria e astúcia, como pudemos evidenciar.

Paulina Chiziane demonstra conhecer com profundidade as mulheres de seu país e todas as questões sociais que as perpassam. A personagem Rami representa o conflito entre a tradição e a modernidade, reclama os direitos iguais para as concubinas e aceita a prática da poligamia em nome da responsabilidade que ela teria com as outras mulheres.

Neste capítulo, verificamos como ficou dividido Moçambique – norte e sul, quais as marcas que o colonialismo trouxe para a sociedade, especificamente para as mulheres. Paulina Chiziane traz as cores que encobrem as mulheres, bem como a dança que desvela e liberta seus corpos, toca em assuntos proibidos, como o estupro e os filhos fora do casamento, denuncia o patriarcalismo. A autora usa as personagens como forma de denúncia, não como forma de modelo social, e propõe uma união entre as mulheres, e não uma rivalidade. No capítulo que segue, discutiremos o romance *O Sétimo Juramento*, outra importante obra que trata sobre os silêncios e a vocalização das mulheres.

4 O SÉTIMO JURAMENTO: VOZES DA TRADIÇÃO

Neste capítulo, analisaremos as vozes das mulheres no romance *O Sétimo Juramento*, a partir das vozes da tradição, da ancestralidade, da imposição do silenciamento por parte do colonizador e o silêncio como um elemento de resistência à violência.

4.1 CONTEXTUALIZANDO A OBRA

As pautas que Paulina Chiziane traz em *O Sétimo Juramento* aproximam-se muito da obra *Niketche*, ao tratar sobre mulheres, suas vozes, sobre a partilha de experiências das personagens, a tessitura colonial e o pensamento ou subversão anticolonial. A escrita transporta à memória, à oralidade e ao erguer da voz da personagem Vera, que transcende a sua jornada dentro da narrativa.

Assim como em *Niketche*, em *O Sétimo Juramento*, Paulina apresenta muitos mitos que explicam as forças dos deuses, mostra a visão que a Europa construiu de uma África atrasada, critica o catolicismo imposto pelos portugueses, que justificam tudo em nome de Deus. Além disso, traz, na sua escrita, alguns termos e cânticos na língua de seus antepassados.

A autora apresenta a força de trabalho a que o colonizado era condicionado, com o trabalho braçal dos funcionários da fábrica em que David, o protagonista da trama, era diretor. Como plano de fundo, a narrativa tem Moçambique pós-colonial, vivendo a guerra civil, traz elementos, como o tambor e a magia negra, e fala da exploração do corpo feminino como uma preocupação colonial.

Em *Niketche*, os espaços eram o mercado, a delegacia, a casa das outras concubinas de Tony, a igreja, para demonstrar a fidelidade com Deus. Já em *O Sétimo Juramento*, os principais espaços da trama são a casa de David e de Vera, o prostíbulo da tia Lúcia, o império de Makhulu Mamba e a fábrica. Esses lugares de domínio, majoritariamente, colonial dizem o quanto a narrativa tenta propiciar uma reflexão sobre o roubo dos espaços territoriais, as práticas culturais de outros povos e o próprio corpo como um território que assume outros significados.

Paulina Chiziane, diante de histórias contadas por suas ancestrais, tenta “recontar”, na escrita, a agilidade que seu povo tinha ao contar suas histórias de modo oral. Nesse aspecto, mostra o quanto é perspicaz no seu processo criativo

literário ao introduzir vozes, letras e mitos em suas narrativas. É importante ressaltarmos que essas vozes, transfiguradas diante das palavras da autora, apresentam parte do que foi o processo colonial e, de forma lúdica, recuperam uma parte de sua linguagem – devido ao uso de palavras Bantu- e ressignificam a palavra “(re)existir”. A escritora ficcionaliza a realidade para tentar entendê-la. As palavras têm tanto poder em suas obras que, talvez, seja por isso que, algumas vezes, o silêncio toma o lugar da palavra.

O livro *O Sétimo Juramento*, já nas primeiras frases, assume a dureza que irá discutir e denunciar, ou seja, a condição do colonizado: “A ilusão de um amanhã melhor há muito murchou, por isso o msaho morreu em Zavala. Por todo o lado impera a força das armas e a pirataria das armas. Evaporou-se a água que refresca os destinos da humanidade, tudo é fogo” (CHIZIANE, 2008, p. 11). Paulina Chiziane alerta o leitor sobre o estado de Moçambique, que estava passando por um período conturbado e que não havia esperança para um novo amanhã. Na obra, a autora tenta recuperar o idioma, as práticas religiosas de matrizes africanas, discute sobre a tradição das crenças moçambicanas, principalmente dos povos Ndau, Zulu, Tsonga e Changane. Nos termos do historiador Hampathé Bâ, o poder da palavra vinha da sua fidelidade ao coletivo e à sua memória:

O que se encontra por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o homem e a palavra (BÂ, 1982, p. 168).

Nesse sentido de testemunho, escrever na língua portuguesa mostra o quanto a autora precisa passar por um processo de dor, pois somente consegue a comunicação com outras pessoas a partir da língua que era considerada um “progresso”, mas que, na verdade, é mais instrumento de opressão e violência. A transculturação adota os padrões e formas culturais ao longo do tempo, pelo contato com outras culturas, no caso, de Portugal. As narrativas orais escutadas não eram consideradas apropriadas, somente o que as escolas (de modelo europeu) ensinavam tinha veracidade, de modo que escrever como o homem europeu era o melhor modelo a ser seguido, e a melhor oportunidade de ser “ouvida”, já que seus livros circularam por muitos países.

O *Sétimo Juramento* narra a história de David, um ex-combatente nas lutas de libertação de Moçambique, casado com Vera e diretor de uma fábrica, onde planejou um grande golpe na diretoria. David era um homem ambicioso, mantinha um relacionamento extraconjugal com a sua secretária, Cláudia, com uma garota de programa, Mimi, e, posteriormente, mantinha uma espécie de laço carnal com sua filha Suzy.

A narrativa transcorre no período da guerra civil, o que podemos inferir que foi entre o período de 1977 e 1992⁹, provavelmente perto do fim da guerra:

A rádio não dá os bons-dias ao povo, nem em despertar suave para reanimar as esperanças. Nos dias que ocorrem, as emissoras radiofônicas pactuam com a morte. O locutor da rádio anuncia a morte de homens em combates, assaltos e massacres [...]. Hoje o locutor diz que a guerra vai acabar. Fala com convicção, talvez alguém lhe tenha dado garantias (CHIZIANE, 2008, p. 13).

O personagem David não se importa mais com as lutas entre a FRELIMO e a RENAMO. Ele agora era um diretor de alta patente, corrupto, que precisava se ocupar com os negócios da fábrica e cuidar das transferências de fundos sem que ninguém soubesse. Os seus funcionários estavam há 6 meses sem receber por causa dos desvios de verbas, mas David só se preocupava em enriquecer e ter poder, custasse o que custasse – incluindo a vida de sua família.

A personificação do Estado através de David mostra, no mínimo, três características notáveis do colonizador: 1) a promessa por melhorias; 2) a distinção de classe e superioridade; e 3) a forma como ele age com naturalidade ao desviar dinheiro da fábrica e buscar uma forma de manter-se no poder. Os funcionários da fábrica não aguentavam mais passar fome, trabalhar sem receber e, com uma onda de greves por todo o país, inspiraram-se e fizeram greve também. Para resolver seus problemas, David acabou recorrendo à magia negra, por indicação de seu amigo Lourenço.

A perda de espaços territoriais na África foi com modos de interdições violentas. Essa perda compulsória de um território, com mortes operacionalizadas e catalogadas, permitiu que a história daquele lugar, e especificamente de Moçambique, fosse amputada em um golpe só e ficasse condicionada à submissão. Joseph-Achille Mbembe (2018), filósofo, teórico político e historiador, em seu ensaio

⁹ De acordo com os dados oficiais do Governo de Moçambique (A LUTA..., c2015).

sobre a necropolítica, traz a questão de biopoder e biopolítica - que Michel Foucault trabalhou. Essas noções sofrem um deslocamento, saem do olhar europeu e conduzem a pensarmos sobre o poder, não apenas no mundo pós-colonial como também nos processos colonizadores e nas marcas coloniais que ainda permeiam, com intensidade, as questões raciais contemporâneas. Sobre a expressão do poder, o teórico, já nas primeiras linhas, diz:

[...] a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder (MBEMBE, 2018, p. 5).

O pensador faz refletir sobre as condições em que podemos exercer o poder de matar, de deixar alguém viver ou morrer. Enquanto na vida dos sujeitos não foi, historicamente, o local em que as relações de poder constituíam territórios, na morte era plausível operar com violência e controle dos corpos, redimensionando, assim, as relações de biopoder. A soberania é, assim, tratada como uma violação e define quem vive ou quem morre.

Outra questão sobre o biopoder que Mbembe relata, a partir dos estudos que Foucault formulou, diz respeito à “[...] divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico - do qual toma o controle e no qual se inscreve” (MBEMBE, 2018, p. 17). Esse controle a que o intelectual se referia seria de grupos e subgrupos humanos, o que foi chamado de “racismo”. Para Achille Mbembe (2018), a raça sempre esteve inserida no pensamento ocidental, principalmente durante a colonização, com a desumanização ou a dominação de uma raça que se julgava superior à outra e a tentativa de branqueamento racial.

O estado colonial delegava quem deveria viver e quem deveria morrer. A necropolítica opta pela aniquilação do inimigo como objetivo prioritário e absoluto, sob a máscara da guerra, esmagando, de forma truculenta, aqueles que eram considerados seres inferiores ou aqueles que não “serviam para nada”, como lembra Mbembe (2018). Os sujeitos negros, quando não eram exterminados e/ou mutilados, eram escravizados e submetidos ao terror que o colonialismo instituiu.

A violência aumenta a sensação de poder de quem acomete e se torna a linguagem que garante a soberania e a sobrevivência dos agenciadores dessa ordem social. A perspectiva sobre a necropolítica consolidou-se no território e

contribuiu para visitarmos outros processos coloniais, como no Brasil, em países latino-americanos e caribenhos, que também foram afetados com o colonialismo, mas destacamos, principalmente, o processo de escravização e a *plantation*. O processo de colonização alijou o genocídio da população negra, e o poder que a necropolítica traz serviu para afirmar que as vidas negras não importam. O crime e a crueldade exercida nos corpos e nos territórios desses sujeitos fazem parte dos pequenos massacres do dia a dia.

O racismo é o principal combustível para as formas de dominação colonial, pois, segundo Mbembe (2018, p. 18), “[...] a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possível as funções assassinas do Estado”. Nesse contexto, dá o direito ao Estado de manter uma destruição organizada e de manter um racismo de classe, já que o subalterno - o sujeito negro - estava condenado a exercer apenas força trabalhadora, uma vez que sua vida era reduzida à precariedade e à perda de direitos sobre os seus corpos. A seção a seguir analisa como as personagens mulheres, a partir do sincretismo, transformam o rumo de suas vidas.

3.2 VOZES E SILÊNCIOS: RESISTÊNCIA CULTURAL E MÍTICA

Um dos temas centrais da obra *O Sétimo Juramento* é a questão da religiosidade, tanto católica - pois recorre o tempo todo a passagens bíblicas - como de religiões de matrizes africanas – a magia negra, por exemplo. Os feitiços, ritos de invocar os mortos, o mito sobre Makhulu Mamba, sobre Domezulu a serpente do céu, o guerreiro Clemente, filho de David e de Vera, que enfrenta Makhulu Mamba com a pedra Wussapa, fazem parte desse tecido bordado, cuidadosamente, por Paulina Chiziane. As mirações ou visões espirituais que os personagens têm em estado de consciência expandida e os sentimentos de presságios que os feiticeiros têm demonstram o quanto a natureza espiritual ainda é um tema associado à demonização. Cabe ressaltar que Paulina Chiziane esteve internada, durante uma

semana, em uma clínica psiquiátrica, em 2012¹⁰. Escrever sobre temas que são considerados falaciosos ou de pessoas loucas, torna Paulina ainda mais brilhante.

Trabalhar sobre o preconceito religioso, sem dúvidas, é muito importante, falar sobre a questão da batalha religiosa, em que, de um lado, temos Portugal, com sua missão de evangelizar/doutrinar na religião católica, de outro, a influência muçulmana e as religiões locais. Dessa forma, Moçambique pode ser considerado o próprio inferno, regido pelo Diabo, afinal não obedecer aos mandamentos de Deus é viver no pecado e seguir as religiões tradicionais é ser pagão.

Os mitos que são tratados em *O Sétimo Juramento* trazem um valor que percorre o inconsciente e habita nas vozes que tentam falar sobre o universo espiritual ou dar conta dos seres de outras dimensões. Os mitos, geralmente, são histórias contadas de modo oral, pois a escrita não consegue capturar toda a essência do que é narrado. A história ancestral perpassa os mitos porque a memória das vozes, das contações dos velhos, das rodas de conversas cria uma tradição passada de geração em geração.

Quando Clemente, filho de Vera e de David, entra em transe, ele tem visões do trovão, que representa o medo. Os raios e os trovões estão presentes em histórias para anunciar que é um dia de rito, por exemplo. Vera lembra-se, durante um episódio de delírio do filho, de quando ela tinha 8 anos e achou um saco com duas crianças, perto de um lago:

Estavam lá duas criancinhas recém-nascidas, afogadas. [...] as crianças tinham sido sacrificadas ao deus trovão por um casal oriundo da região de Matutunie, terra de domadores de trovão. Acreditam que os gêmeos são amigos do trovão, atraem os raios que causam desgraça.

O dia de trovoada é dia de terror. Dai de Dumezulu, a serpente do céu. Dia do galo negro vencedor de todos os combates. Dia em que Xango, o terrível deus da guerra e da morte, atira flechas de Ogun [...] (CHIZIANE, 2008, p. 24).

Nessa passagem é possível verificar elementos do candomblé¹¹, por exemplo, como a figura dos gêmeos que se aproximam de Cosme e Damião, filhos de Xangô

¹⁰ Para saber mais acesse a entrevista de Paulina Chiziane concedida ao jornal O povo, disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/paginasazuis/2017/04/entrevista-com-a-escritora-mocambicana-paulina-chiziane.html>

e de lansã. A figura de lansã está relacionada às tempestades, aos ventos e raios. Na citação supramencionada, temos os nomes de Xangô e de Ogum, um deus do trovão e o outro da guerra, respectivamente, além de Domezulu, que pode ser a Oxumaré, que liga o céu e a terra e é uma cobra, por ter mobilidade, podendo representar o feminino e o masculino. Tem também a presença do animal que é utilizado em rituais, o galo negro. A perturbação que percorre Vera repete-se na “doença” do filho, isto é, incompreendida por se tratar de conflito entre os dois mundos e imaginários em contato, o europeu e o local.

Conforme vamos nos envolvendo na trama de *O Sétimo Juramento*, em certa altura, alguns sócios de David acabam morrendo como sacrifício para que esse personagem, que é a representação encarnada do colonizador, possa assumir uma posição de respeito e prestígio dentro e fora da fábrica. O protagonista David, além de desviar os fundos da fábrica, de causar a greve dos seus funcionários, recorre a um feiticeiro, que promete ajudá-lo desde que faça “o sétimo juramento”. Esse feiticeiro é Makhulu Mamba, o mais poderoso dos feiticeiros, é a encarnação do mal. Para David ter tudo o que almeja, por sua vez, precisou passar por muitas provas de fogo, incluindo sacrifícios. Essa figura de Makhulu Mamba deixava muitas pessoas assustadas, pois ele era comparado ao diabo e era um ser híbrido, pelo fato de ser uma serpente. Durante o último juramento de David, o feiticeiro transforma-se em uma serpente: “Abre os olhos e vê o monumento à sua frente. Uma serpente real, de dimensões nunca antes imaginadas, percorre a palhota. Sente um medo terrível, mas pouco depois se consola” (CHIZIANE, 2008, p. 168).

A cobra faz parte do imaginário de muitas sociedades. Para os povos originários, por exemplo, ela cria os leitos dos rios e leva água, fonte de vida, para muitos cantos da terra. A cobra representa uma figura inteligente, que, segundo o mito judaico-cristão, enfeitiçou Eva para comer o fruto proibido, criando o pecado. A serpente pode, pois, ser um animal ou entidade positiva ou negativa, pode estar relacionada com o masculino e com o feminino, bem como ser diabólica, sedutora e eficaz na hora do bote.

¹¹ Referi ao candomblé porque Paulina Chiziane (2008) utiliza essa palavra no glossário. E como escrevo do Brasil, essa palavra está mais perto de minhas vivências. O candomblé é uma religião afro-brasileira derivada de cultos tradicionais africanos, na qual há crenças em Orixás, que têm personalidades individuais, habilidades e preferências nos rituais, e são conectados, geralmente, conectados com a natureza. Para mais informações sobre essa temática, sugiro que consulte Prandi (2004).

[...] Ouve a voz de Deus, dizendo: Moisés, faz uma serpente de bronze e coloca-a sobre um poste . Todo aquele que olhar para ela viverá. Serpente, símbolo fálico na sagrada escritura. Serpente, símbolo de virilidade sexual em muitos povos do mundo. Serpentes deuses da fertilidade e transmissora da vida. Serpente redentora, serpente traidora, serpente bondosa que faz a pele da mulher mais sedosa e mais atraente, que dá aos homens poder e dinheiro. Serpentes sagradas, serpentes malvadas (CHIZIANE, 2008, p. 169).

Como é possível notar, a presença da serpente carrega a força de muitos mitos. Para entender o motivo por que Makhulu Mamba recebe mais atributos masculinos, transmite medo e é uma espécie de cobra bestial, faz-se necessário lembrar das denúncias que Chiziane carrega em sua escrita: 1) a tirania cultural foi criada por homens, brancos, europeus e as mulheres obedeciam; 2) a serpente representa a penetração nos corpos femininos de forma violenta, sem o consentimento; e 3) o ato de tornar-se animal busca suas tradições ancestrais. Nesse conflito entre culturas e cosmovisões, sobressai-se a sobreposição da violência patriarcal com a herança colonial sobre o pós-independência em Moçambique.

A tirania sobre as mulheres expressa-se igualmente na relação entre marido e mulher, afetando os laços familiares. Imerso no espírito capitalista e predador, o empresário David, após uma reunião para discutir sobre a greve na fábrica, fica enfurecido e murmura sofrer por ter que alimentar Vera e os filhos e ter que dar tudo de melhor para a esposa. Cercado de amantes e iniquidades em sua vida pessoal e profissional, comenta que há feministas que reclamam sobre os direitos que não ajudaram a adquirir: “O homem enfrenta feras e fogos na busca do conforto. Sofre dentadas e queimaduras apenas para alimentar a ela. E há feministas por todo o lado, reclamando direitos sobre coisas que nunca construíram” (CHIZIANE, 2008, p. 38). Os laços afetivos são substituídos por relações monetarizadas, e o patriarcalismo rebela-se contra o que enxerga como ataque às tradições, que lhe servem bem para manter o poder de vida e morte sobre todos. Na passagem que segue, Vera chama o marido para o almoço. Ele segue pensativo sobre as diferenças entre o “homem provedor de luxo” para a mulher e a “mulher que vive para comer e dormir”. Ao insistir que David fizesse a refeição, ele, com muita violência, vocifera um grito:

-Não interrompa a minha reflexão. Fecha essa boca. Será que um homem não tem direito ao silêncio dentro da sua própria casa?

- Desculpas.

- Desculpa o quê? Não te disse já para fechar a boca?

(CHIZIANE, 2008, p. 39).

Sobre as mulheres neste romance, a crítica Inocência Mata (2001, p. 188) destaca o fato de serem urbanas, de certo poder de classe, solares (no sentido de orientadas para a vida) e hábeis em transformar situações de subalternidades enfrentadas no cotidiano: “[...] personagens especializadas em ‘varrer o feitiço’ (como Moya ou a velha da pedra de Wussapa)”, que ensina Clemente a derrotar Makhulu Mamba com a pedra mítica e “[...] que operam no campo da ‘magia branca’, pela preservação dos valores familiares e contra as sombras e os xigonos (fantasmas)” (MATA, 2001, p. 188). Nisso uma diferença radical para com o protagonista David, que, como se tem visto, para manter o poder econômico e mundano, de efeitos deletérios e atroztes, recorre ao feitiço. Esse poder, contudo, irá pagar seu preço em sangue. Ao efetivar o que Mata identifica como a “geografia mágica do país”, Paulina entretece mitos, lendas, maravilhoso, apontamentos etnográficos, rituais de xamanismo, crenças, “[...] fazendo da narrativa um lugar da sagesa popular e do imaginário, apresentando num sistema codificado que revela a mundividência e também a habilidade na gestão do físico, do espiritual e do afetivo” (MATA, 2001, p. 189).

Outra discussão válida sobre racismo e subalternização que Paulina Chiziane trata no romance é a forma de violência física, verbal e psíquica que ocorre entre pessoas da mesma raça e, por vezes, do mesmo gênero. Sobre esse fator, bell hooks (2019) ou Gloria Jean Watkins (mais conhecida pelo primeiro nome, que adotou de sua bisavó materna), professora, teórica feminista, artista e ativista estadunidense, em seu livro *Olhares negros: raça e representação*, afirma que as mulheres negras eram violentas umas com as outras, de forma física e verbal, devido à hostilidade a que eram expostas durante a relação de colonizado/colonizador.

A potência com que a raiva era direcionada às mulheres negras mostrava o reflexo da opressão que sofreram e projetavam em suas semelhantes. A intelectual bell hooks (2019, p. 79-80) acrescenta, ainda, que a “[...] maioria das mulheres negras [...] recebeu cuidados essenciais apenas de outras mulheres negras. Esse

cuidado nem sempre media ou altera a raiva, ou o desejo de infligir dor [...].”, isto é, ao mesmo tempo em que compartilhavam as mesmas dores e anseios, o sistema racista e machista era intrínseco. Ou seja, a dominação de seus corpos e de suas mentes moldou o modo como elas se enxergavam e enxergavam a outra mulher negra no mundo e “[...] como as formas de racismo e machismo internalizadas influenciam a formação da identidade social das mulheres negras [...]” (2019, p. 80). Dessa forma, elas agiam de acordo com seus instintos e conforme o que elas aprendiam no meio a que eram expostas.

Por muito tempo, a voz da mulher negra era discutida como a voz de “vitimização”, como lembra bell hooks (2019, p. 82). Com o passar do tempo, a voz passou a ser considerada como uma voz “autêntica” (2019, p. 82), uma vez que, devido à dor e às perdas, “[...] somente o som da mágoa poderia ser ouvido”. As narrativas que carregavam traumas eram, assim, respeitadas porque faziam parte da vivência das mulheres negras, isto é, elas padeciam das mesmas consternações e aniquilamentos, como a violência sexual, o tráfico de seus corpos, estupro, a morte e a extrema pobreza.

A ação de transformar suas vozes em resistência estimula as mulheres negras a tornarem-se radicais ou revolucionárias, como expõe bell hooks (2019, p. 99-100):

A crise da feminilidade negra só pode ser abordada com o desenvolvimento de lutas de resistência que enfatizem a importância de descolonizarmos nossas mentes, desenvolvendo uma consciência crítica. Políticas feministas podem ser parte integral da renovação da luta pela libertação negra. Mulheres negras, particularmente aquelas que escolheram ser sujeitas radicais, podem se mover em direção à transformação social que irá abarcar a diversidade de nossas experiências e necessidades.

Os caminhos de lutas das mulheres negras exigiram que elas se organizassem em grupos para unir experiências e expectativas, para apoiarem--se e não se sentirem a sós diante de sociedades machistas, racistas e sexistas que agudizam a violência. A autonomia dessas mulheres, seja econômica, política ou emocional, ameaçava o conservadorismo em igrejas, associações, sindicatos, pois suas articulações exigiam mudanças na estrutura social. Reivindicar o direito de existir, de fato, era o mais importante. Assim, essas mulheres, pouco a pouco, garantiam que seus gritos fossem atendidos.

As lutas coletivas impactavam de forma positiva as vidas das mulheres negras, porque elas queriam a transformação social de forma radical, para erradicar o racismo, para que seus filhos pudessem voltar vivos para casa, para que elas tivessem uma perspectiva de futuro, para que todo o sujeito negro tivesse também um lugar ao sol. Em mais uma contribuição de bell hooks (2019, p. 100), a autora explica que, nesses movimentos de união das mulheres negras, elas podem repassar seus conhecimentos, provavelmente, advindos de suas ancestrais, o que mostra como a África, mesmo de longe, pode manter suas raízes e marcas: “[...] Transmitindo coletivamente nossos conhecimentos, nossos recursos, nossas habilidades e nossa sabedoria de uma para a outra, criamos um novo local onde a subjetividade negra radical pode ser nutrida e sustentada”.

Como é possível perceber, bell hooks (2019) retrata essas mulheres como símbolo de potência, resistência e ancestralidade. Potência, porque elas unem forças para escapar das estatísticas da violência; resistência, porque assumem o papel de coletividade e decidem reivindicar seus direitos; e ancestralidade porque buscam repassar seus conhecimentos e sabedoria em seus grupos, pensando coletivamente. Os movimentos de lutas das mulheres negras denunciam o que a sociedade renega, mobiliza a reivindicação de seus direitos, que há muito tempo vem sendo surrupiados¹². Não deve ser difícil manter essas mulheres mobilizadas, já que há muitos episódios de violência, de racismo e de machismo ainda hoje, que permeiam nossas sociedades, como em Moçambique, no Brasil, em Cuba, entre outros países que foram massacrados pelo colonialismo.

Sobre a produção literária de mulheres negras, a teórica bell hooks (2019) diz que as escritoras negras devem ser capazes de criar personagens “selvagens”, pois é uma expressão que representa o interior da mulher negra, como uma estratégia de sobrevivência. As escritoras podem duvidar que o público leitor aceite a obra, ao invés de rechaçar pelo fato de ter personagens com características reais e que quebrem as expectativas de uma personagem que viva apenas como vítima. Requer, nesse sentido, coragem para traduzir em palavras todas as dores que a cor de pele – negra – detém:

¹² Essa talvez seja uma expressão informal demais para uma dissertação, mas o academicismo também provoca uma espécie de racismo: o linguístico. Portanto, opto em utilizar essa palavra que aprendi com minhas ancestrais.

Se as escritoras negras de ficção não são capazes de expressar a natureza mais selvagem, as dimensões mais radicais de si mesmas de maneira estável e proveitosa, é improvável que criem personagens que ‘se comportem mal’ e floresçam. Elas podem duvidar que exista um público para livros em que mulheres negras não sejam retratadas primeiramente como vítimas (HOOKS, 2019, p. 88).

Ter um compromisso com o público leitor também é uma característica de Paulina Chiziane. Em suas obras, principalmente as analisadas nesta dissertação, Chiziane abre espaços para o leitor compreender como é a vida real, a partir da ficção, e como o colonialismo aprisionou a identidade das mulheres moçambicanas. Reivindicar a “selvageria”, assumir o papel de “histeria” A que a mulher foi condicionada, confessar que está falando sério a respeito da mulher negra e denunciar a humilhação e mortificação de seus corpos é verdadeiramente necessário. Falar sobre as minorias, sobre as práticas religiosas, sobre a defesa de seus territórios é uma forma de dizer que a mulher é muito mais do que “sexo frágil”. Na obra *Memórias da Plantação*, Kilomba teoriza sobre o racismo a partir de vivências pessoais, destacando a expressão, o domínio da palavra como ato libertador:

Escrever este livro, foi, de fato, uma forma de transformar, pois aqui eu não sou a ‘Outra’, mas sim eu própria. Não sou objeto, mas o sujeito. Eu sou quem descreve minha própria história, e não quem é descrita. Escrever, portanto, emerge como um ato político. Nesse sentido, eu me torno a oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminou (KILOMBA, 2019, p. 27).

Se não escrevem, as personagens de Chiziane não podem ser enquadradas no papel de apenas vítimas. O desdobramento que o silêncio reverbera diante de sociedades engolidas pelo colonialismo, como em Moçambique, demonstra as fendas e lacunas deixadas pela violência. É preciso ressaltar, nesse sentido, a diferença entre ser silenciado ou permanecer no silêncio. Quando, por exemplo, o sujeito cala-se como um ato de resistência para reivindicar o seu direito de existir, o silêncio e a mudez subvertem, de forma estratégica, a ordem de violência. Contudo, quando o indivíduo é forçadamente silenciado, através do processo colonizador, demonstra a imposição de autoridade dos colonizadores sobre os colonizados.

Na obra analisada, durante uma situação de revolta dos funcionários da fábrica, David é arrogante com os trabalhadores que passam fome, que estão com os salários atrasados e que ficam ofendidos quando o diretor afirma que eles o

elegeram para ocupar o lugar de diretor e que deveriam respeitar a “justiça” e a “lei”. Essas palavras, Chiziane (2008, p. 69) afirma terem sido criadas por nobres que não conhecem “[...] a fome nem o frio”. Uma funcionária diz:

És negro - diz a mulher gorda. – Vieste do nosso ventre e amamos-te. Significavas para nós a geração de escravos que se libertou. Eras o nosso orgulho. Com os teus olhos víamos o mundo que nos fora negado ao longo dos séculos. Quando viajavas para o estrangeiro rezávamos por ti porque eras a nossa presença na história do mundo. Eras a cultura que sempre sonhámos ter, mas que a história nos negou. Abandonaste-nos. És tirano (CHIZIANE, 2008, p. 69).

Os conflitos da sociedade moçambicana pós-independência estão presentes nesse trecho. O desejo de poder e as hierarquias sociais encontram assento na sociedade com as ações do tirano. A fala da mulher gorda, como uma enunciação coletiva do feminino e da maternidade – “nosso ventre”, enuncia a traição daquele que, negro como suas ancestrais, abandona a liberdade conquistada e, assim, gera o efeito de anular as vozes. Eni Puccinelli Orlandi (1997, p. 33), no livro *As formas do Silêncio*, esclarece que “o silêncio não fala. O silêncio é. Ele *significa*. Ou melhor: no silêncio, o sentido é”, ou seja, o silêncio também tem significados. E a autora adverte que o silêncio é diferente de silenciar e, justamente, por isso, ocorrem as expressões que se contrapõem: “Estar em silêncio/Romper o silêncio; Guardar o silêncio/Tomar a palavra; Ficar em silêncio/Apropriar-se da palavra” (ORLANDI, 1997, p. 31).

Quando a língua, a crença, e a história de Moçambique foram, forçadamente, silenciadas, isso perturbou as identidades e sistematizou a desumanização que o opressor regeu de forma assertiva. Orlandi (1997, p. 30) alude sobre a “[...] política do silêncio”, em que o opressor ‘toma’ a palavra, ‘tira’ a palavra, obriga a dizer, fazer calar, silenciar etc.”, situações em que o silêncio é como um instrumento de dominação. O oprimido, por sua vez, quando está em estado de silêncio, segundo a autora, atinge o estado de “resistência”, o que se torna completamente aceitável, visto que não há como revidar às violências físicas e psíquicas, senão com o silêncio. Dentro do silêncio, há milhares de possibilidades, inclusive o encontro com suas crenças e seus deuses, é preciso entender que o não dito vai além de qualquer retórica. No trecho a seguir, é como se a linguagem da guerra continuasse a se impor e calasse as potencialidades da ação humana no país. O fim do colonialismo

não foi o fim da violência, que passa a ser, também, a linguagem e expressão da democracia:

Mulher e homem, forte e fraco, fogo e água, desfilam em círculo, nunca caminham juntos para a harmonia da natureza. As palavras fome, guerra, greve, fuga, massacre, roubo, desgraça, fazem hoje o discurso da maioria. Os passos dos homens já não são desfiles serenos, mas marchas de protesto. As palavras poder, revolução, soam como maldição, nos ouvidos ensurdecidos pela violência das explosões em nome da democracia (CHIZIANE, 2008, p. 11).

Quando as palavras soam como maldição, o silêncio se impõe. Em Moçambique, gastaram-se as palavras poder e revolução, que despidas de significado, esvaziadas, geraram o silêncio das vozes humanas. O ruído das explosões impõe outra linguagem. De acordo com Conte (2009, p. 56):

[...] o silenciar-se é fundamental e estratégico dentro da compleição bélica. A fuga do poder da palavra de onde evadiu o sentido ainda é deturpador, avassalador, já que os atores sociais proclamam o verbo em suas formas mais diversas, carregados dos mais diversos sentidos, e esterilizam, muitas vezes, a comunicação, porque uma muralha é erguida entre a palavra e sua possibilidade. E mais vezes ainda ferem, ocasionando traumas históricos, levando os atores da História a habitar o silêncio e a produzir significação, então.

Como já vimos no segundo capítulo, Spivak (2010) alerta para o silenciamento a que o subalterno é condicionado. A voz do oprimido passa por uma representação e suas ideias e pensamentos são elegíveis, portanto, não assumem um lugar de fala. A não legitimação da voz reforça o estado de ser silenciado e o subalterno assume um papel de agente no ciclo de perpetuação do silêncio. Quando se trata da cultura do colonizado, de sua tradição oral, trazendo as vozes dos personagens, e os narradores apresentam a história dos seus antepassados, com o intuito de criticar o colonialismo, muitos romancistas acabam repetindo discursos patriarcais, deixando evidente o tratamento que as mulheres recebem – violência, de forma física e verbal. As mulheres são, assim, duplamente violadas; são vistas como sujeitos inferiores, que devem obediência aos chefes da família, são dependentes financeiramente e não possuem direitos na sociedade. Dessa forma, o problema do subalterno é resolvido, em parte, ou seja, o homem colonizado assume o binômio patriarcado-colonialismo. Já a mulher, silenciada, violada e sem direitos, permanece sendo amordaçada pelo colonialismo, pelo patriarcado e pela raça. Por essa razão, Spivak (2010) faz um convite aos escritores pós-coloniais, pedindo que estudem o

sujeito sem partir do centro, mas das margens, colocando as relações hierárquicas em oposições.

No entanto, o romance de Chiziane, como explica Inocência Mata, além de poder ser lido como um “[...] mito de Fausto em versão moçambicana” (2001, p. 190) (no que se refere ao preço pago por David para manter seus escusos poderes e negócios), comporta uma leitura transcultural. Primeiro, através de Clemente, filho de David, em sua compreensão do diálogo nas razões espirituais, ao se decidir por assumir a entidade nyanga/curandeiro, aquele que, como um médico, se dedica a curar enfermidades e que, como um padre, efetiva comunicações entre os deuses e os homens. Segundo, através dos caminhos da modernidade, na conciliação do espírito do progresso e do espírito da tradição, já que “[...] impõe a lógica da feitiçaria como forma de gerir os movimentos de uma sociedade globalizada” (MATA, 2001, p. 190).

Essa leitura do romance de Chiziane acena para algumas possibilidades para os escritos pós-coloniais: enfatizar os conflitos e os entre-lugares dos sujeitos das margens que, silenciados pela linguagem da guerra e da opressão dos novos tempos, instigam a novos homens que, como Clemente, tenham a coragem de assumir um lugar de cura no seu mundo, mesmo quando as armas e opressões continuem a exercer sua linguagem de morte. Algumas personagens mulheres, em *O Sétimo Juramento*, são transgressoras, pois, mesmo que seus destinos já pareciam estáveis, todas acabam percorrendo um caminho diferente do que o leitor esperava; suas jornadas são completamente aceitáveis, visto que tinham coragem de mudar suas vidas.

A personagem Vera era a primeira esposa de David, filha de uma prostituta, não conhecia seu pai, ascendeu socialmente após o casamento. Era mãe de Suzy e de Clemente:

– Sou filha de ninguém e neste momento não tenho ninguém. Sou filha de um pai cujo nome não figura nas pedras da vida. Sou filha de uma prostituta reformada e jamais conheci o meu pai. De onde venho eu? Nem eu sei. Sou um ser sonâmbulo, sem passado nem futuro (CHIZIANE, 2008, p. 202).

Durante toda a narrativa, Vera é silenciada pelo marido, é enganada e tratada como uma criança. Nas crises do filho Clemente, sempre estava ao lado dele para proteger e afirmar que não estava enlouquecendo. Tinha uma relação um pouco distante da filha Suzy e da sogra Inês. Contudo, quando descobre que seu marido

estava procurando a magia negra, alia-se à avó Inês, procura diversos feiticeiros e curandeiros para tentar salvar sua família. Mesmo em silêncio, seus atos são de uma mulher desesperada que enfrenta todos os seus medos, em busca da liberdade e da quebra da mordida que o marido lhe empunhava.

A avó Inês é mãe de David, perdeu todos os seus outros filhos e o marido para a herança espiritual que sua família carregava, por isso seu neto, Clemente, posteriormente, vira um soldado espiritual e, portanto, explica o motivo por que ele tinha visões com o trovão. A avó revela a maldição espiritual e a perpetuação do legado dentro da família: “- Falo-te agora como mulher e não como sogra. Eu e tu, dentro desta família arrastadas pelo destino. Por amor seguindo o mesmo trilho. A conversa que temos agora tive-a com minha sogra há mais de quarenta anos” (CHIZIANE, 2008, p. 191), ao revelar a história ela tenta reverter o destino da família. A avó Inês representa a sabedoria e a oralidade que Chiziane trabalha nessa obra, ela conta histórias, ditos e fábulas para Clemente.

A secretária Cláudia era a que tinha mais voz ativa, era amante há mais tempo, foi o braço direito do diretor, engravidou e queria abortar, mas David não deixou. Cláudia representa a mulher independente, que tenta ser autossuficiente, que acabou se envolvendo com seu chefe, mas é duplamente violada: primeiro, como funcionária, sofre assédio e segundo, como mulher, sofre abuso sexual. Enquanto transa com o chefe, ela sente-se realizada por poder enxugar as lágrimas de David. Nessa passagem, a mulher é retratada como o patriarcalismo a enxergava:

Mulher é fruta boa. Mulher é tranquilidade e frescura. Mulher é noite negra que faz a luz ofuscante transformar-se em penumbra. Mulher é mãe, mulher é terra que Deus colocou à disposição do homem como rampa de lançamento no voo da vida (CHIZIANE, 2008, p. 36).

Mimi era mais jovem, era virgem quando David a conheceu. Era órfã e foi “acolhida” por tia Lúcia – dona do bordel -, que ofereceu a menina por um bom preço ao melhor cliente que tinha. Mimi engravida também e representa as crianças que são exploradas sexualmente, que, em troca de uma casa, para poder sobreviver, devem deixar seu corpo ser objeto de exploração de homens ricos e casados. Essa denúncia que Paulina Chiziane traz para a obra é de extrema importância, pois, durante a guerra civil, esse tipo de situação ocorria muito. É extremamente triste e

revoltante esse tipo de conduta: uma mulher que, com garras afiadas, finge estar ajudando quando, na verdade, está ganhando vantagens daquele corpo-objeto.

A filha Suzy é oferecida em sacrifício para Makhulu Mamba, ou seja, ocorre um incesto para que o sétimo juramento seja cumprido. Sua filha é usada na feitiçaria para que David pudesse alcançar um poder aquisitivo exorbitante e o maior cargo dentro da empresa, pois esses eram seus objetivos. Paulina Chiziane critica o papel da mulher de servir e de ser submissa. Primeiro a filha é oferecida, depois ele culpa a menina por ela ser virgem e estar disponível, depois a filha acaba ficando responsável pelo dinheiro e torna-se aliada do pai. Essa alienação, esse estado de dependência da filha apresenta as feridas que o colonizador deixou. O não olhar para si e para as armadilhas que são encaixadas durante a vida do sujeito colonizado mostra o quanto é sedutora a oferta por poder, ainda que seja sobre o corpo da filha. Suzy também engravida do pai.

A figura da mulher que enfrenta esse homem explorador, que ensina Vera e Clemente a usarem a pedra como proteção, é a feiticeira Moya, que recebeu diversas oferendas quando mãe e filho estavam procurando-a na montanha em que ela morava. Ela representa uma espécie de tríplice espiritual, ao se apresentar ela diz:

O meu nome é Moya, porque sou alma, vento e espírito. Vivo sobre os montes e sobre a água porque gosto da luz e do mar. Deste miradouro vejo a outra metade do arco-íris, mergulhada no fundo da terra. Eu sou azul e sou filha de Deus (CHIZIANE, 2008, p. 223 -224).

Dessa forma, completa-se o círculo de mulheres em volta de David. Na obra, a poligamia é vista sob outros prismas: o do negócio, o do capital e o do poder. O homem africano, desde que tenha condições financeiras, pode manter quantas mulheres ele desejar, mas David, assim como Tony, vivia em um casamento católico, isto é, não poderiam manter relações extraconjugais, já que seguiam os mandamentos do catolicismo.

Contudo, se David não possuísse o número de mulheres que lhe fora imposto, não receberia o tão sonhado poder. Assim, a personagem mente, rouba, trai, violenta e coloca o que ou quem precisar à frente de seu objetivo. Ele deveria manter seu relacionamento com quatro mulheres, já que era o número do equilíbrio, como afirma: “Quatro membros tem o homem. Quatro patas têm os bichos mais

fortes da natureza. Quatro paredes têm um edifício. Quatro rodas têm um carro. Quatro é o número da estabilidade” (CHIZIANE, 2008, p. 87).

O romance *O Sétimo Juramento*, de Paulina Chiziane, diferente de *Niketche: uma história de poligamia*, tem um narrador onisciente em terceira pessoa, que, entre passado e presente, percorre as mais diversas camadas sociais. A autora fala da desigualdade social, da violência sexual exercida dentro de casa, dos apagamentos e do silenciamento que a mulher moçambicana estava condenada a carregar. Discute, ainda, sobre o racismo, a diversidade religiosa, o patriarcalismo, o lobolo (dote do casamento), entre outros assuntos. Assim como em *Niketche*, a narrativa é construída em forma de denúncia sobre todas as formas de opressão, mostra a desigualdade, as mulheres marginalizadas e hierarquicamente abaixo dos homens.

As vozes e o silêncio dentro da obra vão costurando as lacunas que o colonialismo deixou. Vera, primeiramente, parecia apática, não se preocupava com tudo que acontecia dentro de sua casa, mas seu silêncio fê-la reagir, de passiva ela passa a ser resistência dentro daquela estrutura familiar.

Para finalizar e dar pistas sobre o título do livro, Davi diz:

– Fiz o juramento do batismo, juramento da bandeira, matrimônio, jurei servir a revolução e lutar pela independência, jurei servir a nação do dia da minha graduação, jurei competência e zelo na tomada de posse como diretor da empresa (CHIZIANE, 2000, p. 152).

Portanto, eis os seis juramentos cometidos por David ao longo de sua vida, mas qual será o sétimo juramento? E o que ele precisou enfrentar para poder fazer o sétimo juramento? As respostas estão nesse incrível romance e a nós cabe deixar uma ponta de curiosidade, incentivando a leitura desta densa e necessária narrativa.

5 PALAVRAS FINAIS

Estudar sobre Moçambique, por vezes, causou-me muita dor, talvez pela proximidade da história colonial que o Brasil também sofreu ou, talvez, porque mergulhei nas obras e deparei-me com uma verossimilhança indiscutível. Trabalhar sobre os silêncios e as vozes das mulheres, sobre gênero e raça soam como urgência em tempos sombrios. A mulher, há muito tempo, é espancada, violada, assediada, assassinada - desde a vida intrauterina já temos limites e regras, não temos um destino cor de rosa como romantizam por aí.

Ser mulher é desafiador, e ser mulher negra e pobre é quase um castigo, pois o cenário social que herdamos nos condicionou a tolerar o racismo e o sexismo, sem que possamos estar falando e reagindo sobre o que nos despejaram desde nossos nascimentos. A mulher negra encontra-se quase abaixo da base da pirâmide social, porque a crueldade da exclusão torna-nos ainda menor que os homens negros.

Os estudos sobre o feminismo, e principalmente sobre o feminismo negro, deram origem a preocupações acerca das relações étnico-sociais, uma vez que muitas e muitos pesquisadores se preocupavam com temas além da desigualdade social. As mulheres, especialmente, dentro do campo literário, passaram a ser estudadas porque começaram a escrever sobre personagens que não seguiam o modelo de herói trágico que Aristóteles prescreveu. No geral, foram criadas muitas personagens subalternas que se adequavam a uma sociedade ocidental, branca, cristã, heterossexual, em espaços domésticos, e com profissões quase nunca de prestígio, pois era assim que os colonizadores queriam, já que eles que “ensinaram” o que era a “roda”. Ainda, nesse contexto, ao criar personagens negras, elas recebiam características eróticas, eram serviçais, serviam a casa branca, eram analfabetas, sempre estavam associadas à precarização.

Escrever passou a ser, assim, um ato político em uma sociedade com valores e padrões, hegemonicamente, brancos. A mulher negra passou a incluir na sua literatura mulheres com características da vida real, como vimos em bell hooks. Essas personagens passaram a redizer o que as sujeitas negras passaram em suas vidas reais. Como já lembramos, ainda que seja ficção, a literatura tem esse papel de humanizar e aproximar o literário com a realidade. Esse simulacro revela a condição de patrimônio que a linguagem escrita pode deixar.

A singularidade da escrita de Paulina Chiziane permitiu que ela definisse um modo de estabelecer uma ligação com seus leitores. Com a ficcionalidade aproximando-se da vida real, traz uma imediata humanização, pois, ao ler seus romances, as pessoas passam a se interessar por Moçambique. A arte de narração pela voz e pela oralidade transporta a história e permite acender nossa imaginação na sua infinita interpretação.

Para grupos dominantes, o autoamor é construído ao longo de suas vidas, seja pelo reforço positivo estimulado da masculinidade – no caso dos homens – seja pelo reforço positivo estimulado pela visão de si mesmo em todos os espaços, principalmente como padrão de tudo de melhor que a pele branca significa. Mas para grupos oprimidos, o desgaste na relação desenvolvida consigo mesmo é tremendamente afetado pela pressão social negativa, tanto pela ausência de sua autoimagem como reforço positivo quanto pela insatisfação alimentada pela crença que assimilam das estratégias de grupos dominantes, de inferioridade e subalternidades naturais (BERTH, 2019, p. 143).

A literatura, enquanto espaço de representação, funciona como uma espécie de exploração das possibilidades. Em seus romances, principalmente nos analisados nesta dissertação, Paulina Chiziane traz personagens insatisfeitos com a subalternidade, com os espaços de repressão, fala sobre os conflitos religiosos, sobre a falsa tentativa de superação do colonialismo.

As citações bíblicas em *O Sétimo Juramento*, por exemplo, trazem uma narrativa polifônica, pois misturam a língua Bantu e as escritas judaico-cristãs. Cada voz que rasga o silêncio nas páginas de seus livros assina um viés ideológico, mas que é importante para entender a estrutura social de Moçambique. As vozes distintas se contrapõem e, por vezes, convergem, trazendo uma narrativa muito vigorosa.

A ancestralidade e a tradição, trabalhadas nas duas obras, mostram o quanto elas precisam ser respeitadas e contadas de forma circular, pois, assim, poderão ser recontadas de forma oral, mantendo parte de sua cultura e de uma sociedade em grupo. Diante desse quadro, do papel da literatura e da importância da escrita de Paulina Chiziane, o caminho é pensar sobre políticas que reafirmem a identidade de mulheres negras que, historicamente, foram estupradas, silenciadas, violadas, desprovidas de gênero e da sua ideologia de feminilidade pelo sistema colonial.

É preciso dizer que há muita fortuna crítica quanto às obras de Paulina Chiziane, mas sua escrita é fonte inesgotável para outras pesquisas e visões. Há

muito o que dizer sobre as mulheres negras, sobre políticas públicas contra a violência, contra o genocídio, sobre o corpo como um instrumento bélico. A mulher negra não deve apenas ser “reinserida” na sociedade, já que está às margens, ela precisa estar em todos os espaços que ela quiser ocupar.

Nascemos em uma sociedade de brancos, privilegiados, em que nós, mulheres negras, devemos aprender os sistemas europeus, tais como a educação, a religião, a língua, somos forçadas a assumir a máscara identitária branca a que Fanon alude. Muitas vezes, não assumimos nossos traços negroides, tentamos alisar nossos cabelos, consideramos o tom de nossa pele como branca, mesmo que sejamos mestiços. Só aos poucos, e a duras penas, é que conquistamos nossa liberdade para gritar o que queremos, como queremos e reivindicar nossos direitos de ser mulher negra, de assumir que deixamos a senzala, que não nos deitamos mais, forçadamente, com o senhorzinho, que deixamos de ser a subalterna, que temos força e resistência para sobreviver nesse mundo extremamente racista.

É, pois, preciso educar para resistir. Somente quando a sociedade entender nossas lutas, nossos traumas, nossas dores, é que será possível vivermos sem medo de sermos violadas, estupradas, de sermos caladas quando nossas bocas querem e precisam apelar por todas as vidas negras que são ceifadas todos os dias. As questões de gênero e de classe são temas debatidos, atualmente, mas, por vezes, a questão da raça fica escamoteada e a mulher negra torna-se margem, inclusive, no campo científico. Um dos caminhos para enfrentar o preconceito racial e étnico por que as mulheres negras passam é promover formas educativas que envolvam a mídia, as escolas, as organizações sociais e universidades, para que aprendam/ensinem sobre as lutas e o papel social da mulher negra nos movimentos sociais e feministas.

A coragem, resiliência, coletividade e luta, são fundamentais para os corpos negros existirem. E são exatamente esses elementos que Paulina Chiziane, uma mulher potente, de fronteira, que vivenciou todos os traumas coloniais, lutou pela liberdade de Moçambique, traz com bravura em *Niketche: uma história de poligamia* e em *O Sétimo Juramento*. Promover uma sociedade que reconheça, valorize e respeite a identidade da mulher negra são formas anticolonias. Tudo o que temos, é fruto da luta de nossas antepassadas, pela devolução da humanização de nossos corpos, a resistência ao patriarcalismo, o combate aos estereótipos, a atuação como

mães, professoras, líderes comunitárias, políticas, entre tantos outros papéis que a mulher pode exercer.

Esta pesquisa, cabe considerar, é fruto de diversas escolhas: primeiramente, a temática e, depois, a escolha teórica. Seu ponto central foi discutir sobre as formas de silenciamento a que a mulher moçambicana foi condicionada e sobre o erguer de suas vozes ou o silêncio como um ato revolucionário. Sendo uma produção humana, não há como me excluir e ser neutra nas escolhas dos teóricos e teóricas que trago nesta pesquisa; procurei trazer, em sua maioria, vozes negras, de intelectuais consagrados e atuais no tema da dissertação.

As personagens transgressoras Rami e Vera evidenciaram que sexo/gênero atravessam o poder. Rami é a personagem que tenta combater a poligamia, já Vera é uma personagem tranquila, até um de seus filhos ser ameaçado, ainda que espiritualmente. Elas são duas personagens completamente diferentes. Rami tenta subverter a subalternização, o silêncio, tem uma circularidade na história, já Vera passa boa parte da narrativa sem aparecer, sem falar muito com o marido. Elas representam as dualidades que Moçambique tem: o norte e o sul, as línguas Bantu e a língua portuguesa, o silenciamento e a vocalização, o colonizado que não aceita viver as regras do colonizador e o colonizado que acorda de seu estado de inconsciência social. A não quebra da tradição, mas a tentativa de reverter a história, de girar a chave no sentido contrário, fazem as personagens sentirem o sopro do vento de mudanças sociais. E é importante destacar: enquanto houver espaços, e o subalterno tiver força, ele irá falar.

Como pudemos discutir e evidenciar, historicamente, as mulheres, principalmente as negras, têm seus direitos violados - a tendência era melhorar com o tempo, mas, como vivemos em sociedades, estruturalmente, racistas, a verdade não é essa. No Brasil, por exemplo, vivemos o aumento do feminicídio, cortes nos investimentos de políticas públicas para extinguir a violência contra as mulheres, o fortalecimento de uma narrativa conservadora, agravados, ainda mais, durante a pandemia da COVID-19. O aumento da violência doméstica dá-se, entre outros fatores, pelo isolamento social, pela falta de emprego e pela diminuição de programas de apoio às famílias de extrema pobreza.

Esta pesquisa buscou investigar, a partir dos romances de Paulina Chiziane, especificamente *Niketche: uma história de poligamia* e *O Sétimo Juramento*, sobre os impactos que a colonização trouxe para Moçambique, sobre o regime patriarcal e

as normas da tradição moçambicana que geraram violência nos corpos das mulheres-personagens, bem como o silenciamento e a condição de subalternidade, representados pelas personagens Rami e Vera.

No primeiro capítulo, intitulado “Moçambique em perspectiva”, abordamos o processo colonial, a violência que foi esse conturbado período para a sociedade moçambicana. Como vimos, Moçambique era uma colônia de Portugal e foi explorado de forma brutal. Quando os lusitanos iniciaram a expansão marítima em busca de territórios e de riquezas, Moçambique tornou-se um lugar atrativo por conta do seu porto, que seria um ótimo lugar para os negócios ultramar.

Em Moçambique, as formas de produção econômica eram agrícolas e, com o período da Revolução Industrial, chegaram outros meios de opressão no país. Além de sofrerem pelo colonialismo e pelo racismo, passariam a ter o sucateamento da mão de obra e a exploração de matéria-prima. Vimos que o etnocentrismo foi uma forma de garantir as diferenças raciais, assegurado pela desigualdade social, o que fortaleceu o racismo praticado pelos europeus.

Nesse capítulo, trouxemos autores, como Aimé Césaire e Frantz Fanon, que discutiram acerca das lutas anticoloniais e dos traumas coletivos que o colonialismo deixou nas colônias dominadas pelos europeus. Os intelectuais debateram sobre a coisificação do corpo negro, sobre a língua do sujeito colonizado, que quase desapareceu diante da língua imposta pelo colonizador.

A relação entre colonizador e colonizado criou um sentimento de negação e repulsa sobre a presença do colonizador, que sempre agia de forma truculenta. O desejo pela libertação e a ideia de nação surgiram e, com elas, alguns revolucionários criaram a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO). Com o fim das lutas de libertação e com a independência, a FRELIMO passou a ser um partido político. No seu projeto, Moçambique deveria acabar com tudo que fosse “atrasado”, pois queriam um estado moderno. Portanto, não defendiam nenhuma forma de tradição (lobolo, ritos, magia negra). Com a proibição de práticas tradicionais, o povo criou uma imagem de um governo autoritário – como os portugueses -, e esse descontentamento foi um dos propulsores para a guerra civil entre a FRELIMO e a RENAMO, que durou 16 anos.

No segundo capítulo, analisamos a obra *Niketché: uma história de poligamia*, de Paulina Chiziane. Na obra, a esposa Rami descobre a traição de Tony com outras cinco mulheres e, para vingar-se do marido, organiza um casamento

poligâmico, dando voz às outras personagens. Analisamos, nesse contexto, as formas violentas como o silêncio é imposto para as mulheres, investigamos sobre a subalternidade e a violação dos corpos das mulheres negras.

Trouxemos, ainda, as perspectivas dos estudos de Spivak (2010), Grada Kilomba (2019) e Rita Laura Segato (2014,) pesquisadoras que falam sobre a violência de gênero e as relações entre gênero, racismo e colonialidade. A violência, segundo Segato (2014), é um instrumento bélico, pois atua nos corpos femininos à força brutal e à violência simbólica.

Sobre o silenciamento das mulheres negras, que foi perpetuado por gerações, Grada Kilomba (2019) lembra a máscara que a escravizada Anastácia era obrigada a utilizar, a qual chama de “máscara do silenciamento”. A mesma autora contribui ainda sobre o sexismo e a não equidade de violências sofridas por mulheres brancas, pelo privilégio de suas cores. Os corpos negros sempre foram vulgarizados, sexualizados e mantidos como objeto dos escravagistas.

Paulina Chiziane aborda a questão de gênero na obra *Niketche* justamente para denunciar as opressões, violências e descasos que as mulheres moçambicanas sofreram durante o colonialismo e na guerra civil. Durante a nova estrutura de Moçambique, por receber influências de portugueses e mulçumanos, os casamentos poderiam ser monogâmicos ou poligâmicos, e as mulheres, muitas vezes, não podiam opinar, por conta do sistema patriarcal.

Outra questão debatida por Paulina Chiziane na obra *Niketche* foram os filhos fora do casamento. Na obra, a preocupação que Rami depositou sobre esse assunto fez com que a política organizacional da família se reestruturasse. E a oralidade, como vimos, é um legado em suas obras; ela retrata o mito de criação de Moçambique, por exemplo.

No terceiro capítulo, traçamos uma análise do romance *O Sétimo Juramento*, a partir das vozes das mulheres, com o intuito de examinar as vozes da tradição e da ancestralidade e a imposição do silenciamento por parte do colonizador. Buscamos, assim, entender como o silêncio poderia ser um instrumento de resistência à violência.

O romance retrata a tentativa de David, o diretor da fábrica, de enriquecer de forma imoral e corrupta, buscando ajuda na magia negra. Vera, a esposa de David, era uma mulher sem força na sua voz, mas, aos poucos, vai buscando o seu espaço, mesmo que custasse o seu casamento. Os personagens dessa narrativa,

vale considerar, representavam diversos *status* de Moçambique: o diretor, por exemplo, possuía características do Estado, que se preocupava apenas com seus ganhos, prometia melhorias e era perverso, principalmente com Clemente. O plano de fundo da obra era o período da guerra civil, das greves nas fábricas e de um país à mercê da sorte, que estava passando fome e com milhares de corpos mortos. E para falar sobre a decisão do Estado de quem vive ou morre, trouxemos as contribuições de Achille Mbembe (2018). Em diferentes momentos e situações, o racismo e a violência também são destacados na narrativa.

A obra faz uma abordagem sobre as tradições religiosas de Moçambique. Traz uma circularidade sobre diversos ritos religiosos, desde o catolicismo até a magia negra. Além disso, trata sobre o incesto, a representação das mulheres, discute o papel das religiões de matriz africana. Para contribuir nas discussões, em especial sobre a violência e a voz da mulher, buscamos os aportes de Bell Hooks (2019), que discute sobre os traumas que as mulheres negras têm.

Já para abordarmos o silêncio como uma forma de resistência, recorreremos a Orlandi (1997), que discute sobre a “política do silêncio”, em que o opressor toma a palavra, obriga a dizer na sua língua ou silencia. Dessa forma, o silêncio é definido como um instrumento de dominação, em que o oprimido, quando está em estado de silêncio, segundo a autora, alcança o estado de “resistência”.

As duas obras que analisamos aproximam-se, por tratarem de assuntos similares, principalmente no que diz respeito às vozes das mulheres, sobre as semelhanças e diferenças entre as personagens de cada obra. A escrita de Chiziane convida-nos a entender como o processo colonial foi violento, causando massacre, racismo e violação dos corpos negros. Suas obras conduzem à memória coletiva, utiliza a oralidade em ambas as obras para explicar a origem de seu país ou os juramentos que são feitos em nome da ganância e do poder. Em ambas as obras, os destinos das personagens principais são conduzidos para uma reviravolta: as obras tratam do erguer da voz da mulher negra moçambicana.

Os espaços que Paulina constrói nas obras analisadas foram criados pelos colonizadores, como igreja, mercado, delegacia, prostíbulo e a própria fábrica. Esses lugares, criados pelo opressor, mostram o quanto a autora está engajada em mostrar todos os detalhes, não contados, sobre o roubo dos espaços de Moçambique e as estratégias criadas para controlar o povo. Importante ressaltar que

o corpo também é um território e o silenciamento tem poder nessa extensão territorial, assim como as palavras.

Paulina Chiziane, diante de histórias contadas por sua avó, como ela mesma diz, tenta “redizer”, na escrita, as histórias orais de seus ancestrais. A autora mostra-se irreverente na arte literária, ao misturar a tradição oral, história coletiva e ficção. Suas obras têm um campo grande de estudo, pelo fato de a linguagem ser poética e pontual. Por vezes, podemos não entender o que alguma passagem diz, mas, quando relida, podemos compreender e encontrar múltiplos significados, mesmo no que não é dito (escrito).

O silêncio pode redizer aquilo que o sujeito não superou. A forma como o silêncio perpassa as obras são diferentes, mas fazem parte das duas tramas. O silenciamento, contudo, é igual nas obras; é fruto do colonizador. O silêncio pode ser a ausência de som ou o não dizer do sujeito na comunicação, já o silenciamento ultrapassa as fronteiras do querer pela imposição, é impedir o outro de dizer, de narrar, é calar, é oprimir. A vocalização das mulheres, nas obras, ocorreu pelo fato de elas serem fortes e confrontarem o estado colonial.

REFERÊNCIAS

- A LUTA pela Independência. *In*: PORTAL do Governo de Moçambique. Maputo, c2015. Disponível em: <https://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Historia-de-Mocambique/A-Luta-pela-Independencia>. Acesso em: 31 ago. 2021.
- BÂ, Hampatê. A tradição viva. *In*: KI-ZERBO (coord). **História geral da África: Metodologia e Pré História da África**. São Paulo: Ática, 1982. s. 1
- BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BHABHA, Homi. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- CABAÇO, José Luís. **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: UNESP, 2009.
- CACCIA-BRAVA, Emiliano de Castro; THOMAZ, Omar Ribeiro. Moçambique em movimento: dados quantitativos. *In*: FRY, Peter. **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Augusto Sá da Costa Ltda, 1977.
- CHIZIANE, Paulina. [Entrevista cedida a] Sol das Oliveiras Leão. **Oralidade e ancestralidade**. Café Filosófico UFRN, TV Universitária - TVU/RN, 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=WiLijX_7dDk. Acessado em: 01 set. 2021.
- CHIZIANE, Paulina. [Entrevista cedida a] Rosália Estelita Diogo. **Revista Scripta**, Belo Horizonte, v. 14, n. 27, p. 173-182, jun./dez. 2010. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4338/4485>. Acesso em: 31 ago. 2021.
- CHIZIANE, Paulina. **Niketche: uma história de poligamia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- CHIZIANE, Paulina. **O Sétimo Juramento**. Lisboa: Caminho, 2008.
- CHIZIANE, Paulina. **Eu, Mulher... Por uma nova visão do mundo**. Maputo: UNESCO, 1994.
- COLAÇO, João Carlos. Trabalho como política em Moçambique: do período colonial ao regime socialista. *In*: FRY, Peter. **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.
- CONTE, Daniel. **Calados por Deus ou de como Angola foi arrasada pela história: os tons do silêncio no processo de construção da identidade angolana e sua representação na ficção de Pepetela**. 2009. Tese (Doutorado em Letras)- Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul,

Porto Alegre, 2009. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/15895>. Acesso em: 01 set. 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

Disponível em: <http://www.omarrare.uerj.br/numero8/pdfs/inocencia.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2021.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em: https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Frantz_Fanon_Pele_negra_mascaras_brancas.pdf. Acesso em: 31 ago. 2021.

GELEDÉS, Portal. **Escritora moçambicana Paulina Chiziane vence Prêmio Camões: 'É o resultado de muita luta'**. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/escritora-mocambicana-paulina-chiziane-vence-premio-camoes-e-o-resultado-de-muita-luta/> >. Acessado em: 02 dez 2021.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.

HAMILTON, Russell G. A literatura dos PALOP e a Teoria Pós-colonial. *In*: ENCONTRO DE ESTUDOS COMPARADOS DE LITERATURAS DE LÍNGUA PORTUGUESA, 04., 1999, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: USP, 1999.

HOBBSAWM, Eric J. **A Era dos Impérios 1875-1914**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

HOOKS, Bell. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódio de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades & Escritas nas literaturas africanas**. Lisboa: Edições Colibri, 1998.

MATA, Inocência. **A crítica literária africana e a teoria pós-colonial: um modismo ou uma exigência?** *In*: CONGRESSO INTERNACIONAL DE LITERATURAS AFRICANAS DE LÍNGUA PORTUGUESA, 2006, Luanda. **Anais eletrônicos [...]**. Luanda: Novo Imbondeiro, 2006.

MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: Desconstruindo genealogias eurocêntricas. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 27-42, jan.-abr. 2014. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74230601003>. Acesso em: 31 ago. 2021.

MATA, Inocência. O Sétimo Juramento, de Paulina Chiziane – uma alegoria do poder. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 187-191, jan./jun. 2001.

MBEMBE, Joseph-Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

MIRANDA, Maria Geralda de; SECCO, Carmen Lucia Tindó (Orgs.). **Paulina Chiziane**: Vozes e rostos femininos de Moçambique. Curitiba: Appris, 2013.

MORAN, José. Construindo novas narrativas significativas na vida e na educação. *In*: PORTO, Ana Paula Teixeira; SILVA, Denise Almeida; PORTO, Luana Teixeira. **Narrativas e mídias na escola**. Frederico Westphalen: URI, 2014.

MOREIRA, Terezinha Taborda. **O vão da voz**: a metamorfose do narrador na ficção moçambicana. Belo Horizonte: PUC Minas, 2015.

NOA, Francisco. **Uns e outros na literatura moçambicana**: ensaios. São Paulo: Editora Kapulana, 2017.

OCKRET, Cristine; TREIE, Sandrine (Org.). **O livro negro da condição das mulheres**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011.

ORLANDI, Eni Puccineli. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 4. ed. Campinas: UNICAMP, 1997.

PAULINA Chiziane: Oralidade e ancestralidade. [S. l., s. n.]. 24 jan. 2019. 1 vídeo (18 mim 10 s). Publicado pelo canal Café Filosófico UFRN. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=WiLijX_7dDk. Acesso em: 31 ago. 2021.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 223-238, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/tFh5DWhR8wWVWNsXL4Z9yxv/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 31 ago. 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SALES, Ana Maria Coutinho de; SILVA Maria Rodrigues da. ULOMMA: literatura afro-brasileira combatendo o racismo no cotidiano escolar. *In*: LIMA, Tânia *et al.* (Orgs.). **GRIOTS**: culturas africanas: literatura, cultura, violência, preconceito, racismo, mídias. Natal: EDUFRN, 2012.

SANTOS, Cristina Mielczarski dos; PRZYBYLSKI, Mauren Pavão. **Memória e magia em O sétimo juramento, de Paulina Chiziane**. Contexto: Vitória, n. 26, 2014/2.

SEGATO, Rita Laura. **Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres**. Puebla: Pez em el Árbol, 2014.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica**: multiculturalismo e representação. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SILVA, Maria Valdenia da; RODRIGUES, Francisca Lisiani da Costa. A voz feminina e negra na literatura brasileira oitocentista: a autora e as personagens de Úrsula. **Afluente**, São Luís, v. 3, n. 8, p. 62-81, mai/ago, 2018. Disponível em:

<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/afluente/article/view/9848>.
Acesso em: 31 ago. 2021.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

STREY, Marlene Neves. Violência e gênero: um casamento que tem tudo para dar certo. IN: GROSSI, Patrícia Krieger; JARDIM, Ana Caroline Montezano Gonsales (Org.). **Violência e gênero**: coisas que a gente não gostaria de saber. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e sociedade na Grécia antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.