

**Hegemonia feminina na raiz cultural da Lunda em  
*Lueji – o Nascimento dum Império*, de Pepetela**

**Alma Zelosa Luzendo**

**Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em  
Estudos Lusófonos  
(2º ciclo de estudos)**

**Orientadora: Professora Doutora Cristina Maria da Costa Vieira**

**Julho 2021**



## **Dedicatória**

À minha mãe, Laura Nassungo Quintas, por sempre me ter incentivado nos estudos e acreditar em mim. Tudo o que sou, hoje, devo a ela e nada do que possa fazer se poderá comparar com o amor partilhado, o sacrifício da mãe batalhadora. A ela devo a vida. O meu eterno agradecimento, minha querida mãe!

Aos meus irmãos e sobrinhos por se habituarem a conviver com a minha ausência, durante os anos de minha formação em Portugal. O tempo passa, mas a saudade é difícil de mitigar.

À Alma Luzendo, pela fé e persistência.



# Agradecimentos

Agradecer a Deus pela proteção, sabedoria e amor sem fim. Passei por momentos difíceis que pensava serem o fim da minha formação, mas, pela graça de Deus, consegui concluir este trabalho. Mais um ciclo se encerra; outros virão.

Ao Instituto Nacional de Gestão e Bolsa de Estudo (INAGBE), pela concessão da bolsa em 2016, sem me esquecer do atual diretor desta Instituição, Dr. Milton Chivela, pelo carisma e incentivo para não desistir dos meus sonhos.

A todos os professores do curso de Licenciatura em Estudos Portugueses e Espanhóis e do Mestrado em Estudos Lusófonos do Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, pela dedicação e atenção que nos deram ao longo da formação; em especial Gabriel Magalhães, Cristina da Costa Vieira, Reina Pereira, Ana Rita e, também, Maria da Graça Sardinha, pelo encorajamento e apoio incondicional.

À Professora Doutora Cristina da Costa Vieira, que considero uma mãe. Desde a licenciatura que admiro a sua inteligência, o amor pela sua vocação, que, com sabedoria, soube desempenhar o seu papel de tutora e orientadora da dissertação.

À Professora Doutora Maria da Graça Sardinha, pelo carisma, ideias construtivas e pelo incentivo para concluir este trabalho, no meio de tantas dificuldades.

Aos nossos entrevistados Pepetela, João Manassa, Elísio Mateus, Rei Mwatchisenge-wa-Tembo Lukhassa João, e a todos os que me apoiaram ativamente na recolha de dados, no leste de Angola.

À minha mãe Laura Nassungo Quintas, por ser rigorosa quanto à educação, pois tudo o que sou hoje são os reflexos dos ensinamentos árduos que tive.

Aos meus familiares, pelo incentivo e por torcerem para o meu êxito nesta academia prestigiosa, particularmente a mãe Josefa Quintas, pelos sábios conselhos antes da minha viagem para Portugal e por ser uma mãe presente; mãe Miriame José por ser a melhor amiga; avó Angelina Vera Paulo, pelo carinho e amor dado na angústia; tio Carlos Suco, pelo apoio e incentivo nos estudos.

Aos meus amigos, por sempre me enviarem mensagens de encorajamento e por estarem presentes nos momentos difíceis desta empreitada.

Aos meus colegas de turma, pelos momentos partilhados; ao Aquino Pinto, pelo suporte. Ao Salvador Tito, Roque Suequel, Hélder Maiunga e António Kingui, pela disponibilidade da leitura dos textos.

Para terminar, aos meus irmãos, motivo das minhas alegrias e forças para lutar quando pensava em desistir: Claudino Luzendo, Glória, Mira, Adilson, Angélica, Manucha, Audosa, Eva, Adão, Amado e Edmilson. A todos os meus sobrinhos, que, com os seus sorrisos me enchem de motivação, pois amo quando me chamam tia Alma, mamã Alma ou mesmo Amor (Hazel). Por tudo isso, o meu profundo agradecimento.

## **RESUMO**

O estudo versa sobre a questão do feminino, primeiramente num âmbito mais geral, caminhando posteriormente para Pepetela, mais particularmente para o romance intitulado *Lueji — o Nascimento dum Império*, para a mulher em Angola e, em particular, para a mulher nas Lundas. A referência principal do trabalho centra-se na rainha Lueji, do referido romance, uma mulher que, com eficácia e bravura, soube lutar não só pela identidade angolana no feminino, mas também por uma determinada realidade que, posteriormente, a colonização quase destruiu em nome de uma hegemonia, sem respeito pela cultura de um povo, o de Angola. Um conjunto de entrevistas remete para a realidade, enquanto testemunhos vivos e posteriormente interpretados. O conceito de cultura, com todas as premissas que lhe estão associadas, muito particularmente no referente ao universo feminino, será transversal ao estudo.

## **Palavras-chave**

Identidade feminina, cultura das Lundas, hegemonia, romance, Lueji, Pepetela.



## **Abstract**

The study deals with the issue of the feminine, first in a more general scope, moving later to Pepetela, more particularly to the novel entitled Lueji — the Birth of an Empire, for women in Angola and, in particular, for women in Lunda's. The main reference of the work focuses on Queen Lueji, from the aforementioned novel, a woman who, with efficiency and bravery, knew how to fight not only for the Angolan identity in the female, but also for a certain reality that, later, colonization almost destroyed in name of a hegemony, without respect for the culture of a people, that of Angola. A set of interviews refer to reality, as live testimonies and later interpreted. The concept of culture, with all the assumptions associated with it, particularly with regard to the female universe, will be transversal to the study.

## **Key words**

Female identity, Lunda's culture, hegemony, romance, Lueji, Pepetela.



# Índice

|   |           |
|---|-----------|
| Dedicatória.....  | iii       |
| Agradecimentos.....   | v         |
| Resumo.....   | vii       |
| Abstract.....   | ix        |
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>  | <b>1</b>  |
| 1. Justificação da escolha do tema .....  | 1         |
| 2. Objetivos.....   | 4         |
| 3. Metodologia.....   | 5         |
| <b>CAPÍTULO I – SER MULHER (EM ANGOLA).....</b>   | <b>7</b>  |
| 1. Prolegómenos.....  | 7         |
| 2. Conceito de mulher .....   | 8         |
| 2.1 O que é ser mulher.....   | 8         |
| 2.2 A luta pelos direitos da mulher.....  | 16        |
| 2.3 A mulher e o trabalho.....  | 19        |
| 3. A mulher em Angola.....  | 22        |
| 3.1 A mulher na Angola pós-colonial.....  | 22        |
| 3.2 A mulher nas Lundas.....  | 29        |
| 3.3 Estudos femininos na literatura angolana.....   | 33        |
| <b>CAPÍTULO II – CULTURA COMO FACTOR DE INTEGRAÇÃO EM LUEJI –<br/>O NASCIMENTO DUM IMPÉRIO.....</b> | <b>39</b> |
| 1. Prolegómenos .....   | 39        |
| 2. Estudo histórico do povo Lunda: criação do Império.....  | 40        |
| 2.1 Delimitação geográfica da Lunda.....  | 41        |
| 2.2 A História da geração do povo lunda.....  | 43        |
| 2.3 As ramificações do povo lunda por outros territórios .....                                      | 46        |
| 2.4 Cronologia dos reis Mwatchisenge.....   | 49        |
| 2.5 Entronização de um rei lunda-cokwe (o lukano).....  | 50        |
| 2.6 Criação do Império Lunda.....   | 51        |
| 3. Recuperabilidade da História no romance <i>Lueji – o Nascimento dum<br/>Império</i> .....        | 52        |

**CAPÍTULO III — HEGEMONIA FEMININA NA RAIZ CULTURAL DA LUNDA EM LUEJI — O NASCIMENTO DUM IMPÉRIO, DE PEPETELA.....57**

|  |    |
|--|----|
| 1. Prolegómenos.....   | 57 |
| 1.1 Definição dos Conceitos-chave.....   | 57 |
| 2. Breve bibliografia de Pepetela.....   | 58 |
| 3. Resumo do romance <i>Lueji— o Nascimento dum Império</i> .....                  | 60 |
| 3.1 Estrutura da narrativa do romance histórico <i>Lueji</i> .....                 | 67 |
| 3.2 O mito.....  | 71 |
| 4. Traços tradicionais de feminilidade em torno da protagonista <i>Lueji</i> ..... | 73 |
| 5. A ruptura da feminilidade e hegemonia tradicional na protagonista.....          | 81 |
| 5.1 <i>Lueji Princesa</i> .....  | 81 |
| 5.2 <i>Lueji rainha</i> .....  | 82 |

**CONSIDERAÇÕES FINAIS.....89**

**BIBLIOGRAFIA.....91**

|                     |     |
|---------------------|-----|
| 1. Ativa.....       | 91  |
| 2. Passiva.....     | 91  |
| 3. Geral.....       | 93  |
| 4. Webgrafia.....   | 99  |
| 5. Entrevistas..... | 100 |

**ANEXOS**

|   |      |
|---|------|
| Anexo 1— Do Moxico para Lunda Sul.....                                      | i    |
| Anexo 2— Início das pesquisas na Lunda Norte.....                           | ii   |
| Anexo 3— Na Lunda Sul.....  | vi   |
| Anexo 4— Pepetela na plataforma zoom e a imagem do livro <i>Lueji</i> ..... | x    |
| Anexo 5— Rosa de porcelana ou ceptro de <i>Lueji</i> .....                  | xi   |
| Anexo 6— Recriação do retrato da rainha <i>Lueji</i> .....                  | xiii |

# **Lista de Siglas e Acrónimos**

AAMPA – Associação de Apoio a Mulher Polícia de Angola

ASSOMEL – Comité das Mulheres Sindicalizadas, Rede Mwenho, Associação de Mulheres Empresarias de Luanda

EUA – Estados Unidos da América

INAGBE – Instituto Nacional de Gestão e Bolsa de Estudo

MINFAMU – Ministério da Família e Promoção da Mulher

MPD – Paz e Desenvolvimento,

MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola

FNLA – Frente Nacional de Libertação de Angola

FMEA – Federação de Mulheres Empresárias de Angola

OMA – Organização da Mulher Angolana

PALOP – países Africanos de língua Oficial Portuguesa

PIB— Produto Interno Bruto

PMA – Plataforma Mulheres em Ação

ODM – Objetivos de desenvolvimento do Milénio

ONU – Organização das Nações Unidas

SADC —Comunidade para o Desenvolvimento da África Austral

UNITA – União Nacional para Independência Total de Angola



*Onde quer que os olhemos, o homem e a mulher não são apenas diferentes, mas completam-se a tal ponto que, em conjunto, são quase onnipotentes.*

(Elisabeth Badinter, *Um é o Outro*)



# INTRODUÇÃO

## 1. Justificação da escolha do tema

Desde há muito que o homem se ocupa em construir a sua História. Criou diversos conceitos e, por outro lado, distribuiu tarefas específicas à mulher. A hegemonia esteve historicamente centrada no homem, sendo raras as sociedades matriarcais, tanto que os trabalhos eram predefinidos desta forma: cabia à mulher o trabalho doméstico, a educação informal dos filhos (desvalorizada, porém, a que os filhos jamais se esquecem), a confeção de alimentos e o cuidado atento do marido. O homem recebia trabalhos de outra índole. A opressão e a desigualdade passaram a ser mais evidentes, pois o homem, sujeito da construção da desigualdade, enrubesceu o padrão da sociedade dos séculos anteriores ao XIX. Dessa forma, a mulher tornava-se objeto de reprodução<sup>1</sup>. Com a revolução industrial, as mulheres passaram a ter voz. Primeiro, às sufragistas e às sindicalistas no século XIX: reivindicaram, respetivamente os direitos ao voto e ao salário justo e, deste modo, o papel da mulher passou por diversas transformações. No entanto, muito há por fazer, sendo que o que a mulher vive hoje é o reflexo das construções produzidas ao longo dos anos:

Cabia-lhe [ao homem] o direito à decisão, à palavra, ao conhecimento, condições reunidas que lhe garantissem a sua vocação “natural” ao poder e à sua superioridade em relação à mulher, porquanto tal vocação proporcionava-lhe disponibilidade para se dedicar a uma série de atividades — essas consideradas então superiores porque liberto de maternidade<sup>2</sup>.

Por outro lado, a literatura sempre acompanhou a História, pois, como afirma António Oliveira Pinto, “— não há sociedades sem história nem sociedades de história estacionária”<sup>3</sup>. É, deste modo, que a literatura angolana pós-colonial procura resgatar a História e a identidade perdida aquando da colonização dos Portugueses que, no território angolano, perdurou mais de quinhentos anos.

Para esta pesquisa dissertativa, escolheu-se um dos romances do autor contemporâneo Pepetela, figura angolana que sempre esteve atento à História real e mítica de Angola. Deste modo, a sua narrativa tornou-se um veículo de afirmação

---

<sup>1</sup> Verena Stolcke, *Cadernos Cândido Mendes. Estudos Afro-Asiáticos*, 20 junho, 1991, p. 112, disponível em [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2057891/mod\\_resource/content/0/Stolcke.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2057891/mod_resource/content/0/Stolcke.pdf) (acesso em 10/11/2020).

<sup>2</sup> Aurora da Fonseca Ferreira, “A Contribuição da Mulher na Formação do Saber e do Conhecimento”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, Lisboa, Colibri, 2007, p. 52.

<sup>3</sup> António Oliveira Pinto, *História de Angola — da Pré-história ao Início do Século XXI*, Lisboa, Mercado de Letras, 2<sup>a</sup> ed., 2017, p. 50. Acrescento nosso.

cultural e reivindicação política-ideológica, e, foi partindo deste pressuposto, que se escolheu o romance *Lueji – o nascimento dum império*, de Pepetela<sup>4</sup>.

Esta obra, escrita entre 1987 e 1988, apresenta uma protagonista feminina, Lueji, a mítica rainha das lundas, vasto território de Angola que ainda hoje se orgulha das suas idiossincrasias culturais. Esta rainha irá enfrentar preconceitos de uma sociedade patriarcal. O enredo interessou-nos também por este prisma.

Por outro lado, a narrativa de Pepetela acima referida apresenta uma estrutura temporalmente dúplice, com duas diegeses separadas por quatro séculos, mas unidas por uma relação muito particular entre Lueji e a personagem feminina Lu, o que aprofundaremos em capítulo próprio. Esta estrutura temporal, mais complexa, representou também para nós um desafio interessante em termos de análise narrativa contextual, sendo o contexto que pretendemos focar o da cultura lunda.

O reino Lunda é o espaço pautado, basicamente, por tradições de seus ancestrais, que impõem limites nos personagens em prol da manutenção do reino. Hoje, o império Lunda, na parte de Angola, corresponde às províncias da Lunda Norte e Lunda Sul, e muitos lunda submetem-se à tradição; no entanto, nem todos concordam com isso.

Pires Laranjeira afirma o seguinte:

Pepetela retomou a lenda de Ilunga e Lueji na terra da amizade, localizada na Lunda e contando a história da sua fundação, que foi beber ao livro em que Henrique de Carvalho relata a expedição, nos anos 80 do séc. XIX, ao rei Muatiânvua, depois retomada por Castro Soromenho num dos seus longos contos de aproveitamento de lendas e histórias fundadoras<sup>5</sup>.

A guerra de libertação e o período pós-colonial foi de extrema relevância, em particular para a mulher, sendo aí que se deu a luta pela igualdade de direitos em Angola. Esta passou a participar ativamente nos campos de luta, granjeando respeito e admiração por parte dos homens, que nem Lueji, no auge de sua liderança<sup>6</sup>. A motivação primordial para a escolha do tema radica, precisamente, no facto de eu fazer parte dessa cultura lunda e de ser progénie em termos culturais da rainha Lueji. Neste ponto de vista, a pesquisa é guiada a partir das seguintes questões: como é encarada a hegemonia feminina na raiz da Lunda em *Lueji – o nascimento dum império*, de Pepetela? E pode um povo construir o seu futuro sem raízes? O romance está centrado na hegemonia feminina, tal como indica o título; todavia, é um romance com diversas temáticas, como sucede nas grandes obras.

---

<sup>4</sup> Ao longo da dissertação será utilizada a 1ª edição deste romance, publicações Dom Quixote, outubro de 1990.

<sup>5</sup> Pires Laranjeira, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995, p.146.

<sup>6</sup> Aurora da Fonseca Ferreira, “A Contribuição da Mulher na Formação do Saber e do Conhecimento”, disponível in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, Lisboa, Colibri, 2007, p. 54.

O autor, na sua plurissignificação, narra situações políticas do país: o caso da busca da identidade; a importância da tradição oral, isto é, a valorização daquilo que foi por muitos anos a via de aprendizagem, a oratura e, por conseguinte, Cinyama é a personificação dessa oratura, infelizmente, menos valorizada. Carolina Machado destaca que o romance de Pepetela está inserido numa tradição literária em que “a resistência, a afirmação identitária, a construção da nação, o projeto utópico e a celebração de um passado configuram uma grande preocupação no que seria Angola e o que é Angola”<sup>7</sup>. Há neste romance, de facto, situações que enfatizam a problemática da questão feminina ou da hegemonia feminina ao nível da contextualização sócio-histórica e política. Inocência Mata e Laura Padilha na obra *A mulher em África* trazem questões reflexivas sobre a liderança das rainhas: Ginga e Lueji seriam bem vistas na época, consideradas um caso à parte, ou seja, seriam excepcionais, a exceção à regra em reinos angolanos falocêntricos.<sup>8</sup> Entretanto, ainda há muito a estudar sobre a hegemonia feminina na literatura africana e em particular em Angola, pois excetuando a rainha Ginga, pouco se sabe das grandes mulheres, que, no meio de uma sociedade machista, souberam liderar com zelo e mérito.

---

<sup>7</sup> Carolina Bezerra Machado, “Os Romances de Pepetela: Literatura e Engajamento” *Florianópolis-SC*, 2015, p. 3, disponível in [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475\\_ARQUIVO\\_ArtigoAnpuh2015.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2015.pdf) (acesso em 5/10/2020).

<sup>8</sup> Aurora da Fonseca Ferreira, “A Contribuição da Mulher na Formação do Saber e do Conhecimento”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, p. 64.

## 2. Objetivos

A temática escolhida está relacionada com uma questão que é debatida sobretudo no período pós-independência de Angola. No entanto, a nível da literatura angolana, a hegemonia feminina ganha cada vez mais espaço, no âmbito dos estudos femininos, um campo dentro dos estudos narrativos. Como diz Aurora Ferreira: “a luta de emancipação da mulher ou pela igualdade de direitos tem uma história longa. O lugar que ela ocupa na sociedade tem sido, de um modo geral, conquistado ao longo da evolução humana nas diferentes sociedades”<sup>9</sup>.

Sendo assim, pretende-se averiguar a hegemonia feminina nas raízes culturais das Lundas, “Angola”. Portanto, o foco da emancipação feminina, a opulência da cultura e a tradição foram os elementos fulcrais que serviram de estímulo para esta pesquisa, tendo como *corpus* de estudo o romance de Pepetela, propomo-nos a verificar de que modo a hegemonia feminina está presente na raiz da cultura Lunda em *Lueji – o nascimento dum império*, de Pepetela; desenvolver as capacidades para a compreensão da cultura da Lunda, estabelecendo relações entre o passado e o presente; construir alicerces para o prosseguimento de estudos sobre as várias temáticas presentes nos romances de Pepetela.

Para dar suporte aos objetivos gerais, estipulamos quatro objetivos específicos: o primeiro é proceder ao estudo da arte da questão feminina, de modo a construir um aparelho teórico sólido para analisar o tema. E o segundo é refletir sobre a hegemonia do feminino na obra já mencionada; O terceiro objetivo é relacionar as causas e consequências que permitiram a Lueji perdurar numa sociedade machista. E o quarto objetivo é aprofundar o nosso conhecimento da cultura lunda, ultrapassando a obra *Lueji* e abarcando teorias literárias contemporâneas, bem como a história pós-colonial angolana.

---

<sup>9</sup> *Idem, ibid.*, p. 52.

### 3. Metodologia

O presente estudo preocupa-se com alguns fenômenos complexos e discutíveis, tais como o que é ser mulher, a hegemonia feminina, ou então a feminilidade numa sociedade androcêntrica, onde a mulher é colocada como objeto. Por outro lado, a cultura lunda passa a ser veículo da questão feminina nesta dissertação. Em suma, trata-se de um tema de domínio nas literaturas africanas pós-coloniais. Ou seja, iremos ler obras teóricas sobre a questão do feminino, de modo a apurar melhor a nossa análise do romance escolhido. Depois, focar-nos-emos nas teorias pós-coloniais pelo facto de Pepetela e o romance se centrarem nesse período. A esse respeito, Inocência Mata alerta que “o campo dos estudos pós-coloniais, na sua diversidade teórica, permite a construção de paradigmas metodológicos alternativos (aos tradicionais) na análise do fenómeno cultural e de obras literárias”<sup>10</sup>. Portanto, não serão apenas lidos os contextos intrínsecos da obra, pois faremos um estudo metodicamente semiótico contextual, isto é, ligando-o ao contexto, como recomenda Cristina da Costa Vieira, com base em Júlia Kristeva. Assim sendo, o nosso suporte teórico de base a conjunto de obras sobre estudos femininos, a saber, *O Segundo Sexo – Fatos e Mitos*, de Simone de Beauvoir; *A Mulher em África*, de Inocência Mata e Laura Padilha (Orgs); *O Universo Feminino n’A Esmeralda Partida*, de Cristina da Costa Vieira; *Narrativas do Poder Feminino*, de Maria Lopes (coord.); *Um é o Outro*, de Elisabeth Badinter; *Mulheres, Raça e Classe*, de Ângela Davis, e outro objeto de estudo de obras sobre as culturas africanas, particularmente a angolana e que são as seguintes: *História de Angola da Pré-história ao início do século XXI*, de Alberto Oliveira Pinto; *Literaturas Africanas de Expressão portuguesa*, de Pires Laranjeira; *Pós-colonial e Pós-colonialismo*, de Inocência Mata e Flávio García (Orgs) e *Lunda – História e Sociedade*, de João Manassa;

Não faremos um estudo preso nos critérios supracitados, pelo que usaremos outras bibliografias para o enriquecimento do nosso trabalho, se assim o tema o exigir.

Sendo assim, metodologicamente, o nosso trabalho passará por vários momentos diferenciados. No entanto, no primeiro capítulo trataremos os conceitos-chave de mulher segundo alguns autores de referência. Partiremos do geral para o específico, ou seja, abordaremos a questão feminina sem fazer distinção de classe ou etnia. Posteriormente, focar-nos-emos na mulher em Angola e sucintamente na mulher das Lundas, isto é, no leste de Angola.

---

<sup>10</sup> Inocência Mata, “A Inquietação: a Genealogia (ainda) Hegemónica do Pós-colonial” disponível in Flávio García e Inocência Mata (coord. de) *Pós-colonial e Pós-colonialismo: Propriedades e Apropriação de Sentido*, Rio de Janeiro, Dialogarts, 2016, p. 32.

Uma vez analisada a questão feminina, tanto na visão dos homens como das mulheres, intenta-se no mesmo capítulo do nosso trabalho, de uma forma sintética, uma reflexão sobre a História de Angola pós-colonial, tendo esta como base teórica do enriquecimento do nosso trabalho e sobre o romance angolano contemporâneo, onde se enquadra o romance estudado de Pepetela.

No segundo capítulo desta dissertação, abordaremos a cultura como factor de integração em *Lueji – o Nascimento dum Império*, onde será abordado o conceito de cultura e como a mesma é recuperada no romance angolano, de Pepetela, sendo que cada cultura representa por si mesma uma fonte diversificada de riqueza, por meio das diversas manifestações dos seus traços singulares; e, por outra, ela é uma das ricas heranças do povo, pelo facto de ser o símbolo e a continuidade das obras de seus ancestrais; no entanto, ela é mais do que uma identidade. Com o colonialismo, o povo angolano foi aculturado pelo colono português. Desta feita, passou-se a valorizar outras culturas e desvalorizar a própria, ou seja, esqueceram-se as crenças. Como um escritor tem como papel, entre muitos outros, falar sobre uma determinada realidade, os romances angolanos trazem consigo o resgate das nossas identidades já que, outrora, a via de intercâmbio de conhecimentos era a oratura, e, com a desvalorização da mesma, muita riqueza cultural foi perdida. Ainda no segundo capítulo, abordamos, em linhas gerais, a criação do Império Lunda e a hegemonia feminina, tendo como referência a rainha Lueji, pois esta faz parte das mulheres que souberam liderar com eficácia, determinação e bravura.

Por fim, no terceiro e último capítulo, focar-nos-emos em profundidade na análise da hegemonia feminina na raiz cultural da Lunda no romance *Lueji*, de Pepetela, fazendo, assim, o resumo da obra em questão e buscando o espelho de fundo, a tradição.

Por outro lado, queremos mirar a finalidade do autor quando no preâmbulo do livro caracteriza ou qualifica a mulher como agente do bem e com bons princípios, se bem que no final da obra, a caracteriza como um ser egoísta e cheio de soberba.

# CAPÍTULO I – SER MULHER (EM ANGOLA)

Se a função da fêmea não basta para definir a mulher, se nos recusamos também explicá-la pelo “eterno feminino” e se, no entanto, admitimos, ainda que provisoriamente, que há mulheres na terra, teremos de formular a pergunta: [o] que é [ser] mulher?

(Simone Beauvoir, *O segundo sexo – fatos e mitos*, p.9)

## 1. Prolegómenos

A questão do feminino é universal e, apesar de ter início nos séculos anteriores, continua sendo contemporânea. Começamos, assim, com a seguinte questão: o que é ser mulher? Esta pergunta introdutória levou-nos a estruturar este capítulo da seguinte forma: primeiro, falar do conceito mulher, a nível mundial, mencionando o século XIX que foi de extrema importância para a mulher, devido às sindicalistas e às sufragistas, que após a Revolução Francesa, notaram que, os direitos do cidadão excluía o direito ao voto e a igualdade salarial da mulher. Segundo, a mulher angolana na luta contra a colonização portuguesa, pois, a mulher angolana na luta contra a colonização portuguesa teve de fazer um caminho ainda mais árduo, pois além da submissão de género que parece ser universal sofria com outro tipo de submissão, imposta pela realidade colonial. Tendo em conta os factos, o que as distingue são os aspectos culturais e os espaços geográficos. Entretanto, olhando para a cultura e para a crença da mulher em Angola e nos Estados Unidos da América, elas convergem, quando, principalmente, se trata da hegemonia masculina. Após focar a imagem da mulher angolana, e como ela tem evoluído, após a independência de Angola em 1975, abordaremos temas sobre a mulher nas Lundas, Norte e Sul.

Notaremos que o peso da tradição está assente e que há uma diferença, por exemplo, entre a mulher de Luanda e a da Lunda, no que diz respeito aos hábitos e costumes. Esta segunda leva a tradição ou a cultura a rigor por onde quer que esteja, tanto que, muitas as vezes, pejorativamente é chamada ou considerada “matumba” por não se deixar modernizar na sua totalidade, como a mulher da capital de Angola. Neste ponto, um dos focos é o trabalho incansável da mulher rural nesta região. No quarto e último aspecto, trataremos de mostrar o quão significativo e relevante tem sido para os escritores angolanos contemporâneos, como Pepetela, Uanhenga Xitu e José Agualusa, o universo feminino, pois a mulher angolana é estudada sob vários pontos de vista, tudo

porque ela é heterogénea. Ou seja, os estudos femininos angolanos são considerados uma terra fértil, havendo inúmeras escritoras que muito fazem pela literatura feminina angolana.

## 2. Conceito de mulher

### 2.1 O que é ser mulher

Sobre a origem da palavra “mulher” alguns estudiosos rastreiam do latim *mulier*, que se refere a “moer,” dando assim a ideia de uma figura forte, ou *mollior*, superlativo relativo de *mollis*, referindo-se a um ser mole ou frágil<sup>11</sup>. A segunda ideia mostra-nos que a injustiça contra a mulher tem uma marca linguística. No sentido denotativo, entende-se por mulher uma pessoa adulta do sexo feminino, mas também pode ter significados de esposa, companheira, lutadora e com capacidades de exercer o poder<sup>12</sup>.

Engana-se quem pensa que se é mulher por simplesmente se nascer com o sexo feminino. Ser mulher vai além de uma mera distinção sexual. É algo socialmente aprendido, culturalmente transmitido, nos papéis e atributos esperados de uma menina que depois se vai tornando mulher, como nos ensinou Simone de Beauvoir na famosa obra de título irónico *O segundo sexo* “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”,<sup>13</sup> aludindo Kierkegaard concretamente ao livro *Etapas no caminho da vida*, definindo o termo “mulher” e sua origem. Para o autor, ser mulher “é algo tão estranho, tão complexo, tão complicado que nenhum predicado consegue exprimi-lo e que os múltiplos predicados que desejaríamos empregar se contradiriam, de tal modo que só uma mulher o pode suportar.”<sup>14</sup> Por isso Simone de Beauvoir alega:

Isso decorre do facto de que ela não é considerada positivamente, tal qual é para si, mas negativamente, tal qual se apresenta ao homem. Pois, se há outros ela continua, contudo sempre definida como *outro*. E sua ambiguidade é a da própria ideia de *outro*: é a da condição humana enquanto se define na sua relação com o *outro*. Já se disse: o *outro* é o mal; mas, necessário ao bem, retorna ao bem. É por ele que ascendo ao *todo*, mas é por ele que me separo do *todo*: é a porta do infinito e a medida de minha finitude. É por isso que a mulher não encarna nenhum conceito imoto; através dela realiza-se sem cessar a passagem da esperança ao malogro, do ódio ao amor, do bem ao mal, do mal ao bem<sup>15</sup>.

Por conseguinte, embora todos sejamos humanos, devemos admitir que há particularidades e singularidades, e este modo flexível de ver o mundo nos faz ter múltiplas luzes acerca do conceito supracitado. Simone de Beauvoir compreende que ser

---

<sup>11</sup> Benjamin Veschi, “Etimologia de Mulher”, *Etimologia, Origem e Conceito*, 2020, s.v. “etimologia da palavra mulher”, disponível in <https://etimologia.com.br/mulher/> (acesso em 14/11/2020).

<sup>12</sup> *Dicionário da língua portuguesa*, Porto Editora, 2016, s.v. “mulher”, p. 496.

<sup>13</sup> Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo – Fatos e Mitos*, trad. Milliet Sérgio, Lisboa, *Bertrand Editora*, 4<sup>a</sup> ed., 1900, p. 13.

<sup>14</sup> Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo – Fatos e Mitos*, trad. Milliet Sérgio, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 4<sup>a</sup> ed., 1970, p. 183.

<sup>15</sup> *Idem, ibid.*

mulher é uma categoria existente na sociedade, assim como o ser homem, mas o que a ensaísta critica não é a existência de duas categorias diferentes *A* e *B*, mas o entendimento de homem e de mulher em que um seria simplesmente *A* e a outra categoria não *A*, ou seja, é como se a categoria masculina fosse positiva, e a feminina negativa<sup>16</sup>. Compreende-se que o ser mulher é ser um não homem ao tempo de Simone de Beauvoir e esta consciência revolucionou a forma de a mulher se definir inaugurando o pensamento feminista da sociedade entre os géneros masculino e feminino. Indagando nesta empreitada, vê-se que o homem também compõe a categoria neutra, porque quando se fala de um ser humano, é mais comum ser visualizada a figura de um homem. Por exemplo, na língua portuguesa, a expressão *os homens* abrange também as mulheres, mas ninguém diz *as mulheres* referindo-se a seres humanos. Assim, pronunciamos a palavra “mulher” para nos referirmos a uma singularidade da espécie humana. É nesta vertente que o homem é considerado o sujeito e a mulher o *outro* ou o objeto. No dia a dia ocorre este facto porque quando nos referimos a outra pessoa tratámo-lo como *outro*<sup>17</sup>.

Simone de Beauvoir reitera que, muitas das vezes, é confortável ser o *outro* ao assumir o papel passivo, mas isto tem um lado nefasto, porque o indivíduo sente-se estranho no que tange às suas próprias vontades, tudo porque não se constitui como sujeito. Ou seja, quando a mulher deixa ser o *outro* não vive a angústia que o sujeito sente quando tem a liberdade que acarreta fazer escolhas. De certa forma, observa-se um conformismo e, muitas das vezes, as mulheres comprazem-se em ser objetos. O conceito de mulher acarreta, pois, consequências sociais<sup>18</sup>.

Entretanto, Simone de Beauvoir, no livro *O Segundo sexo*, frisa também o peso cultural desta definição e, para isso, reúne alguns conceitos de “mulher” vindas de autoridades do passado que a ensaísta contesta:

Diz Aristóteles que Devemos considerar o carácter das mulheres como sofrendo de certa deficiência natural. E Sto. Tomás, depois dele, decreta que a mulher é um homem incompleto, um ser «ocasional». É o que simboliza a história do Gênese em que Eva aparece como extraída, segundo Bossuet, de um osso supranumerário de Adão<sup>19</sup>.

Aristóteles e S. Tomás de Aquino defendem mesmo que apenas existia um sexo: quando o feto recebe muito calor, desenvolve-se completamente, transformando-se assim num menino e, se durante a gestação não houver calor suficiente, o órgão, isto é, o pénis, retrai-se e torna-se uma menina<sup>20</sup>. Assim, Simone de Beauvoir chama a atenção para a definição de homem como um ser completo a partir da falaciosa referência

---

<sup>16</sup> *Idem, ibid.*, p. 15.

<sup>17</sup> *Idem, ibid.*, p. 11.

<sup>18</sup> *Idem, ibid.*, p. 15.

<sup>19</sup> *Idem, ibid.*, p. 9.

<sup>20</sup> *Idem, ibid.*, p. 30.

orgânica do pénis, como se a vagina não lhe fosse equivalente na mulher em dignidade e importância.

Nesta ordem de ideias, sobre mulher, Poovey alega que é “como se o Todo-Poderoso, ao criar o sexo feminino, tivesse pegado o útero e, em torno dele, construído uma mulher”<sup>21</sup>. Ora, se nos baseássemos nesta afirmação, a essência da mulher estaria no ventre, no útero, e sendo assim, só seria mulher a que procriasse ou gerasse vidas. Daqui o anátema em várias culturas sobre a mulher estéril e, casualmente, também a rainha Lueji era estéril, facto que abordaremos nos dois últimos capítulos deste trabalho dissertativo.

Alguns alegam que ser feminista significa querer ser homem, ideia errónea, pois ser feminista é ter anseio de usufruir os direitos que é devido às mulheres. Ao longo da História, levantaram-se mulheres astutas e batalhadoras que, por vezes, foram pejorativamente consideradas masculinas, tudo porque o seu carácter ou a sua fisionomia se parece com a de um homem. Cristina da Costa Vieira apresenta a seguinte justificação para tal comportamento:

Problematizar a oposição estanque homem/mulher justifica-se, visto que, em nosso entender, a psicanálise junguiana apresenta a tese sustentável de que qualquer pessoa tem características psicológicas do género oposto: a feminilidade ou eterno feminino presente na psique de qualquer homem (a anima arquetípica), e a masculinidade ou eterno masculino presente na psique de qualquer mulher (*o animus arquetípico*)<sup>22</sup>.

Por conseguinte, ocorre uma problemática quando se tenta separar o género do sexo. E, nesse sentido, defende Judith Shapiro:

Se eu tivesse de ser escrupulosa no uso desses termos, empregaria o termo “sexo” apenas quando estivesse falando de diferenças biológicas entre machos e fêmeas e o termo “género” quando quer que me estivesse referindo às formulações sociais, culturais e psicológicas que são impostas sobre diferenças biológicas<sup>23</sup>.

A autora entende, por género, um conjunto de categorias a que podemos atribuir o mesmo rótulo translinguisticamente, ou transculturalmente, por terem a mesma relação com as diferenças de sexo. Essas categorias são, contudo, convencionais ou arbitrárias, na medida em que não são redutíveis a factos naturais, biológicos nem diretamente derivadas destes; elas variam de uma língua para outra, de uma cultura para outra, na maneira em que ordenam a experiência e a ação.<sup>24</sup> Verena Stolcke acrescenta ainda a este esclarecimento da diferença entre género feminino e sexo feminino:

---

<sup>21</sup> Poovey, 1986, p. 145, *apud* Verena Stolcke, *Cadernos Cândido Mendes. Estudos Afro-Asiáticos*, p. 101.

<sup>22</sup> Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca*, p. 87.

<sup>23</sup> Judith Shapiro, 1981, *apud* Verena Stolcke, *Cadernos Cândido Mendes. Estudos Afro-Asiáticos*, 20 junho, 1991, p. 104, disponível in [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2057891/mod\\_resource/content/0/Stolcke.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2057891/mod_resource/content/0/Stolcke.pdf) (acesso em 10/11/2020).

<sup>24</sup> *Idem, Ibid.*

Teorizar as relações de género como formulações culturais impõe pelo menos dois conjuntos de questões analíticas, primeiro, a teoria do género, por desafiar essencialismos biológicos anteriores, problematiza e permite uma nova discussão sobre a maneira pela qual os factos naturais das diferenças entre os sexos são relacionados a formulações de género. Segundo, simultaneamente, o conceito de género como forma sócio-histórica de desigualdade<sup>25</sup>.

Portanto, as visões das diferenças de sexo constituem factos naturais, mas a desigualdade do género, sobretudo do feminino, resulta de factos sociais, políticos, históricos e económicos.

O homem tenta criar padrões sociais, ora usando as palavras de Verena Stolck “a consolidação da sociedade de classes, no século XIX, incentivou a desigualdade social. Esse processo, não obstante, foi acompanhado por *ethos* de iguais oportunidades para todos os seres humanos, nascidos iguais, livres e, portanto, responsáveis pelos atos.”<sup>26</sup> Sobre este fenómeno de desigualdade debruçaremos a *posteriori*.

Para a definição da mulher convém também abordar a visão androgénica da natureza do género, numa visão mitológica, que Cristina da Costa Vieira explica a partir da obra *O Banquete* ou *Do Amor*, do filósofo grego Platão:

Outrora, a nossa natureza não é como agora; era diferente, a princípio, havia três espécies de sexo e não duas, como agora: o masculino e o feminino e, além destes, um terceiro, composto pelos dois, que veio a extinguir-se. Apenas nos resta a sua designação, pois a espécie desapareceu. Era a espécie andrógina, que tinha a forma [...]. Cada homem [...] tinha dorso e flancos arredondados, quatro mãos, outras tantas pernas, duas faces exatamente iguais sobre um pescoço redondo e, nestas duas faces opostas, uma só cabeça, quatro orelhas, dois órgãos sexuais e tudo o resto na mesma proporção [...] eram esféricos [...] e possuíam igualmente uma força e um vigor extraordinário [...]<sup>27</sup>

Ou seja, a mulher resulta da divisão do ser andrógino primordial que reunia um ser completo constituído metade pelo homem e outra metade pela mulher. Daí a expressão “a procura da sua cara metade”. Independentemente de estarmos a viver a época da modernidade e da globalização, esta é uma temática que atrai críticos ou estudiosos porque falta cumprir muitas das reivindicações das mulheres. facto que trataremos no decorrer deste capítulo. Por certo, no que tange à busca da identidade feminina, Deolinda Adão levanta a seguinte questão: “será que a mulher tem agência ativa na construção da sua própria identidade, ou será que esta construção de identidade está sujeita aos paradigmas estabelecidos por uma sociedade hegemonicamente masculina e patriarcal?”<sup>28</sup> Esta pergunta leva-nos a deduzir que por mais que a mulher busque uma identidade cultural, as raízes da hegemonia masculina não a deixarão ter desenvoltura sem empecilhos. A tradição universal coloca o foco principal da identidade

---

<sup>25</sup> *Idem, ibid.*, p. 104.

<sup>26</sup> *Idem, ibid.*, p. 112.

<sup>27</sup> Platão, *O Banquete*, 1968, p. 64-66, *apud* Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca*, p. 86.

<sup>28</sup> Deolinda Adão, “Novos espaços do Feminino: uma Leitura de *Ventos do Apocalipse*, de Paulina Chiziane”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, Lisboa, Colibri, 2007, p. 199.

da mulher na maternidade, o que a torna em princípio dependente do homem. E se ela tem como papel principal a reprodução, então a sua imagem é representada como um ser que precisa de ser protegida. O que resulta, na maior parte das vezes, num controle por parte do homem; porém, ao longo do tempo, esta conceção tem evoluído, graças a mudanças sociais, políticas e culturais, que fazem com que a mulher possa adentrar no espaço público sem estigmas. Como a língua, o conceito de identidade também é dinâmico, está em constantes mudanças, dependendo da cultura de cada país ou tribo. Hall, no seu modo de ver, afirma o seguinte:

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas<sup>29</sup>.

Para responder à questão de o homem ser o sujeito e a mulher o *outro*, alguns estudiosos buscam argumentos nos mitos bíblico e grego, respetivamente, de Eva<sup>30</sup> e de Pandora<sup>31</sup>, sendo estas figuras míticas a justificação para as mulheres serem submissas ou mesmo subordinadas pelo mal que causaram à humanidade. Entretanto, o homem procurou outros argumentos misóginos a seu favor: “compreender a identidade feminina como uma multiplicidade dinâmica de papéis sociais exige recuperar a história e os diversos contextos que possibilitaram essa construção da mulher através do tempo.”<sup>32</sup> A mulher parece sempre ter estado subordinada ao homem, o homem fez a história, pois o presente envolve o passado. Com isto, quer-se enfatizar que, possivelmente, a mulher nem sempre foi múltipla como hoje. A transformação dos papéis sociais de homens e mulheres começou a acontecer no século XVIII em virtude de importantes mudanças políticas, sociais e económicas. Juliana Caixeta e Silvine Barbato enumeram e explicam algumas delas:

A ascensão da burguesia, criação dos estados nacionais, início da industrialização e a formação da sociedade capitalista. Neste período, a família extensa feudal desaparece para dar lugar à família burguesa: pai, mãe e filhos(as). É a ideia de identidade individual, do privado, das residências particulares, da família nuclear que começa a ser construída. Nesta nova família, aparece a figura da criança como aquele membro

---

<sup>29</sup> Hall, 1999, p.13, *apud* Juliana Caixeta e Silvine Barbato, “Identidade Feminina – um Conceito Complexo”, *Paidéia* 2004, nº 14, 211-220, p. 212 disponível in [https://www.researchgate.net/publication/250993220\\_Identidade\\_feminina\\_um\\_conceito\\_complexo](https://www.researchgate.net/publication/250993220_Identidade_feminina_um_conceito_complexo) (acesso em 4/11/2020).

<sup>30</sup> Segundo *Génesis*, Eva é a primeira mulher da face da terra e Deus a criou para ser companheira, e auxiliadora de Adão. Todavia, torna-se responsável pela queda do homem e conseqüente expulso do paraíso terrestre.

<sup>31</sup> Segundo a mitologia grega, Pandora foi a primeira mulher do mundo Pandora significa “todos os dons” e era esposa de Epimeteu. Ao abrir a caixa dos dons, causou a perdição do homem, tendo ficado na caixa apenas a esperança.

<sup>32</sup> Juliana Caixeta e Silvine Barbato, “Identidade Feminina – um Conceito Complexo”, p. 214.

que precisa de cuidados especiais para se desenvolver bem, afinal, ela é o futuro dos estados nacionais em construção. Para atender a essa nova exigência social, a mulher foi confinada na esfera doméstica, onde, por amor, passou a viver com o objetivo de cuidar dos(as) filhos(as), marido e casa. Começa, então, a ser institucionalizada a característica cuidadeira da mulher, refletida nas suas atuações como mãe, esposa e dona-de-casa<sup>33</sup>.

Pouco depois, as mulheres passaram a ocupar o mundo do trabalho. Assumir o novo papel social de profissional com carreira não modificou a sua identidade de mulher, apenas ampliou, ou seja, as mulheres acumularam às tarefas domésticas, às profissionais. A dupla jornada passou a fazer parte da vida da mulher. E a inserção laboral feminina trouxe uma grande mudança na imagem da mulher e na competitividade sem distinção de gênero.

Quando a mulher despertou do sono profundo da opressão masculina, ela empoderou o seu destino, passou a fazer parte da construção do mundo, que continua, porém, liderado pelos homens. A este respeito, François Poullain de La Barre, um feminista pouco conhecido, do século XVII, escreveu: “tudo o que os homens escreveram até hoje sobre as mulheres deve ser suspeito, pois eles são, a um só tempo, juiz e parte”<sup>34</sup>. E por isso há quem defenda que para abordar temas femininos é mais lúcido ouvir ou ler uma mulher e não um homem, porque aquela conhece e vive o mundo feminino. Nesta empreitada, Simone de Beauvoir acrescenta:

A O.N.U. não cessou de exigir que a igualdade dos sexos se realizasse completamente e muitas de nós já não veem em sua feminilidade um embaraço ou um obstáculo; muitos outros problemas nos parecem mais essenciais do que os que nos dizem particularmente respeito; e esse próprio desinteresse permite-nos esperar que nossa atitude seja objetiva<sup>35</sup>.

Um dos pontos de vista mais frequentes nas narrativas masculinas sobre as mulheres ou é do interesse geral da sociedade ou é do bem público, isto é, no bem estar do cidadão. Por exemplo, Pepetela em *Lueji* sutilmente apresenta diversas temáticas, sobretudo, a política angolana. Desta feita, o leitor num primeiro contacto com o título da obra, pensa que se trata simplesmente da personagem Lueji.

Ao longo dos anos, algumas mulheres também passaram a escrever o que os homens escrevem a respeito delas, ou seja, entraram no jogo masculino como diz Inocência Mata:

As estratégias de leitura instrumentalizadas pela categoria do gênero [são] a fim de fazer do ato da leitura uma mediação contra a centralidade de um sujeito flexionado por um único gênero, o masculino. [...] desde que as verdades começam a faltar, estabeleceu-se que a leitura não descobre o que a obra contém, em sua verdade essencial, mas literalmente recria a obra, atribuindo-lhe sentido<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> *Idem, ibid.*

<sup>34</sup> François Poullain de La Barre, *apud* Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo – Fatos e Mitos*, p. 15.

<sup>35</sup> *Idem, ibid.*, p. 21.

<sup>36</sup> Inocência Mata, “Mulheres de África no Espaço da Escrita: a Inscrição da Mulher na sua Diferença” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, p. 423. Acrescento nosso.

Hoje, a mulher é considerada um ser humano, de pleno direito, pelo menos na lei de muitos países e na Carta Universal Direitos Humanos. No cômputo geral, ganhou-se a partida; porém, os empecilhos continuam a fazer parte desta longa caminhada, que exigiu heroínas. Um dos exemplos de visibilidade foi no princípio do século XX quando a sufragista Emily Davidoson se atirou ao cavalo que estava a ser montado pelo rei da Inglaterra<sup>37</sup>.

A feminista francesa Simone de Beauvoir foi a feminista reconhecida a partir de França e ao pertencer ao movimento do existencialismo partia da ideia de que não existe uma essência para nada porque as coisas estão em constante mudança. Por outras palavras, o ser humano existe e conforme vai produzindo a sua existência, o homem vai-se [re]criando o tempo todo<sup>38</sup>. Pois bem, a filósofa francesa apresenta ou questiona o conceito de mulher sob três pontos de vista: a biologia, o materialismo histórico e a psicanálise<sup>39</sup>.

Sob o ponto de vista da biologia, a autora não nega que existe uma natureza biológica feminina. Embora exista, esta não é suficiente para explicar a subordinação da mulher na sociedade, ou seja, isso não explica o facto de as mulheres permanecerem na vida doméstica, presas à vida privada, e não conseguirem transcender tal como os homens. O termo “fêmea” confina a mulher no seu sexo e o homem quando a quer definir, muitas das vezes, simplesmente, diz que ela é uma fêmea, no sentido pejorativo, sendo, ao contrário, valorativo ser chamado macho. Mesmo se tratando de uma dualidade biológica animalesca. Na mesma senda, a autora mostra-nos o seguinte:

Com o advento do patriarcado, o macho reivindica acremente sua posteridade; ainda se é forçado a concordar em atribuir um papel à mulher na procriação, mas admite-se que ela não faz senão carregar e alimentar a semente viva: o pai é o único criador. Aristóteles imagina que o feto é produzido pelo encontro do esperma com o mêsruo; nessa simbiose a mulher fornece apenas uma matéria passiva, sendo o princípio masculino, força, atividade, movimento, vida<sup>40</sup>.

Por outro lado, homem e mulher saem do mesmo óvulo e do mesmo espermatozóide, e não se pode afirmar que a mulher sai do óvulo e o homem do esperma. Neste ponto, Simone de Beauvoir conclui que a biologia, em si, não está preparada para responder à pergunta “por que a mulher é outro?”<sup>41</sup> Do outro lado, o sociólogo Pierre Bourdieu afirma: “a diferença *biológica* entre os *sexos*, isto é, a diferença *anatômica* entre os órgãos sexuais, pode assim ser vista como justificativa natural da diferença

---

<sup>37</sup> Vitória Gearini, “Corrida de Sufragismo: a Manifestação que levou a morte de Emily Davidoson”, Aventuras na História, 2020, v.s., “Emily Davidoson” disponível in <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/corrida-de-cavalo-e-sufragismo-a-manifestacao-que-levou-a-morte-de-emily-davison.phtml> (acesso em 30/10/2020).

<sup>38</sup> *Guia do Estudante*, s.v “Simone de Beauvoir e existencialismo” disponível in <https://guiadoestudante.abril.com.br/especiais/simone-de-beauvoir/> (acesso em 09/06/2021).

<sup>39</sup> Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo – Fatos e Mitos*, p. 23. Acrescento nosso.

<sup>40</sup> *Idem, ibid.*, pp. 29-30.

<sup>41</sup> *Idem, ibid.*, p. 57.

socialmente construída entre os *gêneros*, principalmente, da divisão social do trabalho”<sup>42</sup>.

A filósofa francesa Simone de Beauvoir parte então para o conceito de mulher sob o ponto de vista do materialismo histórico. Para a autora, as relações entre homens e mulheres suplantam a economia. Desde os mais antigos documentos da pré-história, o homem aparece sempre armado, composto por vestiduras que simbolizam firmeza e força. No tempo em que o homem enfrentava animais selvagens, a fraqueza física da mulher constituía uma inferioridade. Quando um instrumento era pesado e exigia muita força, a mulher era posta de parte e o homem com sua virilidade conseguia levantar o objeto. Não obstante, no período que precedeu o da agricultura, o homem confiava à mulher duros trabalhos, e em muitas sociedades as mulheres eram fortes e robustas e participavam nas expedições dos guerreiros. Por sua vez, as mulheres quando participavam na guerra evitavam ficar gestantes ou trazer um bebê ao mundo. Na maior parte das vezes, quando a menstruação tardava, a cólera ficava mais acentuada porque a maternidade as deixava impotentes, e quando tinham os seus bebês não eram mães zeladoras. Para além de robustas, não temiam a morte, nem reclamavam herdeiros. Os filhos constituíam um encargo e não uma riqueza, o que sucedia mais nas sociedades nômadas. Mas, ao longo do tempo, as mulheres, passaram a dar mais importância ao filho<sup>43</sup>.

Com a revolução industrial, a força viril deixou de ter tanta importância em função do manejo da máquina, que exige sobretudo habilidade e atenção. Deste modo, conclui Simone de Beauvoir:

É impossível deduzir a opressão da mulher da propriedade privada. Ainda aqui a insuficiência do ponto de vista de Engels é manifesta. Ele compreendeu muito bem que a fraqueza muscular da mulher só se tornou uma inferioridade concreta na sua relação com a ferramenta de bronze e de ferro, mas não viu que os limites de sua capacidade de trabalho não constituíam em si mesmos uma desvantagem concreta senão dentro de dada perspectiva. É porque o homem é transcendência e ambição que projeta novas exigências através de toda nova ferramenta.

Quando inventou os instrumentos de bronze não se contentou mais com explorar os jardins; quis arrotear e cultivar vastos campos; não foi do bronze em si que jorrou essa vontade. A incapacidade da mulher acarretou-lhe a ruína porque o homem apreendeu-a através de um projeto de enriquecimento e expansão. E esse projeto não basta ainda para explicar por que ela foi oprimida: a divisão do trabalho por sexo poderia ter sido uma associação amigável. Se a relação original do homem com seus semelhantes fosse exclusivamente uma relação de amizade, não se explicaria nenhum tipo de escravização<sup>44</sup>.

Ou seja, até à revolução industrial, mesmo com essa mudança, a mulher continuou a ser explorada com baixos salários e muitas horas laborais nas fábricas. A revolução

---

<sup>42</sup> Pierre Bourdieu, *A dominação Masculina*, trad. Maria Helena, Rio de Janeiro, Editora Bertrand, 2ª ed., 2002, p. 8.

<sup>43</sup> *Idem, ibid.*, p. 82.

<sup>44</sup> *Idem, ibid.*, p. 77.

industrial não significou igualdade de género. Se o ser humano, desde o berço, desenvolvesse empatia, talvez a História e a Cultura tivessem outro rumo. Simone de Beauvoir afirma:

A igualdade só se poderá restabelecer quando os dois sexos tiverem direitos juridicamente iguais, mas essa libertação exige a entrada de todo o sexo feminino na atividade pública. A mulher só se emancipará quando puder participar em grande medida social na produção, e não for mais solicitada pelo trabalho doméstico senão numa medida insignificante. E isso só se tornou possível na grande indústria moderna, que não somente admite o trabalho da mulher em grande escala como ainda o exige formalmente<sup>45</sup>.

De modo contundente, neste parâmetro, o que é a feminilidade? Seria ela decretada pela biologia ou será que usar uma saia, maquiagem, sapato alto é suficiente para se identificar uma mulher?

Por último, do ponto de vista psicanalítico, Simone de Beauvoir analisa todo o discurso de Freud que não critica ou nega, mas sim examina com olhar distanciado.

A filósofa constata que Freud tem um discurso ligado a um contexto histórico e, por isso, já está datado. Se existe, de facto, um certo complexo de inferioridade em relação ao homem, é porque a mulher está inserida num contexto que prima mais à virilidade em relação à feminilidade. Portanto, ela afirma que a verdade da psicanálise depende de um contexto histórico<sup>46</sup>. A autora alega que “Freud não se preocupou muito com o destino da mulher; é claro que calçou a descrição do destino feminino sobre o masculino, restringindo-se a modificar alguns traços”<sup>47</sup>. Como foi referido anteriormente, a mulher quando despertou do sono profundo passou a reivindicar os seus direitos exigindo, assim, o empoderamento feminino, numa sociedade outrora machista. Neste enquadramento, no ponto a seguir, trataremos de refletir sobre a luta pelos direitos da mulher, tendo como base os direitos firmados na Revolução Francesa.

## **2.2. A luta pelos direitos da mulher**

Durante a revolução industrial, no século XIX, mulheres sindicalistas lutaram ao lado dos homens contra a ordem estabelecida, com a esperança de que teriam um lugar na sociedade e usufruiriam dos seus direitos. Em nosso entender, a emancipação feminina é vista como um perigo para muitos homens, que sentem ameaçados os seus interesses. Como sustenta Simone de Beauvoir:

---

<sup>45</sup> *Idem, ibid.*, p. 75.

<sup>46</sup> *Idem, ibid.*, p. 69.

<sup>47</sup> *Idem, ibid.*, p. 60.

Se a questão feminina é tão absurda é porque a arrogância masculina fez dela uma querela e quando as pessoas querelam não raciocinam bem. O que se procurou infatigavelmente provar foi que a mulher é superior, inferior ou igual ao homem<sup>48</sup>.

Ora, as manifestações das mulheres no século XIX apenas se tornaram importantes quando um homem promulgou os seus direitos. O sindicalismo feminino foi uma alavanca fundamental na luta pelos direitos da mulher. A título de exemplo, citamos o 1.º de maio<sup>49</sup>.

Por outro lado, Ângela Davis, no seu livro *Mulheres, Raça e Classe*, esmiúça o início da emancipação feminina como resposta à desigualdade quanto ao não direito ao voto.

Em 1840, na cidade de Londres, Lucretia Mott e Elizabeth Cady Stanton participaram na abertura da Convenção Antiescravagista Mundial<sup>50</sup>. Conta-se a história do nascimento do movimento organizado de mulheres, nos Estados Unidos, numa conferência. De facto, presenciaram o evento, achando injusto as mulheres não votarem, sendo que apenas Frederick Douglass concordou com elas<sup>51</sup>, pois, os direitos da Revolução Francesa primam que todo cidadão tem o direito à resistência à opressão, liberdade de expressão, propriedade, fraternidade e segurança. No entanto, infelizmente, estes direitos eram apenas reservados aos homens<sup>52</sup>.

As duas mulheres embora não tivessem tido êxito, posteriormente enxergaram os efeitos positivos dos seus trabalhos, no âmbito da história da mulher. Além disso, de todas as mulheres presentes na Convenção de Seneca Falls, a única que viveu o suficiente para, de facto, exercer o seu direito ao voto, setenta anos depois, foi Charlotte Woodward. É importante salientar que o que a levou a participar na Convenção, ou a assinar a declaração de Seneca Falls, deve-se ao facto de obter conselhos, ou diretrizes, de modo como tornar-se uma trabalhadora de sucesso<sup>53</sup>. Charlotte tinha como empreendimento bordar luvas em sua casa, época antes da industrialização; porém, os homens da família é que geriam o dinheiro do negócio, e ela, com fúria, descreve os motivos que a levaram à convenção:

Silêncio, por todas as horas que eu passo sentada, costurando luvas por uma miséria que, assim que nós, mulheres, trabalhamos em segredo, na reclusão do nosso quarto, porque a sociedade inteira foi construída com base na teoria de que os homens, não as mulheres, ganham dinheiro e de que apenas eles sustentam a família [...]. Eu não acredito que tenha existido uma só comunidade em que a alma de algumas mulheres não tenha batido suas asas em sinal de rebeldia. Intimamente, posso afirmar que cada

---

<sup>48</sup> *Idem, ibid.*, p. 21.

<sup>49</sup> Esta data remonta ao dia 1.º de maio de 1886, nos EUA, quando mais de 500 mil trabalhadores saíram às ruas de Chicago, numa manifestação pacífica, exigindo a redução da jornada de trabalho para oito horas. Em consequência, a polícia tentou dispersar a manifestação, ferindo e matando dezenas de operários. Disponível in <https://www.calendarr.com/portugal/dia-do-trabalhador/> (acesso em 09/06/2021).

<sup>50</sup> Elizabeth Stanton era uma mulher branca, de classe média, cujo sonho, enquanto solteira, era ser uma mulher sucedida socialmente, pois estudou Direito. Todavia, o casamento e a maternidade impediram de realizar o seu sonho.

<sup>51</sup> Frederick Douglass foi a única figura de destaque a concordar que a Convenção deveria reivindicar o direito de voto das mulheres.

<sup>52</sup> Ângela Davis, *Mulheres, Raça e Classe*, trad. Heci R. Candiani, São Paulo, Boitempo, 2016, p. 43.

<sup>53</sup> *Idem, ibid.*, p. 48.

fibra de meu ser se revolta, ainda que em é paga, já não me pertence. Eu queria trabalhar, mas queria escolher meu serviço e receber meus pagamentos. Era uma forma de rebeldia contra a vida em que nasci<sup>54</sup>.

Ângela Davis reitera como o casamento tornava a mulher diferente do marido, pois “ao exigir obediência absoluta por parte das esposas, a instituição do matrimônio dava aos maridos o direito de puni-las e, o que é ainda pior, as leis de separação e divórcio eram quase totalmente baseadas na supremacia masculina.”<sup>55</sup> A autora cita as palavras de Elizabeth Stanton, mostrando a sua opressão:

Meu descontentamento generalizado como mulher no papel de esposa, mãe, dona de casa, médica e guia espiritual [...] e o olhar fatigado e ansioso da maioria das mulheres me causavam a forte impressão de que algo deveria ser feito para curar os males da sociedade em geral e das mulheres em particular. Minhas experiências na Convenção Antiescravagista Mundial, tudo o que eu tinha lido sobre a condição legal das mulheres e a opressão que eu via em todos os lugares, tudo isso junto, intensificado por muitas das minhas vivências pessoais, tocou minha alma. Parecia que todos esses elementos conspiravam para me impelir a dar um passo adiante. Eu não conseguia ver o que fazer ou por onde começar – só pensava em uma assembleia para discutir e protestar<sup>56</sup>.

Elas chegaram à conclusão que era possível reivindicar seus direitos, estipulando, assim, a igualdade. A questão do voto era primordial, originando várias polêmicas, isto é, diferentes pontos de vista entre homens e mulheres que participaram nessa Convenção. Nesta fase inicial, os antifeministas principais foram a imprensa, o clero e grêmios<sup>57</sup>. Ora, os antifeministas extraem da história dois argumentos contraditórios: “1º) as mulheres jamais criaram algo de grande; 2º) a situação da mulher jamais impediu o aparecimento de grandes possibilidades femininas<sup>58</sup>.”

Devemos também salientar a Convenção das Mulheres, de 1851, em Akron, Ohio, Estados Unidos, uma das mais citadas do movimento de mulheres do século XIX. O líder dos antifeministas afirmava:

[Ser] ridículo que as mulheres desejassem votar já que não podiam sequer pular uma poça ou embarcar em uma carruagem sem a ajuda de um homem. Com simplicidade persuasiva, Sojourner Truth apontou que ela mesma nunca havia sido ajudada a pular poças de lama ou a subir em carruagens. Não sou eu uma mulher?<sup>59</sup>

O século XX foi considerado o apogeu feminista. A marxista alemã Clara Zetkin, membro do Partido Comunista Alemão, foi de extrema importância para a existência do dia internacional da mulher, a 8 de março. Nos anos posteriores a 1970, este dia passou a ser associado a um incêndio que ocorreu em Nova Iorque a 25 de março de 1911, um sábado. À 5 horas da tarde, quando todos trabalhavam, irrompeu um grande incêndio na *Triangle Shirtwaist Company*. Diz Eva Blay:

A *Triangle* ocupava os três últimos de um prédio de dez andares. O chão e as divisórias eram de madeira, havia grande quantidade de tecidos e retalhos, e a instalação elétrica era precária. Na hora do incêndio, algumas portas da fábrica estavam fechadas. Tudo

---

<sup>54</sup> *Idem, ibid.*

<sup>55</sup> *Idem, ibid.*, p. 43.

<sup>56</sup> *Idem, ibid.*

<sup>57</sup> *Idem, ibid.*, p. 45.

<sup>58</sup> Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo – Fatos e Mitos*, p. 172.

<sup>59</sup> *Idem, ibid.*, p. 51. Acrescento nosso.

contribuía para que o fogo se propagasse rapidamente. Morreram 146 pessoas, 125 mulheres e 21 homens, na maioria judeus<sup>60</sup>.

Eva Blay continua falando do sentido que assume o dia internacional da mulher hoje:

Atualmente, o dia 8 de março tornou-se uma data um tanto festiva, com flores e bombons para uns. Para outros é relembrada sua origem marcada por fortes movimentos de reivindicação política, trabalhista, greves, passeatas e muita perseguição policial. É uma data que simboliza a busca de igualdade social entre homens e mulheres, em que as diferenças biológicas sejam respeitadas, mas não sirvam de pretexto para subordinar e inferiorizar a mulher<sup>61</sup>.

## 2.3. A mulher e o trabalho

O papel de dona de casa era entendido como uma obrigação da mulher e não como um trabalho, como é visível na frase de Xenofonte: “Deus criou a mulher para as funções de dentro e o homem para as funções de fora”<sup>62</sup>. Entretanto, a imagem feminina vai-se construindo e os direitos e regalias das mulheres, no mercado capitalista, são hoje em dia bem melhores que no século XIX, ainda que haja muito por se fazer, dependendo do país, do sector laboral em questão, entre outros factores. De facto, o socialista francês Paul Lafargue, sobre a questão feminina, afirma:

O capitalismo não arrancou a mulher ao lar doméstico e não lançou na produção social para a emancipar, mas para a explorar ainda do que ao homem [...]. A mulher explorada pelo capital suporta as misérias do trabalhador livre e carrega com as suas cadeias do passado [...] e sob o pretexto de que tem necessidades menores do que as do homem, o seu trabalho é menos remunerado, quando termina o trabalho quotidiano no «atelier», na oficina, no escritório ou na escola, começa as tarefas domésticas<sup>63</sup>.

Segundo Ângela Davis, na perspectiva das sufragistas: “a mulher era o critério definitivo se a causa da mulher pudesse ser impulsionada, não era errado que as mulheres furassem as greves estipuladas pelos trabalhadores do sexo masculino da mesma atividade”<sup>64</sup>.

Quando se planificava o sufrágio feminino, algumas mulheres, devido à miséria, não abraçaram a causa com zelo, pois não queriam sonhar alto. Susan B. Anthony<sup>65</sup>, como líder, fazia questão de lhes passar a mensagem, explicando as vantagens de a mulher poder exercer seu direito ao voto. Porém, algumas, no início, não queriam sobretudo acreditar no abstrato ou no sonho, queriam, sobretudo, ter supridas as suas

---

<sup>60</sup> Eva A. Blay, “8 de Março: Conquistas e Controversas” *Estudos Feministas*, 2/2001, p. 604, disponível in <https://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8643.pdf> (acesso em 13/11/2020).

<sup>61</sup> *Idem, ibid.*, p. 601.

<sup>62</sup> Helena Neves, “Prefácio” in *s/a O Problema Feminino e a Questão Social*, Lisboa, Prelo, 1973, p. 9.

<sup>63</sup> Paul Lafargue, 1904, *apud, Idem, ibid.*, p. 45.

<sup>64</sup> Ângela Davis, *Mulheres, Raça e Classe*, p. 123.

<sup>65</sup> Susan Anthony foi líder do movimento pelos direitos das mulheres.

necessidades específicas do dia-a-dia, partindo do pressuposto de que os homens trabalhadores que exerciam o direito de voto continuavam a ser explorados pelos patrões e, de igual modo, ganhavam um salário miserável. Ora, isto serviu de reflexo negativo para estas mulheres trabalhadoras. A autora, por sua vez, afirma que a líder Susan concluiu que o voto continha o verdadeiro segredo da emancipação feminina e que o próprio sexismo era muito mais opressivo do que a desigualdade de classe e o racismo. Aos olhos de Susan, a oligarquia mais odiosa já estabelecida na face da Terra foi a dominação do homem sobre a mulher<sup>66</sup>.

Sobre o direito ao voto, como referimos, o século XX foi o apogeu de todo este enredo. Entretanto, no início deste século, as mulheres trabalhadoras de uma forma unânime levantaram a bandeira do sufrágio para reivindicar o direito ao voto. Foram, precisamente, as mulheres da indústria de Confeções de Nova York que entraram em greve durante o inverno de 1909-1910. Foi, então, que o voto começou a adquirir particular relevância para a luta das trabalhadoras. Portanto, foi graças a este ato que as trabalhadoras começaram a usar o voto para reivindicar salários altos e melhores condições de trabalho. Para além de nos focarmos no trabalho profissional, é fundamental tocarmos igualmente o trabalho doméstico que é uma das identidades femininas estipuladas pela sociedade, sendo um conjunto de diversas tarefas: lavar a louça, arrumar a casa, acarretar água, lavar roupa, engomar, cuidar dos filhos e do marido, confeccionar os alimentos, entre outras atividades. No entanto, ao que tudo indica, consomem, em média, de 3 mil a 4 mil horas do ano de uma dona de casa<sup>67</sup>. Ângela, acrescenta, dizendo:

Assim como as obrigações maternas de uma mulher são aceitas como naturais, seu infinito esforço como dona de casa raramente é reconhecido no interior da família. As tarefas domésticas são, afinal de contas, praticamente invisíveis: ninguém as percebe, exceto quando não são feitas — notamos a cama desfeita, não o chão esfregado e lustrado. Invisíveis, repetitivas, exaustivas, improdutivas e nada criativas — esses são os adjetivos que melhor capturam a natureza das tarefas domésticas<sup>68</sup>.

Mas, o quadro tem vindo a mudar, em algumas sociedades modernas, onde o homem contemporâneo auxilia a esposa nos trabalhos domésticos.

A esse respeito, Ângela Davis traz-nos algumas questões:

Mas quantos desses homens se libertaram da conceção de que as tarefas domésticas são trabalho de mulher? Quantos deles não caracterizariam suas atividades de limpeza da casa como uma «ajuda» às suas companheiras? Se fosse possível acabar com a ideia de que as tarefas domésticas são um trabalho da mulher e, ao mesmo tempo, redistribuí-las igualmente entre homens e mulheres, esta seria uma solução satisfatória? Liberadas de sua associação exclusiva com o sexo feminino, as tarefas domésticas deixariam de ser opressivas? Embora a maioria das mulheres comemore com alegria o advento do «dono de casa», desvincular o trabalho doméstico do sexo não alteraria verdadeiramente a natureza opressiva do trabalho em si. Em última

---

<sup>66</sup> *Idem, ibid.*, p. 124.

<sup>67</sup> *Idem, ibid.*, p. 193.

<sup>68</sup> *Idem, ibid.*

análise, nem as mulheres nem os homens deveriam perder horas preciosas de vida em um trabalho que não é nem estimulante, nem criativo, nem produtivo<sup>69</sup>.

Com tais questões, a autora leva-nos a refletir que, afinal, mudam-se os tempos e transmudam-se as diretrizes da vida. O trabalho doméstico não deve ser visto necessariamente como uma questão de carácter privado e, como solução ou proposta da autora aponta para o casal contratar equipas de trabalhadoras ao domicílio, de casa em casa, fazendo uso das novas tecnologias. Atualmente, existem máquinas para tudo: limpar o chão, lavar a louça, fazer alimentos, etc. Desta feita, com base na sugestão da autora, Ângela Davis permite-nos formular duas questões: e para as sociedades ou famílias pobres, como é que fica? E será que ela pensou em todas as mulheres, ou focou-se, apenas, num determinado contexto? Entretanto, como é óbvio, ela apresenta a seguinte justificação:

A socialização das tarefas domésticas implica amplos subsídios governamentais, a fim de garantir que se torne acessível às famílias da classe trabalhadora, para as quais a necessidade desse serviço é mais evidente. Uma vez que, em termos de lucro, o resultado seria pequeno, a industrialização das tarefas domésticas — como todas as iniciativas que não geram lucro — é um anátema para a economia capitalista. Contudo, a rápida expansão da força de trabalho feminina significa que mais e mais mulheres consideram cada vez mais difícil se destacar como donas de casa segundo os padrões tradicionais. Em outras palavras, a industrialização das tarefas domésticas, junto com sua socialização, está se tornando uma necessidade social concreta. As tarefas domésticas, enquanto responsabilidade individual reservada às mulheres e trabalho feminino realizado sob condições técnicas primitivas, finalmente podem estar chegando ao ponto de obsolescência histórica<sup>70</sup>.

Em 1974, em Itália, deu-se o início do movimento pela Remuneração das Tarefas Domésticas. Ângela cita a declaração da oradora que esteve presente no mesmo:

Metade da população mundial não é remunerada — essa é a maior contradição de classe de todas! E essa é nossa luta pela remuneração das tarefas domésticas. É a reivindicação estratégica; neste momento, é a reivindicação mais revolucionária para toda a classe trabalhadora. Se vencermos, a classe vence; se perdermos, a classe perde<sup>71</sup>.

Nesse texto, Dalla Costa defende uma redefinição das tarefas domésticas com base na tese de que o carácter privado dos serviços de casa é, na verdade, uma ilusão. A dona de casa, insiste ela, apenas parece estar cuidando das necessidades privadas de seu marido e de suas crianças, mas, os reais beneficiários de seus serviços são o atual empregador do seu marido e os futuros empregadores das suas crianças<sup>72</sup>.

Este movimento tem por a emancipação da mulher dona de casa. Porém, de uma forma camuflada, pois é sabido que a reivindicação em si é o foco central pela igualdade e libertação feminina. Portanto, tudo indica que as tarefas domésticas tradicionais tornar-se-ão relíquias históricas. Porém, a tarefa doméstica tem estado em constantes

---

<sup>69</sup> *Idem, ibid.*

<sup>70</sup> *Idem, ibid.*, p. 194.

<sup>71</sup> Dalla Costa *apud Idem, ibid.*, p. 200.

<sup>72</sup> *Idem, ibid.*, p. 201.

mudanças ou transformações, sendo também um fenómeno dinâmico na história e na cultura da humanidade; contudo, até à atualidade, a mulher permanece um ser ainda associado à vassoura, ou seja, a objetos de cariz domésticos.

### **3. A Mulher em Angola**

#### **3.1 A mulher na Angola pós-colonial**

Antes de refletirmos acerca do género feminino angolano, contextualizemos o país em si: Angola é um país multifacetado, e se indagarmos sobre o percurso da sua História, encontraremos diversos aspectos de mundividência na sua estrutura. Desta feita, a fase pós-colonial é despeitada para o povo angolano, pois passou-se a viver uma nova era, com a proliferação de obras literárias. Na luta de libertação de Angola contra o colonialismo português, foram criados três partidos: o MPLA (Movimento de Libertação de Angola) tendo como presidente Agostinho Neto; a UNITA (União Nacional para Independência Total de Angola), sob a liderança de Jonas Savimbi; e a FNLA (Frente Nacional de Libertação de Angola) tendo como presidente Holden Roberto. Como se entende, todos lutaram, a seu modo, pela libertação de Angola. Entretanto, após algum tempo de lutas, cada partido não quis estar na posição subalterna, pois os três queriam liderar o país, o que rapidamente desencadeou uma guerra civil<sup>73</sup>.

Por certo, após terminar a guerra da independência, no largo “primeiro de maio” de Luanda, a 11 de novembro de 1975, o primeiro presidente, Agostinho Neto declarou a independência da República Popular de Angola. Portanto, o país começou a viver uma nova era e a enfrentar novos desafios. Por outro lado, no ano supracitado, Alberto Oliveira Pinto afirma que, “enquanto em Luanda o MPLA declarava a independência, a FNLA e a UNITA também proclamavam em conjunto, no Huambo a República Democrática de Angola”<sup>74</sup>. O mesmo autor, apresenta-nos esta visão do país nos primeiros meses da independência:

Os primeiros 18 meses da independência de Angola ficaram marcados, particularmente em Luanda, por um clima sincero, ainda que eufórico, de solidariedade entre os angolanos na salvaguarda da sua autodeterminação, ao tempo expressa sobretudo nos discursos de combate às invasões estrangeiras e ao Imperialismo Internacional<sup>75</sup>.

---

<sup>73</sup> António Oliveira Pinto, *História de Angola – da Pré-história ao Início do Século XXI*, p. 744.

<sup>74</sup> *Idem, Ibid.*, p. 744.

<sup>75</sup> *Idem, Ibid.*, p. 747.

Há inúmeros trabalhos deste teor que se focam mais neste período do país, o da guerra fria de 1975 a 4 de abril de 2002, com a morte de Jonas Savimbi, na província do Moxico.

Geograficamente, Angola está situada na África austral; é membro da SADC (Comunidade para o Desenvolvimento da África Austral); “sua extensão é de 1.246.700 Km<sup>2</sup>, a da fronteira terrestre é de 2500 km<sup>2</sup> e a linha Costeira do oceano Atlântico é de 1600 km<sup>2</sup>”.<sup>76</sup> Apresentam clima húmido, caracterizado por duas estações: a estação chuvosa, que parte, atualmente, dos meses de agosto até o mês de abril e a estação seca, que começa nos meses de maio e estende-se até ao mês de agosto. Uma das maiores riquezas de Angola, que contribui, significativamente, para o PIB<sup>77</sup>, é o petróleo. Há, no entanto, outros recursos naturais como diamantes, hídricos, agricultura, entre outros. Do ponto de vista limítrofe, “a norte faz fronteira com a República Democrática do Congo e a do Congo Brazzaville, a este a República da Zâmbia, a sul pela República da Namíbia e a Oeste com o Oceano Atlântico”<sup>78</sup>.

Do ponto de vista político-administrativo, o país tem dezoito províncias: Bengo, Benguela, Bié, Cabinda, Cuanza Norte, Cuanza Sul, Cuando Cubango, Cunene, Huambo, Huila, Lunda Norte, Lunda Sul, Malanje, Moxico, Namibe, Uíge, Zaire, e Luanda, sendo esta última a capital de Angola. A população angolana, de acordo com a Worldmeter, é estimada em 33.862.789 de habitantes<sup>79</sup>. Por sua vez, o regime de governação é democrático e liderado por um presidente.

Com a conquista da independência, no cômputo geral, Angola teve percalços, pois foi precisamente nesta fase que o povo passou a preocupar-se com o resgaste de valores e sua identidade nacionalista, sem obliterar o que foi escrito na justificação da escolha do tema. Nesta fase, aos poucos, a imagem da mulher foi mudando, mostrando que também consegue lutar para o bem da nação e, sobretudo pela igualdade de género. Por conseguinte, também foi de extrema relevância para mulher angolana.

De modo contundente, do ponto de vista linguístico, o português é a língua oficial, porém é um país plurilíngue, pois existem muitas línguas nacionais.

Atendendo ao quadro económico-social atual do país, ousamos afirmar que se chegou ao extremo de vastas camadas da população viverem abaixo do limiar da pobreza pelo facto de o governo e interesses externos não atenderem às necessidades do povo

---

<sup>76</sup> Pedro Nsiangengo (coord. de) et. Rebeca Santana, et. Bento Kianzowa, et. Filipa Da Conceição, et. Rebeca André, *Manual de História 5.ª classe*, Luanda, Livraria mensagem, 2009, pp. 100-101.

<sup>77</sup> PIB: Produto Interno Bruto.

<sup>78</sup> *Idem, Ibid.*

<sup>79</sup> A população atual de Angola é de 33.862.789 no sábado, 26 de junho de 2021, com base na elaboração do Worldometer dos últimos dados das Nações Unidas, disponível in <https://translate.google.com/translate?hl=pt-PT&sl=en&u=https://www.worldometers.info/world-population/angola-population/&prev=search&pto=aue> (acesso em 26/06/2021).

angolano. Aquando da luta da libertação, os partidos tinham em mente que o país não tinha quadros suficientes para alavancar os projetos do colono português, ou seja, para garantir o funcionamento eficaz da estrutura da nação angolana. No nosso ponto de vista, ter-se-ia feito um convénio de curto prazo onde o ex-colono ensinaria o nativo a manusear as fábricas, a gerir empresas, a comunicação social, a justiça e a dirigir cargos de prestígios, sobretudo na saúde e na educação. Porém, Jorge Francisco Cacuto sobre o fenómeno da libertação do país, reitera:

Não obstante, permaneceram no novo país, os capitais internacionais lá atuantes, demonstrando interesse em prorrogar sua permanência, sobretudo nas áreas de petróleo e mineração, qualquer que fosse o regime instalado. Esses capitais agiam, evidentemente, como ocorre em qualquer país periférico, no interesse de sua rentabilidade e dos investimentos já realizados e que não podiam ser desmobilizados de imediato, pairando a ameaça e o risco de perda total, caso optassem pelo abandono<sup>80</sup>.

Foi precisamente na época pós-independência que na arte da escrita alguns autores angolanos passaram a escrever literatura de resistência. Passamos a mencionar alguns: Pepetela, Alda Lara e Luandino Vieira.

Em Angola, as mulheres acrescem às dificuldades de igualdade de género de continentes como a Europa os atrasos de um país ex-colonizado. Tendo em conta os factos, o que as distingue são os aspectos culturais e os espaços geográficos. Entretanto, olhando para a cultura e para a crença da mulher em Angola e nos Estados Unidos da América, elas convergem, quando, principalmente, se trata da hegemonia masculina. Para muitos autores, como Inocência Mata e Laura Padilha, o ano de 1970 é tido como o início da ruptura no quadro do processo geral da luta pela emancipação feminina angolana<sup>81</sup>.

A questão da emancipação em Angola, infelizmente, ainda é um assunto bastante discutido. Com a dinâmica da modernização e, conseqüentemente, o avanço das novas tecnologias, assim como a tendência no acompanhamento do fenómeno da globalização, a imagem da mulher angolana tem sido mais divulgada internacionalmente. Importa-nos realçar que, na prática, ela destaca-se tanto no mercado de trabalho, como na vida social em geral. Lutando, assim, para uma independência financeira, ou tendo-a como primeira via de combate à fome, empreendendo em alguma coisa rentável. Não obstante, a emancipação é visível, pois há descentralização de poder. Outrora, como noutros países patriarcais, apenas o homem é que era o sujeito público, e a mulher ficava confinada num espaço singular, exercendo, exclusivamente, o papel de empregada doméstica, ou gestora

---

<sup>80</sup> Jorge Francisco Cacuto, "Angola Pós-independente: implicações Económicas da Herança Colonial", *Econ. Pesqui. Araçatuba*, nº 3, pp. 22-39, 2001, p. 24 disponível in [http://www.feata.edu.br/downloads/revistas/economiaepesquisa/v3\\_artigo02\\_angola.pdf](http://www.feata.edu.br/downloads/revistas/economiaepesquisa/v3_artigo02_angola.pdf) (acesso em 14.12.2020).

<sup>81</sup> Aurora Ferreira, "A Contribuição da Mulher na Formação do Saber e do Conhecimento" in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A mulher em África*, p. 53.

de lar, cabendo-lhe também a responsabilidade de educar os filhos. Contudo, em Angola, ao longo dos anos, criaram-se movimentos a favor dos direitos da mulher, tal como menciona Willi Domingos:

Lutam pela emancipação da mulher angolana, como por exemplo, Mulher, Paz e Desenvolvimento (MPD), Federação de Mulheres Empresárias de Angola (FMEA), Rede Mulher, Fórum de Mulheres Jornalistas para Igualdade de Género, Mulheres de Carreira Jurídica, Ondjango Feminista, Associação de Apoio a Mulher Polícia de Angola (AAMPA), Plataforma Mulheres em Ação (PMA), Comité das Mulheres Sindicalizadas, Rede Mwenho, Associação de Mulheres Empresarias de Luanda (ASSOMEL) e outras. Estas organizações e movimentos sociais buscam uma maior inclusão das mulheres nas dimensões política, económica, profissional, social e cultural<sup>82</sup>.

Nesta ordem de ideias, no âmbito político e social, os movimentos mais conhecidos pela mulher em Angola e a sociedade no geral, não importando a classe social, são a OMA (Organização da Mulher Angolana) e o MINFAMU (Ministério da Família e Promoção da Mulher). Todos eles contribuíram para a mudança da imagem da mulher. Entretanto, a OMA foi fundada em 1961 e tinha como finalidade segundo Pereira: “promover o papel das mulheres e dar suporte à campanha nacionalista<sup>83</sup>”. Este movimento tem um papel fundamental em Angola, pois não se prende simplesmente em cuidar dos direitos da mulher do partido MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola), mas, sim, de toda a mulher angolana:

Quando se fala em direitos da mulher na sociedade angolana o primeiro pensamento que vem em mente é a Organização da Mulher Angolana (OMA), a organização foi criada para ajudar na conquista da independência do país, após a independência conquistada, o segundo plano da organização era salvaguardar os interesses da mulher na sociedade angolana e combater qualquer tipo de discriminação da mulher, que na altura não tinha qualquer direitos, porque o ensinamento deixado pelo colonialismo era que a mulher pertencia ao pai e depois de casada passaria a pertencer ao esposo e esse ensinamento passou a fazer parte também como um dos aspectos culturais da sociedade angolana, desse jeito a mulher não tinha direitos quaisquer. Por isso surgiu a organização, no princípio a luta era acabar com lema de que a mulher só servia para estar na cozinha e tiveram sucesso tanto que a mulher passou a adotar profissões como enfermeira e professora<sup>84</sup>.

Nos tempos hodiernos, é notória a presença da mulher nos cargos de liderança. Uma das recentes referências é a da Ministra das Finanças, Vera de Sousa, jovem de trinta e seis anos. No entanto, em vários setores-chave do país há várias mulheres a liderarem, sendo, no entanto, os mesmos frequentemente dominados por homens; o exemplo é o facto de Angola nunca ter tido uma presidente. Os homens monopolizam

---

<sup>82</sup> Willi C. Domingos, “Vozes de Mulher: Género e Cidadania em Angola” *Revistas Especialidades*, 2018, v.13, nº 1, pp. 22-23, disponível in: [https://www.google.com/search?q=a+situac%C3%A7ao+da+mulher+em+angola+um+an%C3%A1lise+cr%C3%ADtica+feminista&rlz=1C1SQJL\\_pt-PTPT921PT921&oq](https://www.google.com/search?q=a+situac%C3%A7ao+da+mulher+em+angola+um+an%C3%A1lise+cr%C3%ADtica+feminista&rlz=1C1SQJL_pt-PTPT921PT921&oq). (acesso em 19/11/2020).

<sup>83</sup> Pereira, 2008, p. 6, *apud* Willi C. Domingos, “Vozes de Mulher: Género e Cidadania em Angola”, pp. 22-23.

<sup>84</sup> Epifania, D. N. Fila e Gisele, S. C. Lopes “Empoderamento Feminino Angolano: o Pensamento das Mulheres em Cargos de Poder”, 21-06-2018, p. 10, disponível in <https://core.ac.uk/download/pdf/236399598.pdf> (acesso em 19.11.2020).

quase tudo; todavia, como já dissemos, o quadro tende a mudar, pois a abertura do espaço feminino é visível:

As conquistas do sexo feminino na sociedade angolana vão desde o resgate da própria identidade até a aceitação nos cargos de liderança, aspecto que ainda é visto como forma de imposição para o sexo masculino, ou seja como se os homens fossem forçados a aceitar a mulher no mercado e frequentando os mesmos ambientes sociais com eles. A aceitação da mulher como líder é vista como um tabú a ser ultrapassado socialmente<sup>85</sup>.

Em nosso entender, afirmamos que, antigamente, o conceito de submissão era mal interpretado por alguns indivíduos, pois pensava-se que ser submissa seria tornar-se escrava do lar. O homem proibia a mulher de dar sequência aos estudos, sobretudo, exercer uma atividade profissional lucrativa. Ela só podia dedicar-se aos ensinamentos da Bíblia “cabe ao homem trabalhar para sustentar a sua família” e aos ensinamentos dos anciãos. Para certos homens, o dinheiro do seu salário era suficiente para suprir todas as despesas de casa: era um gesto romântico disfarçado, pois, na realidade, era um controle obsessivo. A esposa era obrigada a ser completamente dependente do esposo, vivendo uma vida toda de opressão. Segundo Aurora Ferreira:

É nesta perspectiva e com a consciência da sua importância que hoje, o que se designava e se entendia por feminismo, enquanto guerra de sexos que pode levar à opressão do valor de um deles, encontra poucos adeptos. Evidentemente que este percurso foi longo e resultado de uma luta onde o papel da mulher foi primordial<sup>86</sup>.

De acordo com Epifania e Gisele, “as mulheres mostram-se predispostas a adotar novos ensinamentos e a dar espaço a outras culturas, pois estão-se afastando dos ensinamentos que as confinam, restrito a certos papéis e submissão total”<sup>87</sup>. Com a globalização, a mulher angolana tem ascendido potencialmente e tem sido aberta à novos horizontes e culturas, o que não quer dizer que se esqueça de suas raízes ou culturas, exceto, as que não a favorecem. Essas crenças sociais demonstram o sexo feminino como um ser frágil, incapaz de pensar coisas que, na visão social, apenas o homem é que tem o engajamento de fazê-lo. O mundo está evoluindo, no entanto, a mulher deve seguir à mesma velocidade para alcançar os seus objetivos.

Ser mulher é ser mãe, esposa, filha, trabalhadora entre outras coisas, e, muitas vezes, conciliar o trabalho com o lar, o que é desgastante. Entretanto, ela procura dar conta de tudo, de forma a não ter desequilíbrio. Para isso, aprendeu a desenvolver habilidades. Não é uma tarefa fácil, mas não é impossível, para que tudo funcione, a mulher deve ter um parceiro moderno, como afirma Carolina Fortes:

---

<sup>85</sup> *Idem, ibid.*, pp. 9-10.

<sup>86</sup> Aurora Ferreira, “A Contribuição da Mulher na Formação do Saber e do Conhecimento” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A mulher em África*, p. 59.

<sup>87</sup> Epifania, D. N. Fila e Gisele, S. C. Lopes “Empoderamento Feminino Angolano: o Pensamento das Mulheres em Cargos de Poder”, p. 7.

A garantia de direitos iguais, prevista na primeira constituição angolana, permitiu fazer-se justiça a favor da mulher, pejorativamente apelidada de “sexo fraco”, que já havia participado na luta pela independência, demonstrando a sua predisposição de tomar parte em todas as áreas da vida nacional, contrariando as relações de género de então, que lhe atribuía um papel social subalterno<sup>88</sup>.

Como afirmámos, nos escusaremos de apresentar diversos pontos históricos, visto que o nosso tema é a hegemonia feminina. No entanto, uma das figuras e símbolo de resistência que achamos conveniente levar a cabo é a emblemática Rainha Ginga, dos reinos de Ndongo e da Matamba. Ela é a referência de hegemonia neste ponto do nosso trabalho. Porém, tem uma outra figura mítica: a Rainha Lueji, mas, sobre ela, trataremos em profundidade no subtema a seguir.

A Rainha Ginga, durante a sua liderança, ao confrontar-se com o colonialismo português, usou várias estratégias de guerra a fim de enganar o inimigo, sendo a mais falada a do batismo; ela fingiu negar a sua identidade, e crença, para receber um batismo cristão, tal como José Agualusa, no romance *A Rainha Ginga*, afirma:

Não estranhei. Àquela altura já nada vindo de Ginga me podia espantar [...], pois decisão da Ginga não era de natureza espiritual e sim política. Ao converter-se reforçava a aliança com os portugueses e, ao mesmo tempo, tomava para si uma parte da magia dos cristãos [...] o batismo de Ginga ocorreu na Sé Catedral [...] João Correia de Sousa foi o padrinho, razão por que a Ginga tomou o nome de Ana de Sousa<sup>89</sup>.

Ela foi um símbolo de resistência angolana durante a metade do século XVII, pois foi graças às táticas de Ginga que os portugueses tardaram a dominar toda a Região de Angola. Portanto, é uma das personalidades mais mítica de Angola, ou seja, ela é símbolo da importância, bravura, resistência e liderança da mulher angolana, tanto no aspecto histórico, político como mitológico.

No que diz respeito ao campo histórico da realidade feminina, o processo de exclusão da mulher, em Angola, vem desde o período anticolonial, de acordo com o Relatório Africano de Desenvolvimento Humano:

O papel da mulher angolana não tem sido suficientemente reconhecido. No contexto pós-independência, no âmbito da guerra civil angolana, o cenário manteve-se idêntico. As mulheres não foram chamadas a ser parte ativa do processo de mediação e negociação para pôr fim a guerra civil angolana. A exclusão das mulheres nos processos de paz é uma prática recorrente em África. Historicamente, a participação formal das mulheres nestes processos tem sido limitada, apesar da profusão de acordos de paz em todo o continente<sup>90</sup>.

Durante os quarenta e cinco anos de Independência de Angola. Foi necessária muita luta e persistência da mulher para que seus direitos fossem respeitados, todavia, o

---

<sup>88</sup> Fortes, *apud* Virgínia dos Santos, “A Situação da Mulher Angolana — uma Análise Crítica Feminista Pós-guerra” *Mandragora*, vol. 16, nº 16, 2010, p. 58, disponível in <https://www.google.com/search?q=a+situa%C3%A7ao+da+mulher+em+angola>. (acesso em 18/11/2020).

<sup>89</sup> José Agualusa, *A Rainha Ginga*, 1ª ed., Lisboa, Quetzal, 2014, pp. 38-40.

<sup>90</sup> Relatório Africano de Desenvolvimento Humano: PNUD, 2016, p. 7, *apud* Willi Domingos, “Vozes de Mulheres: Género e Cidadania em Angola” pp. 16-17.

caminho é longo: assistimos ao trilhar de novos e vários passos e reconhecemos que precisamos continuar o percurso para que atinjamos o fim último.

Em 2014, realizou-se o senso comum da população angolana. Foi notado que 52% da população angolana é do sexo feminino, embora ocupe a maior percentagem, faz parte da minoria na participação ativa nos cargos de liderança, sobretudo onde há tomada de decisões que definem as estratégias políticas e militares implementadas com vista a melhorar a qualidade de vida de todos os cidadãos angolanos<sup>91</sup>.

No ponto anterior, citámos o movimento que teve origem em Itália, Movimento pela Remuneração Doméstica que visa proteger a mulher que exerce trabalhos domésticos tanto no lar como num ofício remunerado. Infelizmente, em Angola, ainda não se vive esta realidade. Este facto ainda é marginalizado e não protegido por lei, o que faz com que cada patroa sem contrato estipule o salário mísero da empregada doméstica. Estas mulheres angolanas formam um grupo de mulheres poderosas e fortes. Enfrentam assédios, agressões verbais e não têm onde se queixar, porque não há um suporte teórico. Assim, vivem na opressão, pois, muitas das vezes, é o único emprego que conseguem. Desta feita, a principal causa de todo este fenómeno é o índice de pobreza no País.

A desigualdade do género, que transcende as fronteiras angolanas, tem uma maior influência negativa sobre o desenvolvimento da igualdade entre os dois géneros, por mais que as mulheres tentem emancipar-se. Lastimavelmente, o empoderamento feminino não será abrangido por todas. A mulher tem pouco acesso ao poder, ou seja, são poucas as mulheres que ocupam um cargo de liderança. Pensamos que se houvesse mais mulheres líderes, olhar-se-ia para a maioria, para a mulher doméstica que não tem uma lei que a defenda. Estamos perante uma realidade onde nem todas as mulheres usufruem dos direitos estipulados na Constituição da República. De modo contundente, Angola ratificou e elaborou diversos documentos, com vista a ampliar a participação das mulheres nas atividades políticas. De frisar que a questão feminina e a atual imagem da mulher dependeram muito do encaminhamento político. No entanto, as ideias masculinas ainda são vistas como hegemonia, com isso, a mulher permanece como *outro*. Por este motivo, o Relatório sobre os Objetivos de desenvolvimento do Milénio (ODM), declara:

Estas medidas incluem, a nível nacional, a Constituição da República, que consagra o princípio da igualdade (artigo 23º), e garante o direito de participação na vida pública e política (artigo 52º). A lei dos partidos políticos (lei nº 2/2005), “obriga todos os Partidos a observar a inclusão, nos seus estatutos, do princípio da igualdade de género e representação por sexo não inferior a 30%”. A Política Nacional para Igualdade e Equidade de Género, elaborada em 2013, que visa “promover a igualdade de género para homens e mulheres, com iguais oportunidades, direitos e responsabilidades em

---

<sup>91</sup> Disponível in <https://www.marktest.com/wap/a/n/id~1df4.aspx>.

todos os domínios da vida económica. A lei contra a violência doméstica (lei nº 25/11) é outra importante conquista para a igualdade de género em Angola<sup>92</sup>.

As mulheres angolanas, em grande número, continuam a exercer atividades tradicionalmente femininas, como, por exemplo, a decoração, a pastelaria, a culinária, a costura, cabeleireiro e outras atividades de cariz privado. Não obstante, grande parte delas reivindicam a suas situações e clamam, ou almejam por uma verdadeira inclusão na sociedade política económica profissional. Daí, lutam para inibir o estigma social, baseando-se em estereótipos e, os mesmos estigmas e preconceitos da mulher tradicional, a perfeita dona de casa, apenas quando cumpre com todas as etiquetas estipuladas pela sociedade. Portanto, como as sufragistas e as sindicalistas, todos os movimentos de mulheres angolanas trabalham para a igualdade e equidade do género em Angola.

### **3.2 A mulher nas Lundas**

O peso da tradição nas Lundas, Norte e Sul, é bastante assente, embora se esteja a viver a época moderna, onde os lunda são quase resilientes à aculturação, isto é, vivem das suas crenças e acreditam nas tradições criadas pelos ancestrais. Portanto, fazem questão de seguir a mesma, embora seja difícil na época atual. Nesta ordem de ideias, para o povo das Lundas, a mulher deve orientar-se segundo os mandamentos estipulados na cultura. Talvez seja este o motivo que fez com que a emancipação feminina tenha tardado nesta região de Angola.

De facto, temos acentuado, repetidas vezes, os deveres da mulher no lar, nas zonas rurais. O trabalho da mulher é maior comparando-o com a mulher da zona urbana, pois, a mulher camponesa além dos trabalhos domésticos, tem lavras e, conciliar três atividades, torna-se mais cansativo. Percorrem vários quilómetros a pé, fazem o almoço, enquanto o marido continua a trabalhar no campo. Portanto, ela trabalha como se fosse uma máquina programada. Luís de Sousa assegura que:

É convicção generalizada de que a divisão sexual do trabalho entre os primitivos anda ligada a uma conceção mística da fecundidade do dualismo da mulher e da terra; devido a esta conceção todos os trabalhos domésticos e agrícolas pertencem à mulher<sup>93</sup>.

Devemos pensar que a mulher não é inferior nem superior ao homem, porque os dois seres se completam. No lar, segundo a cultura lunda, a esposa e o cônjuge têm

---

<sup>92</sup> Objetivos de desenvolvimento do Milénio (ODM), 2015, p. 51, *apud* Willi Domingos, “Vozes de Mulheres: Género e Cidadania em Angola” p. 19.

<sup>93</sup> Luís Augusto de Sousa, *Sobre a Mulher Lunda – Quioca (Angola)*, Lisboa, s/l, 1971, p. 128.

obrigações, pois é dito que a mulher também casa com a família do marido e, para ter um lar feliz, é necessário ter a aprovação dos familiares:

O marido deve à mulher carinho, consideração e mostrar-se atencioso para os familiares dela; por seu lado, à mulher incumbe respeitar o marido e mostrar-se diligente, quer nos fornecimentos e preparação das refeições, quer honrando o marido pelo seu comportamento social, quer ainda rodeando de gentilezas os sogros e cunhados. Sendo a mulher lunda-cokwe a pedra angular do lar pela sua contribuição básica para a alimentação de todos os seus membros, ela adquire nesta sociedade grande prestígio e respeitabilidade, quando ao seu papel de esposa alia o de mãe prolífera<sup>94</sup>.

Nas Lundas, predomina a hegemonia masculina. Na maior parte, a esposa, mesmo estando infeliz, no lar, sofrendo violência doméstica, adultério e opressão por parte do companheiro, sente que não tem o direito de abandonar o opressor, pois seria mal vista pela sociedade.

Infelizmente, o machismo cega a mente de alguns homens. Luís de Sousa ratifica que os homens se esquecem de que sem o concurso da mulher, o marido ver-se-ia em sérios embaraços para prover a todas as exigências do lar: o marido tem tanta necessidade da esposa como ela tem necessidade dele<sup>95</sup>. De modo contundente, afirmamos que falta muito para que a mulher das Lundas possa ter uma emancipação total, sendo que um dos mecanismos do não empoderamento feminino em toda a região é o apego exuberante à cultura. Quais sejam as razões, não estamos a afirmar que devemos desapegar-nos das nossas raízes culturais. Apostamos no sentido de se coligarem as duas facetas, neste caso, a globalização e as crenças tradicionais, pois, caso contrário, não alcançaremos o objetivo pretendido pelos movimentos políticos citados no ponto anterior.

A cultura, em si, tem como pano de fundo o machismo. Várias crenças foram criadas por homens, metendo, assim, a mulher no modo subalterno e o homem como o sujeito predominante de toda a ação que ela possa querer fazer. Nas empreitadas da Lunda Sul, ouvem-se os seguintes comentários: “a mulher é frágil; não tem capacidade para gerir uma empresa; o lugar da mulher é em casa e cuidar dos filhos; se for para trabalhar que seja subordinada por um homem, mesmo no lar, o chefe de casa é o homem”. Algumas mulheres, como resposta, afirmam que a mulher é o pescoço do lar, ela é que orienta a cabeça, pois esta sem o pescoço não é nada.

Por ousadia, pode-se afirmar que a mulher das Lundas que siga ao pé da letra às crenças tradicionais, estará perdida no mundo moderno. Em algumas vezes, é necessário quebrar a tradição, tal como fez a rainha Lueji. Primeiro, por ela ser a primeira mulher a ser rainha na Lunda; segundo, mesmo pertencendo a uma sociedade machista escapuliu algumas crenças, e a principal foi ter pedido Ilunga, o Luba, em casamento. Ela é símbolo

---

<sup>94</sup> *Idem, Ibid.*, p. 129.

<sup>95</sup> *Idem, Ibid.*, p. 131.

de modernidade para muitas mulheres na Lunda. Por isso, têm-na como rainha mãe, sendo a base do empoderamento feminino nas Lundas.

Diversas mulheres lutam pela emancipação feminina para que a mulher nas Lundas tenha uma outra imagem, exercendo seus direitos, pois todos somos iguais perante a lei. Entretanto, de certa forma, a cultura se comporta como um empecilho na emancipação da mulher nas Lundas. Não obstante, existem sinais positivos, onde a imagem da mulher tende a mudar. Em vários setores de emprego, encontram-se mulheres na liderança, ou num cargo de prestígio.

Dados recolhidos do rei da tribo lunda-cokwe, Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, aquando da nossa viagem à Lunda Sul, ponto que será abordado com maior profundidade no segundo capítulo, forneceram-nos algumas luzes. De facto, perguntámos ao rei a diferença entre a mulher lunda-cokwe de outrora e a da contemporaneidade. O soberano deu-nos, entretanto, uma visão diferente do que foi escrito no parágrafo anterior.

O rei afirma categoricamente que há uma diferença abismal, pois a mulher da nossa cultura deixou de ser mulher lunda-cokwe, isto porque muitas tradições foram deixadas para trás. Atualmente, não tem nada que as identifique exteriormente devido ao fenómeno da aculturação. Acrescentou que a cultura não é simplesmente falar a língua, mas são também os hábitos e costumes. Antigamente, a mulher desta tribo era conhecida, sem sequer falar, ou seja, sem se dar a conhecer. Faziam questão de cumprir a tradição sem receio e banalizou-se quase tudo. O rei frisou que tudo parte de nós, pois não devemos esperar que outra pessoa faça o que devemos fazer; crê que, se cada lunda-cokwe se preocupasse em conhecer suas raízes e se autopromovesse para onde for, teríamos uma realidade diferente.

Outrora, as mulheres eram mandadas para o chiwila, que significa circuncisão da mulher desta tribo. Isto acontecia, após o aparecimento da primeira menstruação: a mulher ia para este local, distante do bairro, onde eram ensinados dotes de boa dona de casa, e como é que devia comportar-se em sociedade, a partir do vestuário até ao momento íntimo com o futuro parceiro<sup>96</sup>. A rapariga passa por diversas fases: aprende uma dança do ventre, o famoso chianda, dança típica deste povo, que antecipa as relações sexuais; recebe instruções sobre o coito, é pintada com tatuagens púbicas (mikonda) para fins eróticos e, juntamente, com o seu futuro noivo, procede a diversos rituais que culminam na consumação do casamento dos dois jovens<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

<sup>97</sup> Disponível in <https://www.hoteisangola.com/noticias/povo-tchokwe.html> (acesso em 08/07/2021).

No dia do casamento, a mulher era levada no Kafundeji, que significa grande festa, onde a mulher praticava o que lhe foi ensinado. Em seguida, ao entardecer, a mulher mata uma galinha, sendo que apenas os noivos comem tal carne, símbolo de união. São estes, entre outros, certos rituais que hoje não se praticam. O rei sugeriu a atualização destes rituais tradicionais. É sabido que a mulher na circuncisão sofria muito devido às condições precárias e, tal rigor, para o rei, pode-se modernizar, seguindo a tradição com a maior flexibilidade possível. No final, exortou que temos de trabalhar muito para os nossos filhos encontrarem pelo menos alguns vestígios da tradição lunda-cokwe. Em suma, manter a tradição dentro do respeito pela pessoa, mais particularmente pela mulher.

Sobre a educação feminina na cultura lunda, ou seja, a agregação cultural das Lundas, o atual diretor do Gabinete Provincial da Cultura, Turismo, Juventude e Desportos na Lunda Norte, José Pinto, sustenta a ideia de que a mahamba, que trata do culto aos espíritos ancestrais ou da natureza, que estão representados por estatuetas para a proteção diária ou apaziguamento de um espírito, bem como o ukule<sup>98</sup>/kafundeji, e a «circuncisão», preenchem o mosaico cultural da região<sup>99</sup>.

Partindo da ideia que desagua na construção de um futuro sem raízes, isto é, guiando-se pela segunda questão da nossa pesquisa dissertativa, o governo angolano preocupa-se e almeja desmitificar alguns aspectos históricos e culturais das Lundas. Para tal, no passado dia 2 de julho, de 2021, na Lunda Norte, realizou-se um fórum interprovincial, que juntou historiadores, investigadores, autoridades tradicionais, académicos, entre outras figuras do leste de Angola,<sup>100</sup> com o objetivo de encontrar um contexto histórico para que seja reconstruída a história do povo lunda-cokwe.

É sabido que com a colonização portuguesa, no território angolano, inúmeros recursos foram olvidados; o processo de reconstrução da história cultural envolve o empenho de cada indivíduo, sendo, assim, poder usufruir dos conhecimentos empíricos das nossas bibliotecas vivas: os anciãos, como uma das ferramentas principais. A título de exemplo, foi o nosso encontro com alguns anciãos das Lundas, como é visível nos anexos desta dissertação.

Portanto segundo José Pinto, atualmente, pretende-se encontrar as fontes primárias e/ou orais, ainda em vida, para se poder criar um espaço de intercâmbio para que a

---

<sup>98</sup> Ukule: é um outro termo que consiste num ritual de iniciação feminina, realiza-se aquando a primeira menstruação (ukule) da adolescente.

<sup>99</sup>“Cultura pondera reconstruir a história do povo lunda-cokwe”, disponível in <https://www.angop.ao/noticias/lazer-cultura/cultura-pondera-reconstruir-a-historia-do-povo-lunda-tchokwe/> (acesso em 07/07/2021).

<sup>100</sup> *Ibidem*.

historiografia, no percurso da região da Lunda, seja um facto real e «corrigir as lacunas da História escrita pelos europeus»<sup>101</sup>.

### 3.3 Estudos femininos na literatura angolana pós-colonial

A literatura exerce um papel primordial na cultura e na sociedade, pois é com ela que as crenças de um determinado espaço geográfico se tornam conhecidas no mundo. Entretanto, Sharpe afirma:

A literatura é necessária porque pode propor e denunciar, confirmar ou negar os problemas da sociedade, tanto aquela que os poderes sugerem como a que nasce dos movimentos de negação do estado de coisas predominante, de tal modo que pressupõe uma superação do caos, determinada por um arranjo especial das palavras, fazendo uma proposta de sentido<sup>102</sup>.

As mulheres angolanas são estudadas sob vários pontos de vista, porque elas são heterogêneas, ou seja, para além de várias etnias, elas estão divididas em grupos, por exemplo: vendedoras ambulantes, trabalhadoras profissionais, camponesas entre outros. Desta feita, muitos autores angolanos como Pepetela, Uanhenga Xitu e José Agualusa, nas suas obras, apresentam figuras femininas como protagonistas do enredo, como é o caso da personagem Lueji do livro escolhido para a realização do nosso trabalho e, em parte, com esta forma, ganham-se mais espaços e na sua maioria, são desmitificados estereótipos ligados à figura feminina. Os mitos são desfeitos na mente do leitor, e na maior parte, tais personagens funcionam como testemunhas da realidade sociocultural de seus tempos. De notar que, muitos escritores, tanto os emblemáticos como os não reconhecidos, mas que partilham seus textos nas redes sociais, têm maior foco nas vendedoras ambulantes de Luanda: aquelas que enfrentam riscos de vida ao vaguear sobre as estradas agitadas da capital a fim de dar sustento aos filhos<sup>103</sup>.

Durante o percurso literário de Angola, engajaram-se muitas mulheres que escrevem principalmente sobre elas. A força do feminino é visível nos seus escritos, portanto, algumas escritoras não usam a figura estilística, ironia, como foi dito no ponto 1 deste capítulo. Ou seja, elas não escrevem sobre a mulher na perspectiva masculina. Iria Moscoso, sobre publicações de livros dos escritores angolanos alega:

Os resultados mostram, mais uma vez, que o género feminino faz mais investigações sobre escritoras do que o género masculino. É dizer, as mulheres escrevem sobre

---

<sup>101</sup> *Ibidem*.

<sup>102</sup> Sharpe, 1995, *apud* Marilúcia Ramos, “O Feminino na Obra de Uanhenga Xitu: Memória e Identidade na Literatura Angolana” *Polissema*, nº 8, p. 224 in file:///C:/Users/Alma%20Luzendo/Downloads/3291-Texto%20Artigo-4107-1-10-20190820.pdf (acesso em 07.12.2020).

<sup>103</sup> *Idem, ibid.*, p. 223.

mulheres o que indica que existe um repertório de gênero, mas as mulheres também escrevem sobre o geral dos PALOP<sup>104</sup>.

A literatura também exerce um papel essencial na história, o que a última não absorve, a literatura faz questão de dar maior enfoque, isto é:

Tanto a dificuldade porque passa quanto suas contribuições não estão devidamente registadas pela história, mas sim pela literatura, a qual se torna importante instrumento na investigação de suas diversas representações para a configuração da heterogeneidade do feminino na história de seu país<sup>105</sup>.

Abordando os estudos femininos na literatura angolana, não deixaríamos de citar algumas escritoras, tendo Alda Lara e Paula Tavares as mais referenciadas, sobre as duas, falaremos com mais pormenor. Continuando, Maria Eugênia Neto, Dorina Ana de Santana, Gabriela Antunes, Ermelinda Xavier, Maria Alexandre, Manuela Abreu, Amélia Veiga, Maria de Jesus Haller, Cremilde Lima, Rosalinda Pombal, Maria Amélia Dalomba, Isabel Ferreira e Maria C. Ana Santana<sup>106</sup>. É importante notar o que Laura Padilha afirma:

Um avanço importante sobre a participação das mulheres escritoras em movimentos literários angolanos será percebido quando se observa a produção literária de outras poetisas que se ligam a diferentes movimentos literários desenvolvidos a partir da década de 1950<sup>107</sup>.

A escritora angolana Alda Lara nasceu a 9 de junho de 1930. Sua poesia é engajada na luta pela libertação em África, sendo uma das pioneiras na produção de poemas em Angola. O seu livro foi lançado em 1966, quatro anos após a sua morte precoce. Utilizava a arte da escrita para revolucionar o que não achava correto,<sup>108</sup> como afirma Maria Fonseca:

As características mais significadas de sua poesia são, sem dúvida, a expressão de um grande amor ao seu semelhante e a acolhida ao sofrimento do outro. Estas características podem privilegiar visões constantes sobre a beleza da natureza e o sofrimento do angolano<sup>109</sup>.

---

<sup>104</sup> Iria Fernández Moscoso, “A Posição das Escritoras Angolanas no Campo da Crítica Académica Lusófona (1975-2015)”, (Tese de Doutoramento), Universidade de Coruña, p. 30, disponível in [uc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/18060/Fernandez\\_Moscoso\\_Iria\\_2016\\_posicion\\_das\\_escritoras\\_angolanas\\_na\\_critica\\_lusofona.pdf?sequence=2&isAllowed=y](https://uc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/18060/Fernandez_Moscoso_Iria_2016_posicion_das_escritoras_angolanas_na_critica_lusofona.pdf?sequence=2&isAllowed=y) (acesso em 08/12/2020).

<sup>105</sup> Marilúcia Ramos, “O Feminino na Obra de Uanhenga Xitu: Memória e Identidade na Literatura Angolana”, pp. 225-226.

<sup>106</sup> Iria Fernández Moscoso, “A Posição das Escritoras Angolanas no Campo da Crítica Académica Lusófona (1975-2015)”, pp. 33-34.

<sup>107</sup> Laura C. Padilha, “Bordejando a Margem – Escrita Feminina, Cânone Africano e Encenação de Diferenças” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, p. 497.

<sup>108</sup> Iria Fernández Moscoso, “A Posição das Escritoras Angolanas no Campo da Crítica Académica Lusófona (1975-2015)” p. 33.

<sup>109</sup> Maria N., S., Fonseca, “Mulher-poeta e Poetisas em Antologias Africanas de Língua Portuguesa: O Feminino como exceção” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, p. 498.

Por outro lado, Paula Tavares, coincidentemente, nasceu em 1952, ano em que foi escrito o poema (a voz na encruzada) de Alda Lara<sup>110</sup>. Segundo Érica Antunes Pereira, a poetisa Paula Tavares:

Deu lugar a uma poesia contornada pela feminilidade desde a sua primeira obra, *Ritos de passagem*, publicada em 1985, e que, desde o título, aponta para a diferença. De lá até o presente, seguiram-se mais quatro publicações em poesia – *O lago da lua* (1999), *Dizes-me coisas amargas como os frutos* (2001), *Ex-votos* (2003) e *Manual para amantes desesperados* (2007) – e três em prosa – *O sangue da buganvília* (1998), *A cabeça de Salomé* (2004) e *Os olhos do homem que chorava no rio* (2005, em coautoria com Manuel Jorge Marmelo) – o que demonstra a fecundidade dessa voz feminina que, irrompida do silêncio, já não se permite mais calar<sup>111</sup>.

A escrita de Paula prende-se com a questão feminina, tal como Pepetela, que rescreve a história em forma de crítica:

O escritor, dando espaço no texto literário para a mulher como sujeito da história de Angola, põe em pauta o problema da dominação e da luta para dela fugir, sendo atuante na manutenção e na reconstrução da sua história cultural, mantendo as práticas cotidianas, cuidando das crianças, cozinhando os alimentos por elas plantados, transmitindo conhecimentos ancestrais como forma de resistência<sup>112</sup>.

Durante a luta da independência de Angola, para além de outros mecanismos de resistência, é importante salientar que a literatura contribuiu significativamente para a independência do país. Entretanto, antes, é fundamental entendermos o conceito de romance, desta feita, segundo Erickson:

O romance conta a aventura da interioridade; o conteúdo do romance é a estória da alma que vai encontrar-se a si mesma, que procura aventuras para ser provada e testada por elas, e, prova a si mesma para encontrar sua essência. Assim, o desafio do romancista é o de narrar o desenvolvimento (ou falta de desenvolvimento) da essência do(s) personagem(ns) através de uma série de episódios de tal maneira que o indivíduo aprofunda a alma no contexto das perspectivas coletivas maiores<sup>113</sup>.

Por certo, o género em causa, em Angola, foi formado por autores que tinham como missão o resgate da identidade nacional, ou o sentido no nacionalismo do povo angolano. A literatura nacionalista de resistência data nos finais de 1940. Apesar de cada autor ter seu traço de escrita, ambos tinham como laço de união a busca da identidade. Nesta cadeira discursiva, Stuart Hall alega que, “a identidade nacional se encontra algumas vezes adormecida, mas sempre pronta para ser despertada de sua sonolência”<sup>114</sup>.

---

<sup>110</sup> Érica Antunes Pereira “Secreta Encruzilhada: duas vozes femininas que se transformam na poesia angolana” *Belo Horizonte*, v. 13, nº 25, p. 133-134, 2º sem. 2009, disponível in <https://biblat.unam.mx/pt/revista/scripta-belo-horizonte/articulo/secretas-encruzilhadas-duas-vozes-femeninas-que-se-trasformam-na-poesia-angolana> (acesso em 07.12.2020).

<sup>111</sup> *Idem, ibid.*, pp. 127-144.

<sup>112</sup> Marilúcia Ramos, “O Feminino na Obra de Uanhenga Xitu: Memória e Identidade na Literatura Angolana” *Polissema*, 8, p. 226.

<sup>113</sup> Erickson, 2001, p. 119, João F. L. Dantas e Antônio V. S. Filho, “Romance/Literatura: Um Objeto Em Transição” *Kalagatos*, Fortaleza, v. 14, nº 28, janeiro-abril, 2017, p. 137 disponível in <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5995045.pdf> (acesso em 10/01/ 2021).

<sup>114</sup> Jurema Oliveira, “O Romance em Angola: Ficção e História em Pepetela” *Natal- RN*, 26 de julho de 2013, disponível in

Portanto, uma das vias foi a oratura, uma vez que Angola é também um país onde o poder da tradição é muito assente. De facto, os anciãos optam pela oratura para transmitir os conhecimentos aos mais pequenos. Entretanto, André Sampaio, na sinopse do livro de Rita Chaves, *A formação do Romance Angolano*, afirma:

O poder da tradição oral, que garantiu recontar as estórias guardadas pelos velhos e retomadas pelos escritores. Em um novo molde, o romance que nasce em Angola para garantir de certa forma, a memória de seu povo, que durante muito tempo, ocorreu o risco de desaparecer<sup>115</sup>.

Por conseguinte, segundo Jurema Oliveira: “o romance angolano constitui um gênero apropriado para reinterpretar por meio do discurso a terra onde se entrecruzam passado e presente”<sup>116</sup>. Em tempos de dificuldade, parece realmente favorecer o surgimento de novas ideologias políticas e sociais. Desta feita, a mente humana responsabiliza-se em dar volta à opressão, criando, assim, um movimento estético na arte angolana: a literatura contemporânea. Todavia, esta apresenta problemas de periodização, como constata Rita Chave:

A história de nossa literatura é testemunho da geração de escritores que souberam, na sua época, dinamizar o processo de nossa libertação exprimindo os anseios profundos de nosso povo, particularmente o das camadas mais exploradas. A literatura angolana surge assim não como simples necessidade estética, mas como arma de combate pela afirmação do homem angolano<sup>117</sup>.

Tal como foi dito na introdução do nosso trabalho dissertativo, a obra escolhida para a realização do mesmo enquadra-se no romance contemporâneo. Edvaldo Bergamo define:

No romance histórico da contemporaneidade, há uma subversão dos conceitos que embasavam uma conceção reguladora de passado. Predomina uma perspectiva contestadora de acontecimentos e de personalidades proeminentes, com a função de desmistificar a história hegemônica para descobrir ou edificar uma versão disruptiva dos factos<sup>118</sup>.

O romance contemporâneo angolano tem como um dos objetivos, com ajuda da ficção, retratar pequenos detalhes que a História deixa passar. Entretanto, segundo

---

[http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363835660\\_ARQUIVO\\_OromanceemAngola.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363835660_ARQUIVO_OromanceemAngola.pdf) (acesso em 12/01/2021).

<sup>115</sup> André Luís da Silva Sampaio, “A Formação do Romance Angolano: Entre Intenções e Gestos, de Rita Chaves”, *África e Africanidades*, nº 1, maio, 2008, p. 4 disponível in [https://africaeaficanidades.net/documentos/A\\_Formacao\\_do\\_Romance\\_Angolano.pdf](https://africaeaficanidades.net/documentos/A_Formacao_do_Romance_Angolano.pdf) (acesso em 10/01/2021).

<sup>116</sup> Jurema Oliveira, “O Romance em Angola: Ficção e História em Pepetela”, p. 2 disponível in [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363835660\\_ARQUIVO\\_OromanceemAngola.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363835660_ARQUIVO_OromanceemAngola.pdf) (acesso em 12.01.2021).

<sup>117</sup> Rita Chave, *apud* João Paulo Henrique Pinto, “Literatura e Identidade Nacional em Angola”, *Hydra*, vol. 2, nº 3, junho de 2017, p. 105, disponível in file:///C:/Users/Alma%20Luzendo/Downloads/9104-Texto%20do%20artigo-37134-1-10-20190410.pdf (acesso em 12.01.2021).

<sup>118</sup> Edvaldo A. Bergamo, “Mulheres atlânticas em movimento: o romance histórico pós-colonial de Ana Miranda e de José Eduardo Agualusa”, *Iberoamericana*, XVII, nº 66, 55-72, p. 57 disponível in <https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/iberoamericana/article/download/2410/1992> (acesso em 12.01.2021).

Edvaldo A. Bergamo “a característica fundamental do citado gênero é a releitura crítica da História. Sem desprezar prontamente as fontes históricas, o romancista prefere retratar os factos por uma perspectiva preferencialmente paródica ou carnalizada dos eventos”<sup>119</sup>. Desta feita, Pepetela ao escrever o romance *Lueji*, em primeiro lugar, teve de fazer recolha de bibliografia histórica, ponto este que será aprofundado no capítulo a seguir.

Nos romances de Pepetela, Inocência Mata conceitua que os mesmos estão numa tradição literária que engloba temas tais como: a resistência, a afirmação identitária, a construção da nação, o projeto utópico e a celebração de um passado histórico marcando um discurso que traz no seu seio uma grande preocupação com a questão nacional angolana<sup>120</sup>. Portanto, a reconstrução identitária do povo angolano também tem sido propagada na arte da escrita, requalificada por escritores com metas viradas para o atual estado angolano, indo em busca de nossas raízes para compreender o tempo atual e, assim, construir um País com valores culturais, nacionais, bem assentes na geração vindoura.

---

<sup>119</sup> *Idem, Ibid.*, p. 58.

<sup>120</sup> Inocência Mata, *apud* Carolina B. Machado, “Os Romances de Pepetela: Literatura e Engajamento”, Florianópolis, 31 de julho de 2015, p. 3.



# CAPÍTULO II – CULTURA COMO FACTOR DE INTEGRAÇÃO EM *LUEJI* – O NASCIMENTO DUM IMPÉRIO

Algumas tradições a que preservar, senão um homem se perde nas suas dúvidas e se consome em pequenas lutas sem significado<sup>121</sup>.

(Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*)

## 1. Prolegómenos

De acordo com Maria Teresa Nobre Correia, a palavra “cultura” deriva diretamente do latim *cultura* que, por sua vez, deriva do verbo *colere*, ou seja, cultivar. Metaforicamente, designa o cultivo de uma arte ou de uma técnica, ou seja, o cultivo que o homem faz de si mesmo. Assim, a cultura aparece essencialmente como uma qualidade do indivíduo e como uma provisão de conhecimentos por ele adquiridos e acumulados através de diversos meios<sup>122</sup>. No romance *Lueji*, notamos que a cultura, apesar de ter princípios e regalias virados unicamente para os tubungo, a cultura integra ou abrange as demais culturas ou povos, como é o caso de Cibinda Ilunga, o príncipe luba, e sua comitiva que foram recebidos na Lunda e, posteriormente, integraram-se nos hábitos tradicionais impostas pelos ancestrais dos tubungo.

Desta feita, atualmente, cultura refere-se à coletividade humana e significa todo o conjunto das criações da humanidade ao longo da sua história. Como afirma Lévi-Strauss: as culturas não se distinguem umas das outras por serem melhores ou piores, mais, ou menos avançadas, mas sim por estarem assentes em diferentes estruturas, por se referirem a diferentes categorias, mais ou menos conscientes em torno das quais se constroem<sup>123</sup>. Sendo assim, neste capítulo dissertativo, começamos por narrar a história do povo Lunda, desde a sua origem até a data presente. Para isso, incluímos as ramificações deste povo no território angolano, e a genial ideia de recuperação do mito *Lueji*, na obra do autor angolano contemporâneo, Pepetela.

---

<sup>121</sup> Palavras de Cingulii, isto é, ao retirar-se da Lunda, orientou o seu mensageiro Nandonge para transmitir à rainha *Lueji* que não guarda magoas e, deseja sorte enquanto líder do povo Lunda. A rainha notou que embora o irmão ser orgulhoso estava arrependido. Viu que há fenómenos que não podem ser discutidos, apenas vividos ou seguidos, como é o caso da tradição cultural da Lunda e o peso da mesma na gerência da sociedade.

<sup>122</sup> Maria Teresa Nobre Correia, *A Personagem Feminina nos Contos de Mia Couto*, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2013, p. 113.

<sup>123</sup> Lévi-Strauss, *apud idem, ibid.*

## 2. Estudo histórico do povo Lunda: criação do Império

Partindo do pressuposto de que cada cultura representa em si uma fonte diversificada de riqueza, o conceito de cultura tem sido discutido por diversos autores, pois cada tribo representa uma cultura, não havendo grau de superioridade ou inferioridade entre elas. Desta feita, Drew e Porto-Gonçalves definem o termo, a partir de um olhar individual: o primeiro, enfatiza que a tradição cultural amoldou o comportamento humano relativo ao seu meio circundante; o segundo, onde Porto-Gonçalves destaca que cada cultura/povo concebe a sua própria concepção de natureza.<sup>124</sup> No nosso modo de ver, cultura é viver o passado e o presente em harmonia, muitas das vezes, exprimir de onde se vem sem usar a linguagem verbal. Por outro lado, segundo Jorge Dias:

Quando nos referimos à cultura dum povo civilizado, formado por um conjunto de áreas culturais distintas e de classes estratificadas, não nos podemos necessariamente deter nas formas e instituições, e temos antes de lhe procurar o conteúdo espiritual. Só ele deixa compreender a evolução cultural do povo, porque só esse conteúdo espiritual pode ter caráter morfológico e ideológico que se vão sucedendo no tempo<sup>125</sup>.

Desde o momento que decidimos viajar sobre o tema deste trabalho dissertativo, deu-nos anseio de ir para Angola e ter diálogos com anciãos que muito entendem sobre a História do povo lunda, mas, foi precisamente na região leste de Angola que foi o nosso campo de estudo. Pois bem: é neste território onde vive o povo lunda-cokwe. Utilizando este método, com os objetivos alcançados, estamos preparados para abordar esta poderosa História.

Não obstante, quer a obra *Lueji*, de Pepetela, quer o rei Muatchisenge<sup>126</sup> e outras testemunhas da tradição oral, o povo lunda saiu do *ku-tchivumbuko tcha mwalua* que significa “onde nasce o sol”; tem origem no Katanga, localizado na atual República Democrática do Congo, ou seja, quando um indivíduo pergunta onde é Katanga, geralmente, os nossos anciãos respondem, apontando o dedo, “é ali, onde nasce o sol”. Nas palavras do rei, os antepassados diziam que do litoral apenas vêm peixes e não pessoas, portanto, todos saímos de onde nasce o sol. Seguindo esta ordem de ideias, a cultura lunda pode ser considerada a mãe de todas as culturas a nível de Angola, isto é,

---

<sup>124</sup> Drew, 1994 e Porto-Gonçalves, 2006, *apud* Evandro de Oliveira et. Adilson Alves, “Uma Análise Literária Sobre o Conceito de Cultura”, *Revista Brasileira de Educação e Cultura*, nº 11, 2015, p. 2, disponível in <https://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura/article/download/200/277>. (Acesso em 22/05/2021).

<sup>125</sup> Jorge Dias, *Essencial sobre Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p. 7.

<sup>126</sup> Nome próprio: Lukhassa João, o décimo primeiro rei da tribo cokwe, na linhagem dos Mwatchisenge.

quando grande parte dos lundas migraram, formaram reinos, como é o caso de Cinguli, mas sobre este factor aprofundaremos posteriormente<sup>127</sup>.

Um dado curioso: a palavra lunda é polissémica, pois é tida como denominação dum território, povo e língua, porém, atualmente, no solo angolano, a língua lunda somente é falada num pequeno povo da comuna Cambulo e Chitato, isto é, na Lunda-Norte. Neste subtema, focar-nos-emos nas duas primeiras denominações, por fazer parte dos objetivos traçados na introdução do nosso trabalho<sup>128</sup>.

## 2.1 Delimitação geográfica da Lunda

Quanto à delimitação geográfica do território Lunda, este é complexo, pois na altura não havia um mapa, havendo relatos de que possivelmente tenha sido fundado por volta do século VII<sup>129</sup>, como conta Jota Malakito: “o território ocupava a norte a atual República Democrática do Congo, a noroeste, a atual República da Zâmbia, e a nordeste, da atual Angola”<sup>130</sup>. A Capital era Mussumba localizada entre as margens do rio cassai e do kalanyi (Zaire). João Manassa diz que “é nesta região do médio cassai que grupos de famílias, pescadores, caçadores e agricultores convergiram para formarem o atual povo lunda, que inicialmente denominava por bungo”<sup>131</sup> que, acrescentado o prefixo “tu” passa a ser plural de bungo, e daí parte a designação do Conselho os tubungo (nobres), como é frequentemente referido na obra *Lueji*. Ao mesmo tempo, esse povo também considerado bantu, tinha o seu reino na região do kalanyi. Na mesma ordem de ideias, Michel Merlier, apresenta a descrição do território Lunda que, hoje, em Angola, corresponde as províncias da Lunda-Sul e Lunda-Norte, como veremos mais adiante:

A Lunda era uma grande pegada em África, virada para o Atlântico, com o calcanhar assente no lago banguelo, cujos bordos desciam o kwango, até à nascente deste último rio, caminhavam em direção ao Zambeze no ponto onde ele deixa o território de Angola, tocando nos lagos banguelo e moero em direitura ao cassai, infletiam para o Sul até quase tocar o extremo Norte (do então Distrito da Lunda até 1978) e dobravam para o Nordeste até fechar o contorno<sup>132</sup>.

Henrique Augusto Dias de Carvalho foi o primeiro a escrever sobre este território e povo, baseando-se na tradição oral, por isso, tornar-se difícil chegar a um consenso no

---

<sup>127</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

<sup>128</sup> João Baptista Abreu Manassa, *Lunda – História e Sociedade*, Luanda, Mayamba, 2011, p. 23.

<sup>129</sup> *Idem, ibid.*, p. 25.

<sup>130</sup> Jota Malakito, *A História do Estado Lunda-Tchokwé na África Austral*, Lisboa, Sítio do Livro, 1ª ed., 2019, p. 33.

<sup>131</sup> João Baptista Abreu Manassa, *Lunda – História e Sociedade*, p. 22

<sup>132</sup> Michel Merlier, *apud* João Baptista Abreu Manassa, *Lunda – história e sociedade*, p. 48.

que tange à fundação do Estado Lunda. No seu livro, *A Lunda ou Estados do Muatiânvua*, declara:

Em março de 1884 organizava em Lisboa uma Expedição de que eu era chefe para ir ao Estado do Muatiânvua reatar as antigas relações com o seu potentado e outros fins, sendo o primeiro jornal estrangeiro a dar notícia da organização dessa expedição, o *Times de Londres*<sup>133</sup>.

Jota Malakito explica uma das teorias da evolução do termo Lunda. Segundo o autor, o nome original do ex-Império Lunda era *Milundvu nhi Senga* (as montanhas e as areias). Como os belgas não sabiam escrever a palavra *milundvu*, cortaram o «M» e o «V» e ficou Lundu. Os portugueses substituíram o «U» por «A» e ficou definitivamente Lunda<sup>134</sup>. Por outro lado, nas palavras do nosso orador tradicional João Manassa, autor do livro *Lunda – História e Sociedade* a região *Rlunda*, ou Lunda, também significa amizade. No diálogo com o rei Mwatchisenge-wa-Tembo, este conceituou a ideia de amizade, dizendo que os cokwe consideram-se lundas ou amigos dos lundas devido à amizade que havia entre as tribos e o seu impacto histórico. Continuando, Jota Malakito aclara, com detalhes, a divisão do território Lunda:

O Nordeste do império, ficou com os Muatas Yanves, colonizados pelos belgas, em 1980, isto é cinco anos após a Conferência de Berlim, foram integrados no ex-Estado independente do Congo, de realçar que nos anos 60, o Estado Livre do Congo e a Rodésia do Norte foram restituídos aos donos por imperativo da Resolução AHG, os Kalundas, ou Muatas Yanves, perderam definitivamente a parte deles até hoje; e o Noroeste do império, à «aldeia de Kazembe» aconteceu a mesma situação com os ingleses, no mesmo ano de 1890; A terceira parte, desde Portugália (Dundo) até ao Camanongue, Cuando Cubango, e desde o rio Tchipunlungo-Cuango até Luau, Rio Cassai, ficou com os portugueses. É desta parte governada pelo Ndumba wa Tembo [...] posteriormente ficou conhecido por distrito da Lunda. [...] Henrique de Carvalho, ex-Saulimbó<sup>135</sup> [...]

Em 1923, o Sr. Norton de Matos, governador da Província de Angola, homenageou os serviços do General Augusto Dias de Carvalho e alterou o nome da capital da Lunda, de Saulimbó para Henrique de Carvalho, denominação que durou até 1975. O Estado Lunda-Tchokwé era unitário e composto por quatro Províncias: Portugália com extensão de 103 mil km<sup>2</sup>; Saulimbó, com 77 637 km<sup>2</sup>; Luso, com 223 023 km<sup>2</sup>; e Serpa Pinto, com 199 049 km<sup>2</sup>. [...] Em 1978, substituiu-se o nome das províncias por: Lunda Norte, Lunda Sul, Moxico e Cuando-Cubango<sup>136</sup>.

Desde os tempos primórdios, o homem buscava melhores condições de vida e quando uma terra não oferecia condições, o homem procurava o melhor para ele. Foi, assim, que o povo lunda saiu de kalanyi e migrou para onde se formou o grande Império Lunda, terra fértil e de maior oportunidade de caça. Este trilha trataremos no ponto a seguir.

---

<sup>133</sup> Henrique Augusto Dias de Carvalho, *A Lunda ou Estados do Muatiânvua*, Lisboa, Adoi Pho, Modesto, 1890, p. 15.

<sup>134</sup> Jota Malakito, *A História do Estado Lunda-Tchokwé na África Austral*, p. 29.

<sup>135</sup> Foi o adjetivo que os lunda-cokwe haviam atribuído a um dos escravos que lhes apanhava pássaros com uma cola de cor branca chamada de “Wlimbó”.

<sup>136</sup> Jota Malakito, *A História do Estado Lunda-Tchokwé na África Austral*, p. 35-36.

## 2.2 A História da geração do povo lunda

É sabido que o nosso foco é a rainha Lueji, mas é preciso enquadrá-la num contexto histórico-social. Desta feita, a rainha Lueji viveu no período pré-colonial. Ora, como não existia escrita neste território, não tem datação do seu nascimento, governação, (provavelmente tenha governado no século XV) nem data do casamento e morte, ou seja, apenas temos fontes orais. Lueji é a terceira geração do povo tubungo ou lunda, tendo como a primeira, Yala Mwako, a segunda, Konde<sup>137</sup> Mateta e a quarta, Mwata Yava<sup>138</sup>.

De acordo com as fontes recolhidas na tradição oral, precisamente do rei da tribo cokwe, o Mwatchisenge-wa-Tembo Lukhassa João, o povo partiu do Tchinaugiwigi, onde nasceu Waku e Ikokessa. Waku gerou Yala Mwaku e desse nasceram três filhos: Kondi-Matete, Nakapamba e Ndonji<sup>139</sup>.

Sobre a linhagem de Lueji, Bastin aborda:

Mbar Cinawezi casou-se com Musaang, gerando Mwaku. Este, por sua vez, casou-se com Kashwaashw, gerando Yaal. Yaal casou-se com Mukasi. Estes, posteriormente, geraram Matit, com quem Cikomb se casou, progenitores de Nkonde, com quem Mukomb se casou, gerando, assim, Cinguli, Cinyama, Kasaj, Dondj, Nawej, Kurumb e Lueji<sup>140</sup>.

Há controvérsias nas fontes sobre o número de irmãos que Lueji teve, sendo que tal fenómeno ocorre por falta de fontes escritas, como foi dito acima. Entre os irmãos, Cinguli, o primogénito, seria o rei, mas, por não dar maior credibilidade à tradição da Lunda e, por mostrar de antemão soberba, violência e antipatia ao próximo, Kondi escolheu Lueji, como a futura rainha da Lunda.

Conta a história que, certo dia, os dois irmãos de Lueji, Cinguli e Cinyama foram beber hidromel, e, de regresso a casa, espancaram o pai, Kondi<sup>141</sup>. No entanto, o auge do péssimo carácter dos dois foi terem cometido parricídio, como é ilustrado na seguinte passagem, “avançou para Kondi, lhe deu duas chapadas na cara. Kondi caiu do banco e a cabeça rachou ao chocar contra a trave”<sup>142</sup>.

Pela primeira vez, na história da Lunda, o poder sai de um homem para uma mulher, ainda mais caçula, ou seja, ela é a primeira na história deste povo. Lueji tornou-

---

<sup>137</sup> Konde significa banana na língua cokwe.

<sup>138</sup> João Baptista Abreu Manassa, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 23 de março de 2021. O nosso orador tradicional é historiador e escritor, autor da obra *Lunda – História e Sociedade*.

<sup>139</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

<sup>140</sup> Bastin, 1976, *apud* Roque dos Reis Tito Suequel “A constituição histórica do português de Angola Para uma caracterização morfosintática e interferência linguística com o cokwe”, (Dissertação de Mestrado), Covilhã, 2018, p. 44 disponível in <https://ubibliorum.ubi.pt/handle/10400.6/10060> (Acesso em 24/05/2021).

<sup>141</sup> Elísio Mateus, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Norte, dia 20 de março de 2021.

<sup>142</sup> Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, Lisboa, Dom Quixote, 1990, p. 17.

se rainha na flor da idade e nem se quer foi preparada para liderar o povo. Certo dia, trouxeram um ladrão à sua presença que foi apanhado quando roubava a famosa bebida hidromel; Cibinda Ilunga, da tribo Luba, chamavam-lhe kandaka, que significa estrangeiro. Era um caçador audaz, caçador, sobretudo, de elefantes. De antemão, os tubungo, indignados com o gesto do príncipe luba, convocaram uma reunião para decidir o castigo dele e, a maioria, eram apologistas em matar o ladrão. Porém, a rainha negou esta petição, pois começara a haver cruzamento de olhares entre os dois, assim, pediu que fosse escravo dela, pois sendo bom caçador, traria muita carne para a Mussumba. Durante a estadia do príncipe na Lunda, passou a ter relações íntimas com a rainha. Depois, casaram-se, mas os tubungo revoltaram-se, porque mandava a tradição que um rei não devia unir-se a um estrangeiro ou kandaka. Sendo marido da rainha, automaticamente era rei e mandava a tradição que a rainha, na fase menstrual, não podia usar o lukano<sup>143</sup> porque a magia desaparecia, ou seja, não devia resolver os problemas tradicionais, tinha de abster-se de algumas funções de rainha.

O nosso orador tradicional Elísio Mateus conta o seguinte: estando Lueji casada com o Ilunga, num preciso momento, uma peste assolou o reino, dizimando muita gente. Como ela estava a ter a menstruação, não podia oferecer dotes aos mahambas dos ancestrais para mandarem a cura. Deste modo, ela teve de passar o lukano ao marido para exercer as funções de rei. Houve reações negativas por parte dos tubungo, pois era algo novo que o povo considerava bárbaro<sup>144</sup>, “o teto de capim do tchota quase vinha abaixo com as exclamações dos tubungo, apanhados de surpresa, mesmo os mais íntimos”<sup>145</sup>. Porém, alguns aceitaram, pois se não fosse daquele jeito, então o povo morreria. De notar que, um dos conselheiros máximos, Kanapumba, aceitou e convenceu os demais, exaltando as qualidades do marido da rainha. A partir daquele momento, o reinado passou a ser dividido pelos dois. Foi precisamente no século XIX que o reino Lunda foi dividido em três partes: Reino Lunda-Cokwe, Lunda-Luba e Lunda Ndembo.<sup>146</sup> Ora, foram os reflexos das guerras intestinais ocorridas na Corte da família real do Império entre o século XIV, XV ou XVI<sup>147</sup>. Nesta ordem de ideias, segundo o artigo do portal “hotéis Angola”: “foi o primeiro sinal de fragmentação do Reino Lunda, que talvez fruto do crescimento económico, ou das facilidades de vida, dadas pela exuberância do solo, foram-se entregando mais aos prazeres da vida do que aos interesses do Reino”<sup>148</sup>. Este facto nos é familiar, pois na obra *Lueji – o Nascimento dum Império*, de Pepetela é

---

<sup>143</sup> Lukano: pulseira feita de tendões humanos que era símbolo do poder máximo. Até aos dias de hoje, os reis lunda-cokwe fazem uso do mesmo.

<sup>144</sup> Elísio Mateus, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Norte, dia 20 de março de 2021.

<sup>145</sup> Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, Lisboa, Dom Quixote, 1990, p. 400.

<sup>146</sup> João Baptista Abreu Manassa, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 23 de março de 2021.

<sup>147</sup> Disponível in <https://www.hoteisangola.com/noticias/povo-tchokwe.html> (acesso em (07/07/2021).

<sup>148</sup> *Ibidem*.

notório a vida boémia que o Conselho do reino gostava de ostentar, porém, a rainha Lueji tentou modificar o percurso da história deste povo. Vejamos o seguinte trecho, aquando da preparação da guerra contra Cinguli, onde a rainha tomou decisões sem antes consultar o Conselho:

Houve resmungos, as asas da rainha estão a crescer demais, já não respeita a vontade [do Conselho] dos tubungo, mas ela sabia, não passavam de impotentes resmungos, agora era ela os protegia, estando entre eles e Tchinguri. Só podiam mesmo reffilar e obedecer. [...] Lueji saiu do Conselho mais tranquila. Pelo menos todos sabiam as coisas agora seriam diferentes na Lunda. Os Tubungo das grandes linhagens estavam enfraquecidos e desmoralizados, pois o seu poder ruía com a invasão de Tchinguri. Se queriam um dia reconstruir as suas forças teriam de ser auxiliados pela soberana, isto no caso de Tchinguri ser derrotado [...] Só três pessoas tinham força na Lunda: Tchinguri, Lueji e Ndumba ua Tembo, mas os dias destes pareciam contados<sup>149</sup>.

Vejamos a mesma história, na versão pepeteliana: Cibinda Ilunga chegou até a Lunda por ter maior oportunidade de caçar elefantes e foram as concubinas da rainha que viram a comitiva dos lubas, indo contar à rainha. Foi Kamonga Luaza quem contou detalhadamente a chegada dos lubas, já que as demais apenas consentiam com a cabeça<sup>150</sup>.

Lueji é símbolo de poder, astúcia, sabedoria, inteligência e modernidade para o povo lunda. A rainha primava pela unidade entre o povo, apesar de a família migrar, ela não fez escândalo e deixou-os ir pacificamente para preservar o reino. Ora, a unidade destas entidades era o mérito da rainha. Entretanto, colocamos a seguinte questão: qual foi a principal sabedoria de Lueji?

Foi o facto de ter pensado no futuro da Lunda e, uma vez que ela era estéril, por vias normais não devia deixar descendente, o primeiro rei da linhagem Yava. Segundo o nosso orador tradicional, João Manassa, apurámos o seguinte: sendo a rainha infértil, e vendo que os anos continuamente passavam, esta chamou a sua prima Kamonga Luaza e apresentou-a ao marido, explicando-lhes o plano de poderem ter encontros noturnos, fazendo dela segunda mulher deste. “Por certo, o primeiro filho da vossa relação será meu filho, por sermos da mesma linhagem, temos o mesmo sangue”<sup>151</sup>. Dentro de curto espaço de tempo, a prima fica grávida e as duas ficam escondidas na casa da rainha até a mulher dar à luz. Depois disso, toda contente, vai a público anunciar o nascimento do futuro rei da Lunda, tal como prometera ao seu pai Kondi. Assim, o povo entendeu a ausência da rainha. Como falámos, na sua ausência, o marido é que liderava. Depois da prima ficar grávida, a rainha:

---

<sup>149</sup> Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, p. 322. Acrescento nosso.

<sup>150</sup> *Idem, ibid.*, p. 255.

<sup>151</sup> João Baptista Abreu Manassa, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 23 de março de 2021.

Reuniu o conselho dos tubungo, e explicou ao Conselho que se ia retirar para a aldeia de Salukunga até o filho nascer. A Lunda não podia ficar muito tempo sem soberano, por isso passava o lukano a Ilunga. Os dois reinariam até o filho ter idade para ostentar ele próprio o lukano, como tinha sido prometido a Kondi [...] ficaram numa onganda afastadas do kimbo<sup>152</sup>.

A História não conta se Ilunga teve mais filhos, se teve, não é conhecido, “ e a tradição não trata desses, só dos grandes. Os mitos não se interessam por gente comum. E da gente comum os mitos fazem heróis”<sup>153</sup>. Porém, o romance em estudo explica que a prima de Lueji teve mais um filho com Ilunga, mas não cita o seu nome<sup>154</sup>.

## 2.3 As ramificações do povo lunda por outros territórios

Nas palavras do rei Mwatchisenge-wa-Tembo, o desmoronamento do reino Lunda, na liderança da rainha, deu lugar a uma saída abundante de grandes nomes da família da Lueji, Cinguli, Cinyama, Thumba Kalunga, Ndonji e outro grande número dos tubungo descontentes com a violação da tradição por parte da soberana <sup>155</sup>.

Sousa dá-nos luzes de possíveis datas:

Presume -se que tenha sido em 1490 que os irmãos de Lueji decidiram retirar-se da corte e seguiram em direção oeste-sul [...] pode-se deduzir que Lueji terá subido ao poder no ano de 1520, tendo em conta as hipóteses que se levantam de uma média de trinta anos de cada reinado, e pensando no provável ano de 1490. Foi depois da morte de Ilunga que Lueji terá passado o poder para Yav a Nawej, tendo-se tornado o primeiro Mwant yav, tal como já fizemos referência, título que perdura até hoje, estando desde 2005 no trono, o 27º Mwant Yav, Sua Majestade Mushid III Kawumb a Kat a Kamin Tshombe. Segundo o autor, a entronização de Yav a Nawej deu início a uma das mais importantes dinastias da África austral, a dinastia de Mwant Yav. O movimento migratório que a Rainha Lueji terá provocado fez com que Cingud, ao migrar para o ocidente até ao rio Kwangu fizesse aparecer na extensão do território Ruund os Imbangala, Cinyam, os Tuluvale, Na Kabamb os tucokwe entre outras comunidades aparentadas que atualmente estão espalhadas nos territórios de Angola, Congo Democrático e Zâmbia, respetivamente. E, em Angola é provável que elas estejam maioritariamente nas províncias da Lunda-Norte, Lunda-Sul, Malanje, Moxico, Bié e Kuando-Kubango<sup>156</sup>.

---

<sup>152</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, pp. 448-449.

<sup>153</sup> *Idem, Ibid.*, p. 478. Esta passagem foi resposta de Lu ao Cândido, este por dizer à ela que da próxima vez que realizar um bailado, deve deixar de lado os heróis da história do Império Lunda, mas sim que trate dos camponeses, pescadores escravos entre outras figuras da posição subalterna. Depois da resposta de Lu, ele insistiu e sugeriu que a bailarina deformasse o mito, ela respondeu “Até que deforme, Mas não a esse ponto. Deixa de ser mito”.

<sup>154</sup> João Baptista Abreu Manassa, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 23 de março de 2021.

<sup>155</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

<sup>156</sup> Sousa, 2012, *apud* Roque dos Reis Tito Suequel “A constituição histórica do português de Angola Para uma caracterização morfossintática e interferência linguística com o cokwe”, p. 36.

O que os nossos ancestrais contam é que Ndonji (irmão de Nkondi, pai da Lueji) ao sair da Lunda, foi para o Norte, levou a Samba, sua sobrinha, e esta deu origem a etnia Kimbundu, sucintamente, Ngola Quiluanje-ka-Samba. Anos depois, quando Cinguli faz o mesmo, encontra os seus tios e confrontam-se para conquistar o povo e as terras. Porém, depois notam que são parentes, terminaram com o confronto e cada um ocupou a sua parte. Isto é, todos os que migraram começaram a procurar interesses pessoais, pois ninguém quis ficar submisso ao outro<sup>157</sup>.

Uma parte do povo decidiu migrar para a atual região Moxico, dando origem ao povo cokwe, tendo como primeira capital na comuna do Luma Cassai que se designava Lusamba Ikalua, estabelecendo o seu próprio reino com a sua língua e costumes. No prelúdio, o poder estava nos Mwamdumba, netos de Nakapamba e filhos de Fhumba Kalunga e depois passou para Ndumba-wa-Tembo, filho de Tembo Kalunga, irmã de Fhumba Kalunga. Foi precisamente no reinado de Ndumba-wa-Tembo que os exploradores começaram a conhecer as terras dos cokwe, isto nos séculos XVI a XVII. Procurando aumentar o reino, os cokwe combateram contra os lunda até chegar aos katchilonga do Norte, a atual Lunda Norte<sup>158</sup>.

A rainha ficou na Lunda sem se preocupar muito em proteger o lukano, pois todos os que lutavam por ele estavam longe. Tal facto fez com que a rainha não trabalhasse tanto como era de costume e, Ilunga, numa conversa com a esposa, raciocinou sobre o seguinte:

Tchinguri por vezes mandava notícias e sabiam que estabelecera entre os Imbangalas, perto do Cuango, depois de muitas peripécias. Meses depois também Ndumba estava estabelecido no território prodigioso dos Tchokue, por eles aceite como um dos chefes principais, mas nunca conseguindo reuni-los num Estado. Assim como Tchinyama, mais a Sul, no território Luvale. Os irmãos e amigos se dispersavam, dirigiam povos, transmitiam as tradições lundas.

Mas Ilunga um dia disse: — Eles estão a ganhar força. Nós aqui tranquilos e eles lá a crescer. Um dia não poderão acalentar a tentação de voltar à Lunda como conquistadores? [...] — Podia bem ser<sup>159</sup>.

Sobre esta temática, o etnográfico Henrique de Carvalho afirma: “os cokwe são tão Lundas como aos que assim se chamam; o que fizeram foi formar um partido independente subordinando-se a quatro ou cinco potentados grandes, todos parentes, obedientes e unidos”<sup>160</sup>. Nesta senda, é necessário esmiuçar que os dados recolhidos na tradição oral se focam mais na tribo lunda-cokwe, isto porque no território angolano, se encontraram grande número deles; já os lunda, atualmente maioritariamente, situam-se na República Democrática do Congo, onde se encontra o rei Muatiânvua. Este aspecto

---

<sup>157</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

<sup>158</sup> *Idem, ibid.*

<sup>159</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 433.

<sup>160</sup> Henrique Augusto Dias de Carvalho, *A Lunda ou Estados do Muatiânvua*, p. 144.

tem confundido muita gente, até mesmo as populações locais, pensando que ao famoso Império Lunda apenas correspondia o Leste de Angola. Desta feita, uma vez que todos são da mesma linhagem, sentimo-nos à vontade para aprofundar sobre o povo lunda-cokwe e não simplesmente lunda no nosso trabalho dissertativo. Além disso, o público alvo e o campo de estudo são as Lundas (Norte e Sul) não deixando de ser importantes as raízes do povo que habita neste território de Angola.

A este respeito, o nosso orador rei Mwatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João explica como é que é feita a entronização do rei e quantos reis se passaram desde Ndumba-wa-Tembo até ele:

Depois da morte de Ndumba-wa-Tembo, o poder passa para o seu sobrinho Cisenge<sup>161</sup>, filho de sua irmã Mwa Muhanga, ambos filhos de Tembo Kalunga e netos de Nakapamba. De realçar que, nesta tribo, existe o sistema de poder matrilinear<sup>162</sup>. No romance, o personagem Kondi fala para Lueji, “tem de ser. Assim, ele não sai da linhagem paterna”<sup>163</sup>. Desde então, Cisenge foi o mais determinado na História dos reis, principalmente no que tange às decisões. Nesse mesmo reinado, entrou uma peste na capital da Lunda, Samba Ikalua, que dizimou muita gente, sendo os restantes obrigados a sair de lá. João Baptista Manassa afirma:

Após a conquista dos territórios estabeleceu a sua capital Usenge na área de Itengo, entre o rio Luachimo e Cikapa a 40 km ao norte de Saurimo, atual capital da Lunda-Sul. No passado, todos os chefes desse território obedeciam ao Muatchisenge a quem pagavam Milambo, tributo<sup>164</sup>

Por outro lado, segundo o rei, foi a partir de Cisenge que todos os reis da tribo cokwe passaram a ser tratados por Mwana Ngana Cisenge-Wa-Tembo, que significa o grande, ou o soberano Cisenge-da-Tembo. Este apelido deve-se ao facto de ser o nome da sua avó: denominação válida para todo aquele que assumir o poder da tribo lunda cokwe<sup>165</sup>. Depois disso, o rei fez questão de mencionar os reis que passaram na tribo até à data presente<sup>166</sup>, a saber:

---

<sup>161</sup> Cisenge significa “mata ou mesmo, Leão da mata”, deram-lhe este nome por ele nascer na mata, no trajeto do Kalanga para Lunda Sul, portanto, os lunda chamam Cisenge Tcha Mupata.

<sup>162</sup> Consiste num sistema de descendência, em que o poder e a responsabilidade familiar são, geralmente, assegurados por parentes da mãe, ou seja, relativos a parentes do lado materno.

<sup>163</sup> Pepetela, *Lueji— o Nascimento dum Império*, p. 20.

<sup>164</sup> João Baptista de Abreu Manassa, 2011, *apud* Roque dos Reis Tito Suequel, “A constituição histórica do português de Angola Para uma caracterização morfossintática e interferência linguística com o cokwe”, p. 47.

<sup>165</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

<sup>166</sup> O rei orgulhoso de ser soberano cokwe, sustenta a ideia de que faz parte de um povo com uma rica cultura, respeitado e organizado com um poder costumes e hábitos independente. São pessoas colhedoras. Reitera que esta cultura se fosse promovida seria uma “coisa de invejar”. Por isso, um dos objetivos de sua governação é: promover a cultura lunda-cokwe.

## 2.4 Cronologia dos reis Mwatchisenge

1º Cisenge

2º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Mwakuxinuka<sup>167</sup>

3º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Maria

4º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Txianze Lutongo

5º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Sakaloya

6º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Sakavula

7º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Sandambi

8º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: José Satambi (trono 1958-2000)

9º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Ndumba Alberto (trono 2000-2019)

10º Mwene Mwatchisenge-wa-Tembo: Lukhassa João (trono 2019 até agora)

---

<sup>167</sup> O que vem a seguir ao dois pontos é o nome próprio de cada rei.

## 2.5 Entronização de um rei lunda-cokwe (o lukano)

No romance de Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, vemos os rituais de entrega do lukano de diferentes formas, mas tendo sempre por base os rituais tradicionais, sobretudo na presença do Conselho. Primeiro, Kondi, no leito de morte, chamou os homens do Conselho e anunciou que o lukano ficaria com a filha:

Tirou a pulseira sagrada feita de tendões humanos enrolados, e enfiou tremendo, com vontade para além da morte física, no antebraço da filha perante o silêncio ajoelhado de todos os membros do conselho, levantou o braço de Lueji para mostrar aos presentes como o lukano se ajustava perfeitamente, murmurou entre a baba és a senhora das terras, Lueji-a-Kondi e morreu. Foi assim<sup>168</sup>.

Segundo, como foi dito, a rainha passou a partilhar o lukano com o seu marido Cibinda Ilunga, devido aos factores já mencionados. Não se fez um ritual, como reza a tradição, sendo algo muito rápido e perturbador. Mas, na entronização do filho Yava ou Yanvu “devia ser mais sumptuosa, correspondendo ao poder novo da Lunda e ao carácter divino do futuro rei”<sup>169</sup>. De modo contundente, o rei Muatchisenge lukhassa João explica as fases que o futuro rei lunda-cokwe deve passar, a fim de receber o lukano:

Primeiro, o futuro rei é escolhido pelo atual; participa nas resoluções de conflitos e no tchota<sup>170</sup> ensinam-lhe tudo. Tanto que, no dia que fomos a casa do rei, durante a conversa, também estava na sala um jovem que, segundo as informações do rei, está a ser preparado para receber o lukano e, no livro de Pepetela, vimos que Yanvu “acompanhava a mãe para todo o lado e até assistia às reuniões do Conselho, para se preparar”<sup>171</sup>. Segundo, depois do dia da morte do antigo rei, o futuro deve fazer um ritual, conservando o cadáver, pois segundo a tradição, a viúva é que cuida do marido. Ora, o futuro rei cuida até no dia do enterro. Terceiro, depois de alguns dias, aparecem emissários da tribo, a fim de levarem o futuro rei para Nguji, a primeira filha da Nakapamba. A ela foi dado o poder de entronizar os muatchisenge, ou seja, todos os desta clã têm o poder de entronizar um rei lunda-cokwe, pois apenas eles têm o segredo ao nível da tribo. O candidato seguirá todas as orientações; depois de ser apurado, levam ao Luma Cassai, “onde todos saíram”. Estando lá, deve cumprir com outros requisitos sem demonstrar sinal de fraqueza, até que chega o momento esperado por todos: o lukano entra no braço do candidato, porém tudo com base em magia. Todavia, o lukano apenas entra no braço dependendo das petições do futuro rei, e, por isso, é fundamental ir com

---

<sup>168</sup> Pepetela, *Lueji o Nascimento dum Império*, p. 24.

<sup>169</sup> *Idem, ibid.*, p. 475.

<sup>170</sup> Tchota significa Jango.

<sup>171</sup> *Idem, ibid.*, p. 468.

a mente tranquila<sup>172</sup>. Após se cumprir todo este ritual, o rei volta para casa. Saurimo,<sup>173</sup> sobre o símbolo de poder, na conversação com o outro testemunho da tradição oral, João Manassa, deu o exemplo do ex-presidente José Eduardo dos Santos, que na cerimónia de entrega de pasta para o atual Presidente João Manuel Gonçalves Lourenço deu a este uma medalha, símbolo de sucessão<sup>174</sup>.

## 2.6 Criação do Império Lunda

Segundo a história, o Império foi fundado no Séc. XVI, pelo rei Muatiânvua, tendo sido um dos mais potentados na África Austral. Raquel Silva afirma que “o texto colonial de Henrique de Carvalho tem como referência o século XIX, momento mais representativo e mais lucrativo do Império”<sup>175</sup>.

Do ponto de vista do nosso orador, João Baptista Manassa, quando o rei Muatiânvua toma o poder, diz que todos aqueles que saíram da Lunda, devem trazer tributos, sendo, todavia, ele o chefe. Sempre que os portugueses iam a um território de um lunda que migrou, estes povos diziam sempre que têm um representante, pois todos são lundas. Posteriormente, o povo lunda-cokwe, inconformado, e com ânsia de fortificar o poder, desvendaram o segredo de Lueji, falando ao rei Muatiânvua que a rainha era estéril. As informações foram-se espalhando, chegando-se à conclusão que o rei era filho da Kamonga Luaza, o que significa que o rei Mwatchisenge não queria submeter-se ao sobrinho Muatiânvua<sup>176</sup>.

Jota Malakito refere sobre o fim do Império Lunda:

O Império Lunda dos Muatas Yanvs-Kalundas terminou com o reconhecimento por Tratado de 2 de setembro de 1886, celebrado nas margens do rio Katchimo, entre o representante do Estado Português, Henrique de Carvalho e o próprio Ndumba wa Tembo, Tchissengue wa Sapata<sup>177</sup>.

---

<sup>172</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

<sup>173</sup> Um dado curioso, apenas um número restrito de pessoas próximas ao rei é que deve ver o lukano, só ele sabe onde guarda o símbolo de poder e usa quando veste-se a modo tradicional e violando este poder é assinar sentença de sua morte, há muita rigorosidade no que diz respeito a conservação do lukano.

<sup>174</sup> João Baptista Abreu Manassa, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 23 de março de 2021.

<sup>175</sup> Raquel Silva, “Figurações da Lunda: Experiência Histórica e Forma Literária”, São Pulo, p. 37 disponível in [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-10072008-105048/publico/TESE\\_RAQUEL\\_SILVA.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-10072008-105048/publico/TESE_RAQUEL_SILVA.pdf) (Acesso em 24/04/2021).

<sup>176</sup> João Baptista Abreu Manassa, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 23 de março de 2021.

<sup>177</sup> Jota Malakito, *A História do Estado Lunda-Tchokwé na África Austral*, p. 36.

### 3. Recuperabilidade da História no romance *Lueji* —o Nascimento dum Império

Para recuperar a história narrada no subcapítulo acima e recriar um romance histórico de ficção, foi necessário ao autor recorrer à tradição oral lunda-cokwe e à leitura das obras: *Ethnografia e História Tradicional dos Povos Lunda (Expedição Portuguesa ao Muantiânvua, 1884-1888)*, de Henrique de Carvalho e *Lueji e Ilunga na Terra da Amizade*, de Castro Soromenho publicado em 1945. Por outro lado, na obra, o personagem Imbangala Ndonga desconstrói o mito narrado pelo autor. É sabido que há muitas versões sobre este mito, sendo que cada orador conta da sua forma. Eis a visão de Donizeth Santos:

Servindo-se dessas diferentes versões e também do facto de que ninguém sabe ao certo o que realmente aconteceu na Lunda há quatrocentos anos, e nem mesmo se pode ter certeza da existência da rainha, Pepetela se sentiu livre para recriar a história, ou melhor, como ele mesmo diz: criar uma nova versão do mito<sup>178</sup>.

Mas, com os mesmos personagens axiológicos, Imbangala diz que quando Kondi morreu deu o lukano à Lueji por esta ser mais velha do que Cinguli, ou seja, como ele era pequeno, a rainha seria regente do irmão até ele atingir uma idade aceitável para subir ao trono. Lueji casa-se com Ilunga e quebra as tradições que regem a Lunda. Diante desta situação, Cinguli viu-se obrigado a defender o seu trono.

O ponto comum das duas versões aponta para a hegemonia feminina, facto que está bem patente. Lueji foi uma líder competente e com as ideias claras, conservou o lukano até passar ao filho, perdurando numa sociedade machista. Por outro lado, num sentido mais amplo, o continente africano está cheio de histórias de poder feminino. A mais conhecida é a rainha Ginga que mostrou ser um exemplo nacional de hegemonia feminina. Pois bem, a mulher não era empecilho para confrontar guerras, a fim de salvaguardar o poder, portanto todas as rainhas ganham mérito e respeito. Sobre isso, Leomaria Novaes Nogueira diz:

A ciência precisa discutir mais sobre esse corpo velado e camuflado por muito tempo pela regência patriarcal. O pulo que esse fenómeno social deu na história deve receber atenção e maiores promoções de políticas públicas voltadas para a saúde deste género. Esse corpo ainda precisa dominar a voz sobre o mesmo. A nova atualização do feminino precisa ser assistida e atendida, visto que esta vem se atualizando de forma significativa e rápida em contato com os recursos tecnológicos do século XXI, em contextualização e entendimento das novas demandas que surgem no meio social na atualidade<sup>179</sup>.

---

<sup>178</sup> Donizeth Santos, “Lueji, o Nascimento Dum Império: um Romance Alegórico e Político”, *Mulemba*, Rio de Janeiro, n.º 11, pp. 35-45, 2014, p. 1 disponível in <https://revistas.ufrj.br/index.php/mulemba/article/download/5009/16123> (acesso em 25/05/2021).

<sup>179</sup> Leomaria N. Nogueira, “A visão Sócio histórica da Construção do Feminino: Uma Questão de Género” *Psicologia, PT*, n.º ISSN 1646-6977, 2017, p. 14 disponível in <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/A1124.pdf> (Acesso em 24/05/2021).

Pepetela aproximou-se da História da Lunda, até porque, como afirma Lola Geraldes Xavier, “a literatura não tem compromisso com a verdade, ao contrário da historiografia”<sup>180</sup>, mas a insegurança, por vezes, toma conta do escritor, bastando olhar a frase que ele usou numa entrevista, “o escritor é o primeiro crítico de si próprio”<sup>181</sup>. É de notar que, a guerra, para o autor, é de extrema importância porque lhe deu o campo para escrever. Não é somente em *Lueji* que vimos a dicotomia passado *vs.* presente, de frisar que Pepetela, sobre a história da Lunda, não faz uma reconstituição social própria do período em causa. Há quatrocentos anos, enfatiza no romance:

Os costumes, as tradições e o modo de pensar dos lundas, características comuns nas obras de caráter histórico e de fundação, às quais relacionamos o romance. O que escritor faz é uma abordagem extremamente política dessa sociedade. A história, lenda ou mito é apenas um pretexto para a realização de uma profunda análise do poder, uma análise que não fica restrita ao tempo passado, ela pode ser alusiva ao período de vida do autor<sup>182</sup>.

De frisar que estes reflexos de recurso à história, para além da obra em estudo, *Lueji*, nota-se em *Mayombe* (1980), *Yaka* (1984), *Muana Puó* (1969), *Geração da Utopia* (1992), entre outros.

De facto, a luta pela libertação colonial e a guerra civil de Angola contribuíram para a literatura, e vice-versa, formando enredos e personagens nas obras literárias, como aclara Carolina Bezerra Machado:

Ao relativizar a ideia de que a obra literária é expressa através de uma singularidade, compreende-se que ela é “fruto de valores e ideias compartilhadas socialmente”. O indivíduo é considerado um ser social em que o processo interno de sua escrita está inserido num processo maior por qual este dialoga e o percebe de acordo com os seus valores. Assim, estudar o indivíduo é também estudar o seu meio social, visto que todo o seu processo formador perpassa essa sociedade. Longe de tratá-los como opostos, mas encará-los como parte constituinte do outro<sup>183</sup>.

Nas situações de opressão ou confrontos entre povos, as pessoas revelam-se facilmente, não conseguindo esquecer o que elas verdadeiramente são, não se preocupando com as reações que possam receber. Todo este fenómeno é notório na obra *Lueji*. Na preparação da guerra contra Cinguli, os tubungo deixaram de prestar atenção à rainha, e, devido a isso, não se aperceberam, de antemão, que ela não ficava grávida. Isto é, todos estavam com as atenções viradas para o confronto mais temido por toda Lunda. Quando Lueji se ausentou e trouxe o filho nas mãos, ninguém se questionou, apenas aceitaram com gesto de felicidade, como, aliás, regia a tradição.

---

<sup>180</sup> Lola Geraldes Xavier, “Pepetela: Entre a História e a Ficção”, *Limite*, nº ISSN: 1888-4067, nº 2, 2008, pp. 255-270, p. 256 disponível in [https://www.researchgate.net/publication/28296957\\_Pepetela\\_entre\\_a\\_Historia\\_e\\_a\\_Ficcao](https://www.researchgate.net/publication/28296957_Pepetela_entre_a_Historia_e_a_Ficcao) (acesso em 25/05/2021).

<sup>181</sup> Entrevista no Programa Entrevista Livre, recuperado do Youtube disponível in <https://www.youtube.com/channel/UC3WYbiAg3P9iyEl37n5VGYA> (acesso em 25/05/2021).

<sup>182</sup> Donizeth Santos, “Lueji, o Nascimento Dum Império: um Romance Alegórico e Político”, p. 2.

<sup>183</sup> Carolina Bezerra Machado, “Os Romances de Pepetela: A literatura e Engajamento”, *Florianopolis-Sc*, , 2015, p. 8 disponível in [http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475\\_ARQUIVO\\_ArtigoAnpuh2015.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2015.pdf) (acesso em 25/05/2021).

Lueji é a peroração daquilo que o autor anunciou em *Mayombe*: a combinação perfeita do passado histórico e o uso das ferramentas fornecidas pela literatura. Em *Mayombe*, o enredo desenrola-se na floresta do Mayombe, Cabinda, e desvenda a quantidade dos guerrilheiros que ali atuavam. Não são histórias de guerras, mas sim de pessoas e das suas relações interpessoais, das suas fraquezas e convicções. Num olhar sobre aquelas pessoas, à primeira vista, são grandes heróis. As questões étnicas estão muito assentes na obra, revelando a preocupação de Pepetela com a construção da unidade nacional de Angola. Este conceito de nação é novo, como afirma Benedict Anderson: “nasceu de um homem consciente que compartilha de sua condição de vítima de um sistema opressor, é o romance histórico que melhor tratará essa condição periférica enquanto comunidade imaginada”<sup>184</sup>.

Inocência Mata traz-nos a ideia de construção da identidade nacional angolana presente na obra *Mayombe*:

*Mayombe*, de Pepetela, inaugura o ciclo que começa pela redefinição do passado nacional, perseguindo-se uma intensa consciência estético-social e histórica que passa pelo questionamento e nomeação da confiança com que se admitia que a erradicação política do nefando sistema colonial trazia, só por si, a explosão do progresso social e o surgimento do homem novo<sup>185</sup>.

Quanto à obra *Lueji*, ao fazer referência ao passado da Lunda, leva o leitor a refletir que não podemos esquecer as nossas raízes, pois a história e a cultura estão bem visíveis, devendo ser preservadas. Entre tantas temáticas de Pepetela, a principal é Angola, e a construção da nação. Neste âmbito, busca as raízes na tradição oral ou nos livros antigos. Assim, teremos ferramentas suficientes para representar a nossa cultura ao mundo, como foi o caso da personagem Lu, onde teve de ir ao museu do Dundo, Lunda Norte, e rastrear dados para completar a História da Lueji no bailado nacional. Ou seja, a obra remete-nos para o passado, presente e futuro, como refere Lola Galdes Xavier: “enquanto Lu se preocupa com o futuro da sua identidade individual pela conciliação entre a sua condição saberes atuais e a memória ancestral, Lueji procura o futuro para o seu reino/império”<sup>186</sup>. A autora conclui:

Lu será a encarnação das tradições “modernizadas” que sobreviveram durante quatrocentos anos e que, através da arte! e não apenas já da voz oral, pois Lu também chega ao passado através das suas pesquisas no Arquivo Histórico Nacional!, vão ser transmitidas às gerações futuras. A tradição, dentro deste vetor histórico, é invocada e incentivada através de um mito sobre o que se passou na Lunda naquela época. O mito alia-se, pois, à ficcionalização da História, mas a importância das fontes históricas não é esquecida<sup>187</sup>.

---

<sup>184</sup> Benedict Anderson, 1989, *apud* Raquel Silva, “Figurações da Lunda: Experiência Histórica e Forma Literária”, p. 146.

<sup>185</sup> Inocência Mata, 2001, p. 83 *apud* Lola Galdes Xavier, “Pepetela: Entre a História e a Ficção”, p. 262.

<sup>186</sup> *Idem, ibid.*, p. 261.

<sup>187</sup> *Idem, ibid.*, p. 264.

Como foi dito no ponto 1.2 do primeiro subcapítulo, a rainha Lueji faz parte da terceira geração do povo lunda, ou seja, da formação do Estado Lunda. De acordo com Raquel Silva:

A personagem Lueji não evolui dentro do enredo, que dispõe de acontecimentos em ordem linear, mesmo porque é essa a ideia: tratar do passado com desejos de refletir sobre o presente. Todas as sensações, percepções e sugestões íntimas de Lueji são sempre cercadas pelo narrador. A partir da personagem feminina, a dona dos filhos e a mestre da terra, sentimos que todas as suas atitudes carecem de importância pois tudo está na força que as desencadearam, no entrelaço sutil que as precede e as acompanha; portanto, ela é representante, no texto, de um tipo de temática e de cenário que exigem sinal da diferença<sup>188</sup>.

Raquel Silva frisa a importância da voz da rainha no romance, pois vimos que a um dado momento, ela passou a tomar decisões sem consultar o Conselho dos tubungo e, esses viam-se insignificantes no reinado da Lueji, pois estavam acostumados com a vida boémia dos antigos reinados. A rainha passou a ser dona de si, rompendo algumas tradições da Lunda. Para Raquel Silva:

Lueji ganha sempre novas dimensões, ainda que seja cercada pelas decisões masculinas, ela apresenta-se na materialidade do livro como um conjunto e, dentro dele, habitam as partes fragmentadas de um corpo único que é Lunda. O objetivo desta voz no texto será então de pôr em funcionamento um efeito de verdade e merece a adesão do leitor à emoção do acontecimento<sup>189</sup>.

De todo o modo, sendo uma obra de ficção, Pepetela embelezou o mito para causar impacto ao leitor. Ler é divertido, porque fazendo tal ação estamos a escrever enquanto lemos. O polaco Roman Ingarden explica que os textos têm pontos de indeterminação, havendo zonas em que o texto está infinito<sup>190</sup>.

Por exemplo: a obra espanhola publicada em 1554, autor anónimo, *La vida de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades*, apresenta muitas zonas em aberto, permitindo ao leitor fazer a sua concretização. Portanto, o texto é como se fosse um esqueleto, sendo que quem põe os músculos é o leitor. Por isso, a literatura pode ser considerada uma das coisas mais democráticas que se inventou. Sequenciando sobre o romance histórico de Pepetela, podemos deduzir que escreveu a versão que achou mais lógica e interessante, isto é, o que lhe foi transmitido e lido.

Nas vozes de Cândido e Lu, referidos no ponto 1.2, do subtema acima, o autor mostra que deformou a história, sendo assim, cada um ao ler a obra, projetando a sua diferença e sensibilidade “e que mito vamos seguir agora? – perguntou ele. [...] O drama ia continuar, portanto. Mas não o persegui, tocado pela crítica de Cândido, a arte só trata dos grandes deste mundo. Por isso, se acrescenta um epílogo”<sup>191</sup>. É, neste momento,

---

<sup>188</sup> Raquel Silva, “Figurações da Lunda: Experiência Histórica e Forma Literária”, p. 131.

<sup>189</sup> Lola G. Xavier, “Pepetela: Entre a História e a Ficção”, p. 264.

<sup>190</sup> Roman Ingarden, *apud* Professor Gabriel Magalhães, na aula da cadeira de Crítica e Criação literária na licenciatura.

<sup>191</sup> Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, p. 479.

depois de Lu ser criticada por prestar maior atenção às personagens de maior relevância no mito e não de personagens simples, que o autor dá voz a um pescador, Mulaji. Este é um personagem de extrema importância na vida da rainha Lueji, no que concerne às estratégias políticas militares, como veremos no terceiro capítulo. Conta-nos a fraca adesão do mito da rainha da Lunda e a distorção do mesmo, “a lição de Lueji, vai se perder. Dela fica apenas o nome, mesmo esse muitas vezes modificado, e uma estória que cada qual contará conforme o seu interesse”<sup>192</sup>.

Vamos, assim, terminar a viagem deste capítulo, com as palavras do primeiro presidente da República Democrática de Angola, António Agostinho Neto:

Nós somos uma encruzilhada de civilizações, ambientais culturais, e não podemos fugir a isso de maneira nenhuma, mas da mesma forma que nós pretendemos manter a nossa personalidade política, e também, preciso que nós mantenhamos a nossa personalidade cultural<sup>193</sup>.

Estas palavras frisam a ideia de que Angola é rica por ter diversas culturas. Atendendo ao percurso histórico, o povo recebeu culturas europeias, asiáticas e americanas, mas ele exorta que, como angolano, devemos aceitar a realidade, mas sem perder o foco nas nossas raízes, como referimos no subtema acima. Nas palavras do rei Mwatchinsege Lukhassa João, “devemos trabalhar muito para que os nossos filhos encontrem, pelo menos, alguns vestígios da cultura lunda-cokwe”<sup>194</sup>. Principalmente, da rainha Lueji, figura emblemática da hegemonia feminina, nas Lundas, e fonte de inspiração de mulheres lunda-cokwe, sendo ela a pioneira da emancipação feminina, numa sociedade patriarcal.

---

<sup>192</sup> *Idem, ibid.*, p. 482.

<sup>193</sup> António Agostinho Neto, *pod* Maria Gabriela Costa, “Dos Lagos da Lunda ao Mar de Itaparica: Uma Geografia Identitária”, *Revista Moara Belém* n.º 33, pp. 57-78, p. 62 disponível in DOS LAGOS DA LUNDA.pdf (acesso em 25/05/2021).

<sup>194</sup> Muatchisenge-wa-Tembo, Lukhassa João, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

# CAPÍTULO III — HEGEMONIA FEMININA NA RAIZ CULTURAL DA LUNDA EM *LUEJI* — O NASCIMENTO DUM IMPÉRIO, DE PEPETELA

Se as mulheres, submetidas a um trabalho de socialização que tende a diminuí-las, a negá-las, fazem a aprendizagem das virtudes negativas da abnegação, da resignação e do silêncio, os homens também estão prisioneiros e, sem se aperceberem, vítimas, da representação dominante.

(Pierre Bourdieu, *A dominação masculina*)

## 1. Prolegómenos

### 1.1 Definição dos conceitos-chave

No sentido literal, o termo hegemonia significa poder, supremacia entre povos e nações. Esta é composta por duas funções: a do domínio e a de direção intelectual e moral.<sup>195</sup> Portanto, a hegemonia, no âmbito gramsciano, é a preponderância da sociedade civil sobre a política. Segundo Ana Rodrigues Cavalcanti Alves:

A noção foi criada no seio da tradição marxista para pensar as diversas configurações sociais que se apresentavam em distintos pontos no tempo e no espaço. Apesar de ter suas origens na social-democracia russa e em Lenin, é Antônio Gramsci que apresenta uma noção de hegemonia mais elaborada e adequada para pensar as relações sociais, sem cair no materialismo vulgar e no idealismo encontrados na tradição<sup>196</sup>.

Na obra *Lueji — o Nascimento dum Império*, encontramos uma definição sintética de tradição onde é necessário respeitá-la “são elas as normas que regem a justiça dos homens”<sup>197</sup>.

Diríamos que a tradição, na obra, é um personagem porque permeia toda a narrativa, relacionando-se com os outros personagens, pois tem autonomia. No entanto, a tradição é um elemento que, ao longo da leitura, se vai se transformando, ganhando espaço. A tradição, no romance, compara-se com um espectro, isto é, sente-se que está sempre

---

<sup>195</sup>Verbete “Hegemonia Cultural” disponível in <https://www.infoescola.com/sociologia/hegemonia-cultural/> (acesso em 03/06/2021).

<sup>196</sup> Ana Rodrigues Cavalcanti Alves, “O Conceito de Hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe” *Lua Nova*, São Paulo, n° 80, pp. 71-96, 2010, p. 1 disponível in <https://www.scielo.br/j/ln/a/mQtGPDfjR85HxSSLtmgCzbM/?lang=pt&format=pdf> (acesso em 03/06/2021).

<sup>197</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 78.

presente. É um elemento que norteia a história de há quatro séculos (pelo menos...)¹⁹⁸. Considerando a tradição como personagem, vemos que se perpetua, porque aparece na história de Lueji e, posteriormente, na de Lu. Um ponto interessante é que o autor explicita a linha tênue entre o medo da tradição e o respeito da mesma; dentro do impasse entre razão e espírito entra o medo, indo contra os espíritos; os personagens sofrem represálias dos antepassados e, indo frequentemente contra a razão, os personagens não são independentes, “o que parecia um caso simples, afinal se tornou num debate entre a razão da tradição e a razão da força”¹⁹⁹. Existe um adágio que diz: “as leis existem para serem quebradas”, com isso, neste último capítulo, daremos maior enfoque na personagem Lueji, analisando a sua evolução no enredo, pois foi uma rainha que quebrou diversos rituais tradicionais da Lunda, como, aliás, veremos adiante. Por conseguinte, achamos conveniente abordar, sinteticamente, a vida e obra de Pepetela e a criação da estrutura do romance *Lueji – o Nascimento dum Império*.

## 2. Breve bibliografia de Pepetela

De nacionalidade angolana, Artur Carlos Maurício Pestana dos Santos, cujo pseudónimo, Pepetela, significa “Pestana” na língua umbundo, nasceu na província de Benguela a 29 de outubro, de 1941. Foi na sua terra natal e no Lubango que teve as bases da carreira estudantil e acredita-se que foi onde despertou o seu interesse pelo mundo literário. Numa entrevista, Pepetela afirma:

Sei lá, lembro-me que a primeira coisa que eu escrevi, que tenho, que guardei, foi um pequeno conto — uma redação de escola, que foi depois publicada no boletim do colégio — em que havia preocupação social, devia eu ter dez ou onze anos...Era sobre os pescadores de Benguela, a vida difícil dos pescadores, o risco, etc. Portanto, a dimensão social já estava presente nessa altura, antes de eu pensar que estava a escrever — eu estava a fazer uma redação para escola. A literatura e essa preocupação social aparecem ligadas em mim desde o princípio, portanto, agora, é um bocado tarde para mudar... há é que aperfeiçoar isso...²⁰⁰

Pepetela tem uma bibliografia vasta, ou seja, há muito para falar sobre o autor, mas vamos nos focar-nos no que é o objetivo do nosso trabalho: aprofundar a época em que escreveu sobre a história da Lunda. Pois bem, foi precisamente na década 60 que o autor guerrilhou na frente de Cabinda, como foi dito no subtema anterior. Em 1972,

---

¹⁹⁸ O autor Pepetela começa a narrar a história de Lueji, com a frase: “quatro séculos (pelo menos...)” isto porque segundo o autor, na entrevista proferida no dia 02 de junho de 2021, afirmou que decidiu escrever desta forma porque crê que, este mito, aconteceu muito antes. Pois bem, esta datação, é de um missionário português que esteve no território Lunda antes de Henrique Dias de Carvalho, como vemos, é sob visão eurocêntrica. Este facto chegou até a nós com a colonização portuguesa. Portanto a história pode ser de há milénios, o maior problema é que não há dados materiais.

¹⁹⁹ Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, p. 78.

²⁰⁰ Pepetela, “encontros entre escritores”, *apud* Aníbal Ifuquieto de Carvalho, *A Construção Axiológica do Herói: Aníbal d’A Geração da Utopia*, de Pepetela, (Dissertação de Mestrado), Covilhã, 2018, p. 21, disponível in [https://ubibliorum.ubi.pt/bitstream/10400.6/9942/1/6312\\_13325.pdf](https://ubibliorum.ubi.pt/bitstream/10400.6/9942/1/6312_13325.pdf) (acesso em 28/05/2021).

passou para a frente leste de Angola e foi neste preciso momento que ouviu algo sobre o mito de Lueji e o Império Lunda<sup>201</sup>, como veremos a *posteriori*. Em 1997, o autor ganha o prémio Camões, pela vastidão da sua obra, e, curiosamente, em março, do ano em curso, 2021, ganhou o prémio «dstangola Camões», em Angola com a obra, *Sua Excelência de Corpo Presente*. Pepetela já tinha ganho, com a mesma obra, em fevereiro de 2020, o prémio Literário Correntes d'Escritas<sup>202</sup>.

De realçar as seguintes obras:

*As Aventuras de Ngunga* (1972), *Muana Puó* (1978), *A Corda* (1978), *A Revolta da Casa dos Ídolos* (1979), *Mayombe* (1979), *O Cão e os Caluandas* (1985), *Yaka* (1985), *Lueji – o Nascimento dum Império* (1990), *Geração da Utopia* (1992), *O Desejo de Kianda* (1995), *Parábola do Cágado Velho* (1997), *A Gloriosa Família* (1997), *A Montanha da Água Lilás* (2000), *Jaime Bunda, Agente Secreto* (2001), *Jaime Bunda e a Morte do Americano* (2003), *Predadores* (2005), *O Terrorista de Berkeley, Califórnia* (2007), *O Quase Fim do Mundo* (2008), *Contos de Morte* (2008), *O Planalto e a Estepe* (2009), *A Sul, o Sombreiro* (2011), *O Tímido e as Mulheres* (2013), *Se o Passado Não Tivesse Asas* (2016), *Sua Excelência de Corpo Presente*, (2018)<sup>203</sup>.

Durante a entrevista com Pepetela, perguntámos sobre as principais motivações que o levaram a escrever sobre o mito da rainha Lueji. O autor frisou que em 1965 estava na Argélia e devia ter aproximadamente 22 anos. Os angolanos que lá estavam criaram o Centro de Estudos Angolanos onde estudavam literatura, sociologia, economia, ou seja, tudo o que convinha sobre Angola. Na Argélia, formou-se em Sociologia na Universidade de Argel, que, de antemão, os nacionalistas haviam instituído e durante este percurso foram repartindo trabalhos para falar sobre a história de Angola. Por coincidência, Pepetela ficou com a parte da Lunda, lendo um livro que lhe deu ideias sobre os mitos, do antropólogo belga Yan Vássina, *Reis e Etnias*. Esta obra aborda a Lunda e parte do Moxico. O autor chamava os do Moxico, os lunda do sul : os luales, os Luchazes, e os bundas. Contava também o mito da Lueji. Seguidamente, leu *Ilunga e Lueji na terra da Amizade*, de Castro Soromenho<sup>204</sup>.

Pepetela ficou encantado com o mito, levando a cabo as pesquisas, pois o autor afirma que Lueji é a primeira angolana, que se saiba, que não teve medo de defrontar a tradição, casando com um kandaka, estrangeiro. De lembrar que Cibinda Ilunga era Luba

---

<sup>201</sup> *Idem, ibid.*, p. 22.

<sup>202</sup> Disponível in <https://www.dn.pt/cultura/pepetela-distinguido-com-o-premio-literario-dstangolacamo-13478024.html> (acesso em 31/05/2021).

<sup>203</sup> Disponível in <https://pt.wikipedia.org/wiki/Pepetela> (acesso em 31/05/2021).

<sup>204</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

e havia rivalidade entre os dois reinos, Luba e Lunda. A rainha, na sua coragem, pediu o homem em casamento. Foi exatamente nessa fase que o autor decidiu escrever um livro sobre Lueji. De notar que a sua primeira filha é homónima da rainha, que, por sinal, é única.

### 3. Resumo do romance *Lueji – o Nascimento dum Império*

Por certo, o título acima referido por si só já é elucidativo. Maria Gabriela Costa, a esse respeito, afirma:

Quando ao nome “Lueji” é acrescentado, como aposto, “o nascimento dum império”, e partindo do princípio de que o aposto é uma complementação de informação, o leitor pode de imediato inferir que Lueji é a responsável pelo nascimento do império. Se se pensar em termos de significação, “nascimento” quer dizer “princípio”, “começo”; já “império”, dentre os vários significados propostos por Aurélio Buarque de Holanda, tanto pode significar “o território desse estado”, ou “estado muito importante ou muito vasto, em geral de caráter compósito”, ou ainda, “autoridade”, “comando”, “domínio”. Pode ainda ser inferido, a partir do próprio título, que a personagem Lueji é pioneira no exercício de uma autoridade, de um domínio sobre um estado muito importante, de caráter compósito, ou seja, ela é a fundadora do Império Lunda<sup>205</sup>.

Ora, o romance *Lueji – o Nascimento dum Império*, foi escrito entre 1987 e 1988, publicado em 1990, com um enredo construído a dois tempos, isto é, duas histórias separadas, narradas simultaneamente sem nenhuma relação de exclusão. É interessante notar que a história e o passado mítico de Angola, em particular da Lunda, se tornaram vínculos de afirmação cultural e reivindicação política-ideológica. Desta feita, a primeira história remonta há quatro séculos, no reino da Lunda, onde Lueji se tornou rainha muito jovem, após a morte de Kondi, seu pai, sendo que nunca, até ali, uma mulher subira ao trono. Lueji tinha dois irmãos, Cinguli e Cinyama: o primeiro, mais velho, seria o rei, mas, por não dar credibilidade à tradição da Lunda e por mostrar, de antemão, soberba, violência e antipatia ao próximo, Kondi escolheu Lueji como a futura rainha da Lunda<sup>206</sup>. O auge do péssimo caráter dos dois filhos foi o parricídio. como é ilustrado na seguinte passagem: “o grito fez Tchinguri perder a cabeça, ainda a tinha antes? Avançou para Kondi, lhe deu duas chapadas na cara. Kondi caiu do banco e a cabeça rachou ao chocar contra a trave”<sup>207</sup>.

Lueji, enquanto princesa, aprendeu táticas masculinas: passava a maior parte do tempo com rapazes a fim de aprender os trabalhos que eram reservados aos homens,

---

<sup>205</sup> Maria Gabriela Costa, “Dos Lagos da lunda ao Mar de Itaparica — uma Geografia Identitária,” p. 59-60.

<sup>206</sup> O antigo Império Lunda corresponde às províncias Lunda Sul e Lunda Norte, isto é, geograficamente, no leste de Angola.

<sup>207</sup> Pepetela, *Lueji— o Nascimento dum Império*, p. 17.

tanto que a princesa tinha o irmão mais velho como ídolo. Porém, à medida que foi crescendo, foi perdendo a admiração pelo irmão, sobretudo quando Lueji foi eleita rainha da Lunda. Foi precisamente nesse momento que o irmão se sentiu injustiçado e declarou guerra, pois queria o lukano<sup>208</sup>.

Tal confronto não chegou a concretizar-se pela agilidade, inteligência e tática de Lueji. Estando os dois grupos no campo de batalha, a irmã consegue conversar com Cinguli e, após a peroração, este último emigra para terras distantes da Lunda. Segundo Isabel Cristina Lopes: “sendo Pepetela, para além de um escritor, um sociólogo, ele aproveita os seus conhecimentos para melhor interpretar o espírito de vida deste povo, em especial a relação fraterna, na luta para não chegar a um confronto de irmãos”<sup>209</sup>. No início da liderança, a rainha era insegura, pelo facto de não ter obtido ensinamentos para liderar um reino desde a infância, ao contrário de Cinguli, que tinha tudo preparado, até o seu lastro exército. Portanto, a inexperiência inicial fez dela alguém dependente do Conselho do reino, como nesta sequência, de muitas tensões na Lunda, espelhada na seguinte passagem: “Lueji sabia, começava a reinar em momento difícil. Logo no primeiro mês o povo duvidava das suas capacidades”<sup>210</sup>. Dia após dia, apesar de tudo, Lueji tornava-se forte, até tomar o controle do reino e do conselho. De acordo com Isabel Cristina Gonçalves Lopes: “esta menina-mulher e rainha encarna o ideal de qualquer povo tribal: defesa do seu território e busca do serviço de todos os povos a ele submetidos”<sup>211</sup>.

A outra história, retratada na obra de Pepetela, sucede temporalmente quatro séculos depois desta primeira diegese em que uma complexa busca de identidade estabelece um elo entre a tradição e o quotidiano. Nesta parte da história, a protagonista é Lu, que vive em Luanda e cria um bailado em que busca recriar a história de Lueji. Lu também busca afirmar-se e concretizar o seu projeto, com base nas histórias contadas pela avó, que vive em Benguela. Ao ouvir estas histórias, Lu apercebe-se de que é descendente de Lueji. No começo, ela enfrenta grandes desafios para realizar o bailado, mas a persistência faz com que consiga produzir uma verdadeira encenação da vida da rainha Lueji. Efetivamente, Pepetela narra, de tal maneira, que as histórias parecem

---

<sup>208</sup> Pulseira feita de tendões humanos, que era o símbolo do poder máximo. Como se fosse a coroa, apenas os reis devem usar o lukano por possuir poder mágico, e a rainha tinha a obrigação de o proteger para não cair em mãos erradas, neste caso de Cinguli e tal como prometeu ao seu pai, deveria cuidar da pulseira até entregar a seu filho, o futuro rei da Lunda. O lukano deveria estar sempre com ela, exceto quando estivesse de período menstrual, pois de acordo com a tradição, o sangue menstrual conspurcava o lukano e lhe tirava a força mágica. Assim lhe foi orientado por Kandala, e nesses dias não se devia mostrar ao povo, nem presidir cerimónias.

<sup>209</sup> Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “Pepetela sob o signo da Criação (*Lueji, O Nascimento de Um Império*)”, (Dissertação de Mestrado), Universidade Fernando Pessoa, Porto, 2007, p. 99 disponível in <https://bdigital.ufp.pt/bitstream/10284/683/1/IsabelLopes.pdf> (data de acesso em 23/05/2021).

<sup>210</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 62.

<sup>211</sup> Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “Pepetela sob o signo da Criação (*Lueji, O Nascimento de Um Império*)”, p. 10.

acontecer na mesma época, segundo uma estrutura temporal paratática. O narrador cede liberdade aos personagens e, em algumas vezes, o narrador é personagem.

No começo, ela enfrenta grandes desafios para realizar o bailado, mas, a persistência fez com que ela consiga encenar o que viria a ser uma verdadeira encenação da vida da rainha Lueji. De acordo com Isabel Cristina Gonçalves Lopes:

Quando o texto começa a ser divulgado perante a elite intelectual de Luanda, a fim de poder ter alguma aprovação, o historiador Herculano rejeita o texto de Lu, por muito haver nele de falacioso. Mas a bailarina fá-lo compreender que é fruto de uma intenção lúdica e cultural que visa quer a reforma do grupo de bailado quer a do Teatro Nacional. O bailado de Lu reforçará o espírito nacional tão esmorecido entre os intelectuais luandenses, e reavivará o espírito de nacionalidade entre os angolanos. Já que muitos deles desconhecem o passado do seu país, devido aos anos de colonização a que estiveram sujeitos<sup>212</sup>.

Lu é a menina que sonha e visiona o passado da sua centenária Lueji, num passado que está continuamente ecoando nos seus ouvidos, por ouvir histórias da avó oriunda de Lueji. A personagem anseia resgatar a versão do mito de Lueji, que há muito fora esquecido devido à colonização. Ou seja, numa certa altura da sua vida, começa a sentir a necessidade de perceber o que se passa com ela, pois ouve sons que eram desconhecidos, que a fazem andar distraída pelas ruas de Luanda. A esta protagonista da segunda história da obra, caberá ter responsabilidade de encenar sobre a sua cultura, como afirma Pepetela:

Pois vai exigir para o seu bailado um ngombo, instrumento tipicamente angolano. Noutras coisas ela estava sempre pronta a fugir ao rigor científico, mas nisso não. Na verdade, só iam utilizar produtos locais, não era preciso importar nada, nem mesmo um coreógrafo para ajudar, será tudo angolano. Já estava tudo pensado assim como a música que não tem um único instrumento estrangeiro. Pepetela, pela mão e corpo de Lu, quando ela dança, pretende mostrar que se pode fazer tudo em Angola, sem importações, apenas pelo talento dos nossos artistas, com esforço e trabalho. Lu será a mitificação de Lueji, logo será o fruto da renovação do passado-presente<sup>213</sup>.

Para Laura Cavalcante Padilha:

O resgate da tradição traz à tona um sentimento de resistência que garante a perenidade das marcas ancestrais no discurso contemporâneo numa recriação dos signos definidores da trajetória da construção da identidade nacional. De acordo com Laura Cavalcante Padilha, “a tradição oral é resgatada por Assis Júnior como forma de preservação dos referenciais autóctones”. Nesse sentido, o romance angolano constitui um gênero apropriado para reinterpretar por meio do discurso a terra onde se entrecruzam passado e presente<sup>214</sup>.

Como foi fito acima, as histórias estão interligadas. Ou seja, como afirma Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “no romance em estudo apresentam-se dois planos narrativos — a narrativa do passado e a narrativa do futuro — que apresentam dois contextos

---

<sup>212</sup> *Idem, Ibid.*, p. 69.

<sup>213</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 353 e 384, *apud* Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “Pepetela sob o signo da Criação (*Lueji, O Nascimento de Um Império*)”, p. 75.

<sup>214</sup> Laura Cavalcante Padilha, 1995, p. 77, *cit.*, *apud* Jurema Oliveira, “O Romance em Angola: Ficção e História em Pepetela”, *Natal – RN*, julho, 2013, p. 2, disponível in [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-666X2006000200009](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-666X2006000200009) (acesso em 18/01/2021).

sociológicos díspares, ainda que as personagens sejam semelhantes de uma narrativa para a outra”<sup>215</sup>.

Ousamos questionar o seguinte: podemos considerar Lu a versão moderna de Lueji? Sim, ela está a recriar a história, portanto, como bailarina, tem hegemonia no palco, pois atrai a atenção dos telespetadores, como Lueji tem o poder político, até certo ponto<sup>216</sup>. Diferente de Lueji, Lu não é alguém de decisão “ — é então num bailado que estás a pensar criar, Lu? — Perguntou Jaime. Ora, é muito cedo. É só ainda ideia. E quem sou eu para criar um bailado? Isso é trabalho de coreógrafo”<sup>217</sup>.

O reino Lunda é o espaço pautado, basicamente, por tradições de seus ancestrais, elas impõem limites nos personagens em prol da manutenção do reino. Todos lundas devem submeter-se à tradição, no entanto, nem todos concordam com isso, no que concerne a este assunto. Deste modo, Mateus António acrescenta o seguinte:

Ao fazer uma referenciação histórica — a história de Lueji 400 anos atrás — e a contemporânea — a história de Lu 400 anos depois, Pepetela não se propõe a fazer uma mera representação concreta da realidade angolana. Pelo contrário, o autor parece captar a relação entre indivíduos e sociedade que é uma característica do romance moderno [...] Embora a narrativa seja construída com a estreita relação de mitos, todavia, o romance é construído por causa da modernidade, fazendo-se uma incorporação dos mitos. É, portanto, com essa realidade moderna que se constitui a estrutura narrativa do romance realista animista, *Lueji, o Nascimento dum Império*<sup>218</sup>.

O curioso é que ao ler o romance, no início, o leitor se encanta com a protagonista Lueji porque consegue liderar com zelo, tomar o controle de tudo, alguém que temia a tradição e os ancestrais. Vimos que, quando ela sobe ao poder, Kandala, o adivinho, passa a ser o mentor, ensinando-lhe as técnicas de liderança sobre a história da Lunda e como conversar com os ancestrais. Diz este à rainha:

Um chefe tem de saber pelo menos um pouco de tudo o que todos os homens sabem. Tudo o que ajuda um chefe a governar é para o bem do povo. Povo com um chefe que não sabe é como uma manada de elefantes com um guia maluco [...] se o guia do elefante enlouquece é o fim do mundo. Chocam-se uns com os outros, atropelam as crias, lutam entre si, o bando se desfaz. Com os homens é parecido [...] não é fácil, por isso, tem de ser sábio e capaz de ouvir muito. Ouvir, ouvir, ouvir. Ouve mais do que fala para, quando falar, dizer só coisas definitivas. As conversas com os espíritos ajudam muito<sup>219</sup>.

Desde então, a rainha passou a obedecer à tradição, inovando em alguns aspectos, facto que abordaremos adiante, pois, como dissemos, ela era inexperiente, pois não foi preparada para ser rainha e, no começo, nem queria aceitar o trono. Todavia,

---

<sup>215</sup> Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “Pepetela sob o signo da Criação (*Lueji, O Nascimento de Um Império*)”, p. 9.

<sup>216</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

<sup>217</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 124.

<sup>218</sup> Mateus António, “Romance e Realidade em *Lueji, o Nascimento dum Império*”, n.º 27, 2015 p. 102, disponível in [www.google.com/search?q=romance+e+realidade+em+lueji+o+nascimnto+dum+imperio-](http://www.google.com/search?q=romance+e+realidade+em+lueji+o+nascimnto+dum+imperio-) (acesso em 22/04/2020).

<sup>219</sup> Pepetela, *Lueji— o Nascimento dum Império*, p. 50.

posteriormente, teve de aceitar para não desobedecer ao pai. No início, sentia-se “só. Terrivelmente só. Ela e o lukano. Tinha de se habituar à solidão que havia de ser a vida, a partir de agora.[...] Hoje. Mais tarde também?”<sup>220</sup> Excelente questão do narrador, pois vimos que, no final da obra, uma rainha viciada no poder, fica soberba.

Mas, sobre este factor, o seu pai dá-nos pistas. Kondi dissera à filha: “o poder é um vício adquire-se, usando-o.”<sup>221</sup> Certamente que Lueji deve ter-se viciado já que lhe custou dar o lukano ao seu filho, isto é, passar o trono. Como ordenara Kondi “o lukano passará para o teu filho, isso é importante.”<sup>222</sup> Vejamos o seguinte diálogo entre a rainha Lueji e o filho Yanvu ou Yava, após a morte de Ilunga:

Oito dias em que o lukano ficou no braço da rainha, à espera de ser passado ao herdeiro.  
— Não me conformo — dizia Yanvu. — O meu pai foi enterrado e não morreu ninguém.<sup>223</sup> Nunca tal aconteceu.

— Pois não — respondeu Lueji. — Era tempo de acabar com isso. E tu vais ser entronizado e ninguém vai morrer. Porque eu não deixo.

— E não tens nada que deixar. Já não mandas.

— Cuidado! O lukano está no meu braço.

— Inevitavelmente. Estava no do meu pai. Não tinhas o direito de o recuperar. Ele agora é meu.

— Enganas-te, jovem pretensioso. Ainda não é teu. Só o conselho pode decidir se o mereces ou não. E ainda não mandei reunir o Conselho.

— Pois reúnem sem demora. Ou não queres cumprir com a promessa feita ao teu pai? Não foi isso que combinaram, Ilunga e tu?<sup>224</sup>

O que constatamos, num primeiro olhar, neste cenário, é a discussão de uma mãe que teme deixar o trono a um filho mal-educado e com o coração cheio de ódio, um filho que não soube interpretar as intenções inovadoras da mãe. Mas, lendo o segundo diálogo da rainha com Majinga, o adivinho que substituiu Kandala e que era de extrema confiança da rainha, tal como foi Kandala antes de morrer, conseguiremos entender o que se passava na realidade, trata-se do vício do poder:

O adivinho franziu a testa, ao ouvir a queixa de Lueji. Mas ficou calado e ela prosseguiu:

— Me pergunto se não vai ficar ainda pior quando tiver o lukano no braço. Ainda não está preparado para o poder total.

— Que estás a pensar? — Nada. Não sei. Talvez fosse melhor adiar a cerimónia de posse. Fica a me ajudar a governar mais tempo até amadurecer.

---

<sup>220</sup> *Idem, Ibid.*, p. 41.

<sup>221</sup> *Idem, Ibid.*

<sup>222</sup> *Idem, ibid.*, p. 21.

<sup>223</sup> Rezava a tradição lunda, que na morte e na entronização de um rei tinha de morrer outras pessoas do reino.

<sup>224</sup> Pepetela, *Lueji— o Nascimento dum Império*, p. 473.

— guardares o lukano?

— Mais um pouco. O Conselho aceita isso. E obrigar Yanvu a ser mais moderado. Assiste-me em tudo e assim aprende.

Majinga abanou a cabeça. Mas não falou logo. A rainha olhava para os lábios dele, ansiosa pelo que ia sair [...] Majinga tinha poder, podia influenciar o Conselho. Poderoso graças a ela.

— Não Lueji, não é possível. O Conselho não te vai aceitar. Os tubungo foram fiéis a ti, fizeram sempre o que querias, mas porque Ilunga estava vivo. Já não há razão para adiar o cumprimento da promessa feita a Kondi. Neste momento o lukano já não te pertence, não pertence a ninguém. E é urgente que pertença [...] os tubungo vão rejeitar a tua proposta e nomear Yanvu. Contra ti. É melhor não propores isso.

— O Conselho vota o que eu quiser. Se me ajudares.

— Não o Conselho vai votar a favor daquele que vai ter o poder. [...] E os espíritos já estão preparados para aceitar. — Lê no ngombo . Lê o que dizem os espíritos.<sup>225</sup>

— É inútil. Sei, eles querem Yanvu. E já.

— Os espíritos não querem mais o lukano nos meu braço?

— Nem mais um dia.

— Leste isso no ngombo? — Não preciso ler no ngombo para saber.

Lueji se deu por vencida. Retirou o lukano do braço<sup>226</sup>.

Quando perguntámos a Pepetela acerca desta mudança da rainha, o autor afirma que no fundo ela estava acostumada ao poder e arranjava sempre uma desculpa, alegando que o filho ainda não estava preparado. O autor continuou dizendo que, quem agarra o poder, primeiro que lhe abra mão é difícil e há muitos casos em África, com essa dificuldade de largar o poder. No fundo, Lueji era realmente uma pessoa, com defeitos, senão seria quase uma santa<sup>227</sup>. Neste aspecto, é importante o leitor notar que a rainha Lueji é um ser humano e está propensa a falhas.

Do que foi dito da outra imagem da Lueji, surgiu-nos a seguinte questão, que foi endereçada novamente ao Pepetela :

—A hegemonia feminina na obra Lueji é utopia?

Afirmou que não, que respeitou o mito, sendo, de facto, a hegemonia uma realidade. Ela é a raiz do que veio a ser chamado Império Lunda. De notar que a presença do marido era muito importante, em outras palavras dizer que o luba está por trás da rainha. De certo, a Lunda tinha força e também mostrava ao Cinguli que tinha aliança com os lubas. Lueji usou este ponto para evitar a guerra contra o irmão, como tática de guerra entre os irmãos. Para Lueji, casando com o príncipe luba, foi uma das melhores

---

<sup>225</sup> Cesto mágico de adivinhações.

<sup>226</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 474.

<sup>227</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

alianças. Dizia ela ao irmão que se houvesse guerra entre eles, qualquer que fosse o vencedor, seria dominado pelos lubas. Mas se não houver guerra, a Lunda estará de pé e eles não ousam nos dominar. Vai haver apenas uma aliança que reforça o trono da Lunda<sup>228</sup>.

Pepetela afirmou que teve todo prazer em dar maior destaque a Lueji. Neste mundo tão machista em que se debate muito a igualdade de género, os escritores também têm o papel de dar alguns exemplos de mulheres que marcaram a história. De notar que o país africano que dá lições a todo mundo é Ruanda porque, pelo menos, há quinze anos que no parlamento ruandês a maior parte dos deputados são do sexo feminino. Praticamente metade do governo são mulheres. Por conseguinte, a igualdade de género, neste solo, existe. O autor concluiu que o livro *Lueji — o nascimento dum Império* é a sua contribuição para a luta das mulheres que velam pela causa feminina e igualdade do género, defendendo que se deve continuar para amanhã termos um sociedade diferente. Todavia, a obra supracitada foi onde o autor se engajou mais, de entre tantas obras referidas no ponto anterior, pois é a que tem maior número de páginas e, ao concluir a última versão, o autor sentiu-se realizado, “foi o próprio livro que me disse chega, não toques mais em mim”<sup>229</sup> de notar que teve a ideia de escrever o livro em 1965 e somente começou a escrever em 1985, vinte anos depois<sup>230</sup>.

Continuando na cadeia discursiva da criação do Império no romance em estudo, baseamo-nos nas ideias de Maria Gabriela Costa:

Se Lueji recebeu já o título de fundadora, o mesmo deve ser atribuído também à bailarina Lu; cujo nome é a configuração metafórica da identidade angolana através do prefixo “Lu”. “Lu” de (Lu)nda, de (Lu)anda, de (Lu)ba, de (Lu)jeji, correspondendo, dessa forma, à unidade nacional na diversidade de geografias, de culturas, de temporalidades, conforme o explicita Laura Padilha. Apesar de ser natural de Benguela, esta personagem pode também ser considerada luandense (o que, aliás, muitos críticos já fazem ao apelidá-la de “bailarina luandense”), na medida em que Luanda foi o ponto de partida e de chegada do seu projeto de encenação de um bailado nacional. Cidades mestiças por excelência, Benguela e Luanda são o espelho identitário de Lu<sup>231</sup>.

---

<sup>228</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 396.

<sup>229</sup> Foi a resposta da pergunta: ao concluir a obra, o escritor sentiu que faltava escrever mais?

<sup>230</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

<sup>231</sup> Maria Gabriela Costa, “Dos Lagos da lunda ao Mar de Itaparica – uma Geografia Identitária”, p. 62.

### 3.1 Estrutura da narrativa do romance histórico *Lueji*

Pepetela trouxe algo inovador no que tange à estrutura do romance, de acordo com Isabel Cristina Gonçalves Lopes:

É, sem sombra de dúvida, a passagem de um texto do passado com um tema, com umas determinadas personagens, com um tempo, um espaço, para o texto do futuro com outras personagens, outro tempo, outro espaço e vice-versa. Verificamos que o que parece ao princípio ser alheio, de facto o não é. O autor vai fazer uma espécie de intersecção de um texto, o de *Lueji*, de há 400 anos com outro texto, o de Lu, do futuro. Esta arte de transposição de um texto para outro é inovadora em Pepetela. Quererá Pepetela que o leitor atento mergulhe nos dois mundos de modo intensivo e perpetue os universos dessas duas personagens, de uma forma mais próxima, mais concreta? Ou poderá ele não pretender absolutamente nada, e fazer esta transposição somente como artifício estilístico de embelezamento da obra?<sup>232</sup>

Durante a entrevista com Pepetela, o autor esclareceu-nos sobre a criação desse tipo de narrativa. Segundo este, aconteceu da seguinte forma: no início, Pepetela escreveu simplesmente sobre o mito da *Lueji*, mas quando concluiu, viu que não estava como desejava: o narrador não podia ser o que tinha escolhido. Então, colocou aquela versão de lado e escreveu de novo com outro narrador. Depois de acabar a nova versão, viu que faltava alguma coisa, uma outra história, onde poderia explicar factos que as pessoas não entendem, neste caso, o bailado de Lu. Podemos entender que a ação de *Lueji* é a central de todo o texto e a de Lu uma componente da ação central. Esta vem, aliás, completar a história daquela, dando-lhe um vigor e um sentido próprio. Ora, desta feita, o autor escreveu a nova história e depois teve de juntar tudo, pois na obra é visível este fenómeno diversas vezes<sup>233</sup>.

Por exemplo: quando a rainha *Lueji* se questiona acerca do possível espírito maligno que habitava na mente do Cinguli, ele não teve medo de desafiar a tradição e do que os outros temiam ele se ria. Ela não podia explicar, “ele devia ser o rei, tinha forças para isso, não no exército, mas dentro dele. E ela devia estar ao seu lado, apoiando-o, para poder cumprir o seu destino”<sup>234</sup>. Depois o narrador diz: continuamos na história do passado, “no entanto, os espíritos a ela confiaram a missão de não o deixar cumprir o seu destino, para o bem da Lunda”<sup>235</sup>. No mesmo parágrafo, o narrador volta a contar a história futura, uma conversa entre Lu e Marina, onde, responde o narrador, como se fosse dar sequência à história da Lunda “para o bem da Lunda? Gostava de ter essa

---

<sup>232</sup> Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “Pepetela sob o signo da Criação (*Lueji, O Nascimento dum Império*)”, p. 97.

<sup>233</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

<sup>234</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 120.

<sup>235</sup> *Idem, Ibid.*

certeza. Certezas? Quem as tem? Marina era mulher de certezas”<sup>236</sup>. Após quatro páginas, vemos uma mudança de história e o corte acontece quando a professora de Lu chama os dançarinos para o ensaio, que estavam no bar “Manda Fama. Entraram na sala de exercícios e a professora impaciente batia as palmas para os chamar.” O leitor pensa que o parágrafo a seguir é a sequência da história e logo vemos uma ruptura “primeiro se ouviram as palmas, depois surgiu Kanyika, o chefe do protocolo. Vinha anunciar a chegada de Ndumba wa Tembo, pedindo uma audiência”<sup>237</sup>. Voltamos à história da Lunda. Assim, o autor faz mudanças que apanham o leitor desprecebido, pois, às vezes, a mesma palavra é a ponte de uma história para a outra, que, neste último exemplo, foi a expressão “palmas”.

Pepetela acha que é complicado para o leitor. Pede inclusivamente desculpas e nós como leitores afirmamos que este é um dos factos que torna o livro mais interessante de se ler, pois muitas das vezes, o leitor sorri quando se surpreende com a mudança de tempo<sup>238</sup>.

Quanto ao nível diegético, vimos que existem dois níveis narrativos. O nível extradiegético corresponde à história de Lu, que ao recriar a história de Lueji, o suporta. De frisar, a história de Lueji, que está no nível intradiegético, é também a ação primordial da obra, porque do seu tema nasce toda a diegese. Para melhor esclarecimento, é necessário entendermos o termo “diegese” que é o plano de ficção da narrativa, e por isso Genette cunha a terminologia narradores intradieгéticos e extradiegéticos<sup>239</sup>.

Explicam Carlos Reis e Ana Cristina Macário Lopes,

O nível intradieгético, refere-se à localização das entidades (personagens, ações, espaços) que integram uma *história* e que, como tal, constituem um universo próprio. No que à distinção de *níveis narrativos* diz respeito, as entidades do *nível intradieгético* são as que colocam no plano imediatamente seguinte ao *nível extradiegético*<sup>240</sup>.

E o nível extradiegético:

Refere-se [...] a um aspeto particular do domínio da voz, ou seja, às circunstâncias que condicionam a enunciação narrativa e às entidades que nela intervêm, compreendendo-se nessa intervenção a instituição do *nível narrativo* em que se situa o narrador. [...] o *nível extradiegético* será o primordial, aquele a partir do qual pode constituir-se outro (ou outros) nível (is) narrativo (s)<sup>241</sup>.

Durou cerca de três anos a escrita de *Lueji*, somando mais dois que o autor usou nas pesquisas mais profundas, na época da guerrilha na província de Moxico.

---

<sup>236</sup> *Idem, Ibid.*

<sup>237</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>238</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

<sup>239</sup> Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “Pepetela sob o signo da Criação (*Lueji, O Nascimento dum Império*)”, p. 96.

<sup>240</sup> Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina, 7ª ed., 2007, s.v., “intradiegético”, p. 295.

<sup>241</sup> *Ibidem*, s.v., “extradieгético” p. 290.

Incansavelmente, perguntava aos mais velhos daquela localidade se conheciam o mito da Lueji. Quem dissesse que sim, Pepetela pedia para contar. Cada um contava o que sabia...<sup>242</sup>

Pepetela foi descobrindo que havia várias versões, dependendo do local, da tribo e da pessoa que contava. Por exemplo: o romance e a história narrada pelos anciãos, falamos de Cinyama que, quando saiu da Lunda, foi para o Moxico, dando origem aos luales e, por isso, estes têm-no como o máximo do mito; os quimbundos (baixa do cassanje) têm outra versão: Lueji é que foi a traidora. Combinou com o seu esposo Ilunga, meterem um feitiço grande na bebida do irmão mais velho que dormia. Quando acordou, estava virado para o ocidente e teve de seguir. Cinguli pretendia voltar para o oriente, mas não podia, por forças mágicas. Andou até chegar ao Cassanje, onde criou o seu reino. Entretanto, Pepetela descobriu que há uma diferença no mito que se conta nos lunda, da parte de Angola, e os da parte do Congo, onde está localizada a Mussumba, ex capital da Lunda<sup>243</sup>.

A versão da parte de Angola é que Lueji teve um filho com Ilunga; a versão de Mussumba conta que ela era estéril. Pepetela achou este pormenor muito importante. Viu que a história será interessante narrada sob o mito da Mussumba, onde Lueji não será mãe biológica do Yava, mas, sim, mãe política e sociológica. Portanto, o escritor afirma que conforme as regiões e interesses, o mito muda. Alegou que encontrou seis versões do mito da Lueji, concluindo que estas versões, misturando e metendo ficção, sai a sétima versão, a do livro *Lueji – o Nascimento dum Império*. Porém, o autor gostou mais da versão mais corrente, a que descrevemos no segundo capítulo desta dissertação<sup>244</sup>.

Na obra, encontrámos textos cujo narrador é um personagem e, em todos estes que falam (por exemplo: “AGORA, SOU EU QUE FALO, EU, KONDI ”<sup>245</sup>) o personagem Mulaji é o mais modesto, um simples pescador, sendo ele que fica com a palavra final. O autor queria passar a mensagem às pessoas para serem ser modestas, calmas e tolerantes, pois, às vezes, são os mais pequenos que ficam com a palavra final. O Epílogo é a mensagem do escritor. O narrador dá a última palavra ao Mulaji, sendo esta técnica de escrita uma espécie de democratização que obriga o leitor a pensar. Ou seja, para Pepetela, uma obra não pode ser um decreto. Deve dar oportunidade ao leitor de ter um

---

<sup>242</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

<sup>243</sup> *Idem, ibid.*

<sup>244</sup> *Idem, ibid.*

<sup>245</sup> Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, p. 25.

espírito crítico, diálogo do leitor com o livro, uma vez que nem sempre há oportunidade de conversar com o autor da obra<sup>246</sup>.

Desta feita, quanto à estrutura externa, Pepetela divide a obra *Lueji — o Nascimento dum Império* em vinte e um capítulos, seguidos de um Epílogo. Por se tratar da história do povo lunda, o autor manteve a originalidade dos nomes, dos objetos, dos espaços físicos e dos nomes próprios. Para isso, nas duas últimas páginas do livro, encontramos um Glossário, com o propósito do esclarecimento de termos menos usuais para um leitor que desconhece a língua nacional de Angola, *cokwe*<sup>247</sup>.

---

<sup>246</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

<sup>247</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, pp. 485-486.

## 3.2 O mito

Como o mito é uma das formas indispensáveis do existir humano, sendo o crédito de adesão ao mito a crença e não a evidência racional, este aponta para uma intuição compreensiva da realidade, sendo, sobretudo, uma forma do homem se situar no mundo. Este mito tem grande importância, pois é enriquecedor, fazendo com que os angolanos tenham um apreço por este, sobretudo pela hegemonia de Lueji. Nesta via de ideias, o mito não é algo que está preso à história, pois continua dizendo o que é o mundo, o que é o homem hoje, possibilitando à humanidade ter um conhecimento anterior das coisas.

O mito não é resultado de delírio, nem de uma simples mentira. Assim, Vítor Fontes, a propósito deste, diz:

Os mitos são histórias intemporais que refletem e modelam as nossas vidas —exploram os nossos desejos, os nossos medos, as nossas esperanças e traduzem-se em narrativas que nos recordam o que significa ser humano. No seu sentido original, os mitos ligam-se com o desconhecido, com aquilo para que não tínhamos palavras inicialmente, e destinavam-se a ajudar-nos a lidar com as circunstâncias problemáticas humanas, a descobrirmos o nosso lugar no mundo e a nossa verdadeira orientação. Para Armstrong, um mito é, na sua essência, um guia, um modelo, pois diz-nos o que devemos fazer para vivermos de maneira mais enriquecedora<sup>248</sup>.

Entretanto, Pepetela citou o autor Caldem Miller, que, durante muitos anos, estudou sobre a Lunda. Na opinião do americano, como em todos os mitos, há uma base real, mas, depois, vai sendo transformada de geração em geração e, passando oralmente, vai-se modificando. Portanto, não há uma pessoa Cinguli, Lueji, Cinyama e uma pessoa Cibinda Ilunga, existem, isso, sim, apenas linhagens e luta pelo poder. No decorrer dos séculos, a linhagem passa a ser pessoa, ou seja, é personalizada, assim como acontece nas fábulas, o animal é personalizado, age como pessoa. Para Caldem Miller, este mito é uma luta de linhagens e no caso das Lundas (Norte e Sul) ganhou a linhagem da Lueji.

Pepetela achou que estragaria a história ao ir buscar a versão do autor supracitado, alegando que a ficção é com personagens, pessoas mais inventadas que outra coisa, isto é, elaboradas na cabeça do escritor<sup>249</sup>. No nosso modo de ver, mais do que conhecer um povo, devemos procurar conhecer o seu passado para compreendermos alguns aspectos vinculados à multiplicidade cultural desse mesmo povo.

O compositor Afonso Mabiala, que Lu convidou para musicar o seu bailado, numa discussão a que assistiu entre Lu e o historiador Herculano “entrou na conversa [...] não interessava nada a crítica de Herculano e nem as suas ameaças de tentar impedir

---

<sup>248</sup> Vítor Fontes, “O potencial Didático dos Mitos e das Lendas na Educação Histórica”, (Dissertação de Mestrado), Universidade do Porto, 2013, p. 11 disponível in [file:///C:/Users/Alma%20Luzendo/Downloads/Relatorio\\_Final\\_Mestrado\\_MEHG\\_Vitor\\_Fonte\\_s.pdf](file:///C:/Users/Alma%20Luzendo/Downloads/Relatorio_Final_Mestrado_MEHG_Vitor_Fonte_s.pdf) (acesso em 31.05.2020).

<sup>249</sup> Pepetela, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

legalmente o espetáculo,”<sup>250</sup> discutiam acerca da verdade histórica, sendo a verdade ideológica para Lu, e científica para o historiador, este lembra-nos que:

O que realmente passou naqueles tempos tão antigos, é mentira, ninguém vai saber. Por muitas metodologias científicas que se usem. O que importa é o que as pessoas imaginaram, criaram, a partir dos factos definitivamente enterrados na areia. Nos interessa a imaginação, a poesia, a mensagem que os intelectuais da época sintetizaram no mito. E esse mito por isso pode ser mudado à vontade, é a liberdade da imaginação, da criação artística. E a baixo a tirania dos dogmas! Sobretudo os pretensamente históricos. Tu, Herculano, dizes não é lógico dentro da tua lógica de hoje. Que sabes sobre a lógica daquela época?<sup>251</sup>.

---

<sup>250</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 377.

<sup>251</sup> *Idem, Ibid.*

## 4. Traços tradicionais de feminilidade em torno da protagonista Lueji

Era considerada uma excelente mulher na Lunda aquela que apresentasse traços tradicionais na sua feminilidade. Segundo Crista da Costa Vieira, “cada época tem a sua própria conceção de mulher, e, conseqüentemente, determinados traços são associados à feminilidade e mal vistos quando detetados nos homens”<sup>252</sup>.

Certamente, em Lueji, na qualidade de protagonista da primeira história, é visível que as suas ações, muitas das vezes, são autónomas, alegando a ensaísta Crista da Costa Vieira: “que os protagonistas vão-se destacando das demais personagens”<sup>253</sup>. No preâmbulo da obra vê-se esta autonomia como traço de feminilidade. A princesa Lueji vê Cinguli a lutar e ela sai de casa e refugia-se no lago. Precisamente, nesse momento, ela é distinguida de outros, pois “distinguir significa construir”<sup>254</sup>. Diz o narrador em *Lueji*: “ela olhou o lago. Deserto. Ninguém, nas pedras, onde as raparigas se banhavam e lavavam a roupa. Nenhuma canoa de pescador no meio das águas. Um silêncio só cortado pelos gritos angustiantes das aves”<sup>255</sup>. Lueji estava literalmente sozinha, sendo traço tradicional de feminilidade apreciar a obra prima da natureza, para desanuviar a mente.

Quais às limitações da mulher quando está no período menstrual, este traço era apreciado em várias culturas, porque, por exemplo, na Bíblia Sagrada em *Levítico*, está escrito: “a mulher, quando tiver o fluxo de sangue, se este for o fluxo costumado do seu corpo, estará sete dias na sua menstruação, e qualquer que a tocar será imundo até à tarde. Tudo sobre que ela se deitar durante a menstruação será imundo; e tudo sobre que se assentar será imundo”<sup>256</sup>.

Lueji quando subiu ao trono foi-lhe dito que não devia usar o lukano no braço no momento da menstruação, porque o sangue menstrual conspurcava o símbolo de poder e lhe tirava a força mágica. Dias depois da entronização da rainha, ela precisava “chamar a chuva”, pois era o momento ideal. Se não chovia, ficava preocupada com a sua condição feminina e a posição da lua.

Quanto ao apego de Lueji às rosas de porcelana que o povo passou a chamar “ceptro de Lueji” era porque a rainha era a sua principal apreciadora. Veja-se numa conversa de Lueji e Ndumba wa Tembo, propriamente na fase em que este estava a conquistar a rainha, sabendo que ela é delicada, diz o outro nome que o povo chama às

---

<sup>252</sup> Cristina da Costa Vieira, *O Universo Feminino n’A Esmeralda Partida de Fernando Campos*, Miraflores, Difel, 2002, p. 167.

<sup>253</sup> Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca*, p. 241.

<sup>254</sup> *Idem, ibid.*

<sup>255</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império* p. 10.

<sup>256</sup> João Ferreira de Almeida, Bíblia Sagrada, *Levítico*, capítulo 15, versos 19-20, Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

rosas de porcelana. Ela sente-se maravilhada, “fico toda vaidosa se lhe chamarem sempre assim”<sup>257</sup>. A protagonista é apegada a coisas sensíveis, mas isso não faz dela uma mulher frágil, pelo contrário, sabe apreciar cada momento. Na obra *Lueji*, a protagonista recebe dois presentes de extrema relevância, isto porque na Cultura Lunda o homem, ao pedir em casamento a mulher, deve dar-lhe um objeto como símbolo de amor; todavia, o pedido de casamento de Ndumba wa Tembo “azagaia e o escudo”<sup>258</sup>, mas a rainha não aceitou o pedido de casamento, apenas o presente, com uma finalidade política: contar com o apoio de Ndumba wa Tembo, partindo da ideia de que a rainha tinha de contar com apoio de um homem para erguer o trono. Por isso:

Era de qualquer modo um compromisso. Que podia ser rompido com a devolução do presente. Enquanto o presente ficasse com ela, ele podia acalentar esperanças. Lueji tinha de aceitar, assim ela assim ele estaria do seu lado, pelo menos enquanto ela não rompesse definitivamente. O casamento da rainha é uma aliança mais que qualquer outro<sup>259</sup>.

Geralmente, as mulheres, na época, contraíam o matrimónio cedo. Nas palavras de Lueji:

Sou tão nova. Claro que as mulheres se casam cedo. Todas da minha época de iniciação já têm dois filhos. Mas nas minhas circunstâncias é normal que seja a última. Aliás, comigo tudo é diferente. Não serão os meus pais a decidir. E tu vieste falar diretamente comigo e não com o meu tio Salukunga como devia ser nos outros casos<sup>260</sup>.

É importante notar que, neste trecho, encontramos três temáticas de traços tradicionais que giram em torno da protagonista: primeiro, a hegemonia feminina que ela tem no enredo; segundo, a protagonista foi à iniciação que o rei Mwatchisenge Lukhassa João na entrevista empregou a terminologia “ciwila” que significa circuncisão feminina, isto é, a rainha passou na escola do “saber ser mulher”, tal como descrevemos no segundo capítulo; e terceiro, na cultura Lunda-cokwe é o conceito de casamento ou idade certa para o matrimónio e ter filhos, a partir do momento que começa o ciclo menstrual da mulher. Assim, depois do “ciwila”, a rapariga estava preparada para casar. Ou seja, a partir dos 13 a 14 anos de idade e foi por isso que Lueji mencionou as suas amigas. Acredita-se que, nesta época, a rainha teria menos de vinte anos. Basta ver na frase “sou tão nova”. Por outra, nesta tradição, os tios é que têm hegemonia na sobrinha quando chega esta etapa da mulher; os tios é que se tornam porta voz e é que recebem os dotes do casamento tradicional. Uma vez que Lueji tem a hegemonia de si, esta faz lembrar Ndumba wa Tembo que não se preocupa, e nem se quer é obrigada a seguir estes rituais que metem a mulher no plano subalterno, pois ela é a rainha e, nessa altura, achava ser cedo para casar. Nesta senda, Pepetela mostra-nos a idade que a rainha podia

---

<sup>257</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 10.

<sup>258</sup> *Idem, ibid.*, p. 69.

<sup>259</sup> *Idem, ibid.*, p. 180.

<sup>260</sup> *Idem, ibid.*, p. 179.

ter quando subiu ao trono “se sentia muito menina nos dezoito anos, uma criança que precisava dum pai a correr com ela pelos caminhos de barro vermelho”<sup>261</sup>. A obra salienta que, depois de a protagonista “chamar a chuva”, os tubungo dançaram e beberam para comemorar a primeira vitória da rainha e, romperam a tradição por “chamar a chuva” ao público “porque nunca tinha acontecido o segredo mais secreto revelado dos tubungo ser assim violado”<sup>262</sup>. Portanto, este aspecto originou na protagonista o espírito de mudanças na tradição. O maior empecilho eram os tubungo, por serem muito agarrados à tradição, sobretudo quando se trata de defender as linhagens da interferência do rei<sup>263</sup>.

O outro presente foi de Cibinda Ilunga, que deu à rainha e os deixou ficar na Lunda: dois enormes dentes de elefante, nunca se vira tão grandes, muhambas com carne fumada, colares e outros objetos de adorno<sup>264</sup>. O outro colar era de pérolas muito semelhante à oferta de compromisso de Ndumba-wa-Tembo<sup>265</sup>.

Pepetela trouxe o tema de esterilidade à obra, atendendo às versões do mito que ele foi copilando. É fundamental analisarmos a esterilidade da protagonista na obra *Lueji – o Nascimento dum Império*, onde a rainha pensava que era maldição do espírito de um antepassado, como ilustra o excerto:

Lueji não concebia. E esse filho era indispensável. E Majinga tentava ler no ngombo<sup>266</sup>, os quimbandas, medicinas, ela se prestava a todos ritos e purificações. Nada<sup>267</sup>. O seu ventre parecia terra onde os elefantes dormem. Nada ali crescia. [...] Uma noite que não conseguia dormir, reclinava sobre as brasas que aqueciam a casa, pensava na tristeza de não ter o filho. Seria o mau olhar de Kandumba? Tem olhares que fazem secar a vida nas plantas e no ventre das mulheres.

Majinga nunca descobrira a causa de esterilidade, mas podia ser efeito do olhar frio do primo. [...] Mudou a lua e Lueji começou a mostrar sinais de nervosismo [...] E Kamonga Luaza também ia para a anza, contemplava a jibóia e os cágados protetores dos espíritos, se prostrava junto das mahambas, façam que o sangue não venha, façam a minha rainha feliz outra vez. [...] Mas a menstruação tinha vindo. [...] Nem o feitiço das rosas de porcelana tinha resultado <sup>268</sup>.

Como foi frisado no capítulo anterior, em momentos de muita tensão na Lunda, os tubungo não prestavam atenção à esterilidade da rainha. Apenas, depois da paz se estabelecer no Império, começaram os murmúrios, uma vez que a rainha estava no auge da sua liderança e já tinha o poder dos tubungo. Estes queriam aproveitar-se desta fragilidade da rainha para recuperar as autoridades que exerciam nos reinados anteriores e no início do reinado de Lueji:

---

<sup>261</sup> *Idem, ibid.*, p. 71.

<sup>262</sup> *Idem, ibid.*, p. 62.

<sup>263</sup> *Idem, ibid.*, p. 69.

<sup>264</sup> Muhamba significa cesto para transporte de mercadorias.

<sup>265</sup> Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, p. 256.

<sup>266</sup> Ngombo é um cesto ou balaio mágico de adivinhações.

<sup>267</sup> É importante notar, a busca de fertilidade na medicina tradicional, no povo lunda-cokwe, perdura até hoje. Segundo alguns episódios testemunhados, na sua maioria, as infertilidades femininas são provocadas por alguém que não te quer bem fazendo, assim, rituais para cortar a nascença de outrem.

<sup>268</sup> Pepetela, *Lueji – o Nascimento dum Império*, pp. 431 e 434.

Dois anos se passaram. Aquilo que era apenas um drama pessoal, se tornou um drama do Estado. Já não dava para esconder mais a esterilidade da rainha. Primeiro se pensou ser apenas pouca aplicação do marido, sempre fora nas caçadas. Mas depois das doze luas, as pessoas começaram a murmurar. A mulher estéril era repudiada pelo marido, não servia para nada. No caso isso não se passaria pois a estéril é a rainha. Não teria desprezo. Mas criava um gravíssimo problema de sucessão. E os tubungo recomeçaram a deitar cabeças de fora. Tinham finalmente um pretexto para recuperar autoridade e diminuir a força da soberana<sup>269</sup>.

No caso da protagonista Lueji, o autor traz-nos alguns motivos da esterilidade: primeiro, quando houve a necessidade de mudar a Mussumba para evitar a guerra contra Cinguli. A rainha, no início, hesitou, pois não queria deixar as mahambas<sup>270</sup> nas mãos do irmão “o Kalanyi também é terra dos antepassados, mais sagrada até que a atual Mussumba. A primeira foi lá, no Kalanyi começou a Lunda”<sup>271</sup>; mas quando mudaram para a nova capital, a rainha decidiu guardar as mahambas na sua onganda<sup>272</sup> que outrora ficava nas árvores, ao ar livre, onde qualquer tubungo, quando quisesse, se prostrava aos espíritos dos antepassados pedindo bênção, quer na caça, ou pesca, como na agricultura. Na cultura lunda-cokwe, alguns fenômenos que ocorrem na tribo associam-nos aos manhabas, isto é, se algum mahamba estiver zangado, pode provocar doenças ou prejuízos no transgressor, como infertilidade nas mulheres e azar na caça feita pelos homens<sup>273</sup>. Desta feita, para garantir a proteção diária ou apaziguar um espírito, são realizadas ofertas, sacrifícios e orações, ou seja, é como se os antepassados se alimentassem destas ações. Além disso, na tradição lunda-cokwe, a morte é encarada como um descanso do corpo, porém a alma continua a trabalhar, em outras palavras, a pessoa se torna um anjo que protege os vivos, o que significa que os espíritos têm diversas maneiras de se comunicar, sendo mais frequente enquanto a pessoa dorme, no sonho. E na obra *Lueji*, de antemão, Kondi exige que a filha Lueji incansavelmente prestasse cultos nas suas mahambas, levando oferendas, pois isto faria dele mais poderoso que os demais espíritos: é como se a vida pós morte fosse o reflexo desta vida, onde a luta dos interesses pessoais e a hegemonia pessoal predominassem no cotidiano da sociedade.

Vejamos o conceito de morte na tradição Lunda, quando o narrador extradiegético Pepetela, cede o seu papel à alma do Kondi (AGORA SOU EU QUE FALO, EU, KONDI):

Chefe dos tubungo e rei da Lunda, no momento em que o meu espírito do corpo se libera e voa, ligeiro, para cima da mulemba mais alta da Mussumba, onde vai ficar para sempre.

---

<sup>269</sup> *Idem, ibid.*, p. 435.

<sup>270</sup> Mahamba é um objeto mágico que representa o espírito dum antepassado. Feito toscamente de madeira.

<sup>271</sup> *Idem, ibid.*, p. 207.

<sup>272</sup> Onganda é paliçada de proteção à volta da residência do rei e suas mulheres.

<sup>273</sup> Disponível in <https://www.hoteisangola.com/noticias/povo-tchokwe.html> (acesso em 08/07/2021).

Toda vida tive medo deste instante e afinal nada senti, só uma sensação de leveza, uma estranha paz interior, um até que enfim estou livre, [...] apesar de ter enterrado viva a minha filha, a ter arrancado aos seus sonhos despreocupados para colocar no centro dos redemoinhos de vento, não sinto remorsos, apenas tranquilidade. Ela vai fazer o necessário, vai alimentar o meu espírito com as melhores iguarias da Lunda, vai respeitar o meu nome e cultivar o meu prestígio, não vou ser esquecido pelas gerações que se colocam já na bicha do futuro. Kondi será sempre recordado como um homem justo que salvou a Lunda, ao evitar que os filhões varões tomassem o poder para com ele brincar e o destruir.

Me sinto tão bem aqui no alto da mulemba, as folhas a roçar umas nas outras pela brisa que vem do Ocidente fazem um sussurro tão agradável e tão calmo [...], observar sorrindo o que se passa no mundo, finalmente sábio ao infinito, desprezando os míseros sentimentos humanos de dor e desejo.

Lueji, não me chames, pois não responderei. Agora sei, os espíritos não podem responder aos humanos, pois são demasiado felizes no alto das árvores para se preocuparem com o que foi e o que é e o que será. Se lixem vocês todos aí em baixo, eu já sou infinito, o zero absoluto<sup>274</sup>.

Nesta sequência de interesses individuais, nas palavras de Kondi, vê-se que, mesmo morto, prima pelos interesses políticos, igual aos vivos, pois, para além dos motivos referidos nesta dissertação, o destino do lukano teve muito a ver com o destino do nome dele, ou seja, o seu espírito. É sabido que Cinguli desdenhava a tradição e isso inquietava o pai, porém a alma de Kondi reconhece as qualidades de Cinguli:

Que dor tão grande deserdar Tchinguri, o mais valente, o mais inteligente de todos os lundas. Mas também o mais descrente, o mais ímpio, o destruidor das crenças seculares que podem manter vivo o meu espírito e a recordação do meu nome. Por isso, era necessário eliminá-lo. [...] Que seria da Lunda se os homens acreditassem em Tchinguri? Nada do que foi voltaria a ser e quem nos garante que seria melhor? Lueji não, ela vai conservar as belas tradições dos tubungo, será a voz e a vontade deles<sup>275</sup>.

Frisamos que este povo é destacado pela pesca, caça e agricultura. Desta feita, a ação de Lueji não foi bem encarada. Ela fechou as mahambas para enriquecer o seu poder na época de crise e Kumbana, enchendo-se de coragem, disse à rainha “ não te perdoam isso. Porque é uma humilhação terem de pedir licença para visitar os seus antepassados”<sup>276</sup> e a rainha lembra que “Kandala, no fim da vida, também se revoltou contra isso. Talvez tenha sido um erro”<sup>277</sup>. Por outra, talvez pela morte do adivinho Kandala na sua casa, qualquer coisa irritara algum espírito e este se vingava<sup>278</sup>.

Os defuntos, para além de se comunicarem com os vivos pelo sono, nesta tradição, filtram-se num indivíduo e expressam o que sentem, o que irá acontecer e, em alguns casos, curar uma enfermidade. Na obra, observa-se espírito de Kondi insatisfeito com a estadia de Cinguli e Cinyama na Mussumba, e a rainha achava isso normal, pois já bastava o castigo de o irmão mais velho não herdar o lukano, ou seja, subir ao trono.

---

<sup>274</sup> Pepetela, *Lueji —o Nascimento dum Império*, pp. 25-26.

<sup>275</sup> *Idem, ibid.*, p. 25.

<sup>276</sup> *Idem, ibid.* p. 443.

<sup>277</sup> *Idem, ibid.*

<sup>278</sup> *Idem, ibid.*, p. 444.

Entretanto, Kondi, na pessoa de Insuzi, esta que era mulher dum guarda de Cinyama, revelou o seu descontentamento “ – não se entendia, umas palavras eu ouvi, falou no nome de Cinyama e Cinguli várias vezes”<sup>279</sup>. Após este episódio, Kandala e Lueji conversam:

– Rainha, tens tratado das mahambas do teu pai?

– Sempre. Tenho tratado bem o espírito do meu pai.

–Infelizmente não é verdade. [Kondi se manifestou no corpo de Insuzi] Duma maneira, é certo. Foi difícil entender, porque ele escolheu o corpo de uma filha alheia. Até nisso o espírito de Kondi foi prudente. Se manifestou de forma que só eu e mais ninguém pudesse interpretar.

Que fizera de tão grave para Kondi se manifestar assim? Pedia a vida dela? Mas a vida da rainha lhe pertencia desde que ele a escolheu para sucessora. Que mais queria o espírito de Kondi? [...] – Kondi está muito triste. [...] Os gafanhotos eram um aviso que não compreendemos. Vem uma praga como nunca se viu se a vontade de Kondi não se cumprir. [...] Tratas das mahambas, muito bem. Mas só isso. Não tens cumprido com os seus desejos. Esqueceste quem o matou. [...] Kondi diz que os teus irmãos não foram suficientemente castigados pelo que lhe fizeram.

– Mas ele mesmo me falou. O castigo era apenas por não subirem ao trono[...]

– Sim. Mas não era para serem recebidos na tua casa como irmãos queridos. Era para serem afastados definitivamente do trono da Lunda. Ora, segundo o Kondi, sendo recebidos por ti, comendo contigo, continuam a influenciar o poder da Lunda[...]

Duvidar de Kandala era perder o respeito pelos antepassados e ofender gravemente o espírito de Kondi como ir profanar nas mahambas. [A rainha seguiu as orientações do adivinho Kondi e expulsou os irmãos da Mussumba]<sup>280</sup>.

É sabido que há grupos sanguíneos incompatíveis e podia ser o caso da rainha e Cibinda Ilunga, mas, com casos do género nessa tradição, e no cômputo geral, é a mulher que mais sofre quando o casal não consegue ter filhos. São raras as vezes que a sociedade pensa que o problema está no homem, tanto que muitos lares ficam destruídos devido a isso, porque fomos ensinados que os filhos completam a felicidade do casal. Neste caso particular, se Cibinda Ilunga fosse o rei da Lunda, de certeza que não ficaria muitos anos com Lueji. É partindo desta cadeia de ideias que Kumbana sugeriu à rainha que se envolvesse com um outro homem:

– Há casos. Homens que abandonam as mulheres porque elas são estéreis e depois elas concebem com outro homem. E eles, com outras mulheres, não têm filhos. São raros, mas existem esses casos. [...] Não digo para teres outro homem como segundo marido, mas ninguém precisa saber. [...] Se tiveres o filho, nem precisas dizer a Ilunga o que se passou. Ficará feliz por ter um filho que vai receber o lukano. E se nascer na casa dele é filho dele<sup>281</sup>.

A protagonista seguiu os conselhos de Kumbana, enquanto o marido ia à caça, Kamexi, secretamente, encontrava-se com a rainha. Três meses se passaram e ela não engravidou. Então, teve de mudar de tática e aceitar a triste realidade. Foi então que

---

<sup>279</sup> *Idem, ibid.*, p. 182.

<sup>280</sup> *Idem, ibid.*, pp. 187-188. Acrescento nosso.

<sup>281</sup> *Idem, ibid.*, pp. 444-445.

sugeriu a prima Kamonga Luaza que, por sinal, já apreciava o Ilunga e que o marido da rainha se casasse com a prima. Depois de dois meses ela ficou grávida<sup>282</sup>.

Como dissemos, Lueji foi a primeira rainha da Lunda, o quer dizer que a entronização da rainha foi uma quebra da tradição, pois a mulher era tida como o *outro*, a que não tinha capacidade de hegemonia. A protagonista aceitou porque não queria desapontar o pai, como afirma: “Kondi, meu pai, sempre te respeitei, e cumpri com os teus desejos. Até esse último e o mais terrível de todos, ser rainha”<sup>283</sup>. Este é um dos aspectos essenciais de feminilidade tradicional. Geralmente, as filhas são mais obedientes e demonstram mais sentimentos, tanto que, no leito da morte de Kondi, a princesa parecia a mais sentida com a situação do pai. Aproveitamos para realçar o choro que é associado à mulher, “Lueji chorava, esmagada pelo que pretendiam dela”<sup>284</sup>. Cristina da Costa Vieira, sobre esta questão, afirma: “o que vai ao encontro de um mais fortes estereótipos da mulher, segundo o qual esta é a emotiva e expansiva nessas mesmas emoções. As personagens masculinas esforçam-se por esconder as lágrimas”<sup>285</sup>.

No que tange às brincadeiras e à maneira de aproveitar o lazer, vemos que a protagonista, enquanto princesa, gostava de correr pelas chanas atrás dos animais, banhar-se no rio, subir às árvores à procura do mel, ouvir as piadas dos rapazes e provocá-los, ir sonhar para o lago ao anoitecer.<sup>286</sup> Como é óbvio, a protagonista teve uma infância diferente das meninas da sua faixa etária. Ela era princesa, mas os indícios de ruptura com os paradigmas da tradição, que veremos no próximo subtema, é dado ao facto de ela, de pequena, gostar de brincar com os rapazes enquanto: “as raparigas olhavam e riam, não participavam nas brincadeiras masculinas. Lueji sim. E Tchinguri lhe ensinou a lançar a funda de caça e a fazer armadilhas para os bichos. Tchinguri era ídolo de Lueji”<sup>287</sup>.

O respeito que a protagonista nutre pelos mais velhos e pelos ancestrais contribuiu para que se tornasse num mito, mas mesmo na qualidade de rainha, quando encontrava as pessoas, cumprimentava-as, e sempre que quisesse intervir numa conversa batia palmas, como manda a tradição<sup>288</sup>. Temos também a dança, que está presente em toda cultura Lunda, em todas as manifestações, sobretudo quando a rainha impediu a guerra e chamou a chuva. Toda a mulher desta tribo tem obrigação de aprender a dança típica da Lunda, o *chianda* ou o *makopo*,<sup>289</sup> como vemos no seguinte

---

<sup>282</sup> *Idem, ibid.*, p. 448.

<sup>283</sup> *Idem, ibid.*, p. 63.

<sup>284</sup> *Idem, ibid.*, p. 20.

<sup>285</sup> Cristina da Costa Vieira, *O Universo Feminino n' A Esmeralda Partida de Fernando Campos*, p. 172.

<sup>286</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 20.

<sup>287</sup> *Idem, ibid.*, p. 10.

<sup>288</sup> *Idem, ibid.*

<sup>289</sup> *Idem, ibid.*, p. 335.

trecho, quando a comitiva de Lueji partiu para Kalanhi na casa de Salukunga, tio da rainha. Aqui vemos a verdadeira simplicidade da rainha:

Terminou a reunião e Lueji partiu na direção dos tambores. Aspirou o pó amarelo que saía dos pés dos bailarinos, encheu o peito, e se atirou para o meio da dança, esquecendo exércitos, comandantes, logísticas e essas políticas todas que só faziam os homens ficar velhos e chatos. O povo aplaudiu e trouxe ualua para a soberana<sup>290</sup>. Lueji bebeu o ritmo aumentou nos pés, nas ancas, nos ombros. Sim, agora estou em casa<sup>291</sup>.

Por último, o traço de feminilidade tradicional que notamos é a fraqueza ou fragilidade feminina. Muitos não acreditam no potencial feminino, como foi o caso dos tubungo que, na entronização, muito murmuraram. Este traço, notório na protagonista, no início da hegemonia do Império, deve-se ao facto de não ser projetada para o mesmo. Devemos imaginar a pressão psicológica que esta sofreu estando numa sociedade machista e muito agarrada à tradição. A pessoa cresce com as circunstâncias, como está frisado nesta passagem: “Cinyma se inclinou, batendo as palmas rituais. Esta minha irmã mudou muito, uma miúda dessas, vejam só como já assume o poder<sup>292</sup>. O apego à cultura, nesta obra, foi um dos principais vínculos de Kondi ao escolhê-la como rainha da Lunda, fazendo, assim, um mito sobre a hegemonia feminina na cultura Lunda, apesar de alguns estereótipos.

---

<sup>290</sup> Ualua significa bebida alcoólica.

<sup>291</sup> *Idem, ibid.*, p. 108.

<sup>292</sup> *Idem, ibid.*, p. 40.

## 5. A ruptura da feminilidade e hegemonia tradicional na protagonista

### 5.1 Lueji Princesa

Desde a sua infância que a protagonista rompia com os traços de feminilidade, consoante os padrões da Lunda. Para além de gostar de brincar com os rapazes, ela não permitia que Cinguli lhe batesse, ao contrário de Cinyama que se deixava bater pelo irmão mais velho, pois Cinguli era violento. À menor contrariedade, batia os pés no chão e dava uma surra no caçula. Também tentou duas vezes bater em Lueji, mas esta defendeu-se, ao morder-lhe um braço. Cinguli nunca mais usou da violência contra ela<sup>293</sup>.

Quanto à violência do mais velho, notamos reações diferentes, pois Lueji, embora sendo criança, já tinha ideia de não permitir tal ato porque, se assim o não fizesse, Cinguli repetiria inúmeras vezes. Ela cortou o “mal pela raiz”. Por outro lado, na visão da tradição, sendo mulher, o que se esperava era a não defesa de Lueji, ou seja, na qualidade de mais velho Cinguli tem o direito de bater, pois seria visto como estando a educar. No mundo atual, infelizmente, esta temática é muito debatida, pois muita mulher sofre de violência doméstica tanto por parte dos irmãos como dos parceiros. Pepetela traz esta ideia para elucidar aquelas mulheres que se culpam de tudo o que de ruim vivem, dando razão ao homem, isto é, pensar que a violência foi merecida, porque não cumpriu com determinado factor. Portanto, essa ação de Lueji dá-nos a ideia de que, verdadeiramente, o termo mulher deriva de *mulier*, que se refere a “moer,” dando assim a ideia de uma figura forte, como foi escrito no primeiro capítulo desta dissertação<sup>294</sup>.

Grande parte das mulheres sonham com um príncipe encantado, o homem ideal para casar, sendo este um traço de feminilidade universal. Ora, estando ela no lago, imaginava o seu príncipe, pois quando a protagonista vai ver os lubas que chegaram ao seu território, o autor mostra-nos que era Cibinda Ilunga. “Era ele, o homem que saíra da Lua”<sup>295</sup>, como vemos no seguinte trecho, quando Lueji foi desanuviar no lago:

Escureceu e a lua subiu, inteira Lua de prata se refletindo no lago, azul escuro ao luar da Lunda. Lueji nela viu a silhueta do homem eterno, elástico e firme. E foi sonho ou ilusão, foi pressentimento ou magia, mas do outro lado da margem, banhado pelo luar estava um homem que saiu da lua, alto e quase nu, um machadinho de chefe na mão esquerda e um longo arco na direita. A princesa teve um assomo de consciência e levantou a cabeça para a Lua. E o homem caminhava pela margem, se afastando<sup>296</sup>.

---

<sup>293</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 10.

<sup>294</sup> *Dicionário da língua portuguesa*, Porto Editora, 2016, s.v. “mulher”, p. 496.

<sup>295</sup> *Idem, ibid.*, p. 273.

<sup>296</sup> *Idem, ibid.*, p. 11.

## 5.2 Lueji rainha

Na segunda fase da protagonista, vemos uma rainha dona de si, que se deixa guiar pela razão e não pelos tubungo. Seguindo os conselhos do pai à hora da morte: “[...] se necessário, procura alianças fora da Lunda”<sup>297</sup>, ela decide casar com um estrangeiro, sem ao menos ter consultado a sua linhagem. Guiada pela interpretação que ela própria dá ao provérbio “para teres um mbambi vais perder muitos songues”<sup>298</sup> que, Kandala, o adivinho, havia tornado o seu guia, tomando para si as palavras do seu irmão Cinguli: “a tradição se cria”, e sob a alegação de que a rainha pode permitir-se uma heresia, de vez em quando, para salvar a Lunda. Assim, Lueji pede a Ilunga, o caçador luba, que se case com ela, quebrando, assim, a tradição dos tubungo.<sup>299</sup>

Como referimos ao longo do trabalho, a protagonista quebra a tradição. Segundo a mesma, a mulher deve esperar que o homem se declare e que vá conversar com os tios, nunca uma mulher tomava tal iniciativa. Mas será que já tinha havido uma rainha solteira na Lunda? Todas as iniciativas lhe eram permitidas. Ela própria constituía a tradição para o futuro<sup>300</sup>. A protagonista acredita que só a aliança com a Luba poderá salvar a Lunda contra um possível ataque de seu irmão Cinguli, deserdado e escorraçado. Essa atitude de poder supremo acabou por causar a morte do grande Kandala, ao dar-se conta de que, pela primeira vez, a sua autoridade de ancião e conselheiro não havia sido respeitada<sup>301</sup>, como vemos no seguinte trecho:

— Perdeste o respeito pelo espírito Do teu pai. — Não é verdade. Todos os dias vou visitar as suas mahambas e ver se estão tratadas. Para isso as pus na minha onganda.  
— Outra quebra da tradição que deixei passar. Essa foi culpa minha.

[...] Lueji nada podia fazer. Ficou ali parada, a olhar o grande adivinho da Lunda arfar, [na sala da casa real] Até que Kandala fez um derradeiro esforço, abriu os olhos na direção de Lueji, eles reboaram talvez sem a ver, mas ela sentiu a acusação escrita neles, tentou levantar o dedo para o apontar à rainha e caiu definitivamente para o lado. Morto. Agora que a sua decisão tinha provocado o fim do maior adivinho da Lunda, um frio súbito gelou a soberana<sup>302</sup>.

Desta feita, entre tantas rupturas de feminilidade presentes na obra, com Lueji, podemos considerar este o principal, pois explicamos as consequências que esta decisão ocasionou ao Império Lunda, sem esquecer que tal decisão mudou significativamente o rumo do mito: a protagonista passou a ser o centro das falácias dos tubungo, por se unir a um estrangeiro, o que foi inédito. Não estamos a sugerir que sem Ilunga a protagonista

---

<sup>297</sup> *Idem, ibid.*, p. 21.

<sup>298</sup> Quer dizer que casando com um estrangeiro perderia os tubungo, facto que originou as migrações dos lunda para outros territórios. Grande parte da família real migrou e Lueji quase que ficou sozinha.

<sup>299</sup> Maria Gabriela Costa, “Dos Lagos da lunda ao Mar de Itaparica – uma Geografia Identitária,” p. 64.

<sup>300</sup> Pepetela, Lueji — o Nascimento dum Império, p. 350.

<sup>301</sup> *Idem, ibid.*, p. 360.

<sup>302</sup> *Idem, ibid.*, p. 361. Acrescento nosso.

não teria o êxito e a adesão que teve, até porque, muito antes de Ilunga aparecer, ela já tinha começado a revolução significativa da cultura Lunda.

Em homenagem à rainha Lueji, veja-se a pedra onde a rainha recebeu pela primeira vez Ilunga, onde este plantou três árvores atrás da pedras. Estas árvores são símbolos de amizade eterna, de paz<sup>303</sup>. Note-se a descrição do plantio da árvore “cuangana” no texto de Henrique de Carvalho:

A árvore que Ilunga primeiro plantou, que hoje é a mais desenvolvida, foi a “mujangana” ou “mudiangana”. As duas que se lhe seguiram, de menor crescimento, foram dispostas inclinadas uma para a outra, como símbolo da primeira entrevista que os dois ali tiveram. Este grupo de árvores está hoje muito desenvolvido, sendo certo que as duas menores entrecruzam os seus troncos e ramagem, e que a mudiangana; que simboliza a recepção, as assombra com sua grande copa, dando a este quadro natural um aspecto aprazível. O monumento lá está, e como me foi possível, desenhei-o; a lenda é como fica exposta<sup>304</sup>.

Segundo Quintas Sempieca, “a cultura, por um lado, pode condicionar o comportamento do líder, e por outro, a cultura também pode ser condicionada pelo comportamento do líder”<sup>305</sup>. Esta frase dá a ideia de que a protagonista Lueji, na obra de Pepetela, no início da hegemonia, era condicionada pela cultura, mas, com o passar do tempo, definiu o seu próprio caminho, sem esquecer as suas raízes, ou seja, depois foi o inverso, onde Lueji desafiou as barreiras tradicionais, sobretudo as que metia a mulher na posição de o *outro*. O mesmo autor acrescenta: “existem variáveis que influenciam o processo de liderança. Para isso, é aceitável que existam várias teorias sobre liderança. Diante desta verdade, pode afirmar-se que não existem métodos absolutamente eficazes no processo de liderança”<sup>306</sup>.

No povo lunda, a protagonista era tida como alguém incapaz de liderar um Império na época de conflitos. A confiança dela pelos súbditos, por exemplo, é a outra quebra tradicional para as leis dos tubungo, sendo o facto de a rainha trocar o chefe do protocolo, metendo um jovem que nem sequer era um tubungo. A rainha muda de ideologia pois, para ela, Kanyika passa a ser tubungo pelo cargo que ocupa e por ser de extrema confiança da rainha. Nesta senda, isto vai ao encontro do tipo de liderança que Cinguli pretendia, se subisse ao trono. Para o irmão mais velho, a hegemonia do exército deve ser dada a quem a mereça e não a quem a quer só pelo simples facto de ser tubungo, ou seja, pretendia um reino não dependente do Conselho dos tubungo, mas, para a mentalidade do povo, isso era considerado heresia. De acordo com Quintas Sempieca: os líderes eficazes não se deixam intimidar com facilidade e prontificam-se a correr riscos a

---

<sup>303</sup> *Idem, ibid.*, p. 321.

<sup>304</sup> Henrique de Carvalho, *Ethnographia e história tradicional dos povos da Lunda*, p. 69-70 *apud*, Raquel Silva, “Figurações da Lunda: Experiência Histórica e Forma Literária”, São Pulo, p. 137.

<sup>305</sup> Quintas Miúdo Sempieca, *Liderar com Moral Ética e Cidadania*, Luanda, Muenhu, 2020, p. 103.

<sup>306</sup> *Idem, ibid.*, p. 99.

favor da coletividade, a delegar responsabilidades, a depositar confiança nas pessoas e a ser flexíveis<sup>307</sup>.

Ao longo da conversa da protagonista com o irmão Cinyama, esta refletiu sobre a mentalidade do povo, concernente o apego às tradições e o repúdio às mudanças:

Uma Lunda sem os tubungo? Sem as reuniões longas e difíceis no tchota do Conselho? com as aldeias pagando tributos diretamente ao rei, reforçado o seu poder? E quem ia coletar os tributos? O exército, certamente. Ou funcionários nomeados pelo rei? As linhagens perdiam força, pois não eram os chefes a comandar os exércitos, pelo direito do nascimento, mas sim pela competência na guerra. Era realmente uma heresia<sup>308</sup>.

Kakele diz à rainha “mais vezes vais errar e todos erram. O importante é saber corrigir. E erras menos se pedires conselhos. Tudo isto é muito novo para ti, mas já aprendeste muito. E hoje tens o povo na mão<sup>309</sup>. Ao ler a obra, num momento inesperado, o autor apresenta o incesto entre a protagonista e Cinguli, pois rezava a tradição que quando dois irmãos se casam aparecem pestes de gafanhotos, secas e muitas outros fenómenos ruins. Esta acontecem porque os espíritos dos antepassados se revoltam, mas Isabel Lopes traz-nos a seguinte ideia:

O incesto entre estes dois irmãos é-nos apresentado como um dado natural, praticável entre os clãs das antigas famílias reais tribais. De resto, já tudo se disse acerca deste tema. Faltou talvez dizer que este incesto não será tanto um Complexo de Édipo não resolvido, na medida em que o interesse sexual erótico destes irmãos continua a manifestar-se, se bem que Lueji recuse o irmão, por questões políticas. Não será considerado um ato ilícito por ser uma prática de há várias gerações, entre irmãos consanguíneos, filhos, pelo menos de um dos pais, mas só entre famílias reais<sup>310</sup>.

Apesar da protagonista quebrar as tradições ligadas à feminilidade e à hegemonia, os espíritos sempre estiveram do lado dela, exceto no episódio da esterilidade. Isso prova que os antepassados só se revoltam quando as medidas implementadas pelo rei colocam em perigo o povo e o lukano, pois eles protegem a Lunda<sup>311</sup>. Quais sejam as razões, a figura feminina é tida como um ser que precisa de ajuda para embarcar numa carruagem, ou no caso da rainha subir à lateira. No romance *Lueji*, assistimos a muitos episódios onde a rainha quebra a etiqueta de um rei, andando por longas distâncias “gosto de andar, já tem tempo que não o faço”<sup>312</sup>.

A cultura do mujimbo (notícia em cokwe), que Cristina da Costa Vieira denomina “hábito da murmuração maledicente como tributo da feminilidade”<sup>313</sup>, ao analisar um contexto histórico português específico (século XV), ultimamente, em algumas sociedades, ganha a conotação de boato. Na cultura lunda-cokwe, tal costume é patente

---

<sup>307</sup> *Idem, ibid.*, p. 100.

<sup>308</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 164.

<sup>309</sup> *Idem, ibid.*, p. 71

<sup>310</sup> Isabel Cristina Gonçalves Lopes, “Pepetela sob o signo da Criação (*Lueji, O Nascimento de Um Império*)”, p. 87.

<sup>311</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 463.

<sup>312</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 104.

<sup>313</sup> Cristina da Costa Vieira, *O Universo Feminino n' A Esmeralda Partida de Fernando Campos* p. 170.

nos dois géneros, masculino e feminino. De facto, quando as pessoas se encontraram, a primeira pergunta que soa é “mujimbo?”. Nesse momento, a outra pessoa conta factos que ocorreram na comunidade, na vida pessoal ou na sua casa e vice-versa. Como tudo, essa cultura tanto é usada no sentido positivo, como no negativo. A título de exemplo, usado no sentido positivo é quando, no romance, *Lueji*, a rainha, pede ao Conselho para passar o mujimbo, a fim de todos se reunirem na praça, pois ela teria de passar um comunicado, como veremos abaixo. E, por outro lado, a ruptura deste traço tradicional, sobretudo de cariz feminino, é dado quando se espalhou pela Mussumba o mujimbo de que o grande adivinho da Lunda, Kandala, fora morto por feitiço feito pelos lubas. Coincidentemente, foi na mesma fase em que a rainha mantinha relações sexuais, às escondidas, com Cibinda Ilunga. Infelizmente, o desfecho desse mujimbo foi sangrento. De frisar que, nessa altura, a rainha já tinha domado o Conselho dos tubungo.

Na obra, a personagem feminina que tem esta cultura enraizada é a quarta mulher de Kondi, Musole, que, em grande parte, fez uso do mujimbo no sentido dedutivo.

Aquando da preparação para uma possível guerra contra o irmão, a protagonista indignava-se de como Cinguli, numa fração de horas, se apercebia das estratégias da rainha na Mussumba. A protagonista afirma: “sei que temos o hábito do mujimbo, nunca podemos ficar sem contar [...]. Esse hábito cria muitos problemas, pois deixa de haver segredos, e os inimigos conhecem logo os nossos planos”<sup>314</sup>.

Vejamos como é que circulou o mujimbo sobre a morte de Kandala:

— Mandei-os chamar porque uma coisa muito grave se passa. Os nossos inimigos, homens que intrigam a favor de Tchinguri, espalharam o mujimbo que Kandala foi morto por feitiço feito pelos lubas. [...] Ndumba ua Tembo ouviu isso ser dito na casa de Kakolo [...] Kakolo pediu a palavra e a rainha disse fala o que sabes.

— De facto foi dito lá em casa. Mas não tenho nada com isso. Lueji falou com a voz mais branda: — quero saber quem disse. [...]

Tremendo um homem se levantou no grupo de Kakolo. — Fui eu quem disse, rainha. Acabava de o ouvir...

— De quem? — De Muata Kakele. [...] — É verdade, disse-o, mas não como uma verdade certa. Também o ouvi assim. — De quem? [...]

— Foi Ngonga.[...] Era uma homem grande. Antes que alguém lhe perguntasse, adiantou: — foi um guarda teu que me disse, rainha. Ele mesmo ouviu aqui. É meu sobrinho Chiombe.

[...] o guarda rebolou os olhos de terror. Subitamente compreendia que estava apanhando numa ratoeira e a face da rainha era de mármore negro, rígido e implacável mármore negro. — Rainha, perdoa, perdoa, rainha. [...]

Lueji levantou o braço, sempre sem se sentar. A sua figura dominava realmente a assembleia e os muatas se admiravam, quem lembrava a rainha no primeiro Conselho, tão nervosa e tímida? [A rainha acusa o Ngonga] — de ter levantando um boato que podia pôr em perigo a Lunda. [...] Não há alternativa. É preciso cortar o mujimbo pela raiz. Pobre Ngonga na Lunda se morre por falar à toa.

---

<sup>314</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, p. 110.

— Vais ter a cabeça cortada. Kumbana, manda executar este homem no largo. E expliquem o porquê. A partir deste momento, se alguém for ouvido a transmitir esse mujimbo sobre os lubas, também terá a cabeça cortada<sup>315</sup>.

Digno de notar é o ponto de vista de Airton da Silveira Filho, no que tange à figura da protagonista:

Lueji é a saída sensata entre o mundo em decadência de Kondi e a tirania de Tchinguri. A nova rainha não se prende totalmente à tradição, a qual vê alguns problemas, entre eles o distanciamento entre o soba e o povo. Ela não impõe abruptamente novos costumes ao povo. Não faz terra arrasada do que havia antes para construir o que deseja sobre os escombros, como é a vontade de seu irmão. Ela remodela parte da tradição enquanto faz uso dela para se legitimar. Lueji se aproxima do povo, evita os tradicionais intermediários e comunica suas decisões diretamente. Ela não trabalha com base no medo e na força, mas pelo convencimento e pela conscientização do povo. Por sua vez, Tchinguri enxerga a Lunda como uma presa a ser conquistada e uma fonte de poder e de prestígio. Lueji percebe como uma forma de abrigar o povo e de auxiliá-lo em seu desenvolvimento<sup>316</sup>.

É-nos apresentado um sinal de modernidade como traço de ruptura com a cultura do mujimbo, na Mussumba, quando a protagonista Lueji quebra a tradição de comunicar com os tubungo numa sala de reunião. Após a retirada de Cinguli, a rainha convocou um encontro com o povo na praça, significando que a paz se estabelecera na Lunda:

E a coisa inédita aconteceu naquele dia na Lunda. Pela primeira vez se via a rainha de pé em cima das suas cabeças, no meio da praça, cercada por todo o povo de Mussumba, gritando as novidades que sempre os Tubungo [o Conselho do rei] ouviam em primeira mão e depois se encarregavam de espalhar até aos mais humildes, mas desta vez o contacto era direto e nem os Tubungo repararam mais uma vez foram ultrapassados, mais uma tradição se rompia, pois tão ávidos de notícias estavam e ouviam no meio do povo e aplaudiam com o povo a fantástica informação gritada pela rainha, não haveria mais guerra, não haveria fome.

Podiam colher os campos intactos da velha Mussumba, os caminhos agora estavam livres, já podiam caçar, pescar e cultivar em paz, ir apanhar o mel das abelhas e dançar todas as noites se quisessem, e fazer amor no capim e se perderem nos pequenos dramas e nas pequenas intrigas e no medo do feitiços, porque o meu casamento com Tchibinda Ilunga foi sagrado pelos espíritos dos antepassados e a Ilunga e aos lubas devemos também esta vitória em sangue e por isso deverão ser tratados com toda a consideração e amizade, então não foram eles que trouxeram a arte de fabricar as novas armas e nos vão ensinar novas técnicas de caça, o que o povo ouvia com gulodice e aplaudia, esquecida a reverência natural para tão grande soberana, ali era apenas a sua jovem rainha que aprenderam a adorar porque os salvara e com ela queriam dançar como se da sua linhagem fossem<sup>317</sup>.

---

<sup>315</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, pp. 370-373.

<sup>316</sup> Airton da Silveira Filho, “*Lueji: o Nascimento de um Império e a Utopia Socialista*” *Unesc*, nº 2316-1035, p. 7 disponível in <https://www.encontro2020.sc.anpuh.org/arquivo/downloadpublic?q=YTToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czozNToiYTtoxOntzOjEwOiJRRF9BULFVSVZPIjtzOjQ6IjcwMTciO3oiO3M6MT0iaCI7czozMjoiYWQ3OTZjODAA4MDVkyWYxYzJmNjk2ODdlYjYzNDVjYWEiO3o%3D> (acesso em 30/05/2021).

<sup>317</sup> Pepetela, *Lueji — o Nascimento dum Império*, pp. 409-410. Acrescento nosso.

A cultura tradicional oferece-nos princípios e leis para sermos seres sábios e, sobretudo, termos vida longa. Ora, na tradição lunda-cokwe, existem muitas crenças que deixam a mulher na posição subalterna. Assim, é necessário surgirem mulheres com idêntica atitude igual à da protagonista Lueji, pois nem tudo o que cumprimos fazemos de coração. Indagando na mente da protagonista, num Estado machista, esta tinha o domínio dos rituais tradicionais consoante cada finalidade e o que fez, simplesmente, foi tirar o maior proveito possível e escolher, a seguir, o que lhe covinha. Soube lutar pela imagem da mulher. Ousamos afirmar que após o reinado da rainha Lueji, na Lunda, o homens passaram a encarar a mulher com outros olhos, porque a rainha Lueji soube representar-nos, continuando a dar identidade à mulher lunda-cokwe.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que é aprazível tem pouca durabilidade. Ora, chegou ao fim esta nossa viagem pela hegemonia feminina na raiz cultural da Lunda em *Lueji — o Nascimento dum Império*, de Pepetela. Hegemonia encarada como uma das diretrizes da imagem da mulher das Lundas e não só. Lueji foi uma rainha destemida, respeitada e venerada, pelo simples facto de tomar o controle do poder e dos tubungo. Assim vai perdurando, numa sociedade que encarava a mulher como um ser frágil e virado simplesmente para os trabalhos domésticos. No entanto, a hegemonia feminina, na obra, está assente, desde a história de Lueji, até à de Lu, pois também a protagonista da segunda história conseguiu ter uma posição em palco, colaborando para o resgate da identidade nacional e cultural. Sendo assim, automaticamente, dá-se resposta à pergunta de pesquisa feita no âmbito da introdução, pois é difícil um povo construir um futuro sem raízes, porque estas são a base da verdadeira essência humana.

Atendendo à metodologia traçada para a elaboração deste trabalho dissertativo, não ficámos presos à bibliografia pré-definida. Com efeito, fomos para Angola e, na recolha dos dados, conseguidos junto de anciãos da Lunda Norte e Sul, desenvolvemos outras capacidades no que diz respeito ao conhecimento da cultura lunda-cokwe: complexa, rica e pouco explorada. Por outro lado, ao longo das pesquisas, conseguimos notar diferenças entre a mulher das Lundas, a de outrora e a atual, pois é sabido que, com a modernidade, certos hábitos tradicionais são deixados para trás. Na obra estudada, notámos que a rainha Lueji é, igualmente, um símbolo de modernidade nesta cultura, sobretudo, por ser a pioneira da emancipação feminina na Lunda, visto que, muitas crenças culturais têm a tendência de meter a mulher em segundo plano. Ora, esses e outros factores fizeram da rainha uma personagem mítica, altamente venerada nas Lundas e não só. De notar que as duas Universidades Públicas das Lundas têm como designativo: Universidade Lueji A´Nkonde.

Entretanto, cremos que este trabalho não irá parar por aqui. Continuaremos a estudar as obras de Pepetela, sem esquecer os estudos ligados ao empoderamento ou emancipação da mulher das Lundas e a desmistificação do papel da mulher nesta região. Por outro lado, sugerem-se estudos posteriores sobre esta temática, pois bibliografias sobre a mulher no cômputo geral existem em número exorbitante, porém, especificamente, da mulher lunda-cokwe, notámos alguma escassez. Por isso, sentimo-nos limitados. De realçar que abordámos um mito longínquo que acontecera num Estado que não tinha registos escritos. Desde então, multiplicámos esforços para termos um

trabalho profundo e podermos alcançar os objetivos preconizados. Portanto, podemos afirmar que o encontro com Pepetela, via zoom, e com os anciãos foram de extrema importância para realizar esta dissertação. Com isso, aprendemos que a teoria é profícua, porém se conciliada com a prática torna-se melhor. Isto significa que conversar com o autor da obra, *Lueji*, fez-nos analisar a obra numa outra perspectiva.

Por conseguinte, cremos que esta dissertação se apresenta como um contributo para o estudo da hegemonia feminina em Angola, particularmente nas Lundas, pois como foi frisado no desenvolvimento deste trabalho, a imagem da mulher angolana tem mudado ao longo dos anos, já que se pode constatar que temos muitas mulheres com cargos de destaque no país. Porém, ainda não é suficiente com aquilo que se pretende alcançar, sendo um caminho que se faz caminhando. Sem sombra para dúvidas, podemos afirmar que a mulher vem mostrando que é capaz de exercer trabalhos e tarefas que o homem, ao longo dos tempos, sempre exerceu, por isso, é necessário conhecermos as mulheres que lideraram com zelo em África e, particularmente, em Angola. Conhecer a história da rainha Ginga e da Lueji, mulheres destemidas, desvinculadas de qualquer interesse exterior, servirá de suporte argumentativo, quando alguém tentar denegrir a imagem feminina. A hegemonia do feminino na cultura Lunda não é encarada simplesmente no sentido de liderança ou poder, o termo vai mais adiante. Primeiro é o facto de ser mulher e já representar uma entidade venerada, sobretudo pelos filhos isto é, atendendo a crenças sociais e culturais, os filhos são mais ligados à mãe, pois esta conhece o filho desde o ventre. Por isso, numa brincadeira de crianças, quando um desonra os órgãos genitais da progenitora de outrem, o ofendido se enfurece e pode partir para agressão. Portanto, nota-se que, se o amigo ofender o pai do seu companheiro, podem pôr-se apenas a sorrir. Desta feita, finalizamos esta abordagem com o sentido do dever cumprido.

# BIBLIOGRAFIA

## 1. Ativa

AGUALUSA, E., José, *A rainha Ginga*, 1ª ed., Lisboa, Quetzal, 2014.

PEPETELA, *Lueji — o Nascimento dum Império*, Lisboa, Dom Quixote, 1990.

PEPETELA, *Muana Puó*, Lisboa, Dom Quixote, 1995.

## 2. Passiva

ADÃO, Deolinda, “Novos espaços do Feminino: uma Leitura de *Ventos do Apocalipse*, de Paulina Chiziane”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*, Lisboa, Colibri, 2007.

BERGAMO, A., Edivaldo, “Mulheres atlânticas em movimento: o romance histórico pós-colonial de Ana Miranda e de José Eduardo Agualusa”, *Iberoamericana*, nº XVII, 66, 2017, pp. 55-72, disponível in <https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/iberoamericana/article/download/2410/1992> (acesso em 12/01/2021).

CARVALHO I., Aníbal, “A Construção Axiológica do Herói: *Aníbal d’A Geração da Utopia*, de Pepetela”, (Dissertação de Mestrado), Covilhã, 2018, disponível in [https://ubibliorum.ubi.pt/bitstream/10400.6/9942/1/6312\\_13325.pdf](https://ubibliorum.ubi.pt/bitstream/10400.6/9942/1/6312_13325.pdf) (acesso em 28/05/2021).

CORREIA, Nobre, T. Maria, *A Personagem Feminina nos Contos de Mia Couto*, Covilhã, Serviços Gráficos da UBI, 2013.

DUTRA, Robson, “Literatura e Nação — Pepetela e a História de Angola” *História comparada*, Rio de Janeiro, nº 5-1, pp. 149-178, 2011, disponível in <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3779325.pdf> (acesso em 12/06/2021).

FILHO, S., Airton, “*Lueji: o Nascimento de um Império* e a Utopia Socialista” *Unesc*, nº 2316-1035, disponível in <https://www.encontro2020.sc.anpuh.org/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6I nBhcmFtcyI7czozNToiYToxOntzOjEwOiJRF9BUIFVSZPIjtzOjQ6IjcwMTciO3oiO3M 6MToiCI7czozMjoiYWQ3OTZjODA4MDVkYWYxYzJmNjk2ODdlYjYzNDVjYWEiO3o %3D> (acesso em 30/05/2021).

KREMSPER, B., Ciomara, “A Construção de Identidade Feminina na Poesia de Paula Tavares” *Revista de Estudos Literários da UFJF*, disponível in [https://abralic.org.br/anais/arquivos/2017\\_1522242951.pdf](https://abralic.org.br/anais/arquivos/2017_1522242951.pdf) (acesso em 03/06/2021).

LOPES, G., C., Isabel, “Pepetela Sob o Signo da Criação (*Lueji, o Nascimento dum Império*)”, Porto, 2007.

MACHADO, B., Carolina, “Os Romances de Pepetela: A literatura e Engajamento”, *Florianopolis-Sc*, , 2015, disponível in [http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475\\_ARQUIVO\\_ArtigoAnpuh2015.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2015.pdf) (acesso em 25/05/2021).

MAKHORTOVA, Varvara, “Identidade e Contacto Cultural no Romance a *Rainha Ginga*, de José Agualusa” (dissertação de mestrado), Lisboa, 2018, disponível in <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/34781?mode=full> (acesso em 12/06/2021).

MUTUNDA, Edgar, *Infância em Contexto de Guerra em Terra Sonâmbula*, de Mia Couto e *Se o Passado não Tivesse Asas, de Pepetela: um repúdio às guerras civis*, Covilhã, Templários, 1ª ed., 2018.

RAMOS, M., Marilúcia, “O Feminino na Obra de Uanhenga Xitu: Memória e Identidade na Literatura Angolana” *Polissema*, nº 8, disponível in <file:///C:/Users/Alma%20Luzendo/Downloads/3291-Texto%20Artigo-4107-1-10-20190820.pdf> (acesso em 07/12/2020).

SAMPAIO, S., L., André, “A Formação do Romance Angolano: Entre Intenções e Gestos, de Rita Chaves”, *África e Africanidades*, nº 1, maio, 2008, disponível in [https://africaeaficanidades.net/documentos/A\\_Formacao\\_do\\_Romance\\_Angolano.pdf](https://africaeaficanidades.net/documentos/A_Formacao_do_Romance_Angolano.pdf) (acesso em 10/01/2021).

SANTOS, Donizeth, “*Lueji, o Nascimento Dum Império: um Romance Alegórico e Político*”, *Mulemba*, Rio de Janeiro, nº 11, pp. 35-45, 2014, disponível in <https://revistas.ufrj.br/index.php/mulemba/article/download/5009/16123> (acesso em 25/05/2021).

SARAIVA, Sueli, “Boaventura Cardoso e o Romance Angolano”, *Revista de Letras*, nº 35, vol. 1, 2016, disponível in [http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/23131/1/2016\\_art\\_ssaraiva.pdf](http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/23131/1/2016_art_ssaraiva.pdf) (acesso em 12/01/2021).

VIEIRA, da Costa, Cristina, *O Universo Feminino n’A Esmeralda Partida de Fernando Campos*, Miraflores, Difel, 2002.

XAVIER, G., Lola, “Pepetela: Entre a História e a Ficção”, *Limite*, ISSN: 1888-4067 n<sup>o</sup> 2, 2008, pp. 255-270, in [https://www.researchgate.net/publication/28296957\\_Pepetela\\_entre\\_a\\_Historia\\_e\\_a\\_Ficcao](https://www.researchgate.net/publication/28296957_Pepetela_entre_a_Historia_e_a_Ficcao) (acesso em 25/05/2021).

### 3. Geral

ANTÓNIO, Mateus, “Romance e Realidade em *Lueji, o Nascimento dum Império*”, *Cadernos CESPUC* (Belo Horizonte), n<sup>o</sup> 27, 2015, disponível in [www.google.com/search?q=romance+e+realidade+em+lueji+o+nasciemnto+dum+imperio-](http://www.google.com/search?q=romance+e+realidade+em+lueji+o+nasciemnto+dum+imperio-) (acesso em 22/04/2020).

AA.W. Congresso internacional “Angola: Os Legados do Passado, os Desafios do Presente, 2017.

AMÂNCIO, Lígia, *Masculino e Feminino*, Porto, Edições Afrontamento, 1994.

BADINTER, Elisabeth, *Um é o outro*, trad. Miguel Pereira et Ana Faria, Lisboa, Relógio d’Água, s/d.

BEAUVOIR, Simone, *O Segundo Sexo — Fatos e Mitos*, trad. Milliet Sérgio, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 4<sup>a</sup> ed., 1970.

BÍBLIA Sagrada, Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

BOURDIEU, Pierre, *A dominação Masculina*, trad. Maria Helena, Rio de Janeiro, Editora Bertrand, 2<sup>a</sup> ed., 2002.

BLAY, A. Eva, “8 de Março: Conquistas e Controversas” *Estudos feministas*, 2/2001, disponível in <https://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8643.pdf> (acesso em 13/11/2020).

CACUTO, Francisco, Jorge, “Angola Pós-independente: implicações Económicas da Herança Colonial”, *Econ. Pesquí. Araçatuba*, n<sup>o</sup> 3, pp. 22-39, 2001, disponível in [http://www.feata.edu.br/downloads/revistas/economiaepesquisa/v3\\_artigo02\\_angola.pdf](http://www.feata.edu.br/downloads/revistas/economiaepesquisa/v3_artigo02_angola.pdf) (acesso em 14/12/2020).

CAIXETA, Juliana e Barbato, Silvine, “Identidade feminina — um conceito complexo”, *Paidéia*, 2004, n<sup>o</sup> 14, pp. 211-220, disponível in [https://www.researchgate.net/publication/250993220\\_Identidade\\_feminina\\_um\\_conceito\\_complexo](https://www.researchgate.net/publication/250993220_Identidade_feminina_um_conceito_complexo) (acesso em 4.11.2020).

CARVALHO, Dias A., Henrique, *A Lunda ou Estados do Muatiânvua*, Lisboa, Adoi Pho, Modesto, 1890.

COSTA, G. Maria, “Dos Lagos da Lunda ao Mar de Itaparica: Uma Geografia Identitária” *Revista Moara Belém* n° 33, pp. 57-78, disponível in DOS LAGOS DA LUNDA.pdf (acesso em 25/05/2021).

DAVIS, Ângela, *Mulheres , Raça e Classe*, trad. Heci R. Candiani, São Paulo, Boitempo, ed. 2016.

DANTAS, L., F., João et. FILHO, S., V., António, “Romance/Literatura: Um Objeto Em Transição” *Kalagatos*, Fortaleza, v.14, n° 28, janeiro-abril, 2017, disponível in <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5995045.pdf> (acesso em 10/01/ 2021).

DIAS, Jorge , *Essencial sobre Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

DIAMANG *Estudo do Património Cultural da Lunda Ex. Companhia de Diamantes de Angola* 2ºed., Publicações do Centro Africano, 1995.

*Dicionário da língua portuguesa*, Porto editora, 2016. p. 496.

DOMINGOS, C., Willi, “Vozes de Mulher: Género e Cidadania em Angola” *Revistas Especialidades*, 2018, v.13 n° 1, disponível in [https://www.google.com/search?q=a+situa%C3%A7ao+da+mulher+em+angola+um+an%C3%A1lise+cr%C3%ADtica+feminista&rlz=1C1SQJL\\_pt-PTPT921PT921&oq](https://www.google.com/search?q=a+situa%C3%A7ao+da+mulher+em+angola+um+an%C3%A1lise+cr%C3%ADtica+feminista&rlz=1C1SQJL_pt-PTPT921PT921&oq). (acesso em 19/11/2020).

DOS SANTOS, Martins, *Cultura, Educação e Ensino em Angola*, Braga, Edição eletrónica, 1998, disponível in <https://dokumen.tips/documents/cultura-educacao-e-ensino-em-angola.html> (acesso em 03/01/2021).

DOS SANTOS, I., Virgínia “A situação da mulher angolana — uma análise crítica feminista pós-guerra”, *Mandragora*, vol. 16, n° 16, 2010, disponível in <https://www.google.com/search?q=a+situa%C3%A7ao+da+mulher+em+angola>. (acesso em 18/11/2020).

DUTRA, Robson, “Literatura e Nação – Pepetela e a História de Angola” *História comparada*, Rio de Janeiro, n° 5-1, pp. 149-178, 2011, disponível in <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3779325.pdf> (acesso em 12/06/2021).

ERVEDOSA, Carlos, *A Literatura Angolana*, Lisboa, 3ª ed., 2015.

FERREIRA, Fonseca, Aurora, “A Contribuição da Mulher na Formação do Saber e do Conhecimento”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord.), *A mulher em África*, p. 52-67.

FERREIRA, De Oliveira, Priscila, “O Romance Histórico na Literatura Portuguesa contemporânea”, *Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas*, – Porto Alegre – Vol. 05, nº 02, 2009, disponível in <https://seer.ufrgs.br/NauLiteraria/article/download/11114/7295> (acesso em 19/01/2021).

FERNANDES, João e ZAVONI, Ntongo, *Angola: Povos e Línguas*, Luanda, Nzila, 2002.  
FILA, D., N., Epifania e LOPES, S., C., Gisele, “Empoderamento feminino angolano: o pensamento das mulheres em cargos de poder”, 21-06-2018, disponível in <https://core.ac.uk/download/pdf/236399598.pdf> (acesso em 19.11.2020).

FONSECA, N., S., Maria, “Mulher-poeta e Poetisas em Antologias Africanas de Língua Portuguesa: O Feminino como exceção” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (coord. de), *A Mulher em África*.

*GUIA do Estudante*, s.v “Simone de Beauvoir e existencialismo” disponível in <https://guiadoestudante.abril.com.br/especiais/simone-de-beauvoir/> (acesso em 09/06/2021).

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

LOPES, J., Maria, et. PINTO, Ana et. MELO António et. GONÇALVES, Armanda et. SILVA, João et. GONÇALVES, Miguel (orgs.), *Narrativas do poder feminino*, Braga, Aletheia – Associação Científica e Cultural, 2012.

MACHADO, B., Carolina, “Os Romances de Pepetela: A literatura e Engajamento”, *Florianopolis-Sc*, , 2015, disponível in [http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475\\_ARQUIVO\\_ArtigoAnpuh2015.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434416475_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2015.pdf) (acesso em 25/05/2021).

MALAKITO, Jota, *A História do Estado Lunda-Tchokwé na África Austral*, Lisboa, Sítio do Livro, 1ª ed., 2019.

MATA, Inocência, “A Crítica Literária Africana e a Teoria Pós-colonial: um Modismo ou uma Exigência?”, *Omarrare*, nº 8, disponível in <http://www.omarrare.uerj.br/numero8/inocencia.htm> (acesso em 12/06/2021).

MANASSA, J., B., Abreu, *Lunda – História e Sociedade*, Luanda, Mayamba, 2011.

MATA, Inocência e Padilha, Laura (coord. de), *A mulher em África*, Lisboa, Colibri, 2007.

MATA, Inocência, “A inquietação: a Genealogia (ainda) Hegemónica do Pós-colonial” in Flávio García e Inocência Mata (coord. de) *Pós-colonial e Pós-colonialismo: Propriedades e Apropriação de Sentido*, Rio de Janeiro, Dialogarts, 2016.

MATA, Inocência, *Ficção e história na literatura angolana – caso de Pepetela*, Mayamba, Luanda, 2010.

MOSCOSO, F., Iria, “A Posição das Escritoras Angolanas no Campo da Crítica Académica Lusófona (1975-2015)”, Universidade de Coruña, disponível in [uc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/18060/Fernandez\\_Moscoso\\_Iria\\_2016\\_posicion\\_das\\_escritoras\\_angolanas\\_na\\_critica\\_lusofona.pdf?sequence=2&isAllowed=y](http://uc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/18060/Fernandez_Moscoso_Iria_2016_posicion_das_escritoras_angolanas_na_critica_lusofona.pdf?sequence=2&isAllowed=y) (acesso em 08.12.2020).

NEVES, Helena, “Prefácio” in s/a *O Problema Feminino e a Questão Social*, Lisboa, Prelo, 1973.

NSLANGENGO, Pedro, et. SANTANA, REBECA, et. KIANZOWA, BENTO, et. DA CONCEIÇÃO, Filipa et. ANDRÉ, Rebeca, *Manual de História 5.ª classe*, Luanda, Livraria Mensagem, 2009.

NOGUEIRA, N., Leomaria, “A visão Sócio histórica da Construção do Feminino: Uma Questão de Género” *Psicologia*. PT, ISSN 1646.6977 , 2017, disponível in <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/A1124.pdf> (Acesso em 24/05/2021).

OLIVEIRA, Jurema, “O Romance em Angola: Ficção e História em Pepetela” *Natal- RN*, 2013, disponível in [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363835660\\_ARQUIVO\\_OromanceemAngola.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363835660_ARQUIVO_OromanceemAngola.pdf) (acesso em 12/01/2021).

OLIVEIRA, Evandro et. ALVES, Adilson, “Uma Análise Literária Sobre o Conceito de Cultura” *Revista Brasileira de Educação e Cultura*, nº 11, 2015, disponível in <https://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura/article/download/200/277> (Acesso em 22/05/2021).

O LIVRE, Entrevista Livre/ Pepetela, *youtube*, 13/05/2017, 9min49s, disponível in <https://www.youtube.com/watch?v=nXWHIY-Sx24> (acesso em 25/05/2021).

PEIXOTO, Carolina, “Por uma Perspetiva histórica Pós-colonial, um Estudo de Caso” *CIEA7* nº 6, disponível in [http://www.cd25a.uc.pt/media/pdf/Biblioteca%20digital/Artigos/APP\\_Cx23\\_30\\_Por%20uma%20perspectiva%20historica%20pos-colonial\\_Carolina%20Peixoto.pdf](http://www.cd25a.uc.pt/media/pdf/Biblioteca%20digital/Artigos/APP_Cx23_30_Por%20uma%20perspectiva%20historica%20pos-colonial_Carolina%20Peixoto.pdf) (acesso em 2/02/2021).

PEREIRA, A., Érica “Secreta Encruzilhada: duas vozes femininas que se transformam na poesia angolana” *Belo Horizonte*, v. 13, nº 25, p. 127-144, 2º sem. 2009, in <https://biblat.unam.mx/pt/revista/scripta-belo-horizonte/articulo/secret-encruzilhada-duas-vozes-femeninas-que-se-trasformam-na-poesia-angolana> (acesso em 07/12/2020).

PINTO, Oliveira António, *História de Angola — da Pré-história ao Início do Século XXI*, Lisboa, Mercado de Letras, 2<sup>a</sup> ed., 2017.

PINTO, Henrique, Paulo, João, “Literatura e Identidade Nacional em Angola”, *Revista Hydra*, vol. 2, n<sup>o</sup> 3, 2017, disponível in <file:///C:/Users/Alma%20Luzendo/Downloads/9104-Texto%20do%20artigo-37134-1-10-20190410.pdf> (acesso em 12/01/2021).

PINTO, H. P., João, “A identidade nacional angolana — Definição, Construção e Usos Políticos”, (Pós-graduação), Niterói, 2016, disponível in <http://www.historia.uff.br/stricto/td/2011.pdf> (acesso em 12/06/2021).

REIS, Carlos e LOPES, Ana, Cristina, M., *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina, 7<sup>a</sup>, ed., 2007, p. 290 e 295.

SAID, M., Ana, “Hegemonia e a Questão Feminina em António Gransci” *Revista Ideação*, n<sup>o</sup> 39, 2019, disponível in <http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/4567> (Acesso 25/05/2021).

SAMPAIO, S., L., André, “A Formação do Romance Angolano: Entre Intenções e Gestos, de Rita Chaves”, *África e Africanidades*, n<sup>o</sup> 1, maio, 2008, disponível in [https://africaeaficanidades.net/documentos/A\\_Formacao\\_do\\_Romance\\_Angolano.pdf](https://africaeaficanidades.net/documentos/A_Formacao_do_Romance_Angolano.pdf) (acesso em 10/01/2021).

SESCTV, Pepetela/ episódio completo: o outro lado do mar/super libis, *Youtube*, 10/10/2019, 28min41s, disponível in <https://www.youtube.com/watch?v=KeuxTPM8FCQ&t=1041s> (acesso em 25/05/2021).

SEMPIECA, Miúdo, Quintas, *Liderar com Moral Ética e Cidadania*, Luanda, Muenhu, 2020.

STEVENS, C., Oliveira, R. S. e Zanello, Valeska, *Estudos Femininos e de Género: Articulações e Perspetivas*, Florianópolis, Editora mulheres, 2014.

STOLCKE, Verena, *Cadernos Cândido Mendes. Estudos Afro-Asiáticos*, 1991, disponível in [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2057891/mod\\_resource/content/0/Stolcke.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2057891/mod_resource/content/0/Stolcke.pdf) (acesso em 10/172020).

SIDONCHA, Urbano e MOURA, Catarina, (org.), *Culturas em Movimento — Livro de Atas do I Congresso Internacional sobre Cultura*, Labcom.ifp, Covilhã, 2016, disponível in <http://labcom.ubi.pt/book/278> (acesso em 4/11/2020).

- SILVA, C., E., Mara, “O Processo de Inserção da Mulher no Mercado de Trabalho Angolano: Estratégias e Contextos Socioprofissionais” (dissertação de mestrado) Lisboa, 2013, disponível in <https://recil.grupolusofona.pt/bitstream/10437/5017/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o.pdf> (acesso em 4/11/2020).
- SOUSA, Augusto, Luís, *Sobre a Mulher Lunda – Quioca (Angola)*, Lisboa, s/l, 1971.
- SUEQUEL, T., Reis, Roque, “A constituição histórica do português de Angola Para uma caracterização morfossintática e interferência linguística com o cokwe”, 2018, Covilhã, in <https://ubibliorum.ubi.pt/handle/10400.6/10060> (Acesso em 24/05/2021).
- SILVA, Raquel, “Figurações da Lunda: Experiência Histórica e Forma Literária”, São Paulo, disponível in [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-10072008-105048/publico/TESE\\_RAQUEL\\_SILVA.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-10072008-105048/publico/TESE_RAQUEL_SILVA.pdf) (Acesso em 24/04/2021).
- SILVA, Mário Fábio, *O feminismo nas Literaturas Africanas em Língua Portuguesa*, Lisboa, Clepul, 2014, disponível in [https://issuu.com/clepul/docs/o\\_feminino\\_nas\\_literaturas\\_africana](https://issuu.com/clepul/docs/o_feminino_nas_literaturas_africana) (acesso em 25/05/2021).
- VALENTIM, S. Cristina, “À Procura da Autenticidade Indígena. Tradição, Tradução e Transformação nas Recolhas Etnomusicais do Museu do Dundo em Angola” *Africana Studia*, n° 24, 2015.
- VESCHI, Benjamin, “Etimologia de Mulher”, *Etimologia, Origem e Conceito*, 2020, s.v. “etimologia da palavra mulher”, disponível in <https://etimologia.com.br/mulher/> (acesso em 14/11/2020).
- VIEIRA, S., S., S., Y., Edna, “Relações de Género nas Organizações de Trabalho no Contexto Angolano”, Coimbra, 2013.
- VIEIRA, da Costa, Cristina, *A Construção da Personagem Romanesca*, Colibri, Lisboa, 2008.
- VITÓRIA, Gearini, “Corrida de Sufragismo: a Manifestação que levou a morte de Emily Davidoson”, *Aventuras na História*, 2020, v.s., “Emily Davidoson” disponível in <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/corrida-de-cavalo-e-sufragismo-a-manifestacao-que-levou-a-morte-de-emily-davison.phtml> (acesso em 30/10/2020).
- XAVIER, G., Lola, “Pepetela: Entre a História e a Ficção”, *Limite*, ISSN: 1888-4067 n° 2, 2008, pp. 255-270, in [https://www.researchgate.net/publication/28296957\\_Pepetela\\_entre\\_a\\_Historia\\_e\\_a\\_Ficcao](https://www.researchgate.net/publication/28296957_Pepetela_entre_a_Historia_e_a_Ficcao) (acesso em 25/05/2021).

## 4. Webgrafia

<https://www.calendarr.com/portugal/dia-do-trabalhador/> (acesso em 09/06/2021).

<https://www.geledes.org.br/o-reino-da-lunda/> (acesso em 23/05/2021).

<https://www.facebook.com/groups/1331041137321619/?ref=share>, (acesso em 22/04/2021).

<https://www.dn.pt/cultura/pepetela-distinguido-com-o-premio-literario-dstangolacamoos-13478024.html> (acesso em 31/05/2021).

<https://www.infoescola.com/sociologia/hegemonia-cultural/> (acesso em 03/06/2021).

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Pepetela> (acesso em 31/05/2021).

<https://www.dn.pt/cultura/pepetela-distinguido-com-o-premio-literario-dstangolacamoos-13478024.html> (acesso em 31/05/2021).

<https://translate.google.com/translate?hl=ptPT&sl=en&u=https://www.worldometers.info/world-population/angola-population/&prev=search&pto=aue> (acesso em 26/06/2021).

<https://www.marktest.com/wap/a/n/id~1df4.aspx> (acesso em 26/06/2021).

<https://www.angop.ao/noticias/lazer-cultura/cultura-pondera-reconstruir-a-historia-do-povo-lunda-tchokwe/> (acesso em 07/07/2021).

<https://www.hoteisangola.com/noticias/povo-tchokwe.html> (acesso em 07/07/2021).

<https://www.saudedr.com.br/rosas-de-porcelana/> (acesso em 12/07/2021).

## 5. Entrevistas

JOÃO, Lukhassa, rei Muatchisenge-wa-Tembo, “a história do povo lunda e suas ramificações”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 24 de março de 2021.

MANASSA, A. Baptista, João, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Sul, dia 23 de março de 2021.

MATEUS, Elísio, “a história do povo lunda”, entrevista presencial, Lunda-Norte, dia 20 de março de 2021.

PEPETELA, “algumas questões sobre a obra *Lueji*”, entrevista realizada na plataforma Zoom, dia 2 de Maio de 2021.

# **ANEXOS**



## Anexo 1 (Do Moxico para Lunda Sul)



Figura 1– Ponte do rio Cassai, que separa as das províncias: Lunda Sul e Moxico. <sup>318</sup>



Figura 2– Cartaz de boas-vindas ao município de Saurimo.

---

<sup>318</sup> Foi no dia 14/ 03/2021, estávamos a sair do Moxico para Lunda Sul. Passamos dois dias no Saurimo e depois, fomos a Lunda Norte, dar início às pesquisas.

## Anexo 2 (Início das pesquisas na Lunda Norte, município do Dundo)



Figura 3- Museu do Dundo, no dia 20/03/202, edifício que foi construído em 1936, pela antiga companhia Diamang ou Endiama.<sup>319</sup>



Figura 4- Museu.<sup>320</sup>



Figura 5- Placa que mostra a classificação do Museu como património histórico e cultural da nação angolana.

<sup>319</sup> Estando no Dundo, Lunda Norte, fomos conhecer o Museu do Dundo, no dia 20 de março de 2021.

<sup>320</sup> Alma Zelosa Luzendo em frente do museu do Dundo.



Figura 6– Rio Luachimo.



Figura 7– Ponte do rio Luachimo.



Figura – 7 A rotunda do obelisco.<sup>322</sup>

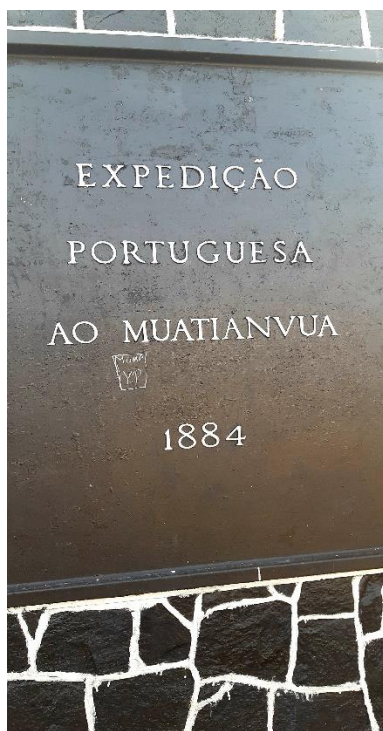


Figura – 8 Marca da expedição portuguesa, sinalizada na torre do obelisco.<sup>321</sup>



Figura – 9 Rotunda do obelisco, Dundo.

<sup>321</sup> Na rotunda do obelisco encontra-se sinalizada a presença portuguesa: “expedição portuguesa ao Muatiânva”.

<sup>322</sup>A rotunda do obelisco é um dos principais cartões de visita no município do Dundo, Lunda Norte.

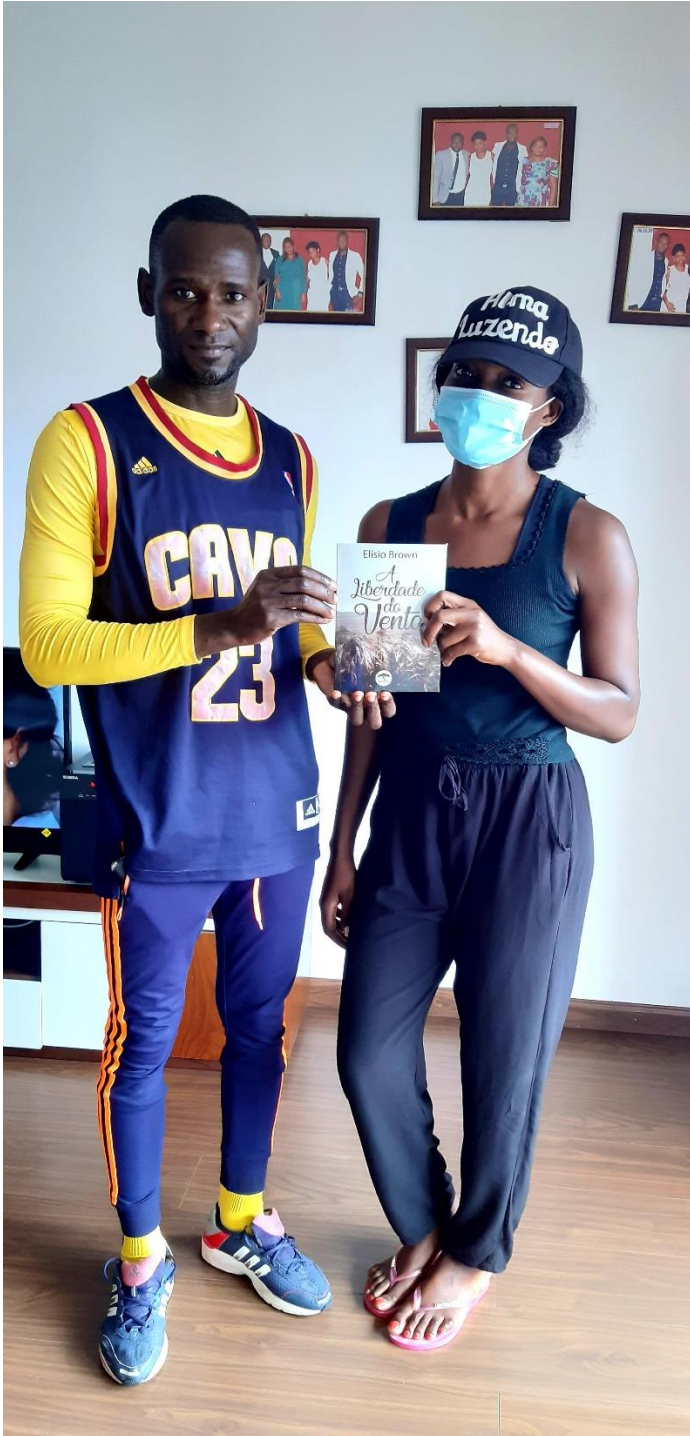


Figura – 10 Elísio Mateus.<sup>323</sup>



Figura – 11 Dia 22/03/2021, caminho de regresso para Lunda Sul.

---

<sup>323</sup> Elísio Mateus foi o nosso entrevistado na Lunda Norte, no dia 20 de 03 de 2021, é investigador da história lunda-cokwe um dado curioso, é escritor. No final da entrevista compramos a sua obra literária, intitulado *A liberdade do Vento*.

## Anexo 3 (Na Lunda Sul)

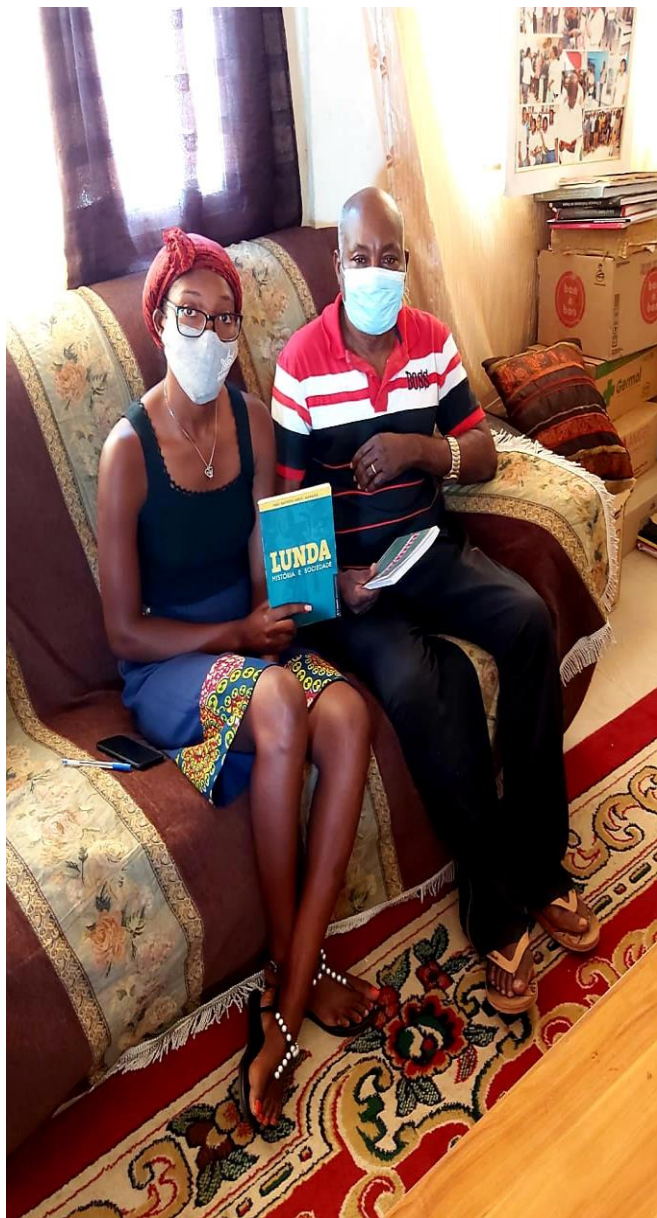


Figura – 12 Foto do entrevistado.<sup>324</sup>

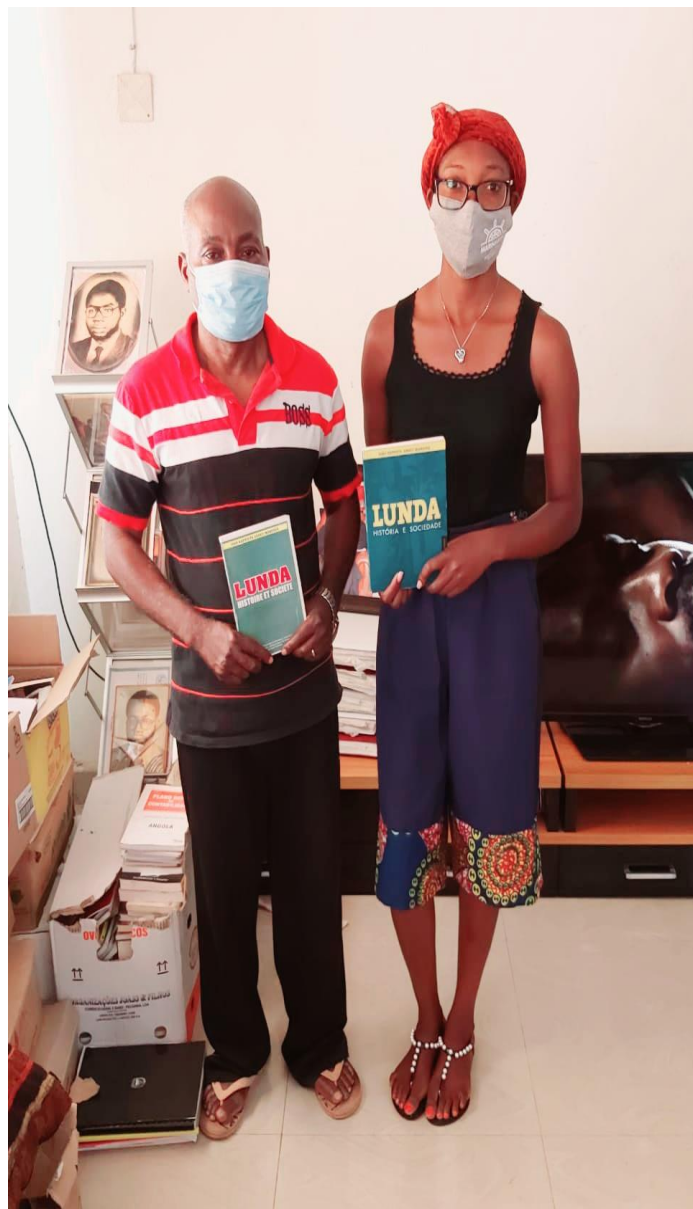


Figura – 13 Imagem do historiador João Manassa. Do seu lado esquerdo aparece retratos de sua juventude.

<sup>324</sup> No dia de março de 2021 entrevistamos o historiador e escritor, autor da obra *Lunda – História e Sociedade*, João Baptista Abreu Manassa em Saurimo, Lunda Sul.



Figura – 14 Tchota (jango).<sup>325</sup>



Figura – 15 Retrato do Rei Mwatchisenge-wa-Tembo Lukhassa João.<sup>326</sup>

<sup>325</sup> No dia seguinte, 24 de março, fomos a casa do Rei Mwatchisenge-wa-Tembo Lukhassa João. O que vemos nesta imagem é o tchota (jango) onde o rei resolve os problemas da população. Quando a pessoa está sentada no jango, não pode cruzar as pernas, pois os espíritos dos antepassados sentem-se sufocados, e o indivíduo deve usar roupa decente. Entretanto, é um espaço de muita relevância para o povo lunda-cokwe.

<sup>326</sup> Retrato do Rei Mwatchisenge-wa-Tembo Lukhassa João, que subira ao trono em 2019, em Saurimo, o retrato está na parede da sala real.



Figura – 16 Rei Mwatchisenge-wa-Tembo Lukhassa João.<sup>327</sup>



Figura – 17 Rei Mwatchisenge-wa-Tembo Lukhassa João com os pés sobre o tapete tradicional de pele de leopardo que reforça a força da cadeira do trono e o pormenor ao lado direito do quadro representativo da cultura lundacokwe.

<sup>327</sup> Após a entrevista com o nosso orador tradicional, Rei Mwatchisenge-Wa-Tembo Lukhassa João, seguindo o ritual da tradição, pedi ao soberano que tirássemos fotografias, na sua simplicidade, aceitou. De notar que, o Rei durante a entrevista, por ele estar vestido de vestes normais, não se sentou na cadeira Real, que está à minha esquerda, sentou-se na cadeira que está à minha esquerda. Por outra, por se tratar de um espaço sagrado montado na parte superior da sala da casa Real eu tinha de descalçar para tirar fotografia no espaço sagrado.



Figura – 18 O soberano Mwatchisenge-Wa-Tembo Lukhassa João, nas vestes de Rei, tal como ilustra a figura 15.<sup>328</sup>



Figura – 19 Retrato dos três últimos reis da tribo lunda-cokwe.<sup>329</sup>

<sup>328</sup> <https://www.facebook.com/groups/1331041137321619/?ref=share>, (acesso em 22/04/2021).

<sup>329</sup> Neste momento, o Rei estava a ilustrar as imagens dos dois últimos reis antes dele. No fim da conversa, o rei mostrou-se gracioso e agradeceu o nosso gesto, afirmou que como jovens, devemos ir a busca de nossas raízes e ele estará disponível para receber pessoas que queiram saber mais sobre nossa cultura. Como os anciãos não tem como escrever livros, devem transmitir o conhecimento para os interessados publicarem livros e artigos na internet assim, a nossa cultura será lida pelo mundo a fora.

## Anexo 4 (Pepetela na plataforma Zoom e a imagem do livro *Lueji*.)



Figura – 20 Pepetela.<sup>330</sup>

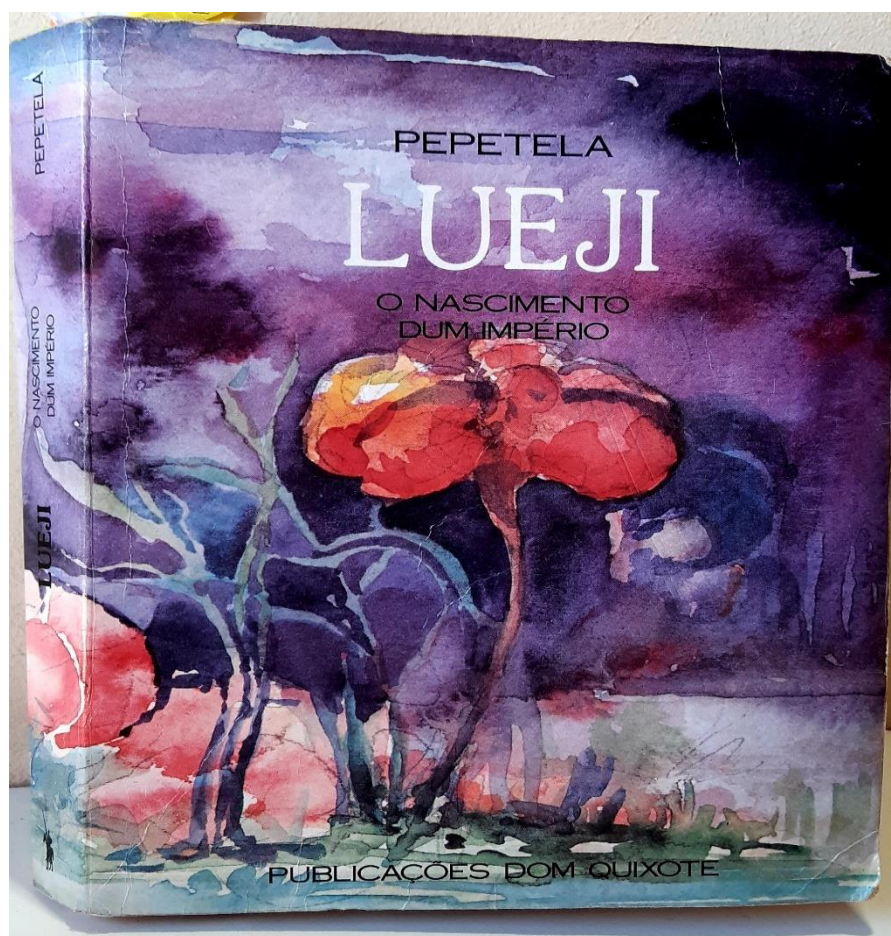


Figura – 21 A obra *Lueji – o Nascimento dum Império*, de Pepetela.

<sup>330</sup> Ilustra a imagem de Pepetela tirada com o computador da Alma Luzendo durante a entrevista com o autor na plataforma Zoom no dia 02 de junho de 2021.

## Anexo 5 ( Rosa de porcelana)



---

<sup>331</sup> A rosa de porcelana que o povo lunda passou a chamar “cepro de Lueji” porque a rainha era a principal apreciadora, disponível in <https://www.sausedr.com.br/rosas-de-porcelana/> (acesso em 09/07/2021).



## Anexo 6 ( Recriação do retrato da rainha Lueji)



*A Rainha Lueji da Konde.  
(Mão de 17 Malianca - Instituto de Superiores de  
De VII*

Figura – 22 Recriação do retrato da Rainha Lueji A´Konde.<sup>332</sup>

<sup>332</sup> Recriação do retrato da rainha Lueji A´Konde, feita pelo historiador João Manassa, realizou pesquisas e procurou fazer um retrato que se aproxima à figura emblemática Lueji A´Konde. Ele fará os possíveis de reconhecer este retrato e torna-lo público.