UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIENCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM LETRAS

REJIANE DOS SANTOS TEIXEIRA

QUESTÕES DE GÊNERO NA ORGANIZAÇÃO DA SOCIEDADE MOÇAMBICANA: A MULHER EM XEQUE EM "*NIKETCHE: UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA*" DE PAULINA CHIZIANE

VITÓRIA

2018

REJIANE DOS SANTOS TEIXEIRA

QUESTÕES DE GÊNERO NA ORGANIZAÇÃO DA SOCIEDADE MOÇAMBICANA:

A MULHER EM XEQUE EM "*NIKETCHE: UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA"* DE PAULINA CHIZIANE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.
Orientadora: Prof.ª Dr.ª Jurema José de Oliveira.

VITÓRIA

2018

REJIANE DOS SANTOS TEIXEIRA

QUESTÕES DE GÊNERO NA ORGANIZAÇÃO DA SOCIEDADE MOÇAMBICANA:

A MULHER EM XEQUE EM "*NIKETCHE: UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA"* DE PAULINA CHIZIANE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras.
Aprovado em ____ de _____ de 2018.

COMISSÃO EXAMINADORA

_____
Profª. Drª. Jurema José de Oliveira
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientadora.

_____
Profª. Drª. Jacqueline Laranja Leal Marcelino
Universidade Federal do Estado da Bahia
Membro Titular Interno

_____
Prof. Dr. Amarino Oliveira de Queiroz
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Membro Titular Externo

_____
Profª. Drª. Michele Freire Schiffler
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Suplente Interno

_____
Prof. Dr. Iedo de Oliveira Paes
Universidade Federal Rural de Pernambuco Membro Suplente Externo

À Rejiane! Pela mulher que se tornou no percurso que lhe foi traçado até aqui…

AGRADECIMENTOS

Seria injusto não agradecer a mim. Foram muitos os desafios para chegar até aqui. Muitas vezes pensei em desistir no meio do caminho devido a algumas pedras, mas cheguei! Obrigada por resistir e concluir esta jornada!

Às brilhantinhas!!! Thiara Cruz, Deliane e Carol Ornelas por me ouvir, aconselhar, trocar experiências e não me deixar parar ou desistir. Obrigada, meninas!!! À Thiara! Companheira de luta que muitas vezes me ajudou a não enlouquecer e desistir de tudo. Uma mulher incrível e forte que muito contribui em minha vida, e que sempre me mostra a realidade da vida, sendo ela boa ou não. Amiga valiosíssima em minha vida, obrigada! À Deliane! Companheira de percurso e dores. Tão lúcida e corajosa, que me deu muitos exemplos de como ser uma mulher autêntica em um mundo tão machista. Amiga! À Carol Ornelas por ser ela e por existir!

À Rosana Murayama! Amiga, irmã, mãe, alma gêmea. Uma mulher incrível que me deu o prazer de fazer parte da sua vida, uma amizade maravilhosa. Obrigada por segurar minha mão nos momentos difíceis e não me deixar desistir! Obrigada também aos seus meninos e ao André por compartilharem você comigo.

À Mariana Marise Leite pelas conversas, conselhos e por me ajudar a não pirar neste percurso tão prazeroso e complexo que fiz.

À professora Adélia Miglievich Ribeiro pelas aulas maravilhosas sobre mulheres pensadoras, mulheres fortes e inteligentes que ainda lutam por reconhecimento. Obrigada pelas conversas e conselhos dados, valiosíssimos.

A todos que fazem parte das reuniões do NAFRICAB. Aprendi e espero continuar aprendendo muito com os estudos que desenvolvemos neste grupo de pesquisa.

À minha orientadora, Profª. Jurema. Muito obrigada por ter me apresentado esta literatura tão maravilhosa, tão humana que é a literatura africana. O que aprendi até aqui mudou muito em mim, tanto pesquisadora quanto mulher e ser humano. São ensinamentos que carregarei para a vida toda. Obrigada!

Aos meus irmãos, Roziane e Felipe! O amor e carinho que tenho por vocês vai além do de irmã mais velha, é amor de mãe. Tempo e distância são insignificantes…

Ao Lucimar. Colega de orientadora que compartilhou anseios, medos e vitórias ao longo desta jornada.

Ao Gustavo Raft por ser sempre tão sensato e prudente. Poucas foram nossas conversas, mas grandes foram os frutos que colhi delas. Obrigada!

À Luzimara! Mulher guerreira que só aumentou minha referência de vida e compartilhou comigo os anseios e conflitos do mundo acadêmico do mestrado. Obrigada demais!!

A todos os professores do PPGL que contribuíram com suas aulas e ensinamentos valiosos para a efetivação desta dissertação.

À Lívia Fraga. Por me ajudar a me entender mesmo quando me entendo.

Ao João que chegou nos acréscimos finais e foi importante para que eu pudesse concretizar este trabalho. Obrigada!

Ao Filipe que cuidou do abstrat com tanto carinho. Obrigada!

À vida!! Que não me esquece jamais. E que está sempre reinventando meu caminho…

Lá em cima, nuvens que parecem algodão tingido pairam bem baixas, tão baixas que sinto que posso esticar o braço e espremer a água delas. As novas chuvas vão cair em breve.

(Hibisco roxo. Chimamanda Ngozi Adichie)

RESUMO

O romance *Niketche: uma história de poligamia*, da autora moçambicana Paulina Chiziane, apresenta ao leitor as reflexões sobre o que é ser mulher negra em uma sociedade patriarcal e pós-colonizada. Nele são reveladas as incertezas e sofrimentos das mulheres moçambicanas que lutam pelo reconhecimento social e de si, buscando seu lugar em uma sociedade fragmentada pelas imposições da opressão colonial e da modernidade. Ao apresentar suas personagens femininas compelidas a conviver com a violência do patriarcado eurocêntrico, *Niketche* retrata o passado e presente destas mulheres e os obstáculos na busca por seu empoderamento. Assim, a pesquisa buscou levantar discussões que teorizam sobre as relações de opressão, subjetivas e intersubjetivas, entre gêneros conferidos às mulheres colonizadas, além de tecer uma crítica aos estudos feministas hegemônicos que não consideram as idiossincrasias femininas e veem o gênero como separado da raça e classe, tratando a categoria *mulher* como universal e ocultando de suas pautas as relações de opressões sofridas pelas mulheres negras. Como forma de analisar os efeitos da imposição colonial na estrutura social de Moçambique e na vida de suas cidadãs foram utilizados os estudos de gêneros da socióloga moçambicana Isabel Maria Casimiro, da pesquisadora Signe Arnfred e da teóloga Irene Dias de Oliveira que discorrem sobre as rupturas que a tradição africana sofreu com a colonização. O aporte teórico que auxilia a pesquisa no que tange sua história antes, durante e pós-colonização são dos historiadores José Luís Cabaço e José Capela, além das contribuições de Pe. Raúl Altuna sobre a cultura Bantu – etnia predominante em Moçambique. As discussões sobre o feminino e suas rupturas com a tradição e empoderamento na sociedade moçambicana atual foram traçadas com o olhar das teóricas africanas Ana Maria Loforte, Oyeronke OYĚWÙMÍ, Marie Pauline Eboh, Conceição Osório e Teresa Cruz e Silva, que analisam as relações de dominação estabelecidas pelo gênero na sociedade atual. Contribuições dos estudos da ensaísta Inocencia Mata e do filósofo camaronês Achille Mbembe enriqueceram as discussões sobre o tema estudado.

Palavras-chave: Relações de Gênero. Mulheres Moçambicanas. Feminismo Hegemônico. Paulina Chiziane. Feminino.

ABSTRAT

The novel Niketche: a history of polygamy, from Mozambican author Paulina Chiziane, introduces to the reader the reflections on what it means to be a woman of color in a patriarchal and post-colonized society. This book reveals the uncertainty and the sufferings of Mozambican women who fight for both their social and self-recognition by seeking their place in a society which is fragmented by the impositions of colonial oppresion and modernity. By introducing its female characters who are compelled to cope with Eurocentric patriarchy's violence, Niketche depicts both the past and present of those women and their obstacles on the search for empowerment. Therefore, this research has intended to raise discussions that theorize on the subjective and intersubjective relations of oppression, among the genders which are conferred to colonized women, besides weaving a review on the hegemonic feminist studies that do not consider the female idiosyncrasies and see gender as something separated from class and race, by treating the female category as universal and hiding from their guidelines the oppressions to which women of color are subjected. As a means of analyzing the effects of colonial imposition on Mozambique's social structure and on the life of its female citizens, one has utilized the gender studies of Mozambican sociologist Isabel Maria Casimiro and also researcher Signe Arnfred and theologian Irene Dias de Oliveira, who discuss the fractures that African tradition has suffered from colonization. The theoretical background that supports this research regarding its history before, while and after colonization comes from historians José Luís Cabaço and José Capela, besides contributions from Fr. Raúl Altuna on the Bantu culture – Mozambican predominant ethnicity. The discussions on the female and its break with tradition and empowerment in current Mozambican society were traced through the perspective of African theorists Ana Maria Loforte, Oyeronke OYĚWÙMÍ, Marie Pauline Eboh, Conceição Osório and Teresa Cruz e Silva, who analyze the dominant relations which were established by gender in our current society. Contributions of essayist Inocencia Mata and Cameroonian philosopher Achille Mbembe's studies have also enriched the discussions on the theme.

Keywords: Gender Relations. Mozambican Women. Hegemonic Feminism. Paulina Chiziane. Female."

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 10

1.1 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA E DISPOSIÇÃO DOS CAPÍTULOS 20

2 A CHEGADA DAS NAUS E A LEGITIMAÇÃO DA VIOLÊNCIA 24

2.1 O estabelecimento da colônia 24

2.2 Escravidão: as naus em alto mar e o afogamento da identidade moçambicana . 27

2.3 A objetificação da mulher moçambicana e a mestiçagem na colônia 29

3 AGRICULTURA, ECONOMIA E VIDA COMUNITÁRIA: UMA MOÇAMBIQUE AINDA NÃO COLONIZADA 32

3.1 A formação étnica e cultural de Moçambique 32

3.2 A mulher moçambicana no seio da sociedade Bantu 33

3.3 Relações de gêneros na organização econômica e social de Moçambique 36

4 OS VENTOS DAS TRADIÇÕES EM NIKETCHE 42

5 RITOS DE INICIAÇÃO: A SABEDORIA E SOBERANIA DA MULHER MOÇAMBICANA 49

5.1 Ritos de Iniciação Feminino: entre a razão colonial e a tradição 49

5.2 *Niketche*: sexualidade e poder feminino 52

5.3 Malles Maleficarum: Norte e Sul dos Ritos de Iniciação 53

6 POLIGAMIA EM MOÇAMBIQUE: ANTES E DEPOIS DA COLONIZAÇÃO 61

6.1 Poligamia: uma história de *Niketche* 61

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS 75

REFERÊNCIAS 78

1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem por objeto de estudo o livro *Niketche: uma história de poligamia*[1] da escritora moçambicana Paulina Chiziane e, por meio dele, busca promover uma reflexão e discussão sobre a visão da mulher moçambicana na sociedade atual através dos estudos de gêneros que evidenciam as relações de dominação da mulher na sociedade patriarcal. Procuro, ainda, priorizar as teorias estudadas por autoras femininas e africanas como forma de tornar a pesquisa mais coerente com meu objeto de estudo uma vez que se trata de uma literatura africana de língua portuguesa não eurocentrada. Sendo assim, falar brevemente sobre a trajetória da escritora moçambicana Paulina Chiziane é importante porque nos permite conhecer mais de seu engajamento político e social, além de entender seu romance numa perspectiva da mulher moçambicana.

Reconhecida e se afirmando como uma escritora que fala sobre mulheres, Chiziane é tida como:

> […] uma das mais famosas escritoras moçambicanas e é conhecida a preocupação que ela mantém com vista à libertação da mulher das estruturas sociais que a têm marginalizado. Procura atingir esse objectivo de libertação da mulher, colocando mulheres na situação de personagens centrais e veiculando, através delas, uma nova tomada de consciência da mulher moçambicana. (BAMISILE, 2012, p.32-33).

A contadora de histórias, como gosta de ser chamada, "[…] pertence a esta geração de mulheres africanas engajadas que enfrentam os tabus sociais e, através da escrita, denunciam e zombam das tolices dos homens." (ROBERT, 2010, p.10-11). Sua escrita aponta para uma nova percepção da mulher moçambicana que está vivendo na sociedade um momento de transição entre o mundo das tradições e a urgência da modernização imposta pelo governo Frelimo. Sofrendo as influências das mudanças pelas quais seu país passa, sua escrita é impregnada da consciência de uma mulher que entende que o modo de conceber a moçambicana precisa ser reconfigurado.

Sua própria trajetória é marcada pelas mudanças sociais e culturais de seu país e é parte de sua construção enquanto escritora, consequência da transição histórica e política de seu povo:

> Escritora moçambicana nascida em Manjacaze, no ano de 1955 na província de Gaza, uma região rural no sul de Moçambique. Aos sete anos muda-se para os subúrbios de

[1] Niketche conta a história de Tony, um alto funcionário da polícia, e sua mulher Rami, casados há vinte anos. Certo dia, Rami descobre que o marido é polígamo: tem outras quatro mulheres e vários filhos com cada uma. As esposas de Tony estão espalhadas pelo país: em Maputo, em Inhambane, na Zambézia, em Nampula, em Cabo Delgado. Numa decisão surpreendente, Rami decide ir atrás de l ada uma dessas mulheres. (CHIZIANE, 2004).

> Maputo, conhecida como Lourenço Marques, nos tempos coloniais. Filha de mãe camponesa, subsiste ali a trabalhar com o seu pai, como costureira pelas ruas da cidade capital. Tinha 20 anos quando se dá a independência do país, a 25 de Junho de 1975. Havia então, a esperança de uma verdadeira revolução que livrasse o país do atraso e do tacão colonialista. Mas os bons augúrios nacionalistas, gerados após se terem libertado das tropas portuguesas, dissipam-se rapidamente com o início da guerra civil, que só vai terminar em 1992 com o Acordo Geral de Paz. Na altura da guerra civil, Paulina Chiziane começou a frequentar a universidade para estudar Linguística na Universidade Eduardo Mondlane, em Maputo, mas não acabou o curso por causa da insegurança que vivia se no país. (BAMISILE, 2012, p.325).

Desta forma, Paulina Chiziane molda sua escrita a uma escrita de observação e manifestação do feminino, da realidade da mulher de sua sociedade ainda em construção. E entender como se deu está mudança é relevante para que o livro *Niketche: uma história de poligamia* possa ser analisado de maneira coerente.

Em um mundo em expansão, muitos foram os caminhos percorridos para que várias sociedades além-mar pudessem se tornar visíveis aos olhos uns dos outros. Do lado dos europeus/brancos/heterossexuais havia a pretensão de se estar descobrindo novas terras, se achar o dono do que julgou ter visto primeiro, tomando os habitantes dessas terras como mão de obra e postos de distribuição de riquezas para si, que gostam de ser chamados de descobridores. E do lado de lá, sociedades inteiras vivendo suas vidas de maneira distinta, prezando pelo bem-estar e a convivência em comunidade, que nada entenderam quando foram violados e bestializados pelo branco. Talvez, com a chegada do homem branco, o negro tenha sido pego de surpresa, ele ainda não havia aprendido a lei do europeu que legislava a sua vontade e guerreava pela afirmação dela, não deixando ao negro escolha alguma, a não ser resistir e aprender a desaprender.

Apoiados nas teorias Iluministas que difundiam a ideologia da racionalidade para explicar o comportamento humano, e que atingiu seu auge por volta do século XVIII, o eurocêntrico branco e burguês pregava o ideal de liberdade e autonomia por meio do pensamento racional, o que leva a uma frase famosa do filósofo francês René Descartes “Penso, logo existo”. Este pensamento deu ao europeu o que precisava para dominar os povos que não tinham o mesmo sistema de crenças e cultura[2] dele:

> […] para o pensamento iluminista, a humanidade se define pela posse de uma identidade genérica que é universal em sua essência, e da qual derivam direitos e valores que podem ser partilhados por todos. Uma natureza comum une todos os seres

[2] Minhas análises sobre cultura estão pautadas na ideia de que “[…] a cultura refere-se a representações e práticas que orientam os comportamentos e saberes das pessoas e as identificam com um grupo ou lugar. E que se encontra sempre em processos de ajustamento e recomposição” (OSÓRIO, 2015, p. 1).

> humanos. Ela é idêntica em cada um deles, porque a razão está em seu centro. O exercício da razão leva não apenas à liberdade e à autonomia, mas também à habilidade de guiar a vida individual de acordo com princípios morais e com a idéia do bem. Fora deste círculo, não há lugar para uma política do universal. (MBEMBE, 2001, p. 178).

Imbuídos deste espírito iluminista, os europeus se autodeterminam seres humanos porque possuem o dom da razão e da beleza (MBEMBE, 2001, p. 178) e aos negros, quando descoberto o caminho que os levava as suas terras, restou a dúvida de como os classificar. Este obstáculo foi de imediato vencido pelo pensamento Iluminista ao justificar que os "[…] africanos teriam desenvolvido concepções particulares sobre a sociedade, o mundo e o bem que eles não compartilhariam com outros povos" (MBEMBE, 2001, p. 178), desta forma, o negro seria excluído de vez da sociedade e da definição de ser humano já que toda a sua cultura não poderia ser justificada como racional para o branco, em outras palavras, nada da sua cultura contribuía para o desenvolvimento universal. Todavia, a ontologia prevaleceu e um adendo foi feito tão logo a colonização iniciou. Como aponta Achille Mbembe (2001) em seu artigo *As formas africanas de auto-inscrição*:

> O princípio da diferença ontológica persistiu, e a preocupação com a autodeterminação foi conectada à necessidade de se "tornar civilizado". Um leve deslizamento ocorreu dentro da velha economia da alteridade. A tese da não-similaridade não foi repudiada, mas não mais se baseava somente na vacuidade do signo como tal. Ao signo foi dado um nome: a tradição. Se os africanos eram tipos diferentes de seres, era porque eles tinham sua própria identidade. Esta identidade não podia ser abolida. Pelo contrário, a diferença teria de ser inscrita em uma ordem institucional distinta, enquanto, ao mesmo tempo, esta ordem seria forçada a operar a partir de uma perspectiva fundamentalmente desigual e hierarquizada. Em outras palavras, a diferença era reconhecida, mas apenas na medida em que implicasse desigualdades, que eram, além disso, consideradas naturais, no sentido de que ela justificava a discriminação e, nos casos mais extremos, a segregação. (MBEMBE, 2001, p. 178-179).

Com o pretexto de "tornar civilizado" e a afirmação da inferioridade legitimada, nada mais resta ao colonizador do que colonizar. A identificação com uma visão que o tornava superior e universal trouxe a desgraça ao povo negro, que nada tinha a ver com esse devaneio europeu que se apresentou mitologicamente:

> Uma característica marcante da era moderna é a expansão da Europa e o estabelecimento de hegemonia cultural euro-americana em todo o mundo. Em nenhum lugar isso é mais profundo que na produção de conhecimento sobre o comportamento humano, história, sociedades e culturas. Como resultado, os interesses, preocupações, predileções, neuroses, preconceitos, instituições sociais e categorias sociais de euro-americanos têm dominado a escrita da história humana. (OYĚWÙMÍ, 2004, p, 1).

Institucionalizada a superioridade, foi deixada ao algoz a tarefa de propagar seu pensamento de maneira a manter em ordem a hierarquia que acabava de nascer, como aponta a nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2004) ao falar de racialização do conhecimento: “Um dos efeitos desse eurocentrismo é a racialização do conhecimento: a Europa é representada como fonte de conhecimento, e os europeus, como conhecedores.” (p. 1), consequência dos constantes questionamentos e forte resistência de se estudar teorias dos intelectuais africanos. Na academia, por exemplo, ainda há o pensamento hegemônico do saber eurocêntrico como universal que vem, em sua maior parte ou todo, do europeu/branco/heterossexual.

Logo, a modernidade europeia requisita para si a expansão de suas crenças e sistema político por meio da economia capitalista que cobrou de Moçambique as transformações sociais e culturais em prol do desenvolvimento do sistema capitalista e industrial. A moeda de troca e a ambição por lucro aportam em Moçambique:

> Os últimos cinco séculos, descritos como era da modernidade, foram definidos por uma série de processos históricos, incluindo o tráfico atlântico de escravos e instituições que acompanharam a escravidão, e a colonização europeia de África, Ásia e América Latina. (OYĚWÙMÍ, 2004, p, 1).

Chegando neste momento de afirmação da política colonial, o novo modelo de organização social abre caminho para a hierarquização do trabalho de acordo com o gênero – homem/mulher –, além da comercialização do sexo feminino como trabalho não remunerado. Segundo a feminista latina María Lugones, a igreja católica teve papel fundamental no processo de dominação: “A missão civilizatória, incluindo a conversão ao cristianismo, estava presente na concepção ideológica de conquista e colonização.” (LUGONES, 2014, p. 937). A fé cristã legitimava a imposição de uma crença totalmente avessa ao que o africano tinha como tradição religiosa.

Ao escrever sobre a etnia Tsongas, a teóloga Irene Dias Oliveira aponta a importância da vida em comunidade para os moçambicanos e seu caráter intrínseco a sua crença tradicional: “Uma característica da religião das comunidades domésticas Tsongas é que ela penetra todos os aspectos da vida, e por isso não se pode fazer uma distinção formal entre o que se considera sagrado e secular.” (OLIVEIRA, 2002, p. 48). Não parece haver uma necessidade de se fazer

normas e leis que influenciem a vida religiosa em Moçambique, afinal, para o indígena[3] a "[…] religião torna-se, portanto, um suporte que oferece à comunidade meios para resolver problemas do dia a dia e as suas preocupações, mas não fica no imediatismo" (OLIVEIRA, 2002, p. 48), não é algo institucionalizado como na religião católica, por exemplo, cuja doutrina torna a vida social algo mais pesado de se carregar: "É através da religião que o grupo busca respostas às ansiedades mais profundas do ser humano: de onde viemos e para onde vamos." (OLIVEIRA, 2002, p. 48).

Com a imposição da fé cristã em solo moçambicano, o autóctone foi assimilando a ideia de inferiorização não somente sua enquanto homem, mas também da sua parceira que teve, por causa do cristianismo, uma das maiores perdas de autonomia: "A missão civilizatória usou a dicotomia hierárquica de gênero como avaliação, mesmo que o objetivo do juízo normativo não fosse alcançar a generização dicotomizada dos/as colonizados/as." (LUGONES, 2014, p. 938). Uma vez divididos entre machos e fêmeas, a igreja fez seu papel e demonizou a sexualidade da mulher negra a convertendo em pecadora e transformando seus ritos de iniciação em meras blasfêmias contra o deus cristão: "O cristianismo suspeita de qualquer sexualidade que não sirva diretamente à procriação, e a sexualidade feminina é a mais temida." (ARNFRED, 2015, p. 211).

Esta nova vertente da mulher moçambicana conjugada aos costumes do casamento ocidental deu ao marido muito mais poder em detrimento a ela, pois antes da colonização a mulher detinha papéis fundamentais na vida comunitária e obtinha determinado grau de importância social. Sua sociedade era majoritariamente agrícola e com a divisão do trabalho pautada na organização de uma sociedade matrilinear, a moçambicana tinha uma identidade bem definida tanto na família quanto na comunidade. Devido à matrilinearidade, quando o homem se casava com a mulher, era ele quem deixava a casa de seus pais e iria viver com a família da esposa. Isto garantia a ela maior segurança no casamento uma vez que tinha a proteção da sua família. Na questão da linhagem, o nome da mulher passava para o filho e os laços de parentesco entre tio e sobrinhos

[3] Justifico o uso da palavra indígena ao longo do meu trabalho pautado no teórico Achille Mbembe: "[…] usarei profundamente a palavra "indígena" para designar o "não sujeito" da época colonial. Alargarei o termo a tudo que, nas sociedades africanas, pode ser aceite como sendo "autóctone", contrariamente ao que "vem de fora". A meu ver, a condição do negro nos regimes independentes não se afastou suficientemente, em termos "qualitativos", da condição da época colonial para que se justifique retirar-lhe esta "designação". Mantendo-o, assumo aqui a minha parcialidade e os seus saberes como variável determinante de processos que, por outro lado, por vezes lhe escapam." (MBEMBE, 2013, p. 15).

eram muito fortes, pois o irmão da mãe respondia pela família. Mas a colonização tirou desta mulher a autonomia e prestigio a transformando em uma mulher nos padrões europeus: submissa.

Estudar esta submissão da mulher moçambicana com as teorias feministas ocidentais é não privilegiar as teorias afro-centradas e pensamentos que não limitem a compreensão das idiossincrasias dos homens e mulheres moçambicanos, o que foge a proposta desta pesquisa.

Assim, é importante para o desenvolvimento desta dissertação justificar o não uso das teorias e teóricas feministas ocidentais como teorias bases para um estudo de gêneros da sociedade moçambicana atual além de explanar brevemente sobre o uso do termo *feminino* que é adotado pela escritora Paulina Chiziane ao negar que seja uma escritora feminista. Esta rejeição "[…] por parte da escritora e de pesquisadoras africanas ocorre seja devido ao desgaste da palavra, ou por ser considerado um conceito imperialista que não traduz os anseios das mulheres africanas." (MARCELINO, 2016, p.38) e por entender que seus livros tratam da mulher no cotidiano africano de Moçambique que ela conhece através de suas andanças pelo país. Sobre o feminismo a escritora explicita que:

> Quando pronuncio a palavra feminista, faço-o entre aspas, porque não quero associar-me às loucuras do mundo. É um livro feminino porque nele exponho a mulher e o seu mundo, embora não seja uma obra onde desafie o estatuto da própria mulher. Isso ajuda a reflectir e a reconhecer afinal quem é a "mulher" com que nós vivemos. É a minha forma de contribuir para a compreensão dessa realidade e, quem sabe, ajudar a definir novos caminhos. Também é uma paixão. Gosto de escrever sobre mulheres. Vou escrever sobre o quê, se não sobre o que sei?! (CHIZIANE, 2006, on-line).

Chiziane permite que sua obra seja lida como uma provocação à reflexão sobre "[…] o tipo de repressão que a sociedade moçambicana exerce sobre as mulheres, sendo que esse tratamento repressivo se exerce de modo variável, conforme as diferentes regiões do país." (BAMISILE, 2012, p.329), panorama social que é tratado com muito zelo pela autora no livro elegido para análise neste trabalho.

Tratar a história da mulher de Moçambique por um viés ocidental apresenta problemas porque a teoria feminista eurocêntrica não entende ou leva em consideração os processos de transformações pelos quais o país passou além de não (re)conhecer a história da constituição do povo moçambicano. Desta maneira, um breve panorama da história do feminismo se faz necessário para entendermos os problemas que seu uso implicaria nas análises que serão desenvolvidas neste trabalho.

O feminismo começou por volta do século XIX com o movimento das Sufragistas, que lutavam pelo direito ao voto feminino, e teve declarada sua primeira manifestação oficial (CASIMIRO, 2014, p. 60). E desde então, vem se modificando, passando por diversas pautas e reivindicações que têm como intenção a luta pelos direitos sociais iguais entre mulheres e homens. Contudo, pensar o feminismo[4] como um movimento de libertação feminino universal é negar que existam nas entrelinhas contradições que, na maioria das vezes, são segregadoras e/ou desleixadas com o real alcance que sua teoria deve ter.

Seu problema mais sintomático reside na classificação e conceitualização da palavra mulher, mesmo com diversas vertentes, o feminismo permite que este vocábulo seja entendido como uma categoria universal ao não problematizar as múltiplas formas de opressão sofridas pela mulher em suas pautas de reivindicações e estudos: "A categoria 'mulher' utilizada reflectia as experiências e análises das mulheres brancas, de classe média, heterossexuais, do Primeiro Mundo, que passaram a ser tratadas como uma categoria universal." (CASIMIRO, 2014, p. 106).

E mesmo a terceira onda do feminismo tratando de relações de igualdade e diferença entre mulheres, que eram reivindicações das "[…] mulheres negras norte-americanas, que consideraram o movimento, em sua origem, branco, elitista e excludente, uma vez que não contemplava as diferenças, sobretudo as referentes à raça e à classe." (MARCELINO, 2016, p.29), as mulheres africanas ainda não eram contempladas. A própria pauta de reivindicações do movimento da terceira onda que se caracterizou "[…] pelo clamor das mulheres pelo direito ao voto, ao curso superior e pela ampliação do campo de trabalho." (MARCELINO, 2016, p.32) era indiferente ao que contexto histórico que vivia Moçambique na década de 90:

> Na década de 90, as investigações e estudos levados a cabo por grupos de feministas Africanas[5] concentram-se na reconceptualização dum conjunto de temáticas, com o objectivo de melhor entender o papel que as mulheres desempenham. As noções de espaço urbano e rural, durante o colonialismo e no período pós-independência; a questão do conhecimento; a imagem da mulher e a questão da autonomia, entre outras,

---

[4] Quando me refiro ao feminismo, estou apontando para o feminismo hegemônico que é representado pelas mulheres brancas, eurocêntricas e burguesas (CASIMIRO, 2014).

[5] O fato de existirem teóricas e da própria escritora Paulina Chiziane não se reconhecerem enquanto feministas não elimina o uso do termo em países do continente africanos por mulheres africanas que entendem que "[…] o feminismo tem as suas raízes na realidade Africana, uma vez que as mulheres, no continente, sempre estiveram conscientes das suas relações de género opressivas, desafiando-as através da história, das mais diversas formas. Consideram errado analisar o feminismo como uma ideologia Ocidental, que reflecte a cultura Ocidental, apenas porque o feminismo, como outras teorias, foram influenciadas por pressões externas, resultado do colonialismo e do imperialismo […]" (CASIMIRO, 2014 p. 286).

> são problemáticas que estão a ser objecto de reconceptualização. (CASIMIRO, 2014, p. 158).

É necessário, portanto, esclarecer que as opressões sofridas pelas mulheres não são universais uma vez que inúmeros fatores contribuem para que suas experiências de vida sejam únicas e diferentes umas das outras:

> As mulheres vivem, trabalham, lutam e fazem sentido das suas vidas em diferentes contextos sociais, no mundo e entre diferentes grupos de mulheres. Estas diferentes experiências das mulheres são ontologicamente complexas, uma vez que as mulheres não partilham apenas uma realidade material. (CASIMIRO, 2014, p. 106).

A citação anterior mostra que há um ideal de feminismo que se pauta na busca pela libertação da mulher sem definir de que mulher está se falando; quem ela é, onde vive e como vive. Quando analisada a vertente hegemônica do feminismo ou feminismo das mulheres brancas/burguesas, fica claro como a universalização desta palavra se faz no âmbito das relações entre mulheres brancas e mulheres negras, as transformando em uma só:

> En el desarrollo de los feminismos del siglo XX, esta conexión entre género, clase y heterosexualidad como racializada no se había explicitado. Esse feminismo centraba su lucha y sus maneras de conocimiento y teorización, contra una caracterización de la mujer como frágil, débil de cuerpo y mente, recluida en lo privado y sexualmente pasiva. Pero no llegó a hacerse consciente de que essas caracten'sticas construían sólo a las mujeres blancas burguesas. En realidad, al comenzar desde esa caracterización, las feministas blancas burguesas teorizaban a la femineidad blanca como si todas las mujeres fueran blancas. (LUGONES, 2005, p. 62).

Esta mulher contemplada por inúmeros estudos ainda não é aquela que sofre a opressão por sua cor da pele e por sua condição social, também inferior ao homem, seja ele branco ou negro. As interpretações do que seriam essas opressões se norteiam apenas na fragilidade feminina em razão da mulher branca ocidental ser tida como frágil na concepção masculina eurocêntrica. Esta leitura não se aplica à mulher negra que foi violada pelo branco/heterossexual/eurocêntrico e pela mulher/branca/eurocêntrica. Entretanto, é de salientar que existem, hoje, inúmeras vertentes do feminismo que procuram contemplar as mulheres que são ignoradas pelo feminismo hegemônico, como o feminismo negro e o feminismo interseccional. Mesmo tendo outros desdobramentos, o feminismo não contempla todas as mulheres porque eles se preocupam em teorizar sobre a situação da mulher que vive no Ocidente, adaptando as não ocidentais ao seu discurso.

Países do continente Africano, neste caso, Moçambique, demonstram resistência a esse termo e suas ideologias por conceberem seus estudos como mais uma influência do ocidental/branco que não entende seu processo de organização social. Desta forma, ao estudar as questões de

gêneros na sociedade moçambicana, me inclino aos estudos das teorias de mulheres africanas que priorizam a realidade de seu povo e sua construção social e veem nas relações de gêneros "[…] os processos de construção da(s) masculinidade(s) e da(s) feminilidade(s) e as relações de poder que as percorrem […]" (OSÓRIO; SILVA, 2008, p. 15) para que possam dar conta das análises da situação social destas mulheres.

Isto posto, a coerência se faz primordial ao estudante que se propõe a analisar a sociedade moçambicana, seu principal ponto de partida fundamenta-se no reconhecimento das condições histórico-culturais e sociais do país escolhido. Portanto, a crítica que toma a literatura africana de língua portuguesa como objeto de pesquisa precisa ser cuidadosa, respeitar e analisar o contexto histórico-social em que está inserida a obra selecionada. Ir além desta tomada de objeto é imprescindível para entender que cada país do continente africano viveu a colonização de uma forma e seus impactos são distintos: "[…] nem serão igualmente pós-coloniais países como Angola e a Nigéria; tampouco partilham da mesma pós-colonialidade países como Moçambique e São Tomé e Príncipe ainda que com o mesmo colonizador..." (MATA, 2009, p. 36), a cautela ao balizar as teorias elegidas para os estudos e sua execução no momento das avaliações deve ser gerenciada entre:

> […] as relações de semelhança e diferença, de rupturas e continuidades operadas no período pós-independência, a fim de não operar, acriticamente, a transferência de teorias explicativas de uma situação histórica para espaços outros, apenas pela sua "proximidade afectiva" ou "conveniência ideológica. (MATA, 2009, p. 36).

Não deve haver espaço para se ignorar "[…] as especificidades do processo colonizatório desses países e a consequente diferença no processo de emancipação política e posteriores momentos marcados pela diversidade nos cinco países" (MATA, 2009, p. 36). Faço um adendo às aplicações de teorias eurocêntricas nos estudos de literaturas africanas de língua portuguesa, neste caso, as teorias ocidentais estão inseridas em conjunturas muito distantes dos africanos, e podem desenvolver uma visão errada ou torpe de seu contexto histórico-social e sua filosofia. Por esta razão não trato de um estudo de gêneros dentro da sociedade moçambicana por meio de uma perspectiva feminista, não há espaço para um trabalho de adequação teórica ao tema. No entanto, procuro promover uma pesquisa que vise identificar as "[…] normas sociais [que] modelam mulheres e homens na construção dos processos identitários, visando responder ao que a sociedade espera delas/deles" (OSÓRIO; SILVA, 2008, p. 127), ratificando as teorias adequadas ao meu objeto de estudo somado à história de Moçambique.

Se as opressões vividas pelas mulheres negras no Ocidente não são as mesmas, as opressões vividas pelas mulheres moçambicanas são díspares, pois toda a organização social antes da colonização é completamente diversa da organização do mundo eurocêntrico/patriarcal, em que os papeis sociais femininos africanos têm significados completamente desiguais ao ocidental. Visto que dizem respeito à vida comunitária estruturada no princípio da solidariedade que "fundamenta-se na <<unidade de vida>>, na <<relação recíproca entre os descendentes dum idêntico antepassado>>, e estende-se numa fraternidade indissolúvel originada no sangue posto a circular pelo epônimo[6]" (ALTUNA, 2014, p. 199). Isto é, uma estruturação que se mantém na vida em comunidade, no bem-estar como um todo e para todos, mas que foi contaminado pela colonização e modificou as relações desta organização com a exigência eurocêntrica da modernidade[7].

Segundo a socióloga Isabel Casimiro (2014), a atual situação da moçambicana está ordenada por " […] menos direitos como cidadãs e nacionais; menos acesso às infraestruturas produtivas e aos serviços sociais; serem vulneráveis à violência sexual; seu papel na tomada de decisões e planificação; seu acesso à ciência e tecnologia serem marginais[…]" (p. 150), situação que difere da realidade da moçambicana antes da invasão dos portugueses, porque obtinha reconhecimento social e contribuía efetivamente para a vida em comunidade.

Desta forma, estudar a mulher moçambicana em sua sociedade a partir dos problemas que a envolvem enquanto cidadã é sinônimo de benefícios aos estudos sobre o empoderamento feminino moçambicano porque são desenvolvidos pensando nas relações reais de vida em sociedade das mulheres que não são contempladas pelo feminismo hegemônico em países de periferia. Tais relações se encontram no campo dos gêneros, na representação social do poder em que a sexualidade biológica é transformada em produtos e serviços para o capital, além de ser um conceito eurocêntrico criado para garantir a hegemonia da raça branca:

> A construção social das relações de género é parte das relações dominantes e conduz às ideias e práticas do poder a diferentes níveis - o nível do agregado familiar, o nacional, o regional e o global. O modo como os Estados e as classes dominantes inventam e manipulam os conceitos de 'sexo' e de relações de género, ajudam-nos a compreender como os governantes dirigiram e dirigem as diversas fases da história. A invenção do conceito de 'raça' e de 'tribo' foi fundamental para o desenvolvimento das sociedades colonizadas e neocolonizadas. Os homens são apresentados como o

[6] De quem se herda o nome. (ALTUNA, 2014).

[7] Uso aqui a definição de modernidade de acordo com Oyèrónké Oyěwùmí (2004) em que "a ideia de modernidade evoca o desenvolvimento do capitalismo e da industrialização, bem como o estabelecimento de estados-nação e o crescimento das disparidades regionais no sistema-mundo" (p. 1).

> universal, o standard. As mulheres são o ‘outro’, a ‘questão’, o ‘problema’. (CASIMIRO, 2014, p. 101).

Gênero, classe social, raça e sexo não podem ser separados enquanto categorias, devem ser analisados juntos como uma alternativa para desnudar a desigualdade entre homens e mulheres brancos e negros, bem como o contraste de direitos entre homens e mulheres negros, mais especificamente, moçambicanos.

1.1 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA E DISPOSIÇÃO DOS CAPÍTULOS

Ao narrar em *Niketche: uma história de Poligamia* a história de Rami, casada com um chefe de polícia envolvido em uma situação de poligamia ilegal ao constituir família com mais quatro mulheres além de seus namoricos, Paulina Chiziane evidencia, neste conflito familiar, as relações sociais das mulheres moçambicanas. Ela desmascara o processo de desfiguração social, política e cultural da indígena através da superposição da cultura e organização social do colonizador europeu/branco/heterossexual. Niketche é um romance múltiplo em suas temáticas e completa a história da transfiguração no modo de vida do moçambicano com as perdas e indefinições do reconhecimento da mulher ao nos mostrar como Rami lida com os desafios da poligamia e com os vários percalços que vão surgindo na narrativa.

Neste breve panorama histórico que tracei sobre a mulher moçambicana é possível constatar como as relações de gêneros aliadas ao sexo, classe e raça são importantes para que se possa buscar uma redefinição do papel da moçambicana em sua sociedade, mesmo que não seja possível voltar ao que era sua vida antes da colonização. Demarcar as rupturas sociais que foram responsáveis por sua subalternização enquanto sujeito intersubjetivo ajudará no processo de sua ascensão social.

Logo, com o ambiente favorável à discussão sobre gêneros, utilizo a obra de Chiziane para expor as relações sociais de poder entre homens e mulheres, dando ênfase à vida social feminina em Moçambique ao abordar as diferenças entre culturas de um mesmo país que ficam evidentes por meio de Rami e das amantes de Tony - Paulina apresenta uma Moçambique dividida entre Norte e Sul e suas culturas que se diferem por meio das amantes de Tony que formam a família poligâmica de Rami, levando à reflexão sobre o que é ser mulher em uma sociedade que ainda vive as incertezas trazidas pela imposição colonial.

Como já mencionado, estudar a mulher de Moçambique por uma vertente feminista eurocêntrica não é uma possibilidade já que estas teorias não abarquem a realidade africana porque não possuem o conhecimento dela, acabam por ser excludentes. A proposta centralizadora dos meus estudos é trabalhar com críticos literários, filósofos, sociólogos, historiadores e estudiosas do feminino africanos, sempre que possível. É importante denunciar que o acesso aos estudos de pensadores, intelectuais africanos é precário no Brasil, muitos materiais não circulam no país ou não estão disponíveis na internet – que foi, no meu caso, uma fonte de pesquisa primordial para o desenvolvimento do meu trabalho. Há também o problema dos textos apenas disponibilizados em língua francesa que se tornam inacessíveis a mim que não domino o idioma.

Em consequência das minhas escolhas também obtive problemas em encontrar teses e dissertações que pudessem me orientar nesta jornada de estudos. Muitas tratavam do meu objeto de pesquisa por um víeis eurocêntrico e, portanto, não contemplavam meus interesses. Duas pesquisas em especial me chamaram a atenção e muito contribuíram nesta dissertação: *A consciência da subalternidade: trajetória da personagem Rami em Niketche de Paulina Chiziane* de Badou Koffi Robert (2010) que tratou dos estudos sobre a identidade das personagens femininas do romance respeitando os conhecimentos e filosofia africanos de Moçambique se preocupando com as teóricas utilizadas e analisando as aplicações de seus estudos ao romance e a tese de doutorado intitulada *Questões de género e da escrita no feminina na literatura africana contemporânea e da diáspora africana* de Sunday Bamisile (2012) que fez com primazia os estudos sobre o feminismo e o feminino apontando diversas teóricas africanas que trabalhavam a mulher numa perspectiva social fiel à realidade de Moçambique e outros países africanos, sempre demarcando o diálogo conflituoso entre as teorias feministas e a visão da mulher africana e moçambicana, o que me ajudou a ter uma melhor perspectiva dos estudos que desenvolvo neste trabalho.

Os dois primeiros capítulos apresentam um estudo mais histórico, voltados para o processo de colonização e a vida da mulher moçambicana antes e depois deste processo. Assim, a disposição dos capítulos desta pesquisa se organiza da seguinte maneira:

O capítulo A CHEGADA DAS NAUS E A LEGITIMAÇÃO DA VIOLÊNCIA apresenta uma breve elucidação de como se deu a invasão portuguesa em Moçambique, dando um panorama geral da colonização em seu momento inicial. Utilizo os trabalhos dos historiadores

moçambicanos José Capela e José Luís Cabaço, além dos estudos complementares de Luiz Felipe Alencastro para o aporte histórico. Tendo os dois primeiros historiadores moçambicanos, entendo manter a visão mais fiel do momento histórico que empenho retratar junto à coerência de minhas análises. Alencastro que por sua vez é brasileiro, permite, mesmo que fora da sociedade moçambicana, nos mostra um panorama mais abrangente da colonização vista de fora do país.

O capítulo AGRICULTURA, ECONOMIA E VIDA COMUNITÁRIA: UMA MOÇAMBIQUE AINDA NÃO COLONIZADA trata da questão da vida da mulher moçambicana antes da colonização focando em seu papel na comunidade e na divisão do trabalho por meio das relações entre os homens e mulheres indígenas. Traço um caminho que passa pela colonização até os dias atuais. Os trabalhos de Pe. Altuna e Irene Dias de Oliveira sobre as sociedades Bantu e Tsongas trarão a elucidação necessária sobre a comunidade estudada, junto às análises da socióloga moçambicana Isabel Casimiro que desenvolveu um estudo riquíssimo sobre a mulher em sua tese de doutorado, transformada em livro, Paz na terra, guerra em casa (2014).

A relevância de se estudar os aspectos históricos da sociedade moçambicana se norteia pela ideia de que uma abordagem simplória ou falha da história pode prejudicar todo o resultado esperado, além de não respeitar as idiossincrasias dos agentes da história analisada assim:

> O estudo desse objecto simbólico é também um dos veículos para que se chegue à História […] pois é grande a probabilidade de ele se construir pela incorporação das contingências da história e das informações do contexto espácio-temporal, que a análise textual não deverá ignorar. (MATA, 2009, p. 35).

Em OS VENTOS DAS TRADIÇÕES EM NIKETCHE, apresento uma breve discussão sobre as várias tradições moçambicanas que a personagem principal critica ou põe em xeque ao longo da narrativa. O foco deste capítulo é mostrar as incertezas da mulher moçambicana ao lidar com a tradição de seu povo e a cultura do colonizador. Os estudos de Ana Maria Loforte e Oyèrónké Oyěwùmí são utilizados como forma de tratar as mudanças sociais sofridas pela mulher em relação à tradição.

O capítulo seguinte, POLIGAMIA EM MOÇAMBIQUE: ANTES E DEPOIS DA COLONIZAÇÃO, aborda a temática da poligamia através da visão de Rami sobre este costume e as relações entre homens e mulheres que ela evoca, passando, principalmente, pela discussão sobre a relação de dinheiro e autonomia feminina. As teóricas citadas nos capítulos anteriores

também compõem o referencial teórico neste capítulo, entretanto, é importante evidenciar que o romance já fornece um material riquíssimo para as análises da poligamia em Moçambique.

No último capítulo, RITOS DE INICIAÇÃO: A SABEDORIA E SOBERANIA DA MULHER MOÇAMBICANA, estudo uma Moçambique colonizada e dividida entre o Norte e o Sul com suas tradições e distinções demarcadas pela narrativa de Niketche, através das falas de Rami e das amantes de Tony, que procuram apresentar as consequências da colonização nos ritos femininos de preparação para o casamento e as imposições de um casamento cristão eurocêntrico. As análises da estudiosa Signe Anrfred sobre os ritos em Moçambique é uma das referências relevantes para este capítulo, pois seus estudos em Notas de gênero e modernização em Moçambique apontam o impacto da colonização nos ritos por todo o país e configuram uma importante ferramenta para compreender aquele contexto. As contribuições de Ana Maria Loforte e Conceição Osório, ambas estudiosas do universo social feminino, sobre a atual situação da mulher moçambicana complementam a análise da realidade desta mulher ao fazer um contraponto com o que é retratado no livro.

As críticas ao feminismo hegemônico e a organização social baseada nos gêneros que perpetuam a desigualdade entre mulheres negras e mulheres brancas e homens negros e brancos permeiam toda a pesquisa por meio das contribuições sobre estudos de gêneros de africanas Oyèrónké Oyěwùmí que teoriza sobre a mulher e sua organização, tanto tradicional quanto atual, em suas relações de gênero por meio da sociedade Yorubá da Nigéria – seu país de origem; a socióloga Isabel Maria Casimiro, moçambicana já explicitada acima; as reflexões da filósofa Marie Pauline a partir de seus estudos sobre a teoria Ginista que teoriza sobre a libertação da mulher feminina e africana do julgo patriarcal eurocêntrico completam a bibliografia de estudos que utilizei em minha dissertação; e os estudos das moçambicanas Ana Maria Loforte e Conceição Osório sobre a atual situação de sua sociedade.

2 A CHEGADA DAS NAUS E A LEGITIMAÇÃO DA VIOLÊNCIA

As culturas são fronteiras invisíveis construindo a fortaleza do mundo.
Paulina Chiziane

O assunto tratado neste capítulo não é desconhecido. O processo de colonização dos países africanos pelos portugueses não configura uma temática inédita nos estudos de literaturas africanas de língua portuguesa. No entanto, este capítulo está centrado na visão da colonização por autores que pertencem à Moçambique, forma de manter a coerência das análises focadas em teorias e visões que fogem do padrão eurocêntrico de estudos.

2.1 O ESTABELECIMENTO DA COLÔNIA

O historiador moçambicano José Luís Cabaço em seu livro Moçambique: identidade, colonialismo e libertação (2009), faz uma comparação à chegada dos portugueses em Moçambique com o cavalo pálido que traz a morte, descrito no último livro da bíblia, Apocalipse. A comparação é tão vívida em seu discurso e nos relatos que sucedem o livro que faz com que a história da colonização de seu país só possa evocar a interpretação feita, a morte chega ao país com os homens pálidos em suas naus enormes trazendo a destruição autorizada pela fé cristã, uma das responsáveis por minar a cultura moçambicana:

> Nos primeiros dias do ano de 1498 da era cristã, os habitantes da costa sul de Moçambique, em algum lugar situado entre as cidades de Inharrime e Inhambane, viram chegar estranhas embarcações, enormes em relação às que até então já tinham visto. Delas desceram outros barcos menores transportando gente de pele pálida e vestida de modo insólito. Não se compreendeu o que eles diziam, mas não pareciam agressivos pelo que as gentes locais os acolheram sem animosidades. […] Ninguém sabia quem eram os visitantes, muito menos podiam imaginar que testemunhavam um momento histórico: os primeiros contatos da África Oriental com a Europa na viagem de Vasco da Gama em demanda da rota do Oriente. (CABAÇO, 2009, p. 27).

Este era o começo do que seria a invasão à Moçambique e violação da vida do moçambicano e sua organização social, econômica, política e cultural. O primeiro contato estabelecido foi amigável e demonstrou que a intenção do europeu era a troca de mercadorias: “Os forasteiros recolheram água fresca, trocaram alguns objetos e regressaram às grandes embarcações que

voltariam a desaparecer no mar profundo." (CABAÇO, 2009, p. 27), comportamento que mudaria assim que percebessem as riquezas contidas neste país.

A colonização não ocorreu de imediato. Segundo Cabaço, os europeus foram se fixando pela costa do país e montando forças militares de maneira estratégica que permitiam a defesa do novo território de invasores árabes e outros europeus, que navegavam pelo Índico em busca de novas descobertas[8]. Portugal se preocupou em preservar seu novo local de exploração, mantendo primeiro o reconhecimento da terra:

> Na África oriental, a presença européia se foi fixando, muito lentamente, ao longo da costa, de preferência em ilhas ou penínsulas que ofereciam melhores facilidades para o acesso das suas embarcações, posições mais favoráveis para se defenderem das populações hostis e de comerciantes rivais (árabes e europeus) e condições ambientais que atenuavam o choque bacteriológico. (CABAÇO, 2009, p. 28).

Uma das partes de Moçambique que mais interessava aos lusitanos era Monomotapa, próxima a região de Zambeze cuja concentração de ouro era grande, e que chegou a ser chamada de Eldorado, fazendo referência "[…] às míticas minas do rei Salomão" (CABAÇO, 2009, p. 49). Desta forma, era Monomotapa um importante reino a ser dominado pelos lusitanos antes que seus rivais o conquistassem, e para assegurar seu domínio, Portugal fez um acordo com o imperador do reino que estabelecia, com seu consentimento, os prazeiros:

> Num primeiro tempo, o Império pré-europeu de Monomotapa é fagocitado pelos conquistadores. Colonos-soldados assumem as funções dos feudatários nativos, os *amambo*, à frente dos domínios do vale do Zambeze. Reconhecendo a autoridade do soberano nativo, os primeiros portugueses detentores dos domínios, ou prazos – os *prazeiros* –, são confirmados em seus postos pelo imperador do Monomotapa. Dessa sorte, os prazeiros pagam um tributo em ouro em pó à Coroa Portuguesa e recebem seus próprios vassalos, gente do povo tonga […] (ALENCASTRO, 2000, p. 16).

Como forma de legitimar ainda mais a presença portuguesa, os prazeiros foram incorporados ao reino de Monomotapa e se tornaram parte da sociedade colonizada: "Sorvidos paulatinamente pela sociedade nativa, os colonos se africanizam […]" (ALENCASTRO, 2000, p. 17). O estabelecimento dos europeus e introdução do domínio sobre a população autóctone veio de dentro, com a aproximação dos portugueses e sua aceitação, ainda que resistente, pelos moçambicanos. O historiador José Capela relata em seu livro Moçambique pela sua história (2010) o plano sórdido dos portugueses ao se africanizarem: "[…] o propôs em atenção à rápida

[8] É imprescindível ressaltar que a palavra descoberta, aqui, tem o sentido de invasão. Afinal, os países colonizados não foram descobertos, já existiam povos habitando as terras muito antes da conclamação dos europeus pela posse do lugar.

adequação dos colonizadores e das suas instituições ao meio social em que se inseriam." (CAPELA, 2010, p. 30).

A necessidade de se estabelecer e gerar lucros rápidos junto ao medo de perder a mina de ouro recém encontrada, tornou os prazeiros uma forte arma de controle da vida e organização social moçambicana pelo homem branco/eurocêntrico:

> Os Prazos da Coroa acabaram por constituir a estrutura política, administrativa, económica e social que circunscreveu de uma forma hegemónica a actividade e a evolução espiritual e material das sociedades na área colonizada. Se não destruiu as estruturas sociais e políticas localmente pré-existentes, sobrepôs-se-lhes e condicionou-as grandemente. (CAPELA, 2010, p. 29).

Entretanto, o que teve seu lado positivo também se tornou um problema para a Coroa, pois deu aos prazeiros autonomia para serem senhores de sua própria terra – terra tomada das populações autóctones – e total liberdade para gerir suas finanças e arrecadações. José Capela explicita o comportamento dos prazeiros ao descrever a fala do Governador-Geral Augusto Castilho (1885-89): "Estes figurões, arrendatários de um ou mais prazos da Coroa, vivem em completa liberdade, impõem aos colonos pretos os tributos que lhes parece, nada pagam ao Governo, administram justiça, ou antes praticam injustiças de todo o género." (CAPELA,2010, p. 25).

Portugal, pressionado pela Conferência de Berlim[9] a ter um maior poder de controle da colônia, decide se tornar mais efetivo nas explorações de Moçambique, faz com que os prazeiros, acomodados com o sistema de lucro que possuíam, sintam-se ameaçados e optem por ir contra a Coroa porque entendia que esta colocava seus privilégios em perigo. Como consequência da retomada da autonomia, houve o desmantelamento do sistema de prazos dada a "[…] incapacidade, por parte dos seus arrendatários, de darem respostas às exigências da implantação de relações capitalistas, acomodados que estavam aos ganhos do tráfico e ao simples desfrute das contribuições e rendas que cobravam" (CABAÇO, 2009, p. 93). A Coroa lusitana, como saída para as pressões da Conferência de Berlim e a necessidade de lucrar para consolidar sua

[9] Devido ao conflito gerado pela posse das terras africanas, foi convocado pelo rei Leopoldo II da Bélgica, em 1876 em Bruxelas, uma conferência internacional para se discutir as definições de posse do território africano. Mas Portugal só foi convocado para a partilha em 1884: "[…] o representante da Alemanha na Inglaterra pediu uma audiência ao ministro de Negócios Estrangeiros britânico, Lord Granville, para entregar formalmente uma mensagem de Bismark solicitando uma reunião com a participação daqueles dois países, da França e de Portugal para discutir questões africanas e, em especial, o comércio. Era uma nova iniciativa para um acordo sobre a dominação do continente africano. Daqui 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 efetiva dos territórios africanos, então sob influência desarticulada e competitiva das metrópoles europeias industriais, prevenindo situações de atrito entre europeus, definindo regras para a partilha de África e concordando as áreas para a exploração colonial." (CABAÇO, 2007, p. 33).

colônia, decide por conclamar a lealdade dos portugueses residentes em Moçambique: “Prazeiros leais à coroa portuguesa foram chamados a se envolver e, em diversos casos, foram-lhes atribuídas funções oficiais.” (CABAÇO, 2009, p. 92). Esta mudança de atitude sobre o controle de Portugal em sua colônia fragmentou Moçambique com várias divisões de território, como elucida Alencastro (2000) ao sintetizar o que foi o início desastroso lusitano de consolidação do poder e sua chegada à instauração efetiva da colônia:

> Dá para entender o sentido da virada ocorrida no remate do século dos Descobrimentos. De início, a Coroa concede amplos poderes a seus súditos que dispõem de capital e também aos estrangeiros católicos ativos no além-mar. Algumas décadas mais tarde, a monarquia volta atrás e inicia um movimento de “restauração metropolitana”, restringindo a autonomia dos principais atores da conquista. Por um lado, se estabelece o monopólio metropolitano no ultramar – o “exclusivo” –, em prejuízo dos estrangeiros. Por outro lado, editam-se leis tolhendo liberdades dos colonos e submetendo-os a governadores encarregados de lembrar *urbi et orbi* o sentido da colonização. É o processo de colonização dos colonos: a Coroa aprende a fazer os rios coloniais correrem para o mar metropolitano; os colonos compreendem que o aprendizado da colonização deve coincidir com o aprendizado do mercado, o qual será – primeiro e sobretudo – o mercado reinol. Só assim podem se coordenar e se completar a dominação colonial e a exploração colonial. (ALENCASTRO, 2000, p. 22).

A colonização portuguesa em Moçambique começou desastrosa e como a tormenta dos mares que levam as vidas dos moçambicanos e suas riquezas exploradas para outros países, acabou se tornando menos desastrosa com a determinação das leis que beneficiaram Portugal e continuaram devastando a sociedade nativa. A escravidão não é e não estava escondida nos atos dos lusitanos, mas sempre em evidência e roubando dos moradores a liberdade de existir, de ser sujeito social. O comércio escravo e os esforços por meio da Coroa de implantar a vida europeia foram, em parte, bem-sucedidos e causaram sérios danos à vida do indígena.

2.2 ESCRAVIDÃO: AS NAUS EM ALTO MAR E O AFOGAMENTO DA IDENTIDADE MOÇAMBICANA

De acordo com Cabaço, o comércio de escravos teve seu aumento na segunda metade do século XVII, “[…] mas foi a partir dos anos 20 do século seguinte, quando os franceses iniciaram em grande escala o tráfico humano para as plantações das suas colônias no Índico […]” (CABAÇO, 2009, p. 50) que Moçambique se tornou atrativa para o tráfico de negros. Tendo as variantes a seu favor, Portugal lucrou durante décadas com o mercado de escravos, mesmo quando ele foi proibido pela Inglaterra em 1807. A exploração e manutenção do trabalho escravo já se fazia

presente com os prazos, e como prática legalizada permaneceu menos de quatro décadas. Já nas outras décadas, era ilegal, mas ainda praticada:

> O regime escravocrata persistiu oficialmente nas colônias portuguesas até abril de 1878, quando foi substituído por regimes laboristas especiais que incluíam o trabalho forçado. O tráfico a partir de Moçambique atingiria o seu máximo na primeira metade do século XIX beneficiando-se do fato de que a atenção dos britânicos, após a ilegalização desse comércio, concentrava-se principalmente no controle das rotas atlânticas negligenciando o Oceano Índico. Depois desse período, foi perdendo progressivamente importância, mas, apesar do tratado luso-britânico de 1840 (o qual equiparava o tráfico negreiro à pirataria e autorizava a inspeção pela marinha britânica de embarcações portuguesas), a ambiguidade legislativa permitiu que o comércio escravista nas costas de Moçambique continuasse até a alvorada do século XX, protegido e agenciado por altos funcionários, por comerciantes portugueses e asiáticos (Capela, 2002:157) e pela ação de algumas chefaturas Yao (da atual província do Niassa) e Macua (atual região de Nampula e sul de Cabo Delgado), dos reinos afro–árabe-swahili da costa norte da colônia, bem como por obra dos senhores de Prazos, ao longo da vale do Zambeze. (CABAÇO, 2009, p. 52).

Cabaço aponta que a manutenção do comércio humano de negros se deu por problemas de administração de Portugal que perdeu o domínio do Brasil, seu segundo império colonial, em meados de 1822, agravando seu problema financeiro. Além disso as constantes invasões napoleônicas fizeram com que Portugal dependesse da Inglaterra, inviabilizando a sua sustentação autônoma (CABAÇO, 2009). Vendo-se nas mãos da Inglaterra e com a economia falida, Portugal decide por manter a venda de escravos, afinal, era perceptível à Coroa que a comercialização dos negros ainda era lucrativa. Em Moçambique, a procura e o negociação rentável de escravos teve vários fatores históricos como estopins, dentre eles a conquista de Angola, em 1641 pelos holandeses, dando aos "[…] negreiros da Bahia, do Rio de Janeiro e de Lisboa […] maior interesse pelo resgate esporádico de escravos de Moçambique" (CABAÇO, 2009, p. 50). Contudo, foi o preço atrativo que fez com que Moçambique entrasse no mercado de escravos com mais visibilidade que outros países comerciantes. O lucrativo negócio da venda de vidas humanas torna o solo moçambicano um território relevante para tal prática, subalternizando ainda mais os colonizados:

> O incremento extraordinário do tráfico da África ocidental para as Américas, em especial para o Brasil, originara uma procura superior à oferta, com a conseqüente subida do custo de cada indivíduo escravizado o que determinou, na passagem do século XVIII para o XIX, que o nefando mercado intensificasse ulteriormente a procura nas costas de Moçambique, onde o preço de cada cativo era sensivelmente 1/10 do que se praticava em Mina. (CABAÇO, 2009, p. 50-51).

A escravidão cruel imposta ao indígena além de lhe roubar a liberdade e identidade, ainda teve tons mais sombrios ao promover o estupro de suas mulheres pelo homem branco/ocidental. A sociedade foi se miscigenando e se modificando para um modelo de vida mais ocidental e

menos africano, afinal, era preciso preservar a linhagem do dominador e perpetuar a exploração do povo negro, agora com a manutenção do poder pelos filhos miscigenados da colonização – explicarei a seguir.

Moçambique teve sua identidade solapada, sua liberdade negada e exploração de sua mão de obra sugada até a última gota em prol dos anseios e necessidades de Portugal. A regulamentação da estadia lusitana através dos prazos – uma iniciativa que, como já vimos, foi transfigurando os costumes e tradições de Moçambique, sua política, economia e liberdade –, a escravidão e a falta de mulheres brancas em território lusitano ofereceram à mulher negra uma violação a mais. A soma do que ela já passava com a invasão portuguesa ainda não era tudo o que a moçambicana sofreria, existia algo mais, sua objetificação.

2.3 A OBJETIFICAÇÃO DA MULHER MOÇAMBICANA E A MESTIÇAGEM NA COLÔNIA

> A mestiçagem de sangue português se constituiu nesta fase da história de Moçambique, quando estratégias de consolidação e preservação do poder, em concomitância com a escassez de população feminina provenientes de Portugal ou de Goa, favoreceram o abuso de mulheres locais ou o estabelecimento de uniões matrimoniais. (CABAÇO, 2009, p. 55).

A mestiçagem foi uma das formas de legitimação da violência sexual contra a mulher moçambicana no período colonial, deixo registrado que o estupro de escravas pelos seus senhores não é negligenciado, ele faz parte da história de violação do corpo da mulher negra praticado pelo branco/ocidental. E como a necessidade de manutenção do poder do branco era urgente devido ao pequeno número de mulheres brancas europeias, a crueldade portuguesa sobre as mulheres moçambicanas estava justificada: “[…] o homem branco, europeu, o reinol, só procurou a mulher negra enquanto não dispôs de mulheres europeias.” (CAPELA, 2010, p. 117), eram descartáveis e usadas ao bel prazer do português, forçadas a manter relações sexuais e a parir os filhos de seu violentador.

Com a chegada das mulheres europeias/brancas agrava-se a situação das mulheres nativas: “Quando a colonização conseguiu instalar em Moçambique o número suficiente de famílias europeias para que estas se pudessem reproduzir acabaram as ligações, matrimoniais ou não, entre portugueses e africanas.”, o que não cessou foram os abusos sexuais: “Não evidentemente

as relações sexuais." (CAPELA, 2010, p. 117). À mulher negra não competia mais a manutenção da linhagem do português. A preservação da brutalidade era justificada, agora, pela estereotipação da moçambicana: "Estas, por uma questão de exotismo, foram sempre apetecidas tanto com negras como com mulatas. Mas não as ligações duradouras." (CAPELA, 2010, p. 117). Entenda que não aceito como justificável a violência sexual da mulher colonizada com o intuito de conservar o poder do colonizador, o que mostro são as duas razões manipuladas pelos lusitanos para legitimar o estupro da mulher moçambicana. Tento deixar visível quais foram suas motivações para aludir que, em ambas situações elucidadas, só há o desrespeito a humanidade e identidade desta mulher, ratificando que:

> […] socialmente, em Moçambique, a mulher africana foi geralmente marginalizada pelo europeu que, quando se uniu com ela sexualmente, mesmo de forma continuada, só raramente a alforriou quando era escrava e na raridade de casos em que a alforriou fê-lo sempre de uma forma restritiva. (CAPELA, 2010, p. 119).

Abusada e tratada como objeto de interesses sexuais nas mãos dos homens ocidentais/brancos, a moçambicana vai perdendo sua identidade inerente e formando uma nova visão da sociedade e de si, subalterna em sua própria nação:

> A imposição do regime colonial e a actividade missionária transformaram as estruturas familiares existentes, reduzindo a autonomia e a mobilidade dos grupos domésticos, transferindo o centro da actividade política - mais no sentido de aspecto analítico de acção do que como uma esfera empírica de actividade -, a partir das trocas dentro e entre os grupos domésticos e a comunidade, para o distrito ou para o Estado. Impuseram-se sistemas de autoridade tradicionais que rivalizavam com outras instituições para resolver os litígios. Nestas transformações, as mulheres acabaram por ser as mais afectadas, uma vez que as autoridades coloniais reconheciam apenas os homens como líderes, salvo raras excepções. (CASIMIRO, 2014, p. 81)

Até este momento procurei traçar um panorama histórico e conciso que permitisse ao leitor perceber ou, ainda, aprender sobre o processo de colonização de Moçambique como forma de acrescentar a está pesquisa informações que propiciem uma leitura mais objetiva do que proponho estudar. Não entendo como possível falar de uma mudança tão radical e cruel de uma sociedade sem que sejam tratados alguns pontos da história colonial. Enfatizei na chegada e estabelecimento dos colonos no país, além da escravidão e miscigenação com o intuito apenas de proporcionar uma reflexão, ainda que mínima, da relação inicial entre colonizador e colonizado. No decorrer da dissertação trabalho também os pontos desta relação de acordo com a relevância dos fatos. Preciso, antes de iniciar um novo capítulo, falar que não foco na imagem do homem negro e seu sofrimento diante das imposições do dominador porque me direciono para a mulher indígena e não para o homem indígena, porém, ao longo do trabalho farei algumas

intervenções sobre seu percurso de colonizado que serão essenciais para exemplificar a mudança no papel da mulher negra moçambicana.

3 AGRICULTURA, ECONOMIA E VIDA COMUNITÁRIA: UMA MOÇAMBIQUE AINDA NÃO COLONIZADA

O teu passado são apenas margens de um rio bravo. O amanhã existe apenas nos sonhos dos futuristas. Quando o amanhã chega se transforma em hoje. O tempo é um jogo de luz e sombra, e a eternidade é o presente instante.

Paulina Chiziane

As noções do papel da mulher na sociedade moçambicana antes da colonização são tratadas neste capítulo através de sua contribuição social, abordando a noção de gênero, sua construção nas relações sociais entre homens e mulheres em Moçambique. Este capítulo se faz importante para a compreensão das mudanças sofridas na visão e trato da mulher moçambicana na sociedade atual.

3.1 A FORMAÇÃO ÉTNICA E CULTURAL DE MOÇAMBIQUE

Citando o arqueólogo moçambicano Duarte Teixeira, a professora Irene D. Oliveira afirma que Moçambique é constituída em sua maioria por povos agricultores Bantu (2002, p. 23). Este povo representa em sua formação enormes variedades de etnias como aponta Pe. Altuna em seu livro Cultura tradicional Bantu (2014): “A designação <<bantu>> nunca se refere a uma unidade racial. A sua formação e expansão migratória originaram uma enorme variedade de cruzamentos. Há aproximadamente 500 povos bantu.” (p. 23). Oliveira atesta que os habitantes deste país são complexos em sua formação por apresentar vários grupos étnicos com “[…] características socioculturais próprias e com suas próprias línguas, artes e costumes.”, agrupados em “[…] nove grupos principais com características socioculturais próprias, incluindo a língua. Assim de Sul para Norte temos os Tsongas, os Chopes, Os Bitongas, os Maraves, os Macuas, os Yao, os Macondes e os Swahili” (2002, p. 23), e dentro de cada grupo étnico existem outros compondo a diversidade cultural da população moçambicana.

No romance Niketche: uma história de poligamia, a contadora de histórias - como prefere ser chamada - Paulina Chiziane, representa alguns destes grupos étnicos de seu país através das personagens que enfrentam a traição de Tony mediante a experiência da poligamia. Cada uma das cinco mulheres do personagem, incluindo a oficial, moram em regiões diferentes de Moçambique, seguindo de Norte a Sul: Rami é a esposa oficial e pertencente a etnia Ronga, Sul de Moçambique, Maputo: "Conheces, Rami […]. És do sul, nasceste entre os rongas." (p. 282); Julieta, primeira amante, Sul de Moçambique; Luísa, segunda amante, é Sena, região central do país, Sul de Zambésia: "Tem essa sena, essa Luísa […]" (p. 98); Saly, terceira amante, é Maconde, Norte de Moçambique, Cabo Delgado: "Fui ter com a Saly a maconde […]" (p. 58); Mauá, quarta amante, é Macua, também do Norte, Nampula: "Mauá Sualé, uma macuazinha que é um encanto." (2014, p. 58). Retratando as várias etnias do seu país, Chiziane permite que seja conhecida a formação cultural e social de Moçambique, que será indispensável para compreendermos as rupturas socioculturais das personagens femininas da obra. Passemos para a sociedade moçambicana quando não colonizada.

3.2 A MULHER MOÇAMBICANA NO SEIO DA SOCIEDADE BANTU

Para iniciar a discussão sobre a mulher moçambicana e sua posição social antes da colonização é preciso explicar como funcionava a organização da família Bantu, que poderia ser matrilinear ou patrilinear. Nesta sociedade a matrilinearidade ocorre quando "[…] a descendência passa através das mulheres" (ALTUNA, 2014, p. 110), ou seja, ao contrário da sociedade patriarcal eurocêntrica, era a mulher quem transmitia a herança ao filho através de seu nome. Não havia uma identificação com a família do marido e era o homem quem saía de sua casa para morar na comunidade da esposa junto à família dela (ALTUNA, 2014). Isso garantia à mulher uma maior segurança quanto ao relacionamento com o companheiro uma vez que sua família se certificava de que o homem escolhido era um bom marido e mantinha um relacionamento solidário em sua nova comunidade: "No matrilinear, a mulher deve ser respeitada, pois seus parentes masculinos defendem-na de possíveis abusos do marido." (ALTUNA, 2014, p. 112).

Na família da mulher, o marido era propenso a ser considerado estranho e a um convívio conturbado com os homens da matrilinearidade pois residia na figura do irmão materno a responsabilidade com relação aos sobrinhos e às posses da irmã:

> As heranças passam ao ramo uterino; os filhos não herdam diretamente do pai. A herança do tio materno passa para o sobrinho primogénito de sua irmã uterina mais velha ou para o seu irmão uterino […] o pai biológico tem apenas algumas autoridades e influência no grupo matrilinear. A autoridade que se impõe pertence ao tio materno uterino mais velho que faz de <<verdadeiro pai>>, de protetor masculino da mãe, de cabeça da família. (ALTUNA, 2014, p. 110).

Não se pode negar que mesmo sendo um regime matrilinear, focado na mulher, a figura do homem é que norteia as diretrizes e caminhos a serem tomados pelas mulheres, continua prevalecendo a autoridade masculina por meio do irmão. Contudo, esta forma de organização familiar ainda é mais benéfica à figura feminina do que o patrilinear que tem como autoridade a figura do pai, do homem: "Na patrilinear, o marido pode maltratar a esposa, tiranizar o lar, e os filhos chegam a ser em regime despótico, visto poderem ser competidores do pai, pois herdam os seus bens e a condição social." (ALTUNA, 2014, p. 112). Em Moçambique coexistiam os dois sistemas, sendo o matrilinear em maior número (ALTUNA, 2014; OLIVEIRA, 2002; CASIMIRO, 2014).

De acordo com os estudos sobre a cultura Bantu, as etnias que viviam mais ao Sul de Moçambique eram patrilineares porque se dedicavam ao pastoreio que era considerada uma atividade masculina: "Estes povos sabem que foi o homem que domesticou os animais e cuida dos rebanhos. A economia comunitária depende sobretudo dos homens" (ALTUNA, 2014, p. 258). Existia, então, segundo Altuna, uma divisão do trabalho por sexo que dava à mulher os trabalhos mais restritos ao ambiente da casa por causa das gestações e cuidados com os filhos, já aos homens eram ordenados trabalhos mais pesados, de caça, pesca e desbravador de terrenos que o tiravam do seio da família, aumentando a responsabilidade da mulher com os serviços domésticos e agricultura.

Desta forma, "a sociedade bantu observa com rigor as tradições que impõem as divisões das ocupações e trabalhos por sexo. A simbiose economia e produtiva dos dois eixos dá resultados positivos para a família e para a comunidade" (ALTUNA, 2014, p. 169). Altuna explica que na época primitiva "os factores econômicos e as exigências da vida, em estados culturais primários, determinaram esta separação." (p. 169). Ainda que esta divisão se dê pelos motivos dados por Altuna, há para a ideia da mulher agricultora uma explicação que ultrapassa a divisão por uma necessidade de sobrevivência. Se nas etnias concentradas mais ao Sul – patrilineares – o homem, por ser mais forte, cuidava da "[…] caça, pesca, criação de animais, construção de casas e celeiros, fabricação de ferramentas, artesanato, guerra e contatos sociais e familiares […]" (OLIVEIRA, 2002, p. 30). No norte a mulher é agricultora porque nesta sociedade ela é

"[…] comparada […] com a terra. Ambas produzem vida. A fecundidade da mulher garante a sobrevivência e a reprodução do grupo" (OLIVEIRA, 2002, p. 31), ratificando: "Por causa da matrifocalidade de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas." (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 6).

Assim, antes da colonização as mulheres detinham participação significativa na vida econômica e suas principais contribuições estavam ligadas a "[…] controlar e manter: a economia de subsistência e do mercado; o autogoverno; e a sua própria religião e cultura" (CASIMIRO, 2014, p. 79), assinalando que sua relação de esposa não era determinada pelas relações sexuais com o marido, e sim por ser mãe e transmissora das tradições. Papéis de grande importância dentro da comunidade em virtude de à mulher ficar a organização de componentes relevantes à vida comunitária. Contudo, a política ainda era mais reservada aos homens, sobretudo os espaços sociais, mesmo quando a mulher conseguia alguma visibilidade, ainda eram espaços hegemônicos masculinos, ou seja, "o domínio público continuava e continua a manter-se como uma arena dos homens políticos e do poder" (CASIMIRO, 2014, p. 81). Portanto:

> Na família africana, a mulher ocupa um lugar essencial, ainda que não reconhecido oficialmente: - elas são o ponto focal da família, a base do clã e da comunidade, as mestras, as que providenciam os cuidados primários; formam as crianças, especialmente nos primeiros cincos anos; - são curandeiras, parteiras e transmissoras dos valores e crenças tradicionais; são mediadoras dos espíritos (OLIVEIRA, 2002, p. 150).

Deste modo, podemos dizer que há um patriarcado na África bem anterior ao patriarcado ocidental, identificado nos povos do Sul pelo regime patrilinear e com resquícios no regime matrilinear, ambos em total conformidade com o domínio masculino nas esferas públicas. Se é, na matrilinearidade, destinado à mulher a função de esteio da economia familiar, não seria errado dizer, então, que a mulher moçambicana tem valor social por ser responsável pela economia de seu lar, clã, comunidade e a maternidade, que é muito importante para os bantu. São estas funções sociais que dão à mulher bantu "[…] um lugar específico e honroso pela sua vocação para a maternidade" (ALTUNA, 2014, p. 255) ou ainda, "as mulheres das sociedades agrícolas assumem o seu papel de reprodutoras com fatalismo e orgulho" (OLIVEIRA, 2002, p. 31).

3.3 RELAÇÕES DE GÊNEROS NA ORGANIZAÇÃO ECONÔMICA E SOCIAL DE MOÇAMBIQUE

Vimos até agora como é sagrada e importante a relação maternidade/agricultura/mulher no regime matrilinear. Entretanto, com a colonização e os processos de modernização, esta divisão ganhou novos significados e com eles a representação desta mulher foi alterada na história contada. A respeito do seu valor e reconhecimento social, a socióloga Isabel Casimiro analisa como a mulher é descrita na literatura africana em detrimento de suas lutas, conquistas e inquietações, e encontra duas ideologias peculiares sobre ela: subestimação do papel da mulher ao longo da história a fazendo, na maioria das vezes, assumir um ideal imaginário somente de reprodução ao serem postas apenas "[…] como esposas e mães" (CASIMIRO, 2014, p. 94), sempre usando uma linguagem que a inferioriza, as apresentando como estáticas em funções que não contribuem para o desenvolvimento histórico:

> […] são masculinos e sexistas, subestimando o papel que as mulheres jogaram ao longo da história; não fazem sequer menção às mulheres; ou são mencionadas através dos seus papéis reprodutivos como esposas e mães. A linguagem utilizada inferioriza as suas actividades ou experiências. (CASIMIRO, 2014, p. 94).

E ainda:

> […] as actividades das mulheres estão mascaradas num véu de intemporalidade, num mundo super-simplificado, estático e homogéneo; as instituições, como o parentesco, o casamento ou a religião, nas quais a sua actividade é discutida, são-nos apresentadas como estáticas, fora das dinâmicas do desenvolvimento histórico […] as mulheres não mudam nem contribuem para a transformação, as mulheres são as principais guardiãs da tradição, do status quo […] (CASIMIRO, 2014, p. 94-95).

É triste ver que em meio a tantas definições e atribuições caibam sempre à mulher o imaginário de inferiorização e transformação de suas atitudes e competências como ínfero. Fica nítido que a valorização de seu trabalho é precária até mesmo dentro do meio social em que ela está inserida. A forma como esta mulher é retratada pela história promove uma injustiça que repercute na vida das mulheres que estão se formando enquanto cidadãs. Se a ideia da mulher está sempre apoiada na maternidade e passividade, na sombra da figura masculina, sua subordinação ao gênero masculino se torna uma das poucas opções para uma vida social preservada e alicerçada em um reconhecimento que rouba dela a força e as conquistas de suas ancestrais e dela própria no percurso histórico de sua existência.

A história omite falar das rainhas de grandes reinos, anula o (re)conhecimento de ícones como a rainha Nzinga de Angola: "[…] ela despertou e encorajou a primeira onda de nacionalismo conhecida na África central-ocidental, organizando a resistência nacional e internacional moni-Kongo na sua total oposição à dominação europeia." (NASCIMENTO, 2008, p. 153). Existem guerreiras e resistentes dos regimes de escravidão e colonização que devem ser exaltadas como forma de restaurar a imagem da mulher negra, não passiva, guerreira:

> Algumas das mais destacadas incluem Madame Tinubu, da Nigéria; Nandi, mãe de Chaka, o grande guerreiro zulu da África do Sul; Kaiphire, do povo herero da Namíbia; e o exército feminino que apoiava o rei do Daomé, Behanzin Bowelle. Essa presença destacada de mulheres assemelha-se com a luta quilombista nas Américas, que contou com mulheres como Dandara, em Palmares; e Nanny, a guerreira lendária da Jamaica. (NASCIMENTO, 2008, p. 154).

As mulheres também tiveram papel fundamental na libertação de Moçambique, entretanto, parece sua história ter sido mais uma vez esquecida junto as suas tradições com o governo Frelimo[10.] Depois da independência, Moçambique passou a ser governado pela FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) que participou da Luta Armada pela independência – 1962-1975. Para que houvesse sucesso, a participação de todos era fundamental e foram as mulheres que pegaram nas armas e lutaram junto aos homens para libertar seu país do opressor português. Neste período, surgiu uma identidade feminina depois de todo o sofrimento proporcionado pelo homem branco/eurocêntrico:

> Na sua procura de identidade cultural e de afirmação de uma identidade nacional, o movimento nacionalista em Moçambique, criou condições para o 'engajamento' de mulheres e homens na luta contra o colonialismo. No discurso hegemónico, esta luta atingiu a representação de Mulher-Povo, o que lhe conferiu uma identidade e uma legitimidade. A identidade remeteu a uma relação de alteridade onde a consciência de pertença - eu sou Povo - é também a de uma diferença - o outro é o inimigo, o estrangeiro. (CASIMIRO, 2014, p. 188).

Neste momento histórico, a mulher tem papel fundamental na luta pela emancipação do país e tem sua identidade ressignificada. Porém, com a libertação conquistada e a Frelimo no poder, ela recebe mais uma vez um golpe e tem seu papel social modificado, transformando seu ideal de liberdade em uma nova prisão social. Um dado importante a ser levado em conta sobre a FRELIMO era sua orientação política pois ela "[…] revelou-se herdeira dos ideais revolucionários do Iluminismo, do Socialismo Utópico e do ideário Marxista […]" (CASIMIRO, 2014, p. 186). Assim, sua promessa de libertação para a mulher estava alicerçada

---

[10] Em alguns momentos no trabalho veremos a palavra Frelimo sendo escrita toda em maiúsculo, isso ocorre porque a FRELIMO, inicialmente, foi um movimento de luta na libertação do país. Depois da conquista da independência, ela se tornou um partido político, Frelimo.

na luta pela independência, ou seja, “a sua representação social ficou, assim, dependente das necessidades do movimento nacionalista - lutar contra o colonialismo, pela independência da nação moçambicana” (CASIMIRO, 2014, p. 188).

Este breve momento da Luta Armada - não digo breve pelo tempo que durou, mas pelo que proporcionou à mulher moçambicana - trouxe a idealização de que ela tinha seus direitos iguais ou que podia negociar por eles: “É de salientar que as mulheres utilizaram as mudanças nas ideologias de género, que tiveram lugar durante a luta, para renegociar as relações e os papéis na esfera doméstica.” (CASIMIRO, 2014, p. 186). Passada a luta e com os objetivos alcançados, o partido Frelimo, agora no poder, reverteu e trouxe mais uma vez a inferiorização da moçambicana frente a sociedade e seu maior aliado era a imagem de que o partido havia oportunizado a libertação da mulher, apagando a percepção de sua emancipação como direito conquistado:

> Moçambique é governado por um poder político, a FRELIMO, que desde 1964, com o início da luta armada contra o colonialismo português, até a aceitação das políticas de ajuste estrutural no final dos anos 80, lutou para estruturar o desenvolvimento em moldes socialistas. Infelizmente, contudo, do ponto de vista particular da vida das mulheres, as políticas de desenvolvimento, inicialmente socialistas e mais tarde, neoliberais, não fizerem muita diferença, e a “a regularidade constante de uma perda de status por parte das mulheres” permanece. (ARNFRED, 2015, p. 183).

Destaco ainda que o papel da mulher não foi reconfigurado no que tange uma modificação, mas foi ajustado para o momento em que ela se fazia imprescindível para o país e sua luta. A moçambicana teve, durante a Luta Armada, um aumento de tarefas que acarretaram em mais trabalho além do que ela já tinha:

> A mulher deu um contributo fundamental para o avanço da luta, visível no seu envolvimento em novas tarefas, dentro do princípio socialista então prevalecente, de que a libertação da mulher seria possível pala sua integração no trabalho social. Todavia, não se verificou um repensar das tarefas reprodutivas da mulher, ou seja, das tarefas invisíveis que já a ocupavam bastante, e que contribuíam para aumentar o seu tempo de trabalho, no âmbito da divisão sexual do trabalho. Assim, se reconfirmaram os seus papéis sociais como esposas, como mães e como trabalhadoras invisíveis, não pagas. (CASIMIRO, 2014, p. 190).

Apesar disso, sua consciência enquanto ser social a fez pensar mais nas divisões de tarefas com o homem, nascendo uma reflexão sobre as relações de gênero em seu país: “[…] a participação da mulher na luta armada, obrigou a um repensar sobre o seu papel na sociedade, sobre as relações sociais com os homens e sobre o tipo de sociedade a edificar.” (CASIMIRO, 2014, p. 190). É claro que, com a Frelimo no governo, este papel foi sendo minado e a perspectiva de um feminismo que desse conta da reestruturação social entre homens e mulheres foi

criminalizado, pois remetia a um movimento de modelo burguês e ocidental como é entendido pela OMM (Organização da Mulher Moçambicana), movimento criado depois da participação da mulher na Luta Armada, que negou os ideias feministas por ele ser "[…] visto como uma ideologia burguesa, alienígena e abrigo para mulheres "liberadas" que usavam minissaia e praticavam o amor livre" (PINHO, 2012, p. 970).

Não há aqui uma tentativa de defender a aceitação do feminismo em Moçambique, mas a ideia de que não haja nenhuma forma de pensar a libertação da mulher enquanto um movimento liderado por elas torna a sua representação social mais problemática. Uma vez que o feminismo é abolido de Moçambique através da Frelimo e da OMM, o que fica para representar essa mulher e sua luta, até agora, pela liberdade e igualdade de gêneros é a falta de uma delegação forte no meio social e político. Pense que, o ideal de economia do governo moçambicano estava pautado em uma nova sociedade pronta a se modernizar:

> A nova sociedade criada no período pós-independência encerra rupturas com a sociedade colonial, mas, também continuidades, produto do passado histórico, misturando dimensões tradicionais e coloniais que se retroalimentam, numa fase de desordem social, em direcção a uma 'sociedade de tipo novo'. Os abalos culturais provocados por estes processos são paulatina mas parcialmente preenchidos por uma nova ordem revolucionária, dirigida por um poder político de partido único. (CASIMIRO, 2014, p. 172).

Com os anseios da modernidade, os representantes do povo que se aliaram ao partido único do país não fazem frente à parcela majoritária social: "Um número significativo de privilegiados, acreditava na força da modernização, na capacidade da ciência, como promotoras dum projecto cultural de libertação." (CASIMIRO, 2014, p. 174). Aqueles que falavam e agiam pelo povo são formadores dos mesmos sonhos de modernidade que um dia criminalizaram as tradições e cultura dos moçambicanos, os obrigaram a negar o status de sujeitos de suas vidas e saquearam seu país e sua liberdade. A Frelimo se forma como um partido de visões ambiciosas, que se preocupa em "[…] desenvolver o País e o bem-estar social para todos, suportando programas sociais no campo da educação, saúde, justiça e habitação, subsidiando, igualmente, os preços dos bens de consumo básicos" (CASIMIRO, 2014, p. 174-175).

A partir da década de 70, "o Partido-único funcionou como um mecanismo de defesa de acesso de uma camada privilegiada à acumulação" (CASIMIRO, 2014, p. 176). Casimiro ressalta ainda que a Frelimo não tinha experiência em governar e somado a diversos problemas de proposta do partido, começa a se formar uma política de autoritarismo na qual, consequentemente, a

mulher perdeu representatividade. Irene Oliveira (2002) mostra o que foi a política de modernidade da Frelimo e seu impacto nas tradições culturais moçambicanas:

> Com a Frelimo houve mutações drásticas na base da sociedade tradicional. Tais mudanças já tinham sido iniciadas durante a colonização, mas devemos ter presente que tanto a colonização como o socialismo e o capitalismo são fenômenos estranhos à mentalidade africana. Com as mudanças, o agregado familiar foi aos poucos se reduzindo, passando por um processo de nuclearização das famílias. O muti[11], como unidade básica de produção, e o tike, como unidade máxima tanto política como econômica e religiosa, foram transformados em aldeias comunais e cooperativas de produção estatais. O poder tradicional teve que ceder lugar ao poder formal e todas as formas religiosas focom as mudançasram drasticamente negadas e rejeitadas como sendo "obscurantismo" ou coisa do passado que não mais servia. (p. 40).

O maior problema do partido-único foi tirar de seu povo a legitimidade de sua existência ao impor que as tradições fossem abandonadas, a proposta de progresso de Moçambique que veio da elite custou muito ao país que teve em sua população o sentimento de rejeição e dúvida quanto a "[…] todo universo sociocultural que estava assente em hierarquias, crenças, valores, modelos e em todo sistema político" (OLIVEIRA, 2002, p. 42). Isso levou a uma estagnação social do país que se viu perdido em novas formas eurocêntricas de organização de seu universo sociocultural. E nesta nova conjuntura social quem sofreu grandes perdas foi a mulher que teve sua identificação no trabalho doméstico e de esposa, mesmo depois de participar efetivamente na luta pela independência. Na verdade, sua valorização até foi reconhecida, mas acrescida de mais trabalho:

> Importa realçar as áreas em que as percepções de mulheres e homens sobre as relações sociais de género não sofreram mudanças. A divisão sexual do trabalho não sofreu alterações nas zonas libertadas, continuando as mulheres a preparar a alimentação e a realizar o trabalho doméstico. Aliás, o seu trabalho foi acrescido das tarefas ligadas à participação na luta - alimentar os guerrilheiros, ocupar-se da segurança das zonas libertadas, escolas, infantários, centros de saúde, treinar e participar em combates. Eram, sobretudo, as mulheres e as crianças que viviam nas zonas libertadas, enquanto os homens se ocupavam da actividade militar. (CASIMIRO, 2014, p. 190).

Sua contribuição social se dava por meio de toda a ajuda que prestava no processo de libertação, seu trabalho ganhou amplas esferas e se configurou além do de esposa e mãe, mais de forma pejorativa do que de modo apreciável. Elas agora também carregavam a alcunha de serem "trabalhadoras invisíveis, não pagas" (CASIMIRO, 2014, p. 190). Prestavam um serviço social que não era remunerado ao se empenharem em lutar e fortalecer o movimento de libertação.

---

[11] Segundo Irene D. Oliveira (2002), muti seria a aldeia; e os tike, uma organização humana de grande extensão onde vivem milhares de pessoas e de uma grande diversidade cultural.

A estudiosa Signe Arnfred levanta uma questão muito importante sobre a necessidade de uma organização de mulheres em Moçambique que pense e utilize a modernidade a seu favor e não contra elas, como vem acontecendo. Primeiro ela fala sobre a marginalização desses movimentos: "[…] esse tipo de desenvolvimento é ou de curta duração ou marginal, ou ambos. Mas ao invés de serem exceção ou postas numa via secundária, essas experiências deveriam ser consideradas fundacionais." (ARNFRED, 2015, p. 222). É importante se pensar em movimentos liderados por mulheres que tenham em suas necessidades o foco principal, não é obrigatório o nomear feminismo e nem seguir as reivindicações deste movimento, mas é importante que mulheres lutem por elas e suas companheiras de forma a conquistarem respeito e espaço:

> Elas *[movimentos de mulheres]* deveriam ser ponto de partida para a política de desenvolvimento para as mulheres, lideradas por fortes organizações de mulheres. Mulheres precisam de organizações de gênero independentes e democráticas, através que promovam os interesses das mulheres, combatam a marginalização, e insistam em modelar a modernização nos termos das mulheres. Por que o desenvolvimento não seria possível combinado com matrilinhagem? Com autodeterminação sexual feminina? É claro que isso é possível – mas para isso é preciso uma série de organizações de mulheres fortes e independentes que lutem para que essas visões se tornem realidade. (ARNFRED, 2015, p. 223).

Acredito ser isso o que fica com a leitura de Niketche: uma história de poligamia. Uma literatura de empoderamento feminino. As tradições que antes se encaixavam perfeitamente na sociedade retratada não são mais compatíveis com todas as mudanças que ocorreram em sua organização política e econômica. A mudança econômica trouxe muitas perdas às mulheres, que passaram a ser dependentes financeiramente dos maridos, sem contar a marginalização da mulher que não é casada, que é divorciada, que é estéril. Infelizmente, a colonização mudou a vida econômica do indígena e manter as tradições em outra forma de estruturação social é um desafio que cabe aos colonizados resolver, mas em conjunto.

4 OS VENTOS DAS TRADIÇÕES EM NIKETCHE

> *A nora, diante da sogra, é uma eterna criança, que deve saber ouvir, suportar e calar, sempre se comunicando nessa linguagem de maldade, herdada na tradição, somente para marcar a diferença.*
>
> Paulina Chiziane

Nesta primeira parte da dissertação tratei sobre a contextualização histórica de Moçambique, mas depois de falar sobre o percurso histórico da mulher, não me pareceu correto continuar a pesquisa sem mostrar como a tradição era essencial para a organização social dos moçambicanos, além de revelar como ela se manifesta na concepção feminina dos dias atuais. Mostrei que as mudanças da estrutura social trouxeram incertezas aos indígenas, que se viram obrigados a repensar suas tradições em detrimento da imposição do progresso eurocêntrico/capitalista abraçada pelo governo Frelimo. Esta visão dúbia é bem retratada em Niketche: uma história da poligamia. E não poderia ser omitida nesta pesquisa.

No romance em questão, Paulina Chiziane começa mostrando o não valor da mulher na sociedade moçambicana atual e a visão da própria mulher ao afirmar, na voz de Rami, que "um marido em casa é segurança, e proteção. Na presença de um marido, os ladrões se afastam. Os homens respeitam." ou ainda "Na presença de um marido, um lar é mais lar, tem conforto e prestígio" (CHIZIANE, 2014, p. 11). Estas lamentações ocorrem no momento em que Betinho, filho do casal, quebra o vidro do carro de um desconhecido tentando pegar uma manga. Rami entra em pânico por não ter Tony para lhe proteger e resolver os problemas, ela acaba questionando a legitimidade de seu lar sem o marido que não aparece há tempos: "Onde andas, meu Tony, que não te vejo nunca?" (CHIZIANE, 2014, p. 10).

Embora já saiba da traição de Tony: "Ele diz-me que faz turnos à noite. Que supervisiona o trabalho de todos os polícias […] Faço de contas que acredito nele. Mas os passos dos homens são rasto de caracol, não se escondem. Sei muito bem por onde anda." (CHIZIANE, 2014, p. 12), Rami se pergunta o que há de errado nela ao avaliar o quanto é boa esposa e submissa: "Como é que o Tony me despreza assim, se não tenho nada de errado em mim? Obedecer,

sempre obedeci. As suas vontades sempre fiz. Dele sempre cuidei. Até as suas loucuras suportei.” (CHIZIANE, 2014, p. 14). Uma concepção ocidental de esposa que passou a permear a realidade da mulher moçambicana com a inserção das crenças do cristianismo.

O desrespeito às mulheres ganha destaque no livro e mostra as vizinhas se queixando com a protagonista sobre as traições de seus maridos. Uma forma de revelar que a traição do marido é algo naturalizado, visto que o romance expõe a extensão deste ato por meio das várias vizinhas de Rami:

> —Não és a única, Rami. O meu marido, por exemplo —diz uma vizinha —. largou-me faz anos e correu atrás de uma menininha de catorze anos, para começar tudo de novo. Um velho que se tornou criança.
>
> — O meu tem aquelas concubinas que conheces, com filhos e tudo—diz outra. — Pensas que me ralo?
>
> Olho para todas elas. Mulheres cansadas, usadas. Mulheres belas, mulheres feias. Mulheres novas, mulheres velhas. Mulheres vencidas na batalha do amor. Vivas por fora e mortas por dentro, eternas habitantes das trevas. Mas por que se foram embora os nossos maridos, por que nos abandonam depois de muitos anos de convivência? Por que nos largam como trouxas, como fardos, para perseguir novas primaveras e novas paixões? Por que é que, já na velhice, criam novos apetites? Quem disse aos homens velhos que as mulheres maduras não precisam de carinho? (CHIZIANE, 2014, p. 12-13).

A tristeza das personagens femininas dessa obra é saber que foram trocadas por outras, abandonadas, ainda que tenham sido esposas exemplares, mães dedicadas. O conceito de família ocidental é nuclear, composta pelo pai - chefe da família -, mãe e filhos. Este arranjo familiar eurocêntrico tomou forma na sociedade moçambicana e transformou a imagem da mulher: “[…] mãe é inicialmente definida como esposa do patriarca.” (OYĚWÙMÍ, 2004, p, 5). Ela se torna propriedade do homem em primeira instância, ligada ao patriarca pela sexualidade, aquela que tem relações sexuais e procria.

Essa visão não está inserida no seio da família matrilinear moçambicana, pois a maternidade é “[…] como uma relação de descendência, não como uma relação sexual com um homem. Dentro da literatura feminista, a maternidade, que em muitas outras sociedades constitui a identidade dominante das mulheres, está subsumida a ser esposa” (OYĚWÙMÍ, 2004, p, 4-5). Se a maternidade africana é uma relação de descendência e não sexual, como a relação familiar eurocêntrica, a identidade da mulher moçambicana não é presa ao estigma de esposa. Contudo, com a colonização e o casamento cristianizados, a mãe moçambicana ganha a identificação da esposa ocidental, o que a confere preocupações e comportamentos semelhantes à mulher branca do regime patriarcal.

Outro instante, dos muitos que permeiam a obra e que demonstram a violência psicológica sofrida por Rami, é quando uma das tias de Tony conta uma pequena história no momento em que o conselho de família é convocado pelo polígamo para reclamar da falta de obediência e do ritual de amor feito por suas esposas. A tia dele conta qual é o castigo para mulheres que não obedecem seu marido através do mito da princesa Vuyazi, que enfrentou todos os valores da sociedade de sua época para viver uma vida igualitária e livre:

> Era uma vez uma princesa. Nasceu da nobreza mas tinha o coração de pobreza. Às mulheres sempre se impôs a obrigação de obedecer aos homens. É a natureza. Esta princesa desobedecia ao pai e ao marido e só fazia o que queria. Quando o marido repreendia ela respondia. Quando lhe espancava, retribuía. Quando cozinhava galinha, comia moelas e comia coxas, servia ao marido o que lhe apetecia. Quando a primeira filha fez um ano, o marido disse: vamos desmamar a menina, e fazer outro filho. Ela disse que não. Queria que a filha mamasse dois anos como os rapazes, para que crescesse forte como ela. Recusava-se a servi-lo de joelhos e a apararlhe os pentelhos. O marido, cansado da insubmissão, apelou à justiça do rei, pai dela. O rei, magoado, ordenou ao dragão para lhe dar um castigo. Num dia de trovão, o dragão levou-a para o céu e a estampou na lua, para dar um exemplo de castigo ao mundo inteiro. Quando a lua cresce e incha, há uma mulher que se vê no meio da lua, de trouxa à cabeça e bebé nas costas. É Vuyazi, a princesa insubmissa estampada na lua. É a Vuyazi, estátua de sal, petrificada no alto dos céus, num inferno de gelo. É por isso que as mulheres do mundo inteiro, uma vez por mês, apodrecem o corpo em chagas e ficam impuras, choram lágrimas de sangue, castigadas pela insubmissão de Vuyazi. (CHIZIANE, 2014, p. 157).

Ao ler o mito da princesa insubmissa e requerer da tradição os ensinamentos para corrigirem as amantes de Tony, vejo como é sintomático o uso de histórias que fazem parte da vida ancestral de seu povo para a dominação e continuação do controle da mulher nos dias atuais. Assim, seria a tradição o "[…] contexto citadino de grandes mudanças sociais, onde predominam sistemas de pensamento e práticas heterogéneas, a continuidade em relação à tradição pretende assegurar o poder, a autoridade masculina e a ideologia patriarcal dominante" (LOFORTE, 2003 p. 1), isto é, a releitura do mito de Vuyazi diz que nada mais do que a servidão daria prestígio a uma mulher bantu. É do meio dos afazeres domésticos que sua importância ganha destaque real, não há a exaltação da mulher guerreira e independente, talvez porque não exista mulher independente sem homem, ou porque ser mulher é prerrogativa para uma vida familiar e passiva. Elas são citadas, mas não com o intuito de encorajar mulheres a serem livres do julgo do marido, a lutarem por um reconhecimento de seu valor além da maternidade. Mais uma vez recorro a Altuna (2014) para enfatizar a verdadeira face da mulher moçambicana:

> <<A mulher revela-se como pedestal da sociedade africana>>. O seu papel de dona de casa é decisivo. Responsabiliza-se pela hospitalidade e sossego doméstico. Lava, cozinha, limpa e cultiva. Mas no lar é, sobretudo, a educadora dos filhos, pelo menos até a iniciação, e a guardiã e continuadora das essências mais puras das tradições. (p. 259-260).

Se a relação da mulher com a agricultura e a maternidade é tida como algo sagrado por estar envolta em questões de sua biologia e os mistérios de dar à luz, por exemplo, as relações com o profano e o sagrado cerceiam esta mulher que têm momentos de impureza e que devem ser tratados com ações que beiram a ideia de punição quando se fala da menstruação, período que a obriga a ter vários cuidados tanto com a família quanto com os afazeres na agricultura. Rami fala de vários destes costumes os tratando por tabus e mostra com indignação as obrigações que devem ser seguidas pelas mulheres apenas por serem mulheres:

> Falámos dos tabus da menstruação que impedem a mulher de aproximar-se da vida pública de norte a sul. Dos tabus do ovo, que não pode ser comido por mulheres, para não terem filhos carecas e não se comportarem como galinhas poedeiras na hora do parto. Dos mitos que aproximam as meninas do trabalho doméstico e afastam os homens do pilão, do fogo e da cozinha para não apanharem doenças sexuais, como esterilidade e impotência. Dos hábitos alimentares que obrigam as mulheres a servir aos maridos os melhores nacos de carne, ficando para elas os ossos, as patas, as asas e o pescoço. Que culpam as mulheres de todos os infortúnios da natureza. Quando não chove, a culpa é delas. Quando há cheias, a culpa é delas. Quando há pragas e doenças, a culpa é delas que sentaram no pilão, que abortaram às escondidas, que comeram o ovo e as moelas, que entraram nos campos nos momentos de impureza. (CHIZIANE, 2014, p. 35-36).

Chiziane permite que, por meio de Rami, haja durante todo o percurso da narrativa de Niketche, os questionamento não somente dos violentos costumes eurocêntricos implantados pelo colonizador, mas também dos costumes de sua sociedade que classifica no ser humano mulher obrigações que se justificam apenas no fato de se ser mulher, ou seja, por sua condição biológica. Talvez, estas críticas sejam os reflexos do progresso do país instituído pela Frelimo, que criminalizou as práticas tradicionais do seu povo: “No comício do partido aplaudimos o discurso político: abaixo a poligamia! Abaixo! Abaixo os ritos de iniciação! Abaixo! Abaixo a cultura retrógrada! Abaixo! Viva a revolução e a criação do mundo novo! Viva!” (CHIZIANE, 2014, p. 92-93).

Menstruar é um problema que só a mulher possui, ter filhos é uma benção que várias mulheres possuem e que as levam a cumprir alguns cuidados para que não tenham filhos ruins. Tantas incumbências por ser mulher, tantas restrições por ser mulher, tantas culpas por ser mulher:

> Por suas condições biológicas, pesam sobre as mulheres tabus que a transformam, às vezes, num ser impuro e profanador. Em período menstrual pode anular a eficácia dos ritos mágico e dos cultos. Em muitas regiões esta impureza torna-se permanente e obriga, em certas circunstancias, à separação dos sexos. […] A mulher menstruada não entra nos currais de gado nem toda em animais ou armas de caça. Em algumas etnias não pode comer ovos, porque ficariam loucas, nem carne de boi. Noutras, pensam que, se comem ovos e aves ou tomam leite, ficarão estéreis. (ALTUNA, 2014, p. 260).

Outra tradição que é criticada por Rami e amplamente mencionada no romance é o da moela de galinha. Tanto no Norte quanto no Sul de Moçambique a moela da galinha deve ser reservada ao homem com pena de punição à mulher que o transgredir. No Norte, por exemplo, segundo a conselheira amorosa que Rami procura para aprender as artes do amor tradicional, "[…] a história da moela por vezes gera conflitos conjugais, que terminam em violência e até divórcios" (CHIZIANE, 2014, p. 43). Ela ainda explica a Rami, que questiona o combate a esta prática: "Essa tradição devia ser combatida." (CHIZIANE, 2014, p. 43), que a tradição da moela tem por objetivo segurar ou atrair o homem: "Cá por mim devia ser mantida, porque é uma boa isca. Um homem vence-se pela sua gula. Se queres fazer uma magia de amor, faça-a naquilo que eles mais gostam. A moela." (CHIZIANE, 2014, p. 43-44).

Há também o lado mais sombrio da tradição que é aludido ao leitor por intermédio da mãe de Rami que perdeu sua irmã mais velha devido à moela:

> Ela conta-me a história toda.
>
> —Era domingo e a minha irmã preparou o jantar. Era galinha. Preparou a moela cuidadosamente e guardou numa tigela. Veio o gato e comeu. O marido regressou e perguntou: a moela? Ela explicou. Foi inútil. O homem sentiu-se desrespeitado e espancou-a selvaticamente. Volta para a casa da tua mãe para ser reeducada, disse ele. Já! Ela estava tão agoniada que perdeu a noção do perigo e meteu-se em marcha na calada da noite. Eram cerca de dez quilómetros até ao lar paterno. Caiu nas garras do leopardo nas savanas distantes. Morreu na flor da idade por causa de uma imbecilidade. Morreu ela e ficou o gato. (CHIZIANE, 2014, p. 100).

Neste momento é perceptível o quanto Rami despreza esta tradição quando afirma que a moela da galinha é um "[…] simples colector de grãos de areia. Insignificante musculatura dentro de uma ave. Que não enche a palma da mão. Que não mata a fome de um gato" (CHIZIANE, 2014, p. 100). A história ainda leva Rami a uma reflexão sobre esta tradição que reside na tirania de sua metáfora:

> Recordo a minha professora de amor e compreendo a fantástica mensagem de tirania escondida dentro da moela de galinha. Mulher nenhuma tem lar nesta terra. Mulher é passageira, não merece terra. Mulher é palha de coco atirada na lixeira. Mulher é sua própria inimiga, inventa problemas que lhe dão a morte. Mulher é culpada, põe o universo de avesso, por isso pode morrer por causa de uma moela de galinha. (CHIZIANE, 2014, p. 100-101).

Dentre as inúmeras reflexões sobre o que é ser mulher feitas por Rami, esta é uma que tem forte indignação por uma determinação cultural de sua tradição que foi criada para a mulher como consequência de seu sexo, de sua biologia. O gênero feminino moçambicano sofre as restrições de uma imagem de mulher pautada na inferioridade biológica em relação ao seu parceiro.

A forma como a moela deve ser servida ao marido é ainda mais denunciativa na história, ao retratar a submissão feminina e sua precarização enquanto ser subjetivo que deve se render a uma demonstração de humilhação e inferiorização ao esposo:

> Devem servir o vosso marido de joelhos, como a leimanda. Nunca servi-lo na panela, mas sempre em pratos. Ele não pode tocar na loiça nem entrar na cozinha. Quando servirem galinha, não se esqueçam das regras. Aos homens se servem os melhores nacos: as coxas, o peito, a moela. Quando servirem carne de vaca, são para ele os bifes, os ossos gordos com tutano. É preciso investir nele, tanto no amor como na comida. O seu prato deve ser o mais cheio e o mais completo, para ganhar mais forças e produzir filhos de boa saúde, pois sem ele a família não existe. (CHIZIANE, 2014, p. 126).

Ficam destinados à mulher as sobras da comida do marido, mesmo que isso tenha um significado de respeito e manutenção de uma ordem, não tenho como apresentar de outra forma uma passagem como essa no romance. A reação de Rami diante daquelas instruções afirma a estranheza com que a exprimo: “Não nos rimos daquilo, mas apetece-nos. Guardamos silêncio perante a ladainha com que sempre adormeceram as mulheres ao longo dos tempos.” (CHIZIANE, 2014, p. 127). Não há como Rami aceitar determinados atos da tradição que lhe impõem o que torna sua denúncia ainda mais forte quando ela pensa em si como mulher e nas tradições de seu povo:

> Compreendi então que na alma das mulheres só existe morte, murmúrio de folhas caindo, gorjeio de rios invisíveis percorrendo o subterrâneo, detritos flutuando à deriva em águas lodosas. Como conspiração, fomos abatidas por outras mulheres. Como força, fomos aniquiladas pela fraqueza das outras mulheres. Ninguém nos perguntou o que sentíamos, o que comíamos, como vivíamos. Atiraram-nos da falésia, caímos em queda livre, esborrachámo-nos. Com fel e vómitos amortalharam os nossos corpos. Mas dentro de nós há corações palpitando na neve tropical, que cai em flocos de um congelador alimentado com placas de energia solar. Por que é que Deus me fez mulher? Se não fosse mulher, o que seria eu? Um homem? Ser homem para quê? Para encurralar mulheres como gado? Fazer escala de poligamia e andar de quarto em quarto? Para me sentir dono do mundo quando nem sequer tenho asas para voar? Não sou nada, mas tudo bem. Sou um ser triste, amargurado, mas deixem-me ser. Meu Deus, eu sou mulher, sou uma flor, uma rosa, e o meu lugar é entre os espinhos! (CHIZIANE, 2014, p. 158-159).

O lamento de Rami por não ser ouvida, por não poder ter voz, é ainda mais doloroso ao ter que admitir que outras mulheres estão do lado oposto ao seu. O país é dividido entre as que ainda acreditam na retomada da tradição e procuram sua preservação e as que não veem como ela possa (co)existir da maneira como era no passado. A própria Rami sente está contradição ao afirmar que: “Mas as tradições nascem e morrem, como a vida.” (CHIZIANE, 2014, p. 152). Também Julieta, uma das amantes de Tony, faz uma análise sobre a vida poligâmica em que vive, salientando mais uma vez as rupturas que a colonização provocou em suas vidas:

> — Somos mulheres como as nossas mães e nossas avós—argumenta a Ju.—Queremos cumprir com o respeito dos antigos, mas entendamo-nos, Rami, a vida mudou. O verbo amar mudou de sentido e já não se conjuga da mesma maneira, nem a poligamia se faz da mesma forma. A cultura não é eterna, mas esforçamo-nos por continuar a linha da tradição. Faremos tudo o que nos ensinaram, como nos legaram os nossos antepassados. Nós somos mulheres de coragem, de respeito. Custa muito a aceitar a poligamia, numa era em que as mulheres se afirmam e conquistam o mundo. (CHIZIANE, 2014, p. 310-311).

Parece urgente a reconfiguração do papel da mulher na sociedade de Moçambique, mas esta deve ser balizada pelos contextos reais africanos, deve ser levada em conta a história deste país com uma visão voltada às relações das mulheres em seu contexto real, como acentua a nigeriana Oyeronke Oyěwùmí (2004, p. 9): “Análises e interpretação de África devem começar a partir de África. Significados e interpretações devem derivar da organização social e das relações sociais, prestando muita atenção aos contextos culturais e locais específicos.”. Cabe somente a elas dar um novo olhar, uma nova forma a sua identidade.

5 RITOS DE INICIAÇÃO: A SABEDORIA E SOBERANIA DA MULHER MOÇAMBICANA

> *Aprendi que os ritos de iniciação são uma instituição mais importante que todas as outras instituições formais e informais juntas, cujos segredos não se divulgam nunca. Aprendi segredos profundos. Muito profundos. Segredos de amor e de vida. Segredos de amor e de morte.*
>
> Paulina Chiziane

No decorrer da leitura de Niketche: uma história de poligamia é possível perceber como os ritos de iniciação são importantes na cultura bantu. É através de sua prática que as mulheres mantêm seu status social e fazem do seu casamento uma instituição segura. Paulina Chiziane é incisiva quando o assunto é a colonização e os prejuízos decorrentes dessa forma de governança para a mulher moçambicana. Rami sofre com os questionamentos das amantes de seu marido por não ter feito um casamento de acordo coma tradição bantu. Paulina Chiziane constrói um enredo valorizando aspectos sociológicos à medida que coloca as mulheres do Tony em territórios culturais distintos. Elas estão fixadas ao sul e ao norte de Moçambique. Essa linha de construção nos coloca em contato com maneiras distintas de estar no mundo em Moçambique após a experiência colonial.

5.1 RITOS DE INICIAÇÃO FEMININO: ENTRE A RAZÃO COLONIAL E A TRADIÇÃO

> Niketche: uma história da poligamia coloca o leitor diante de uma narrativa que cenariza mundos distintos por meio de um discurso que pontua ora um universo sulista, ora um espaço nortenho. (OLIVEIRA, 2011, p. 6).

Niketche: uma história de poligamia é uma obra muito além do discurso feminino, é um livro que apresenta uma crítica de cunho político e denuncia as práticas coloniais. O discurso permeado de elucidações sobre os costumes da razão imperial e os tradicionais, espalhados de

Norte a Sul, formam um coro de sentimentos que permeiam o corpo destas mulheres que estão no limiar da tradição e vivenciam paralelamente os reflexos da colonialidade: “A complexidade das personagens manifesta, entre outros aspectos, uma certa errância identitária, uma procura de ser que se ajusta num mundo cultural fragmentado e em transformação.” (LEITE, 2012, p. 209).

Os passos que se devem seguir para um enfrentamento e uma superação dos ideais coloniais são tratados na obra como uma denúncia ao povo moçambicano e do povo moçambicano. Mulheres que foram tiradas de sua tradição e amarradas a um saber pretencioso e eurocêntrico, desvelam em Niketche as suas imprecisões em meio às incertezas da mudança. Rami, Juliana, Julieta, Mauá e Sally são mulheres fortes que enfrentam a dubiedade da cultura de um país recém-descolonizado em busca de novos ventos para atualizar a tradição e alimentar a esperança:

> O tempo da tradição é continuamente recuperado e infiltra-se na atualidade, reformulando valores éticos, comportamentos e atitudes. Esse tempo mais antigo, remoto, é a “sombra da grande árvore”, a permanência e o equilíbrio de que o tempo desgastante do presente necessita, e de que se alimenta, para se regenerar e alterar. (LEITE, 2012, p. 208).

Niketche é uma obra que apresenta a urgência da reconfiguração dos papéis de seus personagens, personificação perfeita da sociedade que está na tempestade de valores sociais diversos, mas precisa se ressignificar. Metaforicamente, a narrativa delineia os passos de mulheres consciente e prontas para mudar suas histórias.

Um dos valores eurocêntricos que a autora apresenta no começo da história é a ideia fixa, quase doentia da personagem principal Rami de querer salvar o casamento. É a prioridade de Rami, é o gatilho que a leva a se descobrir enquanto moçambicana e mergulhar nas águas da tradição tão esquecida, ou melhor, negada a ela pela razão colonial. A enunciação legitima costumes e mostra ao leitor o quanto é complexa a sociedade moçambicana. Dessa forma, a primeira mulher de Tony aprenderá com as aulas de amor o que precisa saber para ser feliz.

Nos primeiros capítulos do romance, Paulina Chiziane nos mostra uma Rami convicta dos preceitos matrimoniais cristãos, mas no decorrer da enunciação esses valores vão sendo colocados em dúvida pela personagem que adentra pouco a pouco o mundo da tradição. Na tentativa de salvar o casamento por meio da tradição, Rami procurará uma conselheira de amor que a ensinará sobre os ritos femininos bantu. Rami se fascina pela descoberta da identidade de seu povo. Ela olha a conselheira de amor como uma mulher que comanda a si e aos homens:

“Deve ser daquelas que atraem o amor e matam de desejo todos os homens que dela se aproximam.” (CHIZIANE, 2014, p. 34).

> Esta mulher tem uma áurea magnética, sinto-me atraída por ela. Ela é um monumento de triunfo sobre o amor. Deve ser daquelas que atraem o amor e matam de desejo todos os homens que dela se aproximam. E fala como quem canta. Move-se como quem dança. Respira como quem suspira, meu Deus, toda ela é amor. Sou mais bonita do que ela, mas ela tem um quê, que atrai, que eu não tenho. (CHIZIANE, 2004, P. 34).

A revelação da verdadeira imagem da mulher moçambicana, caracterizada pela professora de amor, é um choque de realidade para a protagonista que não entendia a sua própria imagem e achava que deveria ser magra como as mulheres europeias: “[…] Ficarás mais elegante que as estrelas de cinema. Tomara que todas as mulheres gordas tivessem maridos que lhes dessem desgostos.” (essa citação não reflete a ideia do comentário que a antecede, procure uma citação mais clara e que explicite o que foi comentado antes ou busque na passagem mais informações) (CHIZIANE, 2014, p. 32). Este diálogo dela com o espelho reflete a baixa autoestima e falta de autoconhecimento, consequência da formação social imposta pela escola colonial. O encontro de Rami com a professora de amor vai desestabilizá-la:

> É da minha idade, quase. Alta. Robusta. Gorda, até. Mais gorda que eu. Preenche o sofá todo com as carnes do seu traseiro, que transbordam como tesouro. Estende os braços e os coloca sobre as costas do sofá, para arejar os sovacos, com o maior à-vontade deste mundo. Tomara. Ela está acima dos problemas das mulheres deste mundo. Em matéria de amor ela está no alto. Invejo-a. Sabe tudo sobre o amor. Deve ter vivido tudo, provado tudo e sabe de tudo. Ela distingue uma mulher feliz e uma mulher insatisfeita com um simples relance da vista. (CHIZIANE, 2004, p. 33-34).

Este momento do livro expõe o quanto a mulher moçambicana é majestosa, uma mulher forte e imponente que tem em suas mãos o destino do homem. Diferente da mulher europeia, ou mais precisamente, a portuguesa preparada para cuidar de um lar:

> Fui atirada ao casamento sem preparação nenhuma. Revolto-me. Andei a aprender coisas que não servem para nada. Até a escola de ballet eu fiz - imaginem! Aprendi todas aquelas coisas das damas europeias, como cozinhar bolinhos de anjos, bordar, boas maneiras, tudo coisas da sala. Do quarto, nada! A famosa educação sexual resumia-se ao estudo do aparelho reprodutor, ciclo disto e daquilo. Sobre a vida a dois, nada! Os livros escritos por padres invocavam Deus em todas as posições. Sobre a posição a dois, nada! (CHIZIANE, 2004, p. 44-45).

Rami questiona os preparativos de um casamento que fora embasado na cristandade e constata que isso não contribuiu para sua condição de mulher. A aula de amor expõe os ritos de iniciação do norte e do sul. A personagem Rami vive no sul, logo fora educada pelos preceitos coloniais, enquanto que as mulheres do norte mantinham práticas vinculadas à tradição bantu.

5.2 *NIKETCHE*: SEXUALIDADE E PODER FEMININO

Em Niketche: uma história da poligamia, temos um discurso de empoderamento feminino. O leitor é colocado diante de mulheres poderosas e donas de seu corpo, porque o conhece através dos ritos de iniciação. Elas dão e sentem prazer sem medo. O ritual mais importante para as nortenhas é dança. Niketche é a dança do amor, da sexualidade característica do povo Macua – situado ao Norte do país. É Mauá quem ensina para suas companheiras de poligamia a importância desta dança:

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

Ao analisar bem o contexto desta tradição, o leitor pode imaginar uma dança regida pela mulher que tem o intuito de provocar o prazer mais profundo e legítimo de ambos os parceiros. Talvez, algo que seja mais puro em relação ao sentimento, àquilo que se sente no momento do envolvimento e do ato que será ou não consumado. Uma dança de superioridade feminina, praticada por mulheres que conhecem seu corpo. O maior benefício dos ritos está em preparar a mulher para o casamento visando ambos – homem e mulher – como totalidade e não como unidade: “Mas, se as jovens em iniciação aprendem obediência aos homens, elas também aprendem como se encarregar da própria sexualidade.” (ARNFRED, 2015, p. 188).

Mauá é um exemplo de mulher do Norte que sabe as artes do amor e se mantém firme ao falar sobre sexo, a arte que aprendeu nos ritos que participou. Podemos ver que em relação à sexualidade, ela não tem uma baixa autoestima: “— Eu tenho magia no corpo inteiro — remata a Mauá. — Na hora do amor enrolo-o, prendo-o, cubro-o e ele dorme como uma criança. Comecei a ter lições de amor a partir dos oito anos.” (CHIZIANE, 2004, p. 177).

A sexualidade feminina é objetificada no ocidente permitindo que a mulher seja sempre vista como um objeto de prazer. Diferente do ocidente, em Moçambique, Niketche é a dança da etinia macua que tinha por objetivo anunciar a passagem da menina para a fase adulta, além de engrandecer sua sexualidade e afirmação de sua passagem para os conhecimentos de seu corpo.

A esposa macua de Tony explica a diferença entre o sexo africano e ocidental, ou a dança africana e ocidental.

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

Mauá é visceral ao questionar o abandono das tradições dos ritos de iniciação e desenha um panorama muito importante nas discussões do livro. É por causa da perda de autonomia sobre seu corpo, da marginalização e da criminalização de sua sexualidade que as mulheres de Moçambique se tornaram subalternas como as ocidentais, passaram a experimentar as relações de violação e não gozo, se tornaram donas de casa e foram obrigadas a viver as relações impostas por seus homens. A identidade foi fragmentada no momento em que se gritou abaixo os ritos de iniciação!.

5.3 MALLES MALEFICARUM: NORTE E SUL DOS RITOS DE INICIAÇÃO

> — Frequentaste os ritos de iniciação? — pergunta a conselheira.
>
> — Não — explico —, o meu pai é um cristão ferrenho, de resto a pressão do regime colonial foi muito mais forte no sul do que no norte.
>
> — Significa que até essa idade ninguém te falou de nada?
>
> — Frequentei outras escolas — expliquei.
>
> — Refiro-me às escolas de amor e vida.
>
> — Nunca frequentei nenhuma.
>
> — És mesmo criança, ainda não és mulher.
>
> — O que aprendem então nesses ritos, que vos faz sentir mais mulheres do que nós?
>
> — Muitas coisas: de amor, de sedução, de maternidade, de sociedade. Ensinamos filosofias básicas de boa convivência. Como queres ser feliz no lar se não recebeste as lições básicas de amor e sexo? Na iniciação aprendes a conhecer o tesouro que tens dentro de ti. A flor púrpura que se multiplica em pétalas intermináveis, produzindo todas as correntes benéficas do universo. Nos ritos de iniciação habilitam-te a viver e a sorrir. Aprendes a conhecer a anatomia e todos os astros que gravitam dentro de ti

> Aprendes o ritmo dos corações que palpitam dentro de ti. (CHIZIANE, 2004, p. 37-38).

Em um dos primeiros diálogos ocorridos entre a conselheira de amor e Rami, a conselheira a explica a importância dos ritos de iniciação no qual estão centrados a essência da mulher, sua busca por admiração, prazer e a concretização de seu poder enquanto ser feminino. Eles as permitem transitar em mundos que os homens desconhecem, só viram em seus braços: "Em todas as civilizações os ritos de iniciação correspondem a uma aprendizagem sistemática dos usos e costumes, dos conhecimentos e das técnicas, dos ritos e dos mitos, uma palavra, da sabedoria do grupo." (OLIVEIRA, 2002, p. 34).

Na voz de Mauá podemos ver o quanto os ritos de iniciação são importantes para o estabelecimento das mulheres na sociedade moçambicana. Uma das consequências de se ter os ritos está nas diferentes formas de tratamento de suas mulheres do Norte e do Sul.:

> As vozes das mulheres do norte censuram em uníssono. No sul a sociedade é habitada por mulheres nostálgicas. Dementes. Fantasmas. No sul as mulheres são exiladas no seu próprio mundo, condenadas a morrer sem saber o que é amor e vida. No sul as mulheres são tristes, são mais escravas. Caminham de cabeça baixa. Inseguras. Não conhecem a alegria de viver. Não cuidam do corpo, nem fazem massagens ou uma pintura para alegrar o rosto. Somos mais alegres, lá no norte. Vestimos de cor, de fantasia. Pintamo-nos, cuidamo-nos, enfeitamonos. Pisamos o chão com segurança. Os homens nos oferecem prendas, ai deles se não nos dão uma prenda. Na hora do casamento o homem vem construir o lar na nossa casa materna e quando o amor acaba, é ele quem parte No norte as mulheres são mais belas. No norte, ninguém escraviza ninguém, porque tanto homens como mulheres são filhos do mesmo Deus. (CHIZIANE, 2004, p. 175).

Toda a discussão levantada por Mauá está centrada na imagem da mulher; no Norte ela se enfeita e se cuida, no Sul ela cuida da família. A fala ou perda de controle sobre seu corpo faz com que a mulher sulista sofra com as imposições dos maridos e, mais grave ainda, ela sofre com a falta de sua identidade. Não saber quem é e se identificar com a imagem do marido transforma a mulher em mero objeto. Não digo que a nortenha não sofra do machismo, a própria Mauá deixa claro que nem tudo é perfeito: "Mas cuidado, no norte, o homem é Deus também. Não um deus opressor mas um deus amigo, um deus confidente, um deus companheiro." (CHIZIANE, 2004, p. 175-176). Contudo, ainda são mulheres veneradas e com maior controle de si mesmas do que as do Sul, é inegável.

A estudiosa Signe Arnfred fez um estudo sobre os ritos de iniciação femininos em Moçambique e constatou que nas Regiões Norte, Sul[12] e Central do país, eles acontecem, quando acontecem, de formas diferentes e com propósitos distintos.

> Duas descobertas interconectadas emergiram no processo de análise dos dados da Conferencia da OMM. Primeiro: que em diferentes partes de Moçambique o que as pessoas referiam como rituais de iniciação feminina não eram, ou não eram mais, a mesma coisa; segundo: presumivelmente, ao menos em parte, por causa disso, uma diferença marcada e sistemática entre Norte e Sul em Moçambique poderia ser notada nas atitudes de homens e mulheres para com os rituais de iniciação feminina. (ARNFRED, 2015, p. 184).

Ainda, segundo ela, os fatores externos e internos que levaram a diferença desta prática consistem no processo de modernização que a sociedade moçambicana vem passando:

> Gostaria, portanto, de sugerir que as diferenças presentes em Moçambique, tal como emergem dos dados do material da OMM, foram produzidas pelo processo de modernização dos últimos 100 anos, afetando diferentes partes do país de maneiras distintas. Essas envolvem uma combinação de influências externas (das quais duas maiores, dinheiro e missões, devem ser investigadas aqui) e estruturas internas no interior das sociedades locais, ou seja, diferentes potenciais para adaptação ou resistência. (ARNFRED, 2015, p. 185).

No caso das mulheres, a igreja foi fundamental para a construção de um ideal de mulher ocidental. Responsável por disseminar a fé cristã, a igreja ajudou na implementação do modelo de família nuclear que combatia a matrilinearidade. Como já falei em outros capítulos, a matrilinearidade dá a mulher autonomia em seu casamento e proteção por parte de sua família, deixando ao marido um menor controle de sua vida e bens.

Utilizando da religião para criminalizar as práticas dos ritos em Moçambique, Portugal semeia a demonização do corpo e da liberdade da mulher por acreditar que a sexualidade da mulher moçambicanan, que não é submissa ao marido na cama da mesma forma que o é a mulher ocidental, prejudicaria a dominação do povo autóctone: “O cristianismo suspeita de qualquer sexualidade que não sirva diretamente à procriação, e a sexualidade feminina é a mais temida.” (ARNFRED, 2015, p. 210). Em suma, posso dizer que o cristianismo se usa da moral e dos bons costumes para manter a ordem social, importante ferramenta de controle do colonizador.

Em seu artigo *A Arte da Sedução: sexualidade feminina na colônia*, Emanuel Araújo traça um percurso histórico sobre o Brasil Colônia e a sexualidade da mulher. O interessante deste texto é poder perceber como a igreja e a dominação portuguesa tentaram minar e encurralar as

[12] Irei me ater aos estudos desenvolvidos por ela no Norte e Sul, regiões de que trata o livro.

mulheres por meio da dominação de sua sexualidade. Uma das descrições sobre os perigos que a mulher representa ao país elucida melhor o grande temor da igreja:

> Das leis dos Estados e da Igreja, com frequência bastante duras, à vigilância inquieta de pais, irmãos, tios, tutores, e à coerção informal, mais forte, de velhos costumes misóginos, tudo confluía para o mesmo objetivo: abafar a sexualidade feminina que, ao rebentar as amarras, ameaçava o equilíbrio doméstico, a segurança do grupo social e a própria ordem das instituições civis e eclesiásticas. (ARAÚJO, 2012, p. 45).

Refiro-me a uma forma de dominação da mulher em território brasileiro, é importante ressaltar que não estou falando de Moçambique agora. Pense o quanto já era repressivo ser mulher na sociedade dominada pela fé cristã na qual as mulheres livres eram brancas. Adicione a isso a prática perversa da escravidão que mantém violentadas as mulheres negras usurpadas de seus lares africanos. Some a invasão dos países africanos e sua colonização cujas mulheres são negras. Lembre-se do que falei em outros capítulos sobre a vida das mulheres negras em seus países antes das invasões portuguesas. Difícil demais conceber o quanto esta crença ocidental subalternizou a mulher negra, moçambicana.

O princípio norteador da fé cristã é a ideia de que Eva, primeira mulher, induziu o inocente Adão ao pecado: “A toda-poderosa Igreja exercia forte pressão sobre o adestramento da sexualidade feminina. O fundamento escolhido para justificar a repressão da mulher era simples: o homem era superior, e portanto cabia a ele exercer a autoridade.” (ARAÚJO, 2012, p. 45-46). Inserindo em Moçambique ensinamentos como estes, a Igreja cumpriu o papel de tentar domesticar a mulher africana, que sofria a violação não apenas pelo seu sexo, mas também por sua cor de pele, a transformando em inferior em relação à mulher branca. Arnfred cita a antropologista Nici Nelson para esclarecer como a filosofia cristã agia sobre a tradição e cultura africanas:

> A filosofia cristã sempre fez uma separação entre corpo e alma: as coisas do corpo são menos valorizadas que as coisas do espírito. ...O medo da sexualidade desenfreada das mulheres permaneceu através da era cristã e permeou a obra de filósofos e psicólogos até o século XX... Na África, esta divisão de carne e espírito como imoral e moral não parece existir. (NELSON, 1987, p. 235 apud ARNFRED, 2015, p. 211).

E se não há uma idealização da moral, o poder eurocêntrico que existia através do medo não poderia se sobressair às crenças africanas. A mulher moçambicana ganha um grande alvo nas costas e vê a matrilinearidade ser sufocada pelo regime patriarcal ocidental, criminalizando seus ritos porque “para a missão cristã em geral os ritos de iniciação, tanto femininos quanto masculinos, foram vistos como imorais e obscenos.” (ARNFRED, 2015, p. 211). A liberdade do corpo feminino e seu autoconhecimento, dados pelos ritos, eram um perigo já que a

sexualidade da mulher ocidental habitava do outro lado do abismo em comparação aos conhecimentos de si e de seu corpo tidos pelas moçambicanas.

Imbuídos pelo medo da mulher consciente e plena, a Igreja semeou os ensinamentos sobre Eva e sobre o casamento, que já eram impostos no Ocidente: "Já que a mulher partilhava da essência de Eva, tinha de ser permanentemente controlada." (ARAÚJO, 2012, p. 46). A ideia cristã do espírito feminino a ser domado estava no imaginário de mulher faceira, livre e imperfeita que foi criada através da costela de Adão. Segundo o livro (ocidental) O martelo das feiticeiras. Malleus maleficarum[13], existem sete explicações que justificam todos os males que a mulher provoca:

> 1) O demônio, com a permissão de Deus, procura fazer o máximo de mal aos homens a fim de apropriar-se do maior número possível de almas. 2) E este mal é feito prioritariamente através do corpo, único "lugar" onde o demônio pode entrar, pois "o espírito [do homem] é governado por Deus, a vontade por um anjo e o corpo pelas estrelas" (Parte 1, questão1). E porque as estrelas são inferiores aos espíritos e o demônio é um espírito superior, só lhe resta o corpo para dominar. 3) E este domínio lhe vem através do controle e da manipulação dos atos sexuais. Pela sexualidade o demônio pode apropriar-se do corpo e da alma dos homens. Foi pela sexualidade que o primeiro homem pecou e, portanto, a sexualidade é o ponto mais vulnerável de todos os homens. 4) E como as mulheres estão essencialmente ligadas à sexualidade, elas se tornam as agentes por excelência do demônio (as feiticeiras). E as mulheres têm mais conivência com o demônio "porque Eva nasceu de uma costela torta de Adão, portanto nenhuma mulher pode ser reta" (1,6). 5) A primeira e maior característica, aquela que dá todo o poder às feiticeiras, é copular com o demônio. Satã é, portanto, o senhor do prazer. 6) Uma vez obtida a intimidade com o demônio, as feiticeiras são capazes de desencadear todos os males, especialmente a impotência masculina, a impossibilidade de livrar-se de paixões desordenadas, abortos, oferendas de crianças a Satanás, estrago das colheitas, doenças nos animais etc. 7) E esses pecados eram mais hediondos do que os próprios pecados de Lúcifer quando da rebelião dos anjos e dos primeiros pais por ocasião da queda, porque agora as bruxas pecam contra Deus e o Redentor (Cristo), e portanto este crime é imperdoável e por isso só pode ser resgatado com a tortura e a morte. (KRAMER; SPRENGER, 2004, p. 14-15).

Logo, de acordo com a bíblia, por ser criada da costela do homem, as mulheres são "[…] por natureza mais impressionáveis e mais propensas a receberem a influência do espírito

[13] O Malleus Maleficarum trata-se de um compêndio – escrito originalmente em latim e publicado em 1487 pelos dominicanos Heinrich Kramer (1430-1505), reitor da Universidade de Colônia e Jacob Sprenger (1436/8-1495), inquisidor-geral da Alemanha, que haviam conduzido "incansavelmente" a caça às bruxas nas regiões da Alemanha e Áustria – que tinha por objetivo edificar-se como um suporte normativo para todas as ordens religiosas e para os oficiais seculares nos tratamentos das heresias. Argumentando que, qualquer indivíduo que não acreditasse em bruxos adoradores do Diabo e na solidificada existência de ambos e afirmassem que tal era fruto da imaginação, deveria ser culpado por heresia. O documento especificava e caracterizava os males religiosos que afligia o reino da cristandade naquele período. O manual de Kramer e Sprenger destaca por definir o que o Diabo seria capaz de fazer contra os homens. Suas abordagens e inquietações estavam veiculadas a multiplicação das heresias como elemento crucial para o esmorecimento da fé católica, a amplificação do prestigio diabólico oportunizando a desordem, calcado em três pilares fundamentais: o Diabo, a bruxa e a permissão de Deus. (ANJOS, 2016, p. 208).

descorporificado" e "possuidoras de língua traiçoeira, não se abstêm de contar às suas amigas tudo o que aprendem através das artes do mal." (ARAÚJO, 2012, p. 46-47). Se é por meio da sexualidade que o diabo age e por ter sido seduzida por ele no Éden, a mulher foi alcunhada de bruxa como algo pejorativo. Seu conhecimento sobre a natureza, sobre seu corpo e seus encantos foram corporificados em coisas do diabo: "[…] Toda bruxaria tem origem na cobiça carnal, insaciável nas mulheres." (ARAÚJO, 2012, p. 47).

Se no Ocidente eram consideradas bruxas e feiticeiras porque tinham conhecimentos superiores e inteligíveis aos homens, no continente africano, onde a ligação com a natureza e o conhecimento de si eram as fontes de sabedorias dos ritos e das tradições, não restou muito a se entender, somente a reação de espanto dos portugueses e da igreja que abriram o Mallus Maleficarum e começaram a salvar as almas femininas em Moçambique.

Desta forma, por temor e ignorância ante o poder feminino, a fé cristã muda drasticamente a visão da mulher, ocidental e africana: "De doadora da vida, símbolo da fertilidade para as colheitas e os animais, agora a situação se inverte: a mulher é a primeira e a maior pecadora, a origem de todas as ações nocivas ao homem, à natureza e aos animais." (KRAMER; SPRENGER, 2004, p. 14-15).

Em Niketche é inteligível os caminhos de destroços deixados pela igreja em Moçambique por meio da distinção de conhecimento e prática dos ritos entre o Norte e o Sul. Chiziane viaja pelo seu país e mostra como o Norte é mais sensível no que tange aos ritos de iniciação femininos. A interferência religiosa no Norte veio do islamismo, esta parte do país teve menos predominância dos portugueses e conseguiram manter suas práticas culturais e tradições:

> Na parte norte da costa de Moçambique, nas províncias de Cabo Delgado, Nampula e Zambezia, árabes estão presentes há séculos. Em alguns lugares, o suaíli é a língua falada. Mas o Islã não é apenas um fenômeno costeiro; até o interior, na província de Niassa, as pessoas veem a si mesmas como muçulmanas. A expansão do Islã para o interior no norte parece ter acontecido no final do século XIX, aproximadamente de 1890 até 1930 […] (ARNFRED, 2015, p. 206).

Os árabes que habitavam Moçambique se opuseram a colonização portuguesa e também eram vistos como agentes de modernização para os indígenas: "O Islã foi visto pelos chefes como um agente de modernização: Islã significava alfabetização." (ARNFRED, 2015, p. 207). De acordo com estudos desenvolvidos por Arnfred (2015), o Islã era mais adaptável e por isso se misturou aos costumes moçambicanos sem transgredir, por exemplo, os ritos: "Diferentemente das missões cristãs, o Islã não condenava os rituais de iniciação. Na verdade, os ritos foram

islamizados (tanto os femininos quanto os masculinos), aparentemente sem fazer nenhuma mudança […]" (ARNFRED, 2015, p. 208). O Islã tinha uma forma diferente de lidar com a sexualidade da mulher moçambicana, não a enxergava como um perigo pois via nela "[…] uma série de funções vitais, positivas, dentre elas o fato de que a satisfação sexual é vista como necessária para o esforço intelectual." (ARNFRED, 2015, p. 210).

Logo: "Sexo, dessa forma, é visto como oposto à realização cultural, as energias sexuais devem ser sublimadas, ou o caos irá prevalecer." (ARNFRED, 2015, p. 210). O que o Islã faz é controlar as mulheres por outros víeis: "A sexualidade não deveria ser reprimida ou transformada, mas ainda assim deveria ser controlada, e o Islã controla a sexualidade controlando as mulheres […]". Tal controle viria de formas externas e não internas: "O controle islâmico sobre as mulheres é do tipo externo (por exemplo, nas áreas islâmicas de Moçambique, se a jovem não se casa imediatamente após os ritos de iniciação, seu isolamento continuará até que um pretendente adequado surja e ela possa se casar). (ARNFRED, 2015, p. 210).

Se a sexualidade não é um problema para o islamismo, os ritos de iniciação também não o serão e o resultado são mulheres que detêm a chave do amor. Rami chega a esta conclusão ao ter as aulas com a conselheira amorosa que é do Norte de seu país:

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

Na voz de Mauá Salué, a amante mais nova de Tony, as nortenhas ganham ainda mais encantamento:

> — A nossa sociedade do norte é mais humana – explica a Mauá. — A mulher tem direito à felicidade e á vida. Vivemos com um homem enquanto nos faz feliz. Se estamos aqui, é porque a harmonia ainda existe. Se um dia o amor acabar, partimos à busca de outros mundos, com a mesma liberdade dos homens. (CHIZIANE, 2004, p. 175).

E se as sulistas se encantam tanto pela liberdade e autoconhecimento das nortenhas, os homens do Sul também se entregam a estas mulheres que possuem em si a chave do prazer: "Homem

do sul quando vê mulher do norte perde a cabeça. Porque ela é linda, muthiana orera[14]. Porque sabe amar, sabe sorrir e sabe agradar." (CHIZIANE, 2004, p. 37). Embora a sexualidade das mulheres do Norte não seja tida como um tabu, sua situação em relação aos homens não é tão boa uma vez que "o homem do norte também se encanta com a mulher do sul, porque é servil." (CHIZIANE, 2004, p. 37).

[14] Mulher bonita.

6 POLIGAMIA EM MOÇAMBIQUE: ANTES E DEPOIS DA COLONIZAÇÃO

> *Navego numa viagem ao tempo. Haréns com duas mil esposas. Régulos com quarenta mulheres. Esposas prometidas antes do nascimento. Contratos sociais. Alianças. Prostíbulos. Casamentos de conveniência. Venda das filhas para aumentar a fortuna dos pais e pagar dívidas de jogo. Escravatura sexual. Casamentos aos doze anos. Corro a memória para o princípio dos princípios. No paraíso dos bantu, Deus criou um Adão. Várias Evas e um harém. Quem escreveu a bíblia omitiu alguns factos sobre a génese da poligamia. Os bantu deviam reescrever a sua Bíblia.*
>
> Paulina Chiziane

Para falar da poligamia que é o eixo estruturador da trama em Niketche: uma história da poligamia, recorrerei mais à obra e complementarei com alguns estudos sobre o tema. Esclareço isto porque Paulina Chiziane trata o tema com uma clareza e riqueza de argumentos que tornam o romance um eminente objeto de estudo do assunto. Como forma de respeitar a disposição do trato ao tema, usarei a lógica do texto que, ao falar de poligamia, está sempre fazendo paralelos entre o passado e o presente, demarcando para o leitor o quanto da tradição foi perdido com a colonização e o quanto desta tradição já não é mais aceitável viver.

6.1 POLIGAMIA: UMA HISTÓRIA DE *NIKETCHE*

Nos capítulos anteriores, falei sobre a formação da família bantu e não houve menção de um casamento poligâmico até então. A formação da família bantu não é nuclear – pai, mãe e filhos

– porque são formadores da família os pais da mulher, no regime matrilinear, e seus parentes, ou seja, a família alargada seria "[…] um grupo-comunidade composto pelos membros das famílias nucleares aparentados por consanguinidade real, patrilinear ou matrilinear, que engendra a solidariedade vertical e horizontal" (ALTUNA, 2014, p. 117). Este é o conceito da família alargada, a verdadeira formação familiar dos bantu matrilineares. No regime patrilinear, com o poder concentrado na mão do homem, a família alargada perde força e há uma tendência a valorização da organização nuclear, já que a independência da família nuclear é maior e as relações entre comunidade e parentes, tornam-se mais complexas.

Se a formação da família matrilinear faz com que o marido se mude para a casa da mulher, a poligamia seria algo difícil de acontecer em seu ambiente, uma vez que a mulher tem em sua família alargada o apoio e força necessária para proibir sua prática pelo marido. Mas na família de regime patrilinear na qual o marido é a centralidade, fica mais fácil que sua prática ocorra:

> A poligamia, um dos traços fundamentais da África negra, tem função econômica, política e religiosa. No entanto, estruturalmente, as sociedades matrilineares não podem permiti-la. Nestas, o homem, depois do casamento, deve abandonar suas famílias e linhagem, para viver nas da mulher (residência matri ou uxorilocal). É impossível, neste caso, a poligamia, exceção feita aos chefes politicos. (MUNANGA, 1988, p. 34).

Há na ideia de poligamia toda uma construção de poder e riqueza que rege o sistema patrilinear, sobrepujando a ideia de família para a noção de controle dos poderes essenciais para a sociedade. Já vemos nesta organização uma tendência a priorizar os poderes do capital que promovem a hegemonia do mais forte sobre o mais fraco. O produto que fortalece o homem é a mulher, provedora de filhos que o torna bem viril e, consequentemente, mais respeitado pela sociedade além de aumentar a força de trabalho através dos filhos. De acordo com Bamisile:

> Paulina Chiziane denuncia as poucas expectativas de liberdade económica da mulher em Moçambique, tendo em conta um conjunto de tradições como a poligamia, em que a mulher, com relação ao homem é mais uma, e não a companheira do homem em paridade de direitos. (2012, p.123).

Isso é algo que muito diz sobre o quanto a obra é pontual no que se refere à identidade da mulher no mundo globalizado, no eurocentrismo que domina os meios de produção para uma finalidade torpe que promove a desigualdade entre gêneros. Assim, Badou K. Robert assinala que:

> Esse romance vai questionar todas as imagens construídas e impostas pelo patriarcado e pela hegemonia socioeconômica dos invasores de Moçambique, em particular, e de toda a África em geral. Ele pinta o quadro das culturas que se sobrepuseram às matrizes culturais bantas.. (2010, p.63-64).

Se o sistema da poligamia já era tido como uma força de manutenção da desigualdade de gêneros antes mesmo da colonização, mesmo este regime permitindo à mulher gozar de direitos e seguranças financeiras, depois das invasões ele se torna clandestino e desconfigura todos os direitos reservados às esposas poligâmicas. Consequência das:

> […] grandes mudanças económicas e sociais que ocorreram no país nas últimas décadas em função de novas políticas ligadas aos projectos de reajustamento estrutural, do impacto da guerra e consequente mobilidade populacional tiveram profundas repercussões na vida das populações conduzindo a alterações no seu modus vivendi. (LOFORTE, 2003, p.1).

E este modus vivendi a que se refere Ana Maria Loforte está intrinsecamente ligado aos costumes da tradição, como ela mesma explica ao parafrasear Osório e Trindade (2000):

> Assiste-se, igualmente, a factores de manutenção de certos valores ligados à tradição fazendo uso dos recursos acumulados no passado. Na verdade, perante um movimento amplo que pretendia incutir transformações profundas nas relações sociais, as práticas tradicionais não sofreram mutações de fundo nem se dissiparam, passaram simplesmente para a clandestinidade para contornarem o desencorajamento contido no discurso político. (LOFORTE, 2003, p.1).

O problema da clandestinidade foi tornar a poligamia, que antes era aceita e tinha seus regulamentos respeitados, numa tradição ocidental de possuir amantes e negar os direitos e deveres às mulheres. Uma vez deslegitimado o casamento poligâmico, o homem perde a obrigação de manter suas mulheres e filhos e lhe fornecer um lar e direitos iguais, marginalizando as famílias que constitui ao não formalizar seu compromisso com elas. Sobre os costumes da poligamia, Rami explica:

> Conheço um povo sem poligamia: o povo macua. Este povo deixou as suas raízes e apoligamou-se por influência da religião. Islamizou-se. Os homens deste povo aproveitaram a ocasião e converteram-se de imediato. Porque poligamia é poder, porque é bom ser patriarca e dominar. Conheço um povo com tradição poligâmica: o meu, do sul do meu país. Inspirado no papa, nos padres e nos santos, disse não à poligamia. Cristianizou-se. Jurou deixar os costumes bárbaros de casar com muitas mulheres para tornar-se monógamo ou celibatário. Tinha o poder e renunciou. (CHIZIANE, 2014, p. 92).

Na fala de Rami podemos encontrar muitas informações pertinentes para entender como se dá a relação de gêneros nesse regime, além de entender como a colonização influenciou esse costume. Os povos do Sul são de sistema patrilinear - falei sobre isto no capítulo anterior -, e por serem pastores e terem o poder centrado no homem, a mulher tem sua importância diminuída aos cuidados com a casa e maternidade. Este povo era poligâmico antes da colonização e tinha este costume por questões econômicas como esclarece Pe. Altuna (2014): “A poligamia procura, entre outros fins, uma inversão de capital: com mais mulheres, mais produção agrícola; com mais produção, mais bens e mais mulheres.”, sendo mais exato, “A

mulher converte-se num bem de produção." (p. 260). Assim, "[…] ter várias mulheres e muitos filhos é sinal de poder e riqueza, pois geralmente o homem que tem várias mulheres tem mais força de trabalho, pode cultivar mais terras e dispor de mais privilégios e benefícios" (OLIVEIRA, 2002, p. 28).

Essa ideia de riqueza e prestígios entre os povos patrilineares existia bem antes da colonização, em oposição aos povos que viviam mais ao norte e que tinham sua organização familiar matrilinear. Nele, como já vimos, a mulher tinha centralidade na família e gozava de algum prestígio, mesmo sendo o homem, por meio de seu irmão, que regia a família e tomava as decisões. Contudo, com a colonização e influência dos árabes que eram poligâmicos e tinham os chamados haréns, a poligamia começa a ser um interessante meio de ganhar autoridade na família:

> A poligamia dá privilégios. Ter mordomia é coisa boa: uma mulher para cozinhar, outra para lavar os pés, uma para passear, outra para passar a noite. Ter reprodutoras de mão-de-obra, para as pastagens e gado, para os campos de cereais, para tudo, sem o menor esforço, pelos si mples facto de ter nascido homem. (CHIZIANE, 2014, p. 92).

Faço aqui um parêntesis para esclarecer melhor o quanto se inverteram os valores da poligamia com a interferência árabe nos povos do Norte e o cristianismo no Sul. A sociedade que era poligâmica, ao Sul, tinha uma organização desse sistema bem complexa e delineada como nos mostra a protagonista de Niketche: uma história da poligamia quando decide procurar sua tia Maria, que viveu a experiência da poligamia, para se aconselhar. A primeira imagem que Chiziane nos dá sobre este regime é como ele se deu para sua tia, que se casou com um poligâmico aos 10 anos de idade:

> Casada pela primeira vez aos dez anos, o casamento foi encomendado antes do seu nascimento. O pai tinha uma dívida, nào conseguia pagar impostos e disse ao cobrador de impostos: a minha mulher está grávida, se nascer uma menina entregá-la-ei como pagamento. E assim foi. Aos dez anos tornou-se vigésima quinta esposa de um rei. (CHIZIANE, 2014, p. 70).

Nestes povos do Sul o casamento "[…] era considerado uma troca de serviços entre duas famílias de clãs diferentes" (OLIVEIRA, 2002, p. 27), quer dizer, a mulher era mais uma vez a salvação da família no que tange a economia, e sua união com membros de outros clãs traziam benefícios ao seu clã. Tia Maria ainda diz como se sentiu ao ser usada pelo seu pai: "Nunca me senti casada com aquele homem, que tinha a idade do meu avô." (CHIZIANE, 2014, p. 73). Logo, o casamento também funcionava como uma instituição financeira que fornecia poder ao polígamo e melhoras financeiras e econômicas à família da mulher/mercadoria: "Todos esses

casamentos eram contratos, alianças políticas entre as diferentes etnias do reino […]" (CHIZIANE, 2014, p. 73).

Mesmo com toda a ideia monetária envolta no casamento dos povos poligâmicos, a organização deste sistema era complexa e ainda trazia alguns benefícios à mulher, diferente do que a poligamia se tornou após a colonização:

> — No nosso mundo não havia haréns — explica-me ela. — Eram famílias verdadeiras, onde havia democracia social. Cada mulher tinha a sua casa, seus filhos e suas propriedades. Tínhamos o nosso órgão - assembleia das esposas do rei – onde discutíamos as divisões de trabalho, decidíamos quem iria cozinhar as papas matinais do soberano, quem ia preparar os banhos e esfregar os pés, cortar as unhas, massajar a coluna, aparar a barba, pentear-lhe o cabelo e outros cuidados. Participávamos da feitura da escala matrimonial de Sua Majestade, que consistia numa noite para cada uma, mas tudo igual, igualzinho. E ele cumpria à risca. Ele tinha que dar um exemplo de Estado, um bom modelo de família. Se o rei cometesse a imprudência de dar primazia a uma mulher em especial, tinha de suportar as reuniões de crítica dos conselheiros e anciãos. (CHIZIANE, 2004, p.71).

Neste trecho[15], a tia de Rami conta como era a poligamia antigamente e mostra à sobrinha que as mulheres, mesmo tendo que dividir o marido, ainda gozavam de determinada segurança através da hierarquia e leis do sistema poligâmico, além de "respeito". Escrevo a palavra respeito entre aspas porque a própria personagem não entenderá como pode um lar ser feliz ainda que a poligamia tenha regras e seja compartilhada de igual entre as mulheres: "Rio-me com gosto. Um reino é um centro de reprodução humana, e o rei, o reprodutor-mor." (CHIZIANE, 2004, p.72). A fala de Rami nos permite ver que a colonização deixou marcas, rupturas na cultura moçambicana e que ela precisa se modificar para se adaptar nesta hibridez cultural; a tradição de um povo e a cultura eurocentralizada, ou seja, para Rami não há mais espaço para aceitar a poligamia: "A poligamia é a condição a que estão sujeitas todas as personagens femininas, mas o modo como estas a aceitam ou refutam vai ser determinante para o modo como se virão a afirmar." (BAMISILE, 2012, p.431).

Este refutar é muito singular e importante para se entender como se dão as práticas de manutenção da desigualdade de gêneros por meio das tradições. Se elas são entendidas como formas de "[…] possibilitar e oferecer a todos que a enunciam e a reproduzem no quotidiano, os meios de afirmar as suas diferenças e de assegurar a sua autoridade e poder (Lenclud

[15] É imprescindível assinalar que não é questionado se a poligamia era boa ruim aos costumes africanos, ela é tratada aqui como parte da cultura e prática de um povo na visão da protagonista do romance *Niketche*.

1987:118)" (LOFORTE, 2003, p. 1), ela também pode servir, quando estabilizada em construções sociais heterogêneas, para a manutenção de um determinado poder ou ordem:

> É neste contexto que se pode entender que, em nome da tradição, se mantenham ainda, por exemplo, em bairros da periferia da cidade de Maputo, rígidos padrões de autoridade e dominação masculina na definição das estratégias de casamento, no controlo da sexualidade e capacidade reprodutiva feminina e nas práticas religiosas tradicionais. […] em contexto citadino de grandes mudanças sociais, onde predominam sistemas de pensamento e práticas heterogéneas, a continuidade em relação à tradição pretende assegurar o poder, a autoridade masculina e a ideologia patriarcal dominante. (LOFORTE, 2003, p. 1).

Ou seja, existe um padrão de organização social que presa pela dualidade dos corpos – feminino/masculino – tendo por finalidade manter uma hegemonia e, consequentemente, um padrão onde um tem seus deveres a cumprir com o outro, uma troca de favores na qual sempre há um favorecido em detrimento do outro:

> La jerarquía y las diferencias fueron consagradas en los cuerpos y los cuerpos consagran las diferencias y la jerarquia. Por conseguiente, dualidades como naturaleza/cultura, público/privado y visible/invisible, son variaciones del tema del orden jerarquíco corporal masculino/feminino, localizadas diferencialmente en relación al poder y distanciadas espacialmente una de la otra. (OYERONKE, 2017, p. 47).

Muitas vezes esta relação de troca não é percebida por parte de quem doa seu trabalho ou mão de obra ou corpo. Isso fica bem visível na fala da Tia de Rami que procura defender os preceitos da poligamia ao mesmo tempo em que a critica. Uma dubiedade de pensamento que institucionaliza a opressão sofrida pela mulher por lhe fazer crer que está em posição beneficiada ou naquela que lhe foi reservada por direito. Seria um fazer acreditar na veracidade das relações com uma visão social determinista na qual a mulher é pré-determinada a ser esposa e mãe:

> A divisão sexual de trabalho é uma componente que se inicia nos primeiros anos da criança (carregar água, tratar das mais pequenas) e que os ritos reforçam, delimitando bem o papel do homem e da mulher. A aprendizagem da construção da casa pelos rapazes ou a aprendizagem das tarefas domésticas pelas mulheres pode parecer à primeira vista uma forma natural de partilha de tarefas, mas na verdade constitui desde logo uma forma simbólica de demonstrar quem é o responsável pela família e quem é o dono da casa, sendo a mulher remetida para a execução do trabalho que permite que a casa do dono seja preservada e reproduzida através da educação dos filhos. (OSORIO, 2015 p. 2).

Tia Maria é um exemplo consistente desta organização de trabalho. Ela, mesmo criticando a poligamia e tendo consciência de alguns pontos problemáticos - como já mostrei mais acima -, continua a defender o regime apontando estratégias de fuga. Ela explica a sua sobrinha que as mulheres gozavam de liberdade sexual quando afirma que as esposas do rei podiam ter relações sexuais com os seus assistentes, sua consequência seria a não ida mais ao leito do rei. O que,

segundo a tia Maria, era uma coisa boa: “Uma mulher que passava para as mãos do assistente nunca mais voltava ao leito real, o que era bom, porque ela recuperava a sua liberdade e podia vadiar.” (CHIZIANE, 2004, p.73). A única que não podia ter outros homens e era considerada sagrada, era a primeira dama, que garantia a linhagem real além de ser a governanta de todas as outras mulheres do rei.

Ainda quando questionada sobre a necessidade de se ter várias mulheres e filhos, tia Maria responde:

> — Cada tempo a sua história - diz ela.— A prosperidade mede-se pelo número de propriedades. A virilidade pelo número de mulheres e filhos. Um grande patriarca deve ter várias cabeças sob o seu comando. Quando se tem poder é preciso ter onde exercê-lo, não é assim? Abraão, Isac, Jacob, foram polígamos, não foram? Os nossos reis antigos também o foram e ainda são. Que mal é que há? Na bíblia, só Adão não foi polígamo. Em nossa casa as damas produziam filhos e davam ao reino a imagem de prosperidade. Se o rei tivesse dificuldades, recorria-se aos assistentes conjugais e reprodutores, recrutados entre os homens belos, robustos, inteligentes, do reino. Um rei tem que mostrar a imagem de virilidade, homem sobre todos os homens. (CHIZIANE, 2004, p.72).

A imagem social e a riqueza estavam em harmonia no lar do polígamo, suas mulheres mesmo tidas como produtos que o concediam poder diante dos inimigos e prestígios sobre os homens que não podiam manter muitas mulheres, gozavam, como diz tia Maria, de uma vida econômica estruturada e tinham mordomias em troca do trabalho que prestavam ao marido:

> — Havia liberdade, muita liberdade. As damas não passavam carências de espécie alguma. Nem afectivas. Naquela casa não se comia verdura: só carne. Não se bebia água: só leite. As mulheres engordavam como elefantes. A terra era mãe, não tão madrasta como hoje. (CHIZIANE, 2004, p.72).

Se esse sistema era complexo em sua organização e trazia benefícios à mulher, como aponta Maria, com a colonização sua sistematização foi alterada e as vantagens, que acreditava ter, descritas por ela, não eram mais dadas às mulheres que agora, na modernidade, atendiam pela alcunha de amantes. E muito desta desvalorização do feminino vem da inserção do capitalismo na economia africana:

> A economia monetária e a individualização podem trazer liberdade da sujeição à família estendida e à autoridade da linhagem, tanto para homens quanto para mulheres. Mas, mais frequentemente, os homens estão em uma posição muito melhor para tirar vantagem dessa liberdade do que as mulheres. Para as mulheres, os mesmos desenvolvimentos frequentemente significam a perda das redes de gênero da família estendida, e exposição mais imediata ao poder do marido.[…] A situação das mulheres se tornava ainda mais precária se a família se movia para a cidade. À dependência social do marido agora se acrescentava uma dependência econômica. Alienada de seus meios tradicionais de subsistência, a terra, através da qual ela alimentava a família, ela agora se tornou dependente do salário do marido. (ARNFRED, 2015, p. 201).

A inserção do capitalismo marginalizou o trabalho da mulher por não ser remunerado, a deixando nas mãos dos homens que tinham salários:

> O tipo de desenvolvimento capitalista que foi sendo introduzido em África, via colonização, subestimou a produção de subsistência, tanto no sentido físico da estagnação relativa (Mafege, 1992) como na avaliação e conceptualização do seu valor. A monetarização produziu alterações em termos do trabalho e do seu conceito – trabalho é o que é pago, passando o trabalho das mulheres a ser considerado improdutivo (Tadesse, 1988: 362). (CASIMIRO, 2014, p. 157).

Logo, as mulheres passaram a constituir a camada social significativamente mais pobre em sua sociedade: "As mulheres constituem a camada social que é sistematicamente excluída da participação política, económica e da produção e benefícios do desenvolvimento." tirada do seio da sociedade e silenciada: "São as últimas a usufruir dos esforços do crescimento devido à sua posição económica e social subalterna, o que resulta numa contínua falta de oportunidades para a sua educação, formação, acesso à saúde, emprego e outros serviços sociais." (LOFORTE, 2004, p. 1). E muitas destas reflexões sobre a situação da mulher em Moçambique ficam ilustradas através dos provérbios de seu povo de que a autora se utiliza como um "[…] conclusor de ideias, sobre fatos acontecidos […]" (LEITE, 2012, p. 205), reforçando ainda mais a triste realidade da moçambicana:

> Este é o discurso típico das mulheres da minha terra, onde o homem é rei, senhor da vida e do mundo. Um mundo onde a mulher é couro. Couro de touro macio e muito bem curtido. Um mundo onde a mulher é gémea do tambor, pois ambas soltam acordes espirituais, quando aquecidas e matraqueadas por mãos vigorosas e rústicas. (CHIZIANE, 2004, p. 55).

No romance, é na voz de Rami que conhecemos de modo mais enfático a dura realidade das mulheres. E podemos entender a importância de se ter um marido, algo que vai muito além da instituição, tem a ver com segurança, com existência social. Ela traça o retrato de uma sociedade dominada pelo dinheiro: "Precisa-se de um homem para dar dinheiro. Para existir. Para ter estatuto. Para dar um horizonte na vida a milhões de mulheres que andam soltas pelo mundo. Para muitas de nós o casamento é emprego, mas sem salário. Segurança." (CHIZIANE, 2004, p.163). E pior do que ser empregada sem remuneração, é ser amante. Ao confrontar Luísa, Rami delineia como ela mesma e a sociedade vê a amante de Tony, Luísa é uma mulher que não existe socialmente. Ela está à margem da sociedade por não ter um homem que lhe dê seu nome e lhe sustente: "Sabes o que significa ser mulher de um homem casado? É o mesmo que fazer filhos na sombra da outra mulher. É não ser socialmente reconhecida como esposa. É ser abandonada a qualquer momento, ser usada, ser trocada." (CHIZIANE, 2004, p.54).

Rami acha que está em posição melhor do que suas amantes, mas a resposta de Luísa aos seus enfrentamentos acaba a deixando mal porque a faz perceber que seu valor, mesmo sendo esposa, era o mesmo da amante, tinha o mesmo peso, era triste e arrebatador: "Quer seja esposa ou amante, a mulher é uma camisa que o homem usa e despe. É um lenço de papel, que se rasga e não se emenda. É sapato que descola e acaba no lixo." (CHIZIANE, 2004, p.54). A cada confronto com cada uma das amantes, Rami vai percebendo que seu valor enquanto primeira dama, mulher oficial que se casou de todas as formas legais perante a lei, deus e a sociedade, não valem de nada. Não são motivos, causas ou razões para a manter em um casamento cristão que preza pelos preceitos de uma mulher devota ao marido e ao lar. Ela era mulher e isso bastava para justificar seu sofrimento e as traições do marido.

Marie Pauline Eboh nos explica de onde vem este sentimento de superioridade tão arraigado nos homens:

> A postura etnocêntrica masculina – a crença em uma intrínseca superioridade do homem sempre associada por sentimentos de desprezo pelas mulheres – levou à sociedade a ética de dividir e ordenar, a ética do pode estar certo, e do vencedor leva tudo, a ética da dominação e subjugação. (EBOH, 2000, p. 6).

E é por meio deste etnocentrismo que Chiziane constrói sua personagem principal, revelando em suas inquietações os mais profundos sentimentos de desfiguração da identidade feminina moçambicana. Fazendo uma leitura mais minuciosa do livro, podemos ver o quanto Rami carrega da subalternidade e do desejo de mudança, ambos sentimentos que trazem muitas reflexões e percepções de como a mente da mulher em condição de subalternidade luta em sentidos opostos – libertação e submissão – para chegar ao momento em que as tomadas de decisões e as mudanças da vida finalmente iniciam. Rami vai precisar se reconhecer e ter medo do que vê para apresentar ao leitor uma nova forma de viver que vai além da tradição e da modernidade do período após a colonização:

> Preciso de um espaço para repousar o meu ser. Preciso de um pedaço de terra. Mas onde está minha terra? Na terra do meu marido? Não, não sou de lá. Ele diz-me que não sou de lá, e se os espíritos da sua família não me quiserem lá, pode expulsar-me de lá. O meu cordão umbilical foi enterrado na terra onde nasci, mas a tradição também diz que não sou de lá. Na terra do meu marido sou estrangeira. Na terra dos meus pais sou passageira. Não sou de lugar nenhum. Não tenho registo, no mapa da vida não tenho nome. Uso este nome de casada que me pode ser retirado a qualquer momento. Por empréstimo. Usei o nome paterno, que me foi retirado. Era empréstimo. A minha alma é a minha morada. Mas onde vive a minha alma? Uma mulher sozinha é um grão de poeira no espaço, que o vento varre para cá e para lá, na purificação do mundo. Uma sombra sem sol, nem solo, nem nome. (CHIZIANE, 2004, p.90).

A identidade de Rami está em fragmentos, se reconhecer como componente de algum lugar é algo quase impossível no momento em que ela está passando. Quem é ela, de onde veio e para onde vai? O processo de aceitação de sua situação ainda está a caminho: “A cultura ou a longa tradição torna difícil para a mulher se definir independentemente dos papeis e noções atribuídas a ela.” (EBOH, 2000, p.9). Existe todo um sistema que perdura por gerações que deve ser vencido aos poucos para que a mulher moçambicana possa se libertar da subordinação, e esta emancipação surgirá a partir da equiparação dela com suas rivais. Assim, Rami dá um novo significado a sua existência, ainda que seja dolorido, ela agora aceita que está em posição de subalternidade e consegue perceber como se dá esta que é sua face social: mulher subalterna.

Todas as percepções de Rami ficam claras e a posicionam a partir do entendimento do que é a poligamia para ela enquanto mulher em sua sociedade:

> Não, não sou nada. Não existo em parte nenhuma. Acham que eu devo abraçar a poligamia, e pôr-me aos gritos de urras e vivas e salves, só para preservar o nome emprestado? Acham que devo dizer sim à poligamia só para preservar este pedaço de chão onde repousam os meus pés? Não, não vou fazer isso, tenho os braços presos para aplaudir, e a garganta seca para gritar. Não, não posso. Não sei. Não tenho vontade nenhuma. (CHIZIANE, 2004, p.90).

A consciência de si permite que Rami comece a se emancipar, mesmo que em passos lentos. Ela assume, no primeiro momento, a chefia do lar poligâmico com a estruturação da família a partir da inserção das amantes de Tony e seus filhos no reconhecimento social através da tradição do lobolo:

> A cerimónia de entrega da compensação matrimonial, o lobolo, é precedida, acompanhada e continuada por troca de presentes e de outros produtos em diferentes momentos, que revelam que as alianças não são apenas uma questão matrimonial mas, também, de reprodução social, reforçando o poder e autoridade dos homens mais velhos. (LOFORTE, 2016, p.)

A legalização da situação das outras mulheres de Tony remete à decisão dela de retornar aos costumes de seu povo, entretanto, não há só vontade de retomada da tradição, mas também o desejo de não deixar que seu esposo abuse dela e, consequentemente, das amantes: “Por isso vou usar a fórmula antiga: atrair a aboboreira pelas suas abóboras. A tia Maria diz que quando as mulheres se entendem, os homens não abusam.” (CHIZIANE, 2004, p.103). Entendendo que as concubinas de Tony são tão vítimas quanto ela, Rami traça o plano para frear o marido e tê-lo novamente em casa. Uma união poligâmica deve trazer a todas as envolvidas o reconhecimento e amparo legal tanto para a mulher quanto para os filhos, além de permitir que Tony dê atenção a todas as mulheres.

É significativo destacar que ao reunir todas as mulheres, Rami se senti feliz, útil, novamente: "De repente senti-me feliz. Realizada. Era bom, dirigir aquele encontro, para mim que nunca tinha dirigido nada na vida. Sentia-me primeira esposa, esposa grande, a mulher antiga, a rainha de todas as outras mulheres, verdadeira primeira dama." (CHIZIANE, 2004, p.90). A sensação de ser útil e estar no controle de algo relevante faz da primeira esposa uma mulher mais feliz, o que parece pouco e sem importância, porém, esta tomada de decisão é o início do processo de transformação de sua vida e das outras mulheres de seu marido. É por esta atitude que Rami reconhece o sofrimento delas e as enxerga como vítimas da sociedade e da divisão social de gêneros:

> Coloquei o dedo nas feridas da alma e espremi lamentos. Desencantos. Desabafos. Estas mulheres simbolizam a dor do mundo. Bebo as suas dores, os seus sentimentos. Elas tinham no peito uma flor e se deram por amor. Abriram o corpo, esse mágico labirinto, e deixaram germinar outras flores sem rega, nem pão, nem esperança. Sofro por essas crianças. A situação destas concubinas é de longe pior que a minha. Sem protecção legal, nem familiar. As casas onde moram são propriedade do senhor, é ele quem paga as rendas no fim de cada mês. Pode expulsá-las quando entender, arremessá-las à pobreza total. Se ele morre, não terão direito a nada, porque não constituem família de coisa nenhuma, são apenas satélites da família principal. É preciso inverter a ordem das coisas. Mas como? Reúno todos os sentimentos recolhidos em cada boca e faço a radiografia do amor. (CHIZIANE, 2004, p.104-105).

Assim, o reconhecimento social de Luísa, Julieta, Mauá e Sally virá por meio do lobolo:

> O lobolo, tradição em comunidade como a "tsonga" consiste num dote pago pelo homem à família da mulher com quem se casará, mas vem sendo repudiado pelas mulheres. O lobolo constituiu-se durante muito tempo como o único meio de melhoria das condições económicas das famílias, principalmente no meio rural. No entanto, através dele, era negado à mulher o direito de controlo de propriedade, uma vez que a prática fazia da mulher um "bem" transmitido do pai para o marido. (BAMISILE, 2012, p. 434).

Ainda, segundo Rami, esta prática era novidade para as novas esposas de seu marido uma vez que o lobolo é uma tradição do Sul de Moçambique: "Lobolo no sul, ritos de iniciação no norte." (CHIZIANE, 2004, p.47):

> Essa história de lobolo era nova para elas. Queriam dizer não por ser contra os seus costumes culturais. Mas envolve dinheiro e muito dinheiro. Dinheiro para os pais, dinheiro para elas, e para os filhos. Dinheiro que faz falta para comer, para viver, para investir. Quando se trata de benesses, qualquer cultura serve. Elas esqueceram o matriarcado e disseram sim à tradição patriarcal. Passámos três meses a andar de festa em festa. Era importante que todos os lobolos fossem feitos numa rajada, antes que o Tony mudasse de ideias. Nos lobolos todos introduzimos uma inovação: a certidão de lobolo, com todas as cláusulas contratuais, menos aquela parte que fala de assistentes conjugais em caso de incapacidade do marido. Ficaria um bocado imoral, não acham?
>
> Toda em papel almaço, com timbre e tudo, dactilografada, assinada por todos os membros presentes nas cerimónias. Com tantas assinaturas, aquilo ultrapassava uma
>
> certidão, parecia mais uma petição. Estamos na era da escrita, não estamos? (CHIZIANE, 2004, p.124-125).

Rami se apoia na tradição da poligamia para trazer Tony de volta a sua casa, mas acaba descobrindo um meio de se afirmar socialmente, se estabelecendo empreendedora e dona de suas finanças:

> Com o desenvolvimento da narrativa vemos que em Niketche, a personagem Rami nos revela uma mulher que está e se debate na confluência de poderosas articulações patriarcais, e com isso, verifica a impossibilidade de construir a sua identidade de forma plena, num espaço de vivências em que o seu estatuto seja reconhecido de modo inteiro. A mulher moçambicana só se afirmará de modo consequente quando acreditar, sem dissidências de propósitos e actuação, que a luta em que está empenhada será vitoriosa, se for determinada e sem franjas de submissão. Esta personagem ao efectuar o seu percurso de descoberta de identidade num espaço tradicionalmente patriarcal e ao experimentar as imposições de uma vivência em poligamia, toma consciência do peso das definições tradicionais no discurso literário e procura, a partir daí, redefinir e reconstruir o espaço próprio buscado pela mulher consciente da sua capacidade e do direito inalienável de ser considerada em integral paridade com o homem. (BAMISILE, 2012, p. 440-441).

A primeira esposa percebe que ela e as outras mulheres de Tony precisam de uma renda para se manter porque não podem contar com o marido para sempre. Tony é volátil e não cumpre à risca seu papel de marido poligâmico, e possui namoricos com outras mulheres além de suas esposas. A estabilidade do lar passa agora a depender das mulheres e não mais do homem. Manter a si e sua família é uma função a mais na vida da mulher, esposa e mãe, uma reafirmação das duplas jornadas de trabalho: "— Temos que trabalhar - diz a Lu -, ainda temos um pedaço de pão porque o Tony ainda está vivo. E quando ele morrer? Do luto até encontrar um novo parceiro vai um longo período de fome. É preciso prevenir o futuro." (CHIZIANE, 2004, p. 118).

Então, como matriarca da família que formou com suas rivais, Rami cuida para que todas as mulheres possam ter as mesmas oportunidades e cresçam financeiramente:

> 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 devolvia-me o dinheiro com juros e uma prenda. Uma capulana, um lenço de seda, e uma rosa vermelha comprada na esquina. A Lu disse-me: estou inspirada. Se a Saly conseguiu
>
> fazer o seu negócio render, também posso. Rami, emprestas-me algum dinheiro? Passei os fundos devolvidos pela Saly para as mãos dela. E começou a vender roupa em segunda mão. E começou a engordar, a sua voz a adoçar, o seu sorriso a crescer, o dinheiro nas mãos a correr Três semanas depois devolvia-me o dinheiro com mais juros, um carinho e um bouquet de rosas. (CHIZIANE, 2004, p. 118).
>
> Transferi o dinheiro das mãos da Lu para a Mauá e dei a Ju um dinheiro que o Tony me dera um dia para guardar. A Mauá começou a tratar dos cabelos, a desfrisar cabelos, coisa que ela entende muito bem. Começou na varanda da sua casa. Conseguiu angariar clientes. Aumentou o volume de trabalho e contratou duas ajudantes. A varanda era pequena e passou a usar a garagem da sua casa. Agora tem uma multidão de clientes, a Mauá. AJu vai aos armazéns, compra bebidas em caixa e vende a retalho. Dá muito lucro. Nesta terra as pessoas consomem álcool como

> camelos. Ela começou a sorrir um pouco e a ganhar mais confiança em si própria. (CHIZIANE, 2004, p. 119).
>
> Eu decidi ir com a Lu para a venda de roupas. Vendemos no mercado da esquina onde há grande clientela. (CHIZIANE, 2004, p. 119).

Todas as mulheres prontas e com a situação financeira organizada, Tony começa a se preocupar. Mulheres empoderadas assustam por sua força, e unidas elas são mais fortes ainda: "Tony reage mal às nossas iniciativas mas nós fechamos os ouvidos e fazemos a nossa vida." (CHIZIANE, 2004, p. 119).

Um momento que marca a força da ruptura com o marido é quando Tony reaparece depois que Rami passa pelo ritual kutchinga, que ocorre quando o marido é dado como morto pela família dele. Neste momento do romance, Tony resolve fazer uma viagem e não informa a ninguém, ocorre um acidente e a mãe de Tony é chamada para reconhecer o corpo, dando ele como morto, obrigando Rami a passar pelo kutchinga:

> […] kutchinga, que é um termo bantu para o que, em português, é chamado levirato, um costume pelo qual o irmão mais velho do defunto se torna herdeiro/proprietário dos bens e da mulher deste. O levirato se apresenta como um dos principais fatos opressores das mulheres. O período do funeral em que se encaixa a prática do levirato vem carregado de momentos de múltiplas dores. Além da dor de ter perdido o marido, as viúvas sofrem uma série de tratamentos que, no decorrer do tempo, se tornaram parte integrante dos funerais. (ROBERT, 2010, p. 78).

Rami especifica quais são estes tratamentos ao mencionar o quanto foi violada física, emocionalmente e ao ver seus bens serem divididos pelo irmão mais velho do suposto marido falecido, além de ter os cabelos raspados e o corpo rasgado com tatuagens para o funeral.

> Dizem que se deve cumprir à risca com todas as tradições da morte. É preciso voltar às raízes. Pedem ao tempo para voltar atrás, e vão às apalpadelas, não conhecem o caminho. E o tempo volta apenas para mim, a quem retalham como um bolo de creme na festa de anos. (CHIZIANE, 2004, p. 212).

Mais uma vez as tradições fortalecem a opressão da mulher, servindo como meio de manter a ordem social em que homens são os controladores do poder e do corpo da mulher. Rami é prova disso ao ter seus cabelos rapados, seu corpo violado. Passado o funeral, Tony retorna de sua viagem, que fez escondido, e que gerou todo o sofrimento das suas viúvas. Ao se deparar com Rami e as condições que a deixaram sua família, ele se compadece e tenta retornar ao seio da família dela: "— Mandei prender toda a gente que participou no saque, incluindo a minha própria mãe. Eles terão que responder em tribunal por todos os seus actos de vandalismo cometidos na minha ausência, Rami." (CHIZIANE, 2004, p.232).

Mas à Rami não resta nada deste amor que traçou em sua vida um caminho de sofrimento.

> Antes era eu que pedia abraços. Ele negava. Agora sou eu quem recusa, este nosso amor é doido, jogo de gato e rato. Consumi a vida inteira à procura deste instante, para tê-lo bem embalado nos meus braços. Ele está aqui à minha frente. Desprotegido. Maltratado. Carente. Já não o quero, nada mais me apetece, tudo morreu para mim. Ele não se conforma. Implora-me, segura-me, sacode-me e toma-me à força como um violador na floresta deserta. Resisto. Preparava-me para ser divorciada e agora sou viúva por engano. Ele não desiste. Agora falame de amor. Recorda-me os momentos de felicidade que tivemos. Fala dos problemas que sempre tivemos e que lhe soube perdoar. Amar é deixar o coração bater no mesmo compasso—digo eu. Caminhar no mesmo passo. Olhar para o horizonte no mesmo ângulo. Amor são dois pratos da mesma balança, cada um levantando o outro até ao equilíbrio divino. (CHIZIANE, 2004, p.230).

É o fim para o marido polígamo. Desse momento em diante o romance narra as despedidas das mulheres de Tony. Cada uma, aos poucos, vai se desprendendo do casamento poligâmico e procurando a felicidade em outros braços, em outra vida: “Ruínas de uma família.”, pouco a pouco elas saem em busca de outras histórias, primeiro a Julieta e a Luísa: “A Lu, a desejada, partiu para os braços de outro com véu e grinalda. A Ju, a enganada, está loucamente apaixonada por um velho português cheio de dinheiro.”, depois: “A Saly a apetecida, enfeitiçou o padre italiano que até deixou a batina só por amor a ela. A Mauá, a amada, ama outro alguém.” (CHIZIANE, 2004, p.332).

E a protagonista deste romance, decide por si viver na família poligâmica de seu cunhado. O homem responsável por ela depois da suposta morte de Tony, aquele com quem ela teve que dormir no ritual fúnebre tradicional de seu povo e com quem terá um filho. Os caminhos de Rami continuam na vida poligâmica, mas agora ela é a outra e não mais a primeira esposa.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudando Niketche: uma história da poligamia com a abordagem da tradição, poligamia e sexualidade através dos ritos de iniciação, fica nítido o quanto os ideais de libertação feminina precisam ser difundidos em Moçambique. Não na perspectiva feminista eurocêntrica, mas numa perspectiva feminina em que a história ancestral e a história atual possam coexistir sem causar danos a organização social que moçambicanos e moçambicanas constroem para si todos os dias. Um ideal que tenha em vista que para a autonomia da mulher africana há "[…] todo um processo que leva à libertação, entendendo por libertação a criação de condições para poder optar" (MATA, 2009, p. 17), pois, segundo a ginista Marie. P. Eboh (2000): "A hierarquia de gênero não dá a menina folego suficiente para a mobilidade social ascendente." (p. 9). Ou seja, a mulher africana/moçambicana é condicionada desde o nascimento a existir como um ser social passivo onde "o poder tem sido concentrado nas mãos dos homens por tanto tempo que agora é visto como natural e dado por Deus para que domine todo o resto de sua criação, incluindo a mulher" (EBOH, 2000, p. 9).

O processo de libertação desta mulher que é parte social de Moçambique ainda tem um longo caminho pela frente. O livro nos mostra isso, principalmente, em seu final. O final de Rami, depois de tantos percalços e lutas para se encontrar enquanto mulher, ser continuar a vida poligâmica com seu cunhado é um sintoma de que as políticas públicas e de conscientização social sobre a mulher precisam ser postas em Moçambique com mais ênfase e urgência. Ela, como viúva do marido, depois de sofrer o kutchinga, acaba indo morar com Levy, irmão mais velho de seu falecido marido que tem agora a sua guarda. Ela irá, ao contrário das outras ex-mulheres de Tony, para uma nova família poligâmica. Ela está grávida de Levy e conta ao Tony para depois o deixar, sozinho. Polígamo, dono de tantas mulheres, que acabou sozinho.

Concordo com Sunday Bamisile que apresenta o mesmo questionamento que o meu no final do capítulo três da quinta parte de sua tese de doutorado intitulada *Questões de género e da escrita no feminina na literatura africana contemporânea e da diáspora africana*:

> A questão que aqui se põe é: como é que se explicar a ida de Rami para casa de Levy? Será que ela, ao fim e ao cabo, aceita a supremacia dos costumes e tradições patriarcais da sua sociedade ou isso é somente uma forma de demonstrar o seu desagravo contra um marido traidor? (BAMISILE, 2012, p. 438).

Ele discorre sobre vários assuntos em seguida, mas deixa a pergunta sem resposta, argumentando apenas sobre: “Estas interrogações poderão ter uma destas duas respostas ou outra. Isso poderá até ficar à reflexão dos nossos leitores, após a longa problematização das motivações já aqui feita.” (BAMISILE, 2012, p. 438), deixando a responsabilidade para o leitor do livro e de sua tese. Minha inquietação ainda persiste e procuro, em uma fala de despedida de Rami, explicar para mim mesma porque ela não teve um final diferente ou igual ao das suas amigas de poligamia: “— Não te posso salvar. Tento salvar-te, mas não consigo, não tenho força, sou fraca, não existo, sou mulher. Os homens é que salvam as mulheres e não o contrário.” (CHIZIANE, 2004, p. 333).

Talvez seja Rami aquela mulher que não rompeu com a tradição por inteiro, que não conseguiu se desvencilhar das amarras da sociedade moderna. Talvez para ela ainda seja mais cômodo ou menos difícil não lutar tanto para se estabelecer em uma sociedade extremamente patriarcal. Ou ainda, por ser um romance que marca tão forte a realidade de mulheres em Moçambique, Rami seja uma daquelas que aceita sua condição e se mantém mulher patriarcal.

Em sua dissertação *A consciência da subalternidade: trajetória da personagem Rami em Niketche de Paulina Chiziane*, Badou Koffi Robert conclui a leitura das mulheres do romance apontando, talvez, para uma plausível justificativa do desfecho da nossa personagem principal:

> Por fim, a autora nos apresenta uma imagem da mulher africana em geral, e da moçambicana em particular, muito mais próxima da realidade do que aquela que tentasse representá-la nas suas características estéticocorpóreas, uma guerreira ou ainda um indivíduo apenas guiado e animado pela vontade de fazer da causa feminina uma bandeira. Ela mostra que a verdadeira história das mulheres é feita de compromissos, de recusa, de cumplicidade com o homem como indivíduo e elemento importante da estrutura familiar e que pode ser também, como ela, vítima da própria sociedade patriarcal. (ROBERT, 2012, p. 98-99).

Rami seria, assim, a mulher em contradição, perfeitamente reconhecida e entendida. O romance é impregnado de manifestações da primeira esposa que deixam em evidencia o quanto ela está condicionada a ser, não totalmente, mas, em parte, uma figura feminina no marido, no homem que a tem em suas mãos. Uma mulher sozinha e com filhos em uma sociedade patriarcal e ainda punitiva é um grande paradigma na sociedade moçambicana. Fica na leitura de Niketche a visão da dura realidade da mulher moçambicana, que precisa decidir por onde caminhar para se manter um ser social, mesmo que esse ser esteja ancorado na figura do marido.

Subverter o sistema é sempre mais dolorido e necessita de tempo e aprendizado para que as próximas gerações de mulheres entendam que ser independentes é um direito intrínseco a qualquer ser humano, seja ele homem ou mulher, determinado ou não por seu gênero biológico.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*. Formatação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

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

AMADIUME, Ifi. Sexuality, African Religio-Cultural Traditions and Modernity: Expanding the Lens. Disponível em: < http://www.arsrc.org/downloads/features/amadiume.pdf>. Acessado em: 17 abr. 2017.

_____. African Women: Voicing Feminisms and Democratice Futures. *Macalester International*, Minnesota, United States, v. 10, n. 9, p. 47-68. Disponível em:

< http://digitalcommons.macalester.edu/macintl/vol10/iss1/9>. Acessado em: 17 abr. 2017.

ANJOS, Crislayne Fátima dos. O *Malleus Maleficarum* e o pensamento inquisitorial: O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição e suas conexões com o cotidiano e cultura de uma época (século XV). *Mosaico*. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 7, n. 11, p. 206-219, 2016. Disponível em: < http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/mosaico/article/view/64784 >. Acessado em: 02 jun. 2017.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In.: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2012, p. 45-77.

ARNFRED, Signe. Notas de gênero e modernização em Moçambique. *Cadernos Pagu*, SP, n. 45, p. 181-224, jul/dez. 2015. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332015000200181&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acessado em: 05 maio 2017.

BAMISILE, Sunday Adetunji. *Questões de género e da escrita no feminina na literatura africana contemporânea e da diáspora africana*. 2012. 519 f. Tese (Literatura Comparada) – Universidade de Lisboa. Disponível em: < http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/8699/1/ulsd65962_td_Sunday_Bamisile.pdf>. Acessado em: 17 abr. 2017.

CABAÇO, José Luís. *Moçambique*: identidade, colonialismo e libertação. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

CAPELA, José. *Moçambique pela sua história*. 1. ed. Portugal: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010. ISBN: 978–989–8156–23–5. Disponível em:<http://www.dlistasclme.org/sites/default/files/doclib/Mo%C3%A7ambique%20Pela%20Sua%20Historia.pdf>. Acessado em: 17 abr. 2017.

CASIMIRO. Isabel Maria. *Paz na terra, guerra em casa.* Feminismo e organização de mulheres em Moçambique. Recife: Editora UFPE, 2014. (Série Brasil & África. Coleção Pesquisas).

CHIZIANE, Paulina. *Niketche*. Uma história de poligamia. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. Entrevista. In: *Ponto Final*, Diário de Macau, 21 jun. 2006.

EBOH, Marie Pauline. Teia Androcêntrica e Filosofia Ginista. Tradução para uso didático de: EBOH, Marie Pauline. *Androcentric web and gynist philosophy. Quest: An African Journal of Philosophy*. Vol. XIV, No. 1-2, 2000, p. 103-111 por Olga Rodrigues de Lima Souza. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/marie_pauline_eboh_-_teia_androc%C3%AAntrica_e_filosofia_ginista.pdf >. Acessado em: 20 dez. 2016.

HAMENOON, Michael. A África na ordem mundial. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. (Org.). A Matriz Africana no Mundo. São Paulo: Selo Negro, 2008. Cap. 4, p. 119–131.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades e Escritas pós-coloniais*. Estudos sobre literaturas africanas. Rio de Janeira: EdUERJ, 2012.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, SC, v. 22, n. 3, p. 935–952, set/dez. 2014. Disponível em:

< https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acessado em: 23 dez. 2016.

_____. Colonialidade y Género. *Tabula Rasa*. Bogotá, Colombia, n. 9, p.73–101, jul/dez. 2008. Disponível em: < http://www.revistatabularasa.org/numero–9/05lugones.pdf>. Acessado em: 23 dez. 2016.

_____ . "Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color". *Revista Internacional de Filosofía Política*. Traducción de Joaquín Rodríguez Feo. Madrid, n. 25, p. 61–75, 2005.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Malleus Maleficarum. Tradução: Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Ventos, 2004.

LOFORTE, Ana Maria. Os movimentos sociais e a violência contra a mulher em Moçambique: marcos de um percurso. WLSA. Moçambique: Maputo, n. 27, n. p., jun. 2009. Disponível em: < http://www.wlsa.org.mz/artigo/os-movimentos-sociais-e-a-violencia-contra-a-mulher-em-mocambique-marcos-de-um-percurso/>. Acessado em: 01 nov. 2016.

_____ . Dinâmicas familiares e percepções de pobreza e género em Moçambique. *WLSA*. Moçambique: Maputo, n. 22, n. p., fev. 2008. Disponível em: <http://www.wlsa.org.mz/artigo/dinamicas-familiares-e-percepcoes-de-pobreza-e-genero-em-mocambique/>. Acessado em: 01 nov. 2016.

_____ . Mulher, poder e tradição em Moçambique. WLSA. Moçambique: Maputo, n. 5, n. p., nov. 2003. Disponível em: < http://www.wlsa.org.mz/artigo/mulher-poder-e-tradicao-em-mocambique/>. Acessado em: 01 nov. 2016.

_____ . Políticas e estratégias para a igualdade de género: constrangimentos e ambiguidades. *WLSA*. Moçambique: Maputo, n. 8, n. p., ago. 2004. Disponível em:

<http://www.wlsa.org.mz/artigo/politicas-e-estrategias-para-a-igualdade-de-genero-constrangimentos-e-ambiguidades/>. Acessado em: 01 nov. 2016.

MATA, Inocencia. Inocência Mata: a essência dos caminhos que se entrecruzam. [maio de 2009]. São Paulo: *Revista Crioula*. Entrevista concedida a Débora Leite David. Disponível em: < http://www.revistas.usp.br/crioula/article/view/54948/58596>. Acessado em: 29 maio 2017.

_____ . A crítica literária africana e a teoria pós-colonial: um modismo ou uma exigência? *Ipotesi*, Revista de Estudos Literários, Juiz de Fora-MG, v. 10, n. 1, n. 2, pág. 33 - 44, jan/jun, jul/dez 2006. Disponível em: < http://www.ufjf.br/revistaipotesi/files/2010/02/A-cr%C3%ADtica-liter%C3%A1ria-africana.pdf>. Acessado em: 10 abr. 2017.

MBEMBE, Achille. Formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, v. 23, nº 1, 2001, p. 171-209. Disponível em:

< https://pt.scribd.com/doc/43531588/Achile-Mbembe-As-Formas-Africanas-de-Auto-Inscricao>. Acessado em: 15 maio 2017.

_____ . África Insubmissa. Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial. Mangualde: Edições Pedago, 2013.

MARCELINO, Jacqueline Laranja Leal. *Mulheres negras : tradições orais, artes, ofícios e identidades*. 2016. 231 f. Tese (Programa de Pós-graduação em Letras) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais. Disponível em: <http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/tese_10501_Jacqueline%20Laranja%20Leal%20Marcelino%20-%20Tese%20de%20Doutorado%20%28final%2920170214-162535.pdf>. Acessado em: 20 abr. 2016.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Lutas africanas no mundo e nas Américas. In: _____ (Org.). *A Matriz Africana no Mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008. Cap. 6, p. 141–182.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude*. Usos e sentidos. São Paulo: Editora Ática, 1988.

OLIVEIRA, Irene Dias de. *Identidade negada e o rosto desfigurado do povo africano* (Os Tsongas). São Paulo: Annablume: Universidade Católica de Goiás, 2002.

OLIVEIRA, Jurema José de. A poética e a prosa de: Alda Lara, Noémia de Sousa, Ana Paula Tavares, Vera Duarte e Paulina Chiziane. *Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades*. Rio de Janeiro, v.VII, n. XXV, p. 71-78, abr/jun. 2008. Disponível em: < http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/reihm/article/view/11/18 >. Acessado em: 20 set. 2017.

OSÓRIO, Conceição; SILVA, Teresa Cruz e. Buscando sentidos. Género e sexualidade entre jovens estudantes do ensino secundário, Moçambique. *WLSA*. Moçambique: Maputo, 2008, p. 402. Disponível em: < http://www.wlsa.org.mz/wp-content/uploads/2014/11/Buscando.pdf>. Acessado em: 30 maio 2017.

_____. Os ritos de iniciação: identidades femininas e masculinas e estruturas de poder. WLSA. Moçambique: Maputo, 2015. Disponível em: http://www.wlsa.org.mz/artigo/ritos/>. Acessado em: 01 nov. 2016.

OYÈRÓNKÉ OYĚWÙMÍ. Conceptualizing gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the challenge of african epistemologies. In: ARNFRED, Signe. *African gender scholarship*: concepts, methodologies and paradigms. Dakar: CODESRIA, 2004, p. 1-8. (Gender Series Volume 1). Disponível em: < https://knowledge4empowerment.files.wordpress.com/2011/06/OYĚWÙMÍ_gender-as-eurocentric.pdf>. Acessado em: 05 maio 2017.

_____. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Tradução: Alejandro Montelongo Gonzaléz. Bogotá: Editorial en la frontera, 2017.

PINHO, Osmundo. Descolonizando o feminino em Moçambique. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, SC, v. 20, n. 3, p. 970–972, set/dez. 2012. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300026>. Acessado em: 05 maio 2017.

ROBERT, Badou Koffi. *A consciência da subalternidade*: trajetória da personagem Rami em Niketche de Paulina Chiziane. 2010. 106 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literatura de Língua Portuguesa) – Universidade de São Paulo – USP, 2010. Disponivel em: < http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-08022011-100027/pt-br.php>. Acessado em: 17 abr. 2017.