



**UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR**  
**Artes e Letras**

**A Mulher Contra a Masculinização Social, em  
*Niketche*, de Paulina Chiziane**

**Xavier Jorge Mafuassa**

Dissertação para obtenção do grau de Mestre em  
**Estudos Lusófonos**

(2º ciclo de estudos)

Orientadora: Professora Doutora Cristina da Costa Vieira

**Covilhã, Junho de 2018**

## Dedicatória

Dedico esta dissertação aos meus pais, por serem a causa da minha existência, e aos Professores Quibongue Mudiambo e Beleza António, pelos constante apoios que me concedem.

## Agradecimentos

Para que esta dissertação fosse um facto, houve contribuições de várias pessoas e entidades, a quem quero agradecer:

A Deus, por me ter concedido a saúde sem a qual não seria possível concretizar este estudo;

À minha família, pois apesar de estarmos separados pela distância, nunca se cansou de me enviar palavras de apreço que me confortam;

A todos os professores do Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior, que direta ou indiretamente contribuíram para a conclusão deste curso, especialmente à minha prezada orientadora, Professora Cristina Costa Vieira, que incansavelmente se disponibilizou a compartilhar os seus conhecimentos em todos os momentos necessários;

À Professora e ensaísta Maria Teresa Nobre Correia, pela sua disponibilização generosa de materiais de mais difícil acesso sobre questões sociológicas envolvendo a situação da mulher moçambicana hodierna.

E, por fim, a todos que, de alguma forma, acabaram por contribuir para a concretização desta dissertação e cujos nomes não mencionei, o meu muito obrigado.

## Resumo

Este estudo dissertativo insere-se no âmbito do curso de mestrado em Estudos Lusófonos ministrado pela Universidade da Beira Interior e apresenta o tema “A mulher contra a Masculinização Social, em *Niketche* de Paulina Chiziane”.

A introdução salienta de forma sucinta a relação assimétrica de poder entre os géneros feminino e masculino em África, em distintos períodos de tempo. Seguem-se três capítulos. O primeiro faz uma abordagem relacionada com a construção do romance. Procura, por um lado, compreender os componentes indispensáveis deste género e princípios axiológicos que dele emana, e por outro lado, distingue o romance de outro género narrativo, o conto, para um melhor enquadramento literário de Paulina Chiziane. No segundo capítulo encontram-se tratadas questões relativas ao estado da mulher africana e, em particular, a moçambicana, devido aos valores tradicionais e culturais que caracterizam o Grande Continente narrados em *Niketche*. São problematizados temas subjacentes à submissão das mulheres, como, por exemplo, o sistema patriarcal, desde os tipos de casamentos, a visão dos detentores políticos quanto às estruturas familiares e a vertente religiosa respeitante ao conflito de género. O terceiro capítulo dedica-se à análise textual de *Niketche*, procurando perceber as razões do conflito entre os géneros instalados, já que a narrativa reúne elementos típicos concernentes à relação de poder que envolve figuras femininas e masculinas, ambiente opressor do ponto de vista da autora. Por esta razão, as personagens e as ações são construídas em função dos valores axiológicos africanos e, em particular, moçambicanos que contribuem para que a disparidade de oportunidades de vida entre homens e mulheres ocorra. Para a construção da nova identidade feminina são apresentadas propostas que visam o alcance de eventuais consensos para pôr termo à poligamia e outras tradições opressivas. É nesta parte da dissertação onde a consciência feminina é despertada, para a conquista de espaço na sociedade moçambicana, que visa a sua liberdade do jugo patriarcal a que está sujeita. Todavia, a construção de um novo paradigma é dependente somente da própria figura masculina, a vítima dos excessos falocêntricos, e, por isso, o tempo está subdividido três partes: um passado, dominado completamente por homens; um presente, dividido entre os anciãos e os jovens, e um futuro, sem marginalização, uma sociedade onde as mulheres têm vez e voz, tal como os homens.

Finalmente, na conclusão, apresentamos sob forma de síntese aspetos relacionados as percepções despertadas pela leitura de *Niketche*, quanto aos efeitos da poligamia e de outras tradições patriarcais no desenvolvimento da sociedade moçambicana.

**Palavras-chave:** Paulina Chiziane, *Niketche*, cultura moçambicana, poligamia, mulher, género, patriarcado, romance, tradição.

## Abstract

This dissertation is part of the Master's course in Lusophone Studies by the University of Beira Interior and presents the theme "Women against Social Masculinization, in *Niketche* de Paulina Chiziane".

The introduction briefly highlights the asymmetric relationship between the power of female and male genders in Africa at different times. Here are three chapters. The first takes an approach related to the construction of the novel. On the one hand, it seeks to understand the indispensable components of this gender and its axiological principles, and on the other hand, distinguishes the novel from another narrative genre, the tale, for a better literary setting by Paulina Chiziane. The second chapter there are some questions relating to the status of African women, and in particular Mozambican women, because of the traditional and cultural values that characterize the Great Continent narrated in *Niketche*. Issues that underline the submission of women, such as the patriarchal system, from the types of marriages, to the views of the political holders on family structures, and the problems of religious side in the gender conflict. The third chapter is about the textual analysis of *Niketche*, trying to understand the reasons of the conflict between the installed genres, since the narrative brings together typical elements concerning the relation of power that involves feminine and masculine figures, oppressive environment from the point of view of the author. For this reason, the characters and actions are built on the axiological values of Africa and, in particular, Mozambicans who contribute to the disparity of life opportunities between men and women. For the construction of the new feminine identity, there are some proposals that aim to achieve consensus to end polygamy and other oppressive traditions. It is in this part of the dissertation that the feminine consciousness is awakened, to conquer a place in Mozambican society, which aims at its freedom from the patriarchal game to which it is subject. However, the construction of a new paradigm is dependent only on the male figure itself, the victim of the phallogentric excesses, and, therefore, time is subdivided into three parts: a past, completely dominated by men; a gift, divided between the elders and the young, and a future, without marginalization, a society where women have time and voice, just like men.

Finally, in the conclusion, we present synthetically aspects related to the perceptions aroused by the reading of *Niketche*, as to the conferences of polygamy and other patriarchal traditions in the development of Mozambican society.

**Keywords:** Paulina Chiziane, *Niketche*, mozambican culture, polygamy, woman, gender, patriarchy, romance, tradition.

Índice	
Dedicatória .....	i
Agradecimentos.....	ii
Resumo .....	iii
Abstract.....	iv
INTRODUÇÃO.....	1
1. Justificativa da escolha do tema .....	1
2. Objetivos.....	4
3. Metodologia .....	5
CAPÍTULO I- ROMANCE, ÉTICA E SOCIEDADE.....	7
1.1. Conceitos de Romance .....	7
1.2. Categorias fundamentais do romance.....	8
1.2.1. Narrador.....	8
1.2.2. Personagens.....	9
1.2.3. Ação .....	10
1.2.4. Tempo e espaço.....	11
1.3. Romance e os valores sociais .....	12
1.4. Conto e romance .....	13
1.5. Romance e conto moçambicanos .....	15
1.6. Panorâmica da narrativa moçambicana .....	16
1.7. Normas e futuro .....	20
2.1. Olhar genérico sobre a mulher africana .....	24
2.2. Olhar particular sobre a mulher moçambicana .....	35
2.3. Patriarcado em Moçambique .....	37
2.4. Conceito de poligamia.....	40
2.5. Poligamia, Estado e marginalização da mulher.....	42
2.6. Religião e a submissão feminina.....	44
CAPÍTULO III- ANÁLISE SOCIOCRTICA DA POLIGAMIA, DO LOBOLO E DO KOCHINGA EM NIKETCHE, DE PAULINA CHIZIANE.....	48
3.1. Paulina Chiziane e a condição feminina .....	48
3.2. Introdução ao romance <i>Niketche</i> .....	55
3.3. Tony e o sistema patriarcal moçambicano .....	59
3.4. Rami, figura representativa da submissão feminina e da contestação da violência patriarcal.....	60
3.5. Conflito <i>versus</i> companheirismo das esposas de Tony.....	66
3.6. Mulher, poligamia e magia .....	75

3.7. Vuyazy, símbolo da insubmissão e da liberdade feminina .....	80
3.8. Ritos, tabus e mitos paralelos à poligamia em <i>Niketche</i> .....	81
3.8.1. Os anciãos na salvaguarda das tradições patriarcais .....	82
3.8.2. Lobolo .....	86
3.8.3. Kuchinga.....	88
CONCLUSÃO.....	95
BIBLIOGRAFIA .....	98
Bibliografia ativa.....	98
1. De Paulina Chiziane .....	98
2. De outros autores.....	98
Bibliografia passiva.....	98
Bibliografia geral .....	99
Webgrafia .....	104

# INTRODUÇÃO

## 1. Justificativa da escolha do tema

É costume afirmar que a família constitui a primeira entre as instituições sociais. Nesta ordem de ideias, é lógico assertar que o estado de saúde de uma sociedade depende também da forma como as distintas famílias estão organizadas em diversos aspetos. Tendo como base a estrutura social da família, esta dissertação pretende ser um contributo para o tratamento literário dos fatores paralelos ao espaço da mulher a partir de *Niketche* (2002), de Paulina Chiziane,<sup>1</sup> desbravadora do romance feminino moçambicano. Através desta narrativa é analisada a condição social, cultural e política da mulher em Moçambique.

A vida é um direito natural que todo o ser humano possui e pretende usufruir da melhor maneira possível. Este sentido existencial motivou a presente dissertação no sentido de se fazer uma análise crítica do conflito existente entre os géneros masculino e feminino em *Niketche*, de Paulina Chiziane, pretendendo deste modo dar um contributo para o maior conhecimento da ficção enquanto espelho da realidade da mulher moçambicana. De facto, a leitura do romance acima mencionado mostra uma sociedade que amordaça a vida feminina em Moçambique.

Desde os primórdios da humanidade, a relação entre homens e mulheres apresenta desigualdades notórias, como se a diferença de género determinasse o lugar dos indivíduos na sociedade. Muitas culturas apresentam questões relacionadas com o poder dominador dos homens, parecendo ser os únicos capazes de participar na construção do mundo e controlando todos os componentes vivenciais, conceção que torna a convivência conflituosa, atingindo, até, dimensões dramáticas e fatais. Os problemas sociais enfrentados pela mulher africana, particularmente em Moçambique, resultam de um modelo patriarcal, que crê na superioridade do homem sobre a mulher.

Entre os vários aspetos estruturantes do sistema patriarcal, a poligamia é acusada frequentemente pelo universo feminino como o pior tipo de casamento. A existência de ciúmes e o sentimento de apropriação por parte do homem faz com que a poligamia seja uma estrutura familiar difícil ou mesmo impossível de reunir consensos. Mesmo assim, em distintas realidades sociais, os indivíduos vivem em casamentos poligâmicos, quer de forma oficial quer de maneira ilícita. Nas sociedades onde este fenómeno ocorre, os homens podem decidir casar com o número de mulheres que estiverem ao seu alcance, mas tal situação não é permitida ao género feminino, o que não deixa de ser discriminatório. A poligamia tem levantado diversos debates a vários níveis, o que deve ser profundamente estudado, com a finalidade de encontrar medidas que possam ser mais justas para as mulheres. No casamento poligâmico, a mulher não tem direito a ações de prestígio, granjeando o homem toda a autoridade organizativa, social, económica, financeira, política e familiar, reservando para a mulher o espaço de procriação e

---

<sup>1</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, Caminho, Lisboa, 2002.

de objeto da sexualidade. A autora física que dá voz a Rami, personagem-protagonista do romance *Niketche*, rejeita a poligamia. A inexistência de medidas apropriadas para se retirar a mulher da margem em que se encontra implica a desestabilização das próximas gerações, como indica Carla Cruz: «a violência física e psicológica sobre as mulheres é um grave problema social que atinge todas as camadas sociais»<sup>2</sup>.

Como qualquer projeto estabelece relação entre teoria e prática, as ações femininas que atuam sobre as personagens masculinas são descritas com todos os pormenores, pois delas depende o sucesso ou insucesso do projeto concebido pela autora moçambicana. São as personagens femininas que assumem o apelo às mulheres para se pautarem pela unidade, solidariedade, amizade e cumplicidade, valores que vão permitir uma existência digna para a mulher em Moçambique.

Além da poligamia, abordam-se nesta dissertação de mestrado também assuntos de natureza religiosa com implicação na poligamia, cujas interpretações se aliam aos princípios patriarcais que dão mais argumentos aos partidários do falocentrismo. A visão de fazer o bem e evitar o mal que se tem sobre os livros religiosos é invertida, sendo os aspetos negativos os que mais se adequam à palavra de Deus, acreditada de modo inquestionável.

Apesar do título do romance *Niketche* transmitir ao leitor uma história de poligamia, a obra vai mais além em relação à descrição das crenças tradicionais, cujas realizações discordam com o princípio de igualdade entre géneros. Estas e outras situações machistas são interruptamente reprovadas pelas figuras femininas, sendo razão fundamental desta análise centrar-se na construção de uma identidade insubmissa das mulheres feita por elas mesmas. Mas esse novo modelo da sociedade negociada pelas personagens femininas em *Niketche* não pretende inverter os papéis vigentes, ou seja, não quer marginalizar os homens, almejando, antes, uma estrutura social que garanta uma igualdade de oportunidades e de respeito entre os géneros.

Por outro lado, a arte literária tende frequentemente, a representar o mundo, exteriorizando determinados pensamentos e sentimentos resultantes de fenómenos de vária ordem. Entre as diferentes aceções, sempre discutíveis, de “literatura”, Tzvetan Todorov refere-a como «uma imitação diferente segundo o material que se utiliza; a literatura é imitação pela linguagem, tal como a pintura é imitação pela imagem»<sup>3</sup>.

Quando se olha para os lexemas “igualdade”, “liberdade” e “fraternidade”, recordam-se os benefícios da Revolução Francesa, assim como os dos sistemas políticos marxistas, que pugnaram pela defesa da igualdade dos direitos dos trabalhadores face ao patronato. Partindo destes pressupostos, torna-se repugnante a marginalização a que a mulher é sujeita em alguns países que se dizem democráticos e marxistas. Até hoje, as mulheres africanas, e em particular

---

<sup>2</sup> Cf. Carla Cruz *et al.* *A Violência Conjugal na Ilha da Madeira*, Avante, Lisboa, 2002, p. 17.

<sup>3</sup> Cf. Tzvetan Todorov, *Géneros do Discurso*, trad. Ana Mafalda Leite, Edições 70, Lisboa, 1978, p. 14.

as moçambicanas, enfrentam problemas que parecem intermináveis contra a sua integridade pessoal, física, mental, social, económica e religiosa. Embora se reconheçam avanços na condição feminina, como a existência de algumas figuras em cargos de administrações públicas de maior relevância, ainda existem culturas onde as mulheres são vistas como um objeto, um produto que pode ser comprado, traficada, ficando o seu uso dependente do patrão. Assim, as abordagens das narrativas de Paulina Chiziane exigem um enquadramento histórico e sociológico. Aproveitando-se da liberdade de expressão e de imitação que a literatura proporciona, a autora serve-se da mesma para, de forma ficcional, questionar a falta de acesso das mulheres àqueles direitos consagrados e defendidos desde a Revolução francesa (liberdade, igualdade e fraternidade) em 1789 e desde o marxismo teorizado no século XIX, que a FRELIMO, no poder desde a independência de Moçambique, advoga.

As relações de poder assimétricas são frequentemente exploradas, e é aí que reside tanto a violência física como a psicológica denunciada por Paulina Chiziane. Os valores patriarcais concebidos há tempos imemoriais vêm sendo transmitidos de geração em geração, mas são agora questionados, uma vez que excluem as mulheres da participação ativa na construção da sociedade em várias vertentes da vida. Acontece que em Moçambique há um conjunto de tradições que obstaculizam a igualdade de género, como é denunciado em *Niketche*.

O facto de Paulina Chiziane ser uma escritora do espaço das literaturas de expressão portuguesa, o carácter ficcional aproximado à realidade objetiva com que escreve os seus romances, a intenção de contribuir com um estudo crítico sobre a estrutura patriarcal em África, a denúncia das culturas tradicionais que não reconhecem a dignidade das mulheres, a qualidade da escrita e a africanidade sem tabus que traz à literatura lusófona, as questões de maior importância cultural e linguística, o número reduzido de estudos sobre a autora, principalmente em Portugal, pelo menos a que tivemos acesso, o privilégio de ser a primeira romancista e feminista moçambicana e o facto de Paulina Chiziane se enquadrar entre as grandes figuras da literatura de Moçambique motivaram-nos a seleccionar o romance *Niketche*, já que nele estão reunidos diversos elementos que denunciam a subalternidade feminina, a estética linguística carregada de moçambicanidade e outros componentes. Estudar *Niketche*, de Paulina Chiziane, é, além do mais, uma forma de promover novas análises das narrativas da autora, como sucede com Mia Couto, Ba Ka Khosa e outros escritores moçambicanos do género masculino. Significa também uma contribuição para o reconhecimento da escrita literária feminina (moçambicana).

O Moçambique patriarcal em *Niketche* é constantemente condenado por centrar todos os privilégios e poderes nos homens, ofuscando o brilho inato da mulher, como se pode confirmar nas palavras de Sylvia Walby: «um sistema de estruturas sociais e práticas nas quais os homens dominam, oprimem e exploram as mulheres»<sup>4</sup>. A sociedade deveria ser mais inclusiva para

---

<sup>4</sup> Cf. Sylvia Walby, 1999, p. 20, *apud* Maria Johanna Schouten, *Uma Sociologia do Género*, Húmus, Vila Nova de Gaia, 2011, p.16.

todos, independentemente da questão de género. A igualdade de oportunidades entre homens e mulheres não é uma preocupação para as personagens masculinas de *Niketche*, contrastando com os propósitos do romance e o sentido da nossa análise. O conflito que constitui o enredo do romance de Paulina Chiziane é baseado na coisificação da mulher, sendo as ações masculinas opressivas da condição feminina até ao abjeto.

Através da análise refletiremos como as personagens femininas são tratadas a partir de elementos linguísticos, narratológicos e axiológicos.<sup>5</sup> Para inverter o estado atual de desigualdade entre os géneros, a autora constrói personagens vítimas do machismo que se opõem a tal masculinização da sociedade e que querem gradualmente construir um mundo em que deixem de ser objeto para ser sujeito. A escolha em particular do romance *Niketche* prende-se com a explicitude do tema aí focado, patente no seu subtítulo: *uma história de poligamia*. Donde o tema da nossa dissertação.

## 2. Objetivos

De acordo com Carlinho Zassala, o objetivo assenta na meta que se pretende atingir no trabalho a desenvolver e por isso deve ser definido com toda clareza e atenção possível.<sup>6</sup> Para esta dissertação estabelecemos objetivos gerais e específicos.

O nosso escopo comum é compreender o estado da mulher africana, enquanto que nos objetivos específicos pretendemos entender a realidade da poligamia em Moçambique, principalmente o estado das mulheres que vivem em casamentos poligâmicos, suas emoções, forma como encaram a gravidez e o cuidado dos filhos, o modo como se relacionam. A partir das ações das personagens masculinas e femininas em *Niketche*, vamos procurar aferir o que os casamentos poligâmicos proporcionam às mulheres. No fundo, pretendemos responder às seguintes questões de investigação, tendo o seu alcance vários objetivos específicos: Será o conceito de marginalização aplicável às figuras femininas em África, particularmente em Moçambique? Quais são as características específicas da poligamia em Moçambique? Há regiões com índice mais elevado desse sistema familiar? Se sim, porquê? Será que as mulheres encaram o sistema poligâmico de forma positiva? É verdade que as personagens masculinas em *Niketche*, de Paulina Chiziane, favorecem a poligamia porque não as afeta? Almejam as mulheres moçambicanas uma negociação com os homens para a construção de uma nova estrutura familiar e social? É verdade que além da poligamia existem outras tradições moçambicanas que oprimem as mulheres?

Estabelecemos à partida estas hipóteses, mas sem qualquer tipo de certezas quanto às diferentes questões acima formuladas: é provável que a opressão feminina seja muito grave em África, particularmente em Moçambique. No domínio dos PALOP é possível que existam mais casamentos poligâmicos na região norte de Moçambique por causa das influências tradicionais

---

<sup>5</sup> Para esta análise teremos em linha de conta, entre outros, Cristina Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, Colibri, Lisboa, 2008.

<sup>6</sup> Carlinhos Zassala, *Iniciação à Pesquisa Científica*, Mayamba, Luanda, 2ª ed., 2013, p. 85.

autóctones e externas. É provável que as mulheres encarem o sistema poligâmico de forma negativa. É possível que as personagens masculinas em *Nikeche*, de Chiziane, favoreçam a poligamia. Talvez seja certo que as mulheres pretendam negociar com os homens no sentido de se construir uma nova estrutura familiar e social. É provável que haja tradições moçambicanas, além da poligamia, que oprimam as mulheres.

### 3. Metodologia

Os métodos são indispensáveis em qualquer trabalho científico para o alcance dos objetivos. Por isso, a nossa dissertação não ignora este requisito. Assim sendo, definimos a nossa metodologia a partir da releitura de *Niketche*, de Paulina Chiziane, visto que a primeira leitura feita da obra foi de entretenimento. Nesse contexto, pretendemos proceder a uma leitura mais cuidada, técnica e com um olhar direcionado em função do tema escolhido e do consequente estudo analítico, com o intuito de se extrair um conteúdo que provará ou não as hipóteses concebidas.

A seguir, selecionamos uma bibliografia passiva, onde temos o propósito de compreendermos os estudos que determinados pesquisadores realizaram sobre Paulina Chiziane, mas particularmente sobre a preocupação que esta autora tem vindo a demonstrar relativamente à emancipação do género feminino, o espírito crítico da sociedade africana, e em particular moçambicana, nas suas narrativas e noutras comunicações sobre o mundo feminino.

*Niketche* é uma obra que se circunscreve no campo de atuação da arte literária. Sendo assim, consideramos preponderante a seleção de uma bibliografia geral a fim de nos possibilitar a aquisição de um conhecimento abrangente sobre a sociedade moçambicana e a relação da literatura de Moçambique com o tema do género feminino. Procuramos ainda realçar o surgimento do romance em Moçambique e o seu valor social.

Embora o nosso estudo se centre em *Nikeche*, não nos esquecemos também de consultar as outras obras da autora para compreender até que ponto a questão de género é ou não axial em Paulina Chiziane, constituindo, assim, a bibliografia ativa desta dissertação. Nestas pesquisas bibliográficas também nos servimos da internet, onde, para além dos artigos consultados, tivemos acesso a um documentário com algumas intervenções de Paulina Chiziane.

Esta dissertação apresenta uma abordagem metodológica que não se centra, pois, apenas no romance *Niketche*, mas segue uma metodologia semiótico-contextual, tendo em conta a relação do texto e do contexto,<sup>7</sup> particularmente ativo nas literaturas africanas, ainda que, como ensinou Paul Valéry, uma personagem não se deva confundir com uma

---

<sup>7</sup> Cf. Cristina Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 465-471.

pessoa.<sup>8</sup> Na mesma linha de pensamento, a abordagem da sociocrítica, de acordo com os preceitos de Pierre Zima, autor de *Manuel de Sociocritique*, e de Cristina Costa Vieira, que em *A Construção da Personagem Romanesca* refletem sobre a relação entre texto e contexto sociocultural<sup>9</sup>, revelaram-se metodologicamente indispensáveis para nós.

---

<sup>8</sup> Cf. Paul Valéry, *Tel Quel. Choses Tues. Moralités. Littérature. Cahier B*, 1929, p. 1941, *apud Ibidem*, p.18.

<sup>9</sup> Cf. Pierre Zima, *Manuel de Sociocritique*, Paris, Montréal, 2000, p. 120-186, *apud* Cristina Costa Vieira, *Ibidem*, p. 32.

# CAPÍTULO I- ROMANCE, ÉTICA E SOCIEDADE

## 1.1. Conceitos de Romance

O romance é um dos géneros que constituem o modo narrativo, que a partir dos séculos XVIII e XIX, principalmente, tem tido uma grande representatividade dos costumes ou problemas existentes nas sociedades. E para que uma obra literária seja enquadrada no âmbito dos estudos romanescos, é fundamental que reúna as categorias indispensáveis deste género, e com determinadas características.<sup>10</sup>

O entendimento do romance atual não corresponde ao mesmo que se tinha nos tempos mais remotos, tendo evoluído o seu conceito devido às transformações sociais. Se na Idade Média o lexema *romance* era tido como a produção narratológica em «língua vulgar», tinha forma de versos, atualmente, a atividade romanesca é produzida dentro dos padrões das línguas cultas e em forma de prosa<sup>11</sup>. De acordo com Kristeva, o *romance* recebe várias designações nos estudos anteriores, tendo-se considerado entre os géneros narrativos a epopeia e o conto os únicos que não se enquadram no romance, considerando todas as outras narrativas no domínio da produção romanesca, distinguindo o romance em romances *gregos, cortesios, picarescos, psicológicos e outros*<sup>12</sup>. Há tantas variedades de romance que certos teóricos definem este pela sua indefinibilidade.<sup>13</sup>

Ao contrário dos géneros da tragédia, epopeia e outros que, desde a Antiguidade clássica greco-romana compõem a arte literária, não passa mais de três centúrias que o romance passou a ser estudado com o significado que lhe atribuímos hoje: «[...] O romance transformou-se, no decorrer dos últimos séculos, mas sobretudo a partir do século XIX, na mais importante e mais complexa narrativa de entretenimento [...]»<sup>14</sup>

Como as ações são motivadas por uma causa, a produção romanesca muitas vezes baseia-se em variadas vertentes, umas que podem exercer alguma influência no agir comum, como os romances de Paulina Chiziane, outras que parecem caracterizar-se mais no universo onírico, como *O Senhor dos Anéis*, de Tolkien, ou de Terror como *Drácula*, de Bram Stoker, entre outras razões. Ao abordar sobre a intencionalidade, Cristina Vieira é pragmática:

o romance pode constituir, por exemplo, na orientação do autor, uma asserção (de exposição duma vida, de condenação de um comportamento ou de um regime), um pedido (de mudança ou de mobilização), um aviso (face a um determinado perigo) ou uma tese (para uma questão histórica).<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, pp. 227-325.

<sup>11</sup> Cf. Vítor Manuel de Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, Almedina, Coimbra, 8ª ed., 2000, p. 673.

<sup>12</sup> Cf. Julia Kristeva, *O Texto do Romance*, Livros Horizonte, Lisboa, 1984, p. 15.

<sup>13</sup> Cf. Vítor Manuel de Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, p. 671.

<sup>14</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>15</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 479.

## 1.2. Categorias fundamentais do romance

A construção do romance requer categorias que lhe dão corpo. Assim, vamos debruçarmos de forma breve sobre as categorias preponderantes na definição do romance. Para tal, o domínio do narrador, personagens, ação, tempo e espaço merecem um destaque. O enfoque destes auxiliará na análise da obra *Niketche*, de Paulina Chiziane, em função do tema escolhido.

### 1.2.1. Narrador

Para que um texto narrativo seja considerado como tal, é necessário que tenha uma entidade que se responsabilize pela narrativa, o narrador. E quando o narrador também é personagem da história? Cristina Vieira entende que «o «eu», narrador, ao contar a sua história, se está a construir como personagem ao nível do plano diegético, por se referir a uma realidade exata que o projeta numa outra dimensão, a da personagem, fora do ato de enunciação.»<sup>16</sup> Com este entendimento, fica clara a dualidade de que uma figura pode possuir alternadamente, sendo narrador num devido momento da narração e personagem num outro momento.

Por outro lado, autor não se confunde com narrador. No entender de Reis Reis e Ana Lopes, autor «corresponde a uma entidade real e empírica», distinguindo-se do narrador, entendido como «autor textual, entidade fictícia a quem, no cenário da ficção cabe a tarefa de enunciar o discurso».<sup>17</sup> Nesse contexto, sendo o autor romanesco uma individualidade real, o narrador surge como consequência da ação de contar uma história fictícia, função que pode ser anunciada por uma entidade não confundível com qualquer personagem (narrador heterodiegético, na terminologia genettiana) ou coincidir com uma personagem da narrativa, o chamado “narrador homodiegético”, de acordo com Genette.<sup>18</sup> É a partir do narrador que se encaixam os restantes elementos indispensáveis no processo narratológico em função das atitudes ideológicas e culturais projetadas pelo autor. Em função disso, o narrador pode estar mais ou menos distante das convicções do autor empírico. E quando há uma grande proximidade entre as ideias subentendidas ou expressas da narrativa pelo narrador ou por uma personagem podemos falar do *alter ego* do autor.<sup>19</sup>

Gérard Genette, aliás, distingue três tipos de narradores de acordo com a relação com o sistema de personagens da narrativa: narrador autodiegético, compreendido como aquele que relata a sua própria experiência dos factos na diegese, ou seja, em que o narrador coincide com a personagem principal; narrador heterodiegético, que não participa nos acontecimentos contados na diegese, limitando-se apenas a observar e relatar a história, podendo também comentar aspetos relativos às personagens; e narrador homodiegético, que coincide com uma

---

<sup>16</sup> Cf. *Ibidem*, p. 299.

<sup>17</sup> Cf. Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Diccionario de Narratologia*, Almedina, Coimbra, 5ª ed., s.v. “narrador” 1996, p. 257.

<sup>18</sup> Cf. Gérard Genette, *Discurso da Narrativa*, Vega, Lisboa, 3ª ed., 1995, pp. 227-258.

<sup>19</sup> Cf. A expressão *alter ego* é utilizada por Wayne C. Booth, em *A Retórica da Ficção*, trad. Maria Teresa H. Guerreiro, Arcádia, Lisboa, 1980, p. 85.

personagem secundária ou testemunhal de uma história e não dispõe de conhecimentos conforme acontece com o narrador autodiegético.<sup>20</sup> Obviamente, a um narrador corresponde a um narratário, categoria fictícia a quem é contada a história.<sup>21</sup>

Sendo assim, Paulina Chiziane é a autora real, tendo criado Rami como narradora autodiegética, porque coincide com a personagem principal e é a ela que cabe toda a responsabilidade de enlace das ações, personagens, espaços e tempos. Rami, para além de protagonizar o drama das outras mulheres padecendo do sistema da poligamia, destacando-se em termos de relevo narrativo, emite opiniões que acabam por a colocar numa situação de limbo com a autora Paulina Chiziane, ou seja, Rami é, por vezes, enquanto narradora autodiegética, alter ego de Chiziane.

### 1.2.2. Personagens

Outra categoria da narrativa que merece grande realce na nossa dissertação é a de personagem e que, como vimos, funciona de forma indissociável com a narradora autodiegética de *Niketche*. Se a narrativa for o resultado daquilo que quotidianamente se vai acontecendo, as memórias, o relato de uma vida, de uma época, de um estado empenhado em função de um acontecimento, como entende Françoise Rossum- Guyon, então as personagens desempenham um papel de relevo na narração de tais acontecimentos.<sup>22</sup>

Do ponto de vista da ação das personagens nos romances e noutros géneros com carácter narrativo, faz sentido estabelecer um paralelismo entre mundo romanesco, embora fictício, e o universo empírico, da realidade ontológica. Aquilo que acontece na realidade objetiva é o que sucede também no sintagma narrativo, havendo necessidade do autor criar um conjunto de personagens que se vai responsabilizar pela representação de ações, de acordo com os propósitos do autor.<sup>23</sup> Assim, a seleção e a criação das personagens exige grande cuidado, pois delas depende, em grande parte, o sucesso ou insucesso da obra. Vejamos a perceção de Flaubert em relação aos papéis atribuídos às personagens e às repercussões que elas são capazes de suscitar: «Quando escrevi o envenenamento de Emma Bovary, tive na boca o sabor do arsénico com tanta intensidade, senti-me eu mesmo tão autenticamente envenenado, que tive duas indigestões.»<sup>24</sup> Vale ainda considerar a ideia segundo a qual «o verdadeiro romancista

---

<sup>20</sup> Cf. Gérard Genette, *Discurso da Narrativa*, pp. 227-258.

<sup>21</sup> Cf. A matéria relativa ao narratário é aprofundada em José Martins Garcia, *David Mourão-Ferreira - Narrador*, Vega, Lisboa, 1980, pp. 125-130 e Cristina Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 311.

<sup>22</sup> Cf. Françoise Van Rossum Guyon Philippe Hamon e Daniele Sallenave, *Categorias da Narrativa*, Vega, Lisboa, s/a, p. 13.

<sup>23</sup> Cf. *Ibidem*, p.14.

<sup>24</sup> Cf. Faubert *apud* Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, s.v. “Personagem”, p. 314.

escuta e vigia [as suas personagens] enquanto atuam, espia-as antes de as conhecer. É só através dos que lhe ouve dizer que começa que começa a compreender quem são.»<sup>25</sup>

As personagens são indispensáveis na narrativa romanesca por constituírem o motor das ações em que as ações previstas pelo autor e serem um íman de um sistema complexo de valores ideológico e efeitos de real a transmitir ao leitor. As personagens romanescas têm formas específicas de serem construídas em termos linguísticos, níveis de linguagem atribuídos; em termos retóricos, devido a recursos estilísticos que lhes podem estar associados.

O tratamento que se quer dar a este estudo analítico é resultante do entendimento que tivemos de *Niketche*, devido ao comportamento que as personagens praticam ou sofrem durante o enredo do romance. O machismo e a alegria de António sobre os dissabores de Rami, Mauá, Ju e da Lu foram determinantes para se perceber a opressão feminina em Moçambique concretizada por intermédio da poligamia e de outras tradições.

### 1.2.3. Ação

Sabe-se que existem limites que distinguem o narrador e as personagens, mas apesar disso, as duas categorias convergem num ponto também indispensável numa narrativa, denominada ação. Independentemente de distintos entendimentos que vamos ver a seguir, é comum a ideia de que a ausência da ação condiciona a progressão narratológica, sendo inconcebível um texto narrativo que não apresente um determinado acontecimento.

Verifica-se uma discussão diegética que envolve as personagens e a ação no que diz respeito à dependência ou não entre as duas componentes narratológicas. De acordo com Cristina Vieira, a ideia que sustenta que as personagens selecionam o tipo de ação a apresentar numa narrativa não corresponde à verdade. Antes pelo contrário, são as ações «que escolhem e, por isso, constroem, uma construção verbal».<sup>26</sup> Essa ideia é posta em causa por Edwin Muir, que distingue o romance de ação do de personagem, sendo a personagem plenamente construída pela ação no romance de ação, enquanto no romance de personagem a ação lhe seria servil.<sup>27</sup>

Sendo a ação uma categoria estruturante da narrativa, importa a identificação da ação principal exposta, em *Niketche*, base da marginalização e opressão imposta às mulheres e por elas contestada. O clamor feminino em *Nikeche* deve-se à poligamia, sendo esta a ação central da obra que nos propomos a analisar.

---

<sup>25</sup> Cf. M. Allott, *Los novelistas y la novela*, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1986: 200 e André Gide *apud Ibidem*, pp. 314-315.

<sup>26</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 234.

<sup>27</sup> Cf. Edwin Muir, p. 1979, 7-61, *apud Ibidem*.

#### 1.2.4. Tempo e espaço

Concebendo a narrativa como uma sequência de factos interligados que ocorrem ao longo de um certo tempo e necessariamente adstritos a certos espaços, o (s) narrador (es) constroem um ambiente narratológico para as personagens, que pode ser designado como crinótopo.<sup>28</sup> Assim, o tempo e o espaço encontram-se entre os elementos a serem analisados no romance *Nikeche*. Desta forma, começamos por abordar o tempo romanesco.

Em consideração à configuração temporal como um componente da narrativa e que mantém interdependência com o processo de construção de enredo, Bakhtine explica a evolução histórica do romance com base no aparecimento de formas inovadoras de relatar o desenvolvimento da personagem vinculadas à abordagem temporal, ou seja, o envelhecimento.<sup>29</sup> Isto é, o envelhecimento da personagem é a marca distintiva, na forma como é vincado, do romance face a outros géneros narrativos.

O *Dicionário de Narratologia* divide o tempo narrativo em psicológico, da história e o do discurso. O tempo da história é entendido como a sucessão cronológica de eventos suscetíveis de serem datados com maior ou menor rigor. As vivências das personagens que possuem um carácter subjetivo recebem o nome de tempo psicológico, considerando-se como tempo do discurso a consequência da representação narrativa da história.<sup>30</sup> Nesse contexto, interessa-nos considerar para esta dissertação o tempo da história e o psicológico. No romance *Niketche*, o tempo da história encontra-se intrinsecamente ligado às descrições históricas da poligamia na sociedade moçambicana devido ao poder patriarcal e com origem em tradições ancestrais e na influência da cultura muçulmana por outro lado. Constata-se que a personagem Rami, assim como outras personagens da narrativa, apresentam as suas vivências pretéritas em relação a alguns momentos atuais ao longo da diegese. Todavia, o tempo psicológico manifesta-se subjetivamente na construção duma identidade nova para a mulher moçambicana, negando, desta forma, a condição feminina do passado e do presente para uma realidade de liberdade absoluta.

O espaço abarca o físico, o social e o psicológico.<sup>31</sup> O seu estudo, deve, obviamente, fazer parte desta dissertação, no sentido de distinguir, quanto ao espaço físico, as regiões culturais onde ocorre mais o fenómeno poligâmico e a marginalização feminina. Para além de mais, o espaço é parte das categorias que se conjugam para a compreensão adequada duma narrativa e encontra-se refletido numa dimensão psicológica da personagem, com todos os seus sentimentos e anseios, quando evidenciados na narrativa.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Cf. Bakhtine, apud Cristina Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 232.

<sup>29</sup> Cf. Bakhtine, 2000 apud Anália Keila Ribeiro e Maria C. D. P. Lyra in *Estudos de Psicologia*, 2008, p. 67.

<sup>30</sup> Cf. Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, s.v. "Tempo", p. 408- 411.

<sup>31</sup> Cf. Ana Cristina Lopes e Carlos Reis, *Dicionário de Narratologia*, s.v. "Espaço", p.135.

<sup>32</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 286-289.

De acordo com Bachelard, «o espaço convida a acção»<sup>33</sup>. Na mesma perspetiva, Line atesta que «o espaço proporciona grandes possibilidades de estudo, variadas e atraentes»<sup>34</sup>. Ainda sobre a relevância do espaço na narrativa, o autor acrescenta:

De modo algum procuramos, com os exemplos dados, estabelecer mesmo de longe uma tipologia do espaço; eles constituem uma ilustração das suas possibilidades; reforçam, simultaneamente, a importância que pode ter na ficção esse elemento estrutural e indicam as proporções que eventualmente alcança o fator espacial numa determinada narrativa, chegando a ser, em alguns casos, o móvel, o fulcro, a fonte da ação.<sup>35</sup>

Neste romance *Niketche*, certos espaços físicos e sociais são mais associados à poligamia e as consequências ao nível do espaço psicológico das personagens de maior relevo diegético são também desenvolvidas.

### 1.3. Romance e os valores sociais

Um dos aspetos das narrativas, e da narrativa moçambicana em particular, tem a ver com as abordagens que, de alguma forma, as aproximam ao modo como as sociedades estão estruturadas aos níveis político, social, económico e culturais. Deste modo, a *ética* como conjunto de regras regidas por essas estruturas é questionada em *Niketche*. Como nos recorda o *Dicionário Breve de Filosofia*,<sup>36</sup> a ética estuda os problemas fundamentais da moral, a natureza do bem e do mal, o valor da consciência moral, os fundamentos da obrigação com a finalidade de dar sentido à vida humana. A narrativa *Niketche* é uma verdadeira crítica da sociedade moçambicana e não só, na medida em que os textos condenam a prática da poligamia, mostrando um descontentamento relativo à condição feminina atual, e preocupada com o bem estar da mulher no futuro. Simon Blackburn lembra o facto de a ética “não ser um assunto onde apenas se responde a situações existentes; a ética é essencialmente um assunto prático, onde as opções futuras têm de ser avaliadas à luz de diferentes aspetos”.<sup>37</sup> Pode entender-se que a ética se encontra em todos os domínios das organizações sociais. Simon Blackburn indica que, a ética poder ser *ética aplicada, ética da virtude, ética da gestão, ética da deontologia, ética de situações, ética do meio ambiente, ética evolucionista, ética médica, ética feminista*, entre outras.

Dos tipos de ética referenciados, merece realce a ética feminista, devido ao seu carácter orientado para os preconceitos que levam à subordinação das mulheres, ou ao desrespeito das características naturais do género. O feminismo, além de ter a particularidade de defender os direitos humanos das mulheres, é também uma estrutura que se destaca no combate às práticas do patriarcado de que muitos homens se servem para justificar a submissão das mulheres:

---

<sup>33</sup> Cf. Bachelard, 1989, p. 31, *apud* Renata Santana, *Os Espaços Narrativos em Todos os Nomes de Saramago*, Maringá-PR, s/l, 2014, P.17.

<sup>34</sup> Cf. Line 1976, p. 65, *apud* *Ibidem*.

<sup>35</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>36</sup> Cf. Alberto Antunes et alii, *Dicionário Breve de Filosofia*, Presença, Lisboa, 4ª ed., 2000, s.v. “Ética”, p. 68.

<sup>37</sup> Cf. Simon Blackburn, *Dicionário de Filosofia*, Gradiva, Lisboa, 1997, s.v. “Ética”, p. 146.

Apesar de terem defendido ideias extremas, tal como de que a lógica é um dispositivo patriarcal e fático para coagiras outras pessoas, é ainda pouco claro se diferenças entre as capacidades e treino individuais contam tanto como a distinção entre feminino/masculino para a explicação do modo como as pessoas adquirem conhecimento.<sup>38</sup>

Na abordagem à ética, vale considerarmos o seguinte exemplo: se fosse dada uma oportunidade de escolha a um universo de trinta indivíduos entre uma empresa organizada e a outra que não possua uma estrutura sólida, é óbvio que a maioria, se não todos, optem pela segunda empresa. Pretende-se com este paralelismo dizer que, para que se tenha uma estrutura social coesa, a observância da ética se torna imperiosa. No entendimento de Mário Dias, a «ética e as organizações tornam-se indissociáveis, estando diretamente ligadas a relações, a comportamentos, que nas ciências sociais, não esquecendo a sua dimensão teórica ou cognitiva, assumem medidas que contemplam as observações empíricas.»<sup>39</sup> Com essas teses, é possível entender que a ética lida intrinsecamente com o bem e real. Todavia, quer seja na gestão, na virtude, na deontologia, no meio ambiente, como noutros meios, a ética procura orientar os indivíduos para princípios de vida felizes e sadios. Talvez seja deste pensamento que Paulina Chiziane se revestiu quando concebeu *Niketche*, obra que se destaca pela crítica à ausência da ética por parte das figuras masculinas em relação às do género feminino moçambicano.

As sociedades distinguem-se em função o dos seus valores sociais, económicos, religiosos, políticos e artísticos. Ou seja, as tradições culturais são determinantes para a caracterização duma determinada sociedade. Uma das particularidades que caracterizam vários povos africanos é a transmissão geracional de valores por intermédio da oralidade, sendo a oratura a influência daquela sobre uma escrita, como se vê em Chiziane ou Mia Couto. Entretanto, considerar a literatura como aquela que possui um carácter alfabético e que tem um saber relativo à arte de «escrever» e «ler» «gramática» implica a exclusão massiva dum conjunto de princípios éticos e morais tradicionais dos povos africanos e que deram *corpus* a vários romances hoje estudados.<sup>40</sup> A aceitação do significado da literatura acima referido significa uma ignorância de África como um continente habitado há tempos imemoriais, onde é altamente valorizada a transmissão oral daqueles valores de geração em geração, desempenhando um grande papel na organização social, filosófica, psicológica e cultural dos seus povos. Assim, a consideração de diferentes realidades tem de ser levado em conta ao estabelecer teorias que visam definir aquilo que deve ou não ser considerado como literatura.

#### 1.4. Conto e romance

Como obras literárias, os contos desde os tempos mais remotos sempre tiveram uma dimensão de extrema relevância para a transmissão de valores. No domínio da oralidade, o

---

<sup>38</sup> Cf. *Ibidem*, p. 163.

<sup>39</sup> Cf. Mário Oliveira Dias, “Ética, Organização e Valores Éticos-Morais em Contexto Organizacional”, in *Gestão e Desenvolvimento*, 2014, p.91.

<sup>40</sup> Cf. Vítor Manuel de Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, p. 2.

conto é porventura o género que mais destaque teve na produção e transmissão de diversos conhecimentos, prática esta que, de algum modo, continua conservada em certas sociedades, desempenhando um grande papel para a educação e para a formação do indivíduo. O conto possui ainda um carácter entretido ao «dar alegria; na alegria e pela alegria, excitar e alimentar o espírito.»<sup>41</sup>

Apesar do golpe violento que as novas tecnologias de informação exercem sobre a prática do conto popular, este continua a ter grande peso em muitas sociedades enquanto valores identitários da cultura dum determinado povo e enquadra-se entre os géneros estudados que constituem o modo narrativo.

O conto é tido como a mais antiga forma de expressão da literatura de ficção, tendo existido desde a época que se desconhecia a escrita. Por exemplo, antes da Expansão Portuguesa, os habitantes dos reinos que hoje alcançaram a sua independência, conhecidos pela sigla PALOP, encontravam no conto a expressão dos princípios das suas tradições. No Brasil, esse género existiu entre os índios, narrando histórias de bichos, lendas e mitos.<sup>42</sup> Devemos ainda distinguir o conto popular e o conto de autor. Essa diferença tem a ver com o processo evolutivo do género, pois inicialmente existiu somente o conto popular, que circulava a nível da oratura, entre o povo. Todavia, foram surgindo autores europeus interessados por este género que começaram a passar o modelo popular para uma linguagem escrita, reduzindo os primeiros contos orais à forma escrita, na recolha de criações anónimas, que outros, mais tarde, ao rever à sua maneira, procurariam ampliar, enriquecer e embelezar, seguindo à risca o velho provérbio: “quem conta um conto, aumenta um ponto”. Com estas alterações, constata-se que na Idade Média europeia, os géneros, como o conto, o romance, a anedota, a parábola, os exemplos morais, a fábulas e a novela confundiam-se.<sup>43</sup> Isso sucedeu, por exemplo, com os contos de Grimm.<sup>44</sup> O conto de autor, verdadeiramente, não está associado a esta tarefa antologia de contos populares. Trata-se, isso sim, de uma história original, ainda mais rica literariamente em termos estilísticos, com origem logo no início na escrita e de autoria conhecida e publicada. Vejam-se, por exemplo, os contos de autor de Luandino Vieira e de Agualusa, em Angola, ou de Honwana e de Mia Couto em Moçambique, ou de Sofhia de Mello Breyner em Portugal. Todos compuseram contos infantis.

Por outro lado, um dos problemas que tem levantado várias questões no âmbito dos estudos narrativos é a diferença entre conto e romance. Vale recordar a brevidade da narrativa como um aspeto incontornável do conto, exigindo um trabalho minucioso de escrita, uma

---

<sup>41</sup> Cf. Sara C. Bryant *apud* Maria Emília Traça, *O Fio da Memória do Conto Popular ao Conto para Crianças*, Porto, 2ª ed., 1992, 114.

<sup>42</sup> Cf. R. Magalhães Junior, *A Arte do Conto*, Bloch, Rio de Janeiro, 1972, p. 09.

<sup>43</sup> Cf. *Ibidem*, p. 10.

<sup>44</sup> Cf. Jacob e Wilhem Grimm, *Contos de Grimm*, trad. Graça Vilhena, Relógio D'Água, Lisboa, 2ª ed., s/a.

densidade semântica que pode aproximá-lo do efeito imediato de um poema ou de uma fotografia desde que para tal o leitor se mostre disponível.<sup>45</sup>

Nesse sentido, faz-se também o paralelismo entre a novela e o romance, sendo a novela uma espécie de romance curto. No entanto, todos estes géneros, independentemente das diferenças existentes entre si, possuem alguns pontos de convergência, como provocarem diversão junto do leitor, haver maior preponderância do diálogo no conto, algo que é ainda mais visível no romance.<sup>46</sup> Outras diferenças existem entre conto e romance que não apenas o volume do livro e que consiste na complexidade da construção da personagem, uma pedra basilar na diferença entre conto e romance, conforme estudo de Cristina Vieira.<sup>47</sup>

Na verdade, o universo contemporâneo toma conhecimento de histórias por novas vias, como a internet. Todavia, a prática de contar histórias pressupõe a existência de um narrador, figura responsável pela apresentação do enredo ao longo dos principais acontecimentos que vão sucedendo à narrativa, conforme acontece com Rami, nome da figura que se responsabiliza do papel de narrador em *Niketche*, cuja responsabilidade se verifica desde o início do romance ao apresentar não só as suas intervenções, como também as das vizinhas que intervieram aquando um dos filhos do casal inicial da história (Rami e Toni) parte o vidro do carro dum desconhecido, até ao nascimento do filho de Rami e Levy.<sup>48</sup>

### 1.5. Romance e conto moçambicanos

O conto, na sociedade moçambicana, bem como em outros territórios africanos, desempenha um papel de extrema importância na passagem de testemunhos desde as gerações mais antigas até à atualidade, tendo como marco histórico da sua passagem da oralidade para a no início dos anos 50 do século XX, quando o género surge com presença regular nos suplementos literários, com *Godido e outros Contos*, de João Dias (1952). Três décadas antes havia-se versificado a publicação d' *O Livro da Dor*, que reunia crónicas e contos de autoria do jornalista João Albasini. Entretanto, o conto moçambicano não é breve, é uma prática bastante anterior à ação colonizadora. A confirmação de Maria Aparecida Ribeiro é clara sobre a predominância da tradição oral na época de desprezo colonial português.<sup>49</sup>

A interferência cultural da colonização dos países africanos de língua portuguesa no romance e no conto moçambicanos contemporâneos resultam da influência de dois substratos: o europeu, recebido por intermédio do contacto passivo e violento entre os colonizadores e colonizados, e o africano, originado por via de transmissão oral. Depois da independência de Moçambique, a influência cultural não é imposta à força. Esses dois aspetos, por sua vez,

---

<sup>45</sup> Cf. Maria Teresa Nobre Correia, *A Personagem Feminina nos Contos de Mia Couto*, Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2013, p. 27.

<sup>46</sup> Cf. R. Magalhães Junior, *A Arte do Conto*, Bloch, Rio de Janeiro, p. 11.

<sup>47</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, *passim*.

<sup>48</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, *passim*.

<sup>49</sup> Cf. Maria Aparecida Ribeiro, *apud* Ricardo Ramos, *Contos moçambicanos*, São Paulo, Global, 1990, p. 135.

completam-se, sendo que o europeu vai garantir os aspetos técnicos e estéticos em que são produzidos tais géneros internacionalmente, enquanto o africano expressa e preserva o conteúdo identitário baseado nas formas tradicionais.

A consideração do substrato oral por Paulina Chiziane que nos propomos estudar está patente em muitas das entrevistas publicadas, numa das quais afirma que a tradição de contar histórias influenciou a sua linguagem. Vê-se de forma clara que é no seu papel de repassar as histórias que transmite a sua oralidade literária para transmitir a ancestralidade cultural, mantendo a coesão e a conservação dos modos de vida do seu povo. Todavia, o conto africano em muitos casos é referenciado com o neologismo “oratura” para designar as obras escritas que possuem uma influência oral, como é o caso desta autora.<sup>50</sup>

Apesar do sentimento de ufanismo, o reconhecimento e valorização da tradição oral, os contos e romances moçambicanos enquadram-se nos moldes em que são produzidos internacionalmente, obedecendo às funções estéticas e ao prazer da criação literária, acompanhando a dinâmica das transformações que se vão operando num mundo em constante mudança. Por isso, as obras de Paulina Chiziane pertencem ao mesmo contexto da produção literária de Mia Couto, Lília Momplé e outros autores.

Considerando o prestígio da tradição oral na africanidade, Chiziane usa a língua portuguesa para projetar a formação duma nova identidade para a mulher moçambicana dentro dos traços narrativos orais, espelhando as formas submissas em que a mulher tem sido mergulhada, aproveitando-se da liberdade expressiva dos valores culturais que o conto possui em África:

O conto oferece em África um verdadeiro espaço de criatividade, explorando os níveis e limites do ser, ultrapassando quaisquer obstáculos ideológicos, captando todas as realidades que dizem respeito ao homem, fixando a imagem do caos do mundo moderno, a fragilidade da felicidade e a precariedade dos destinos humanos.<sup>51</sup>

## 1.6. Panorâmica da narrativa moçambicana

Passamos a justificar a restrição da panorâmica da literatura moçambicana ao modo narrativo: Sendo necessário enquadrar a obra de Paulina Chiziane e tendo em conta que sempre escreveu contos e romances, julgamos ser pertinente abordar genericamente a narrativa moçambicana, na qual se enquadra Paulina Chiziane, deixando de parte os modos lírico e dramático moçambicanos.

A formação das nações e das literaturas africanas possuem, geralmente, a mesma origem enraizada num longo período de subjugação e de coisificação, inexistência irónica dos autóctones, perpetrada pelos dominadores europeus. As abordagens da literatura colonial são

---

<sup>50</sup> Cf. Russel, G. Hamilton, “Nikeche - A Dança de Amor, Erotismo e Vida: Uma Recriação Novelística de Tradições e Linguagem Por Paulina Chiziane”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África*, p.318.

<sup>51</sup> Cf. Maria Teresa Nobre Correia, *A Personagem Feminina nos Contos de Mia Couto*, p. 39.

de extrema importância nesse contexto por terem dado origem às literaturas africanas de expressão portuguesa, onde se insere *Niketche*. O povo moçambicano, assim como o dos outros países africanos de expressão portuguesa, não usufruía, na prática colonial, de direitos humanos estando legislada a discriminação racial. Muito menos havia o direito de valorizar, controlar e decidir sobre os recursos do país a vários níveis. Nesse âmbito, o negro africano «está exilado no meio dos frios *buildings* da cultura e das técnicas brancas»<sup>52</sup>. Os chamados filhos da terra (autóctones) viram as suas necessidades e as ideias limitadas num círculo maquiavélico que tinha como missão a aniquilação da alma cultural daqueles povos colonizados, ao mesmo tempo que lhe impunham a aceitação de seus modos de vida. O colonialismo desvalorizava a existência e a consciência nativa, enaltecendo o ser branco. O sistema colonial, para além da «repressão individual, da exploração económica, da negação do sentimento e da consciência nacionais, projeta a ideia de uma pátria outra», como diz Manuel Ferreira.<sup>53</sup> O poder colonial tinha como centro das suas intenções a manipulação dos princípios vigentes nas terras africanas para o sucesso dos seus interesses económicos e político mas não tinha o mínimo interesse em melhorar as suas condições de vida. Assim sendo, o colonialismo inverte explica Manuel Ferreira, «os hábitos sociais, intervém na culinária, no vestuário, no sistema agrícola, no regime de propriedade, na habitação, no sistema jurídico, na ordem social milenariamente estabelecida, impõe novos padrões de cultura e substitui a língua.»<sup>54</sup>

Os protagonistas das literaturas africanas foram, na verdade, motivados pelo sentimento económico do colonizador, que se expressava mais alto do que o reconhecimento do valor da vida humana. O homem branco despersonalizou e procurou destruir a organização cultural do universo africano de expressão portuguesa, incutindo a imagem de inferioridade em relação aos hábitos e costumes estrangeiros, atrações, por exemplo, da (o) protestante em detrimento dos valores religiosos existentes. O aspeto discriminatório e dominador também se verificou no sistema de ensino que a política colonial criou para educar os colonizados e podemos conferir essa situação num dos discursos do responsável da Igreja Católica que funcionava em consonância com o aparelho explorador colonial: «Tentamos atingir população nativa em extensão e profundidade para os ensinar a ler, escrever e contar, não para os fazer doutores (...) Educá-los e instruí-los de modo a fazer deles prisioneiros da terra e protege-los de atracão das cidades.»<sup>55</sup> A educação naquela época dirigida aos nativos não passava da promoção de assimilação, um ensino baseado na proteção e segurança dos interesses coloniais e na destruição dos princípios culturais que refletiam a realidade do povo autóctone.<sup>56</sup> Vejamos o que se previa nesse ensino:

---

<sup>52</sup> Cf. Alfredo Margarido, *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, A Regra do Jogo, Lisboa, 1980, p.34.

<sup>53</sup> Cf. Manuel Ferreira, *O Discurso no Percurso Africano I*, Plátano, Lisboa, 1989, p.29.

<sup>54</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>55</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>56</sup> Cf. Fátima Mendonça, *Literatura Moçambicana, a História e as escritas*, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1988, p. 10.

O sistema de educação colonial não era um sistema educativo destinado a transmitir aos jovens o orgulho e a confiança de membros de uma sociedade, mas sim a implantar um sentimento de submissão face ao europeu. A escola colonial ministrava uma educação para a subordinação. O seu principal propósito era treinar africanos para servirem na administração e serviços a um nível extraordinariamente baixo: intérpretes, escriturários, enfermeiros e professores das escolas rudimentares<sup>57</sup>.

De facto, nas sociedades organizadas pelos regimes políticos ditatoriais, como as de antigas colónias portuguesas, tornam-se impossível a aplicação do conceito liberdade de expressão. Os esquerdistas eram vigiados ou mesmo silenciados para que os interesses dos detentores do poder não ficassem prejudicados. Para este tipo de sociedade, o jornalismo, em alguns casos, pode desviar-se de forma paulatina e cuidadosa das normas pré-estabelecidas. Nesse contexto, criou-se uma pequena burguesia mestiça e negra no século XVIII e a instalação do prelo nos anos 40 e 50 do século XIX, «abre as portas à imprensa oficial, ao jornalismo, a possibilidade até do aparecimento de valores literários.»<sup>58</sup> O prelo destaca-se na história de estudos das literaturas africanas, pois ele permitiu o surgimento da imprensa e nele os sinais dessa arte literária feita pelos filhos da terra, procurando a sua individualidade. Assim, os jornais destacaram-se no combate da opressão colonial e na consequente descolonização dos países africanos de expressão portuguesa.<sup>59</sup>

O aparecimento desses valores literários apresenta-se estritamente acompanhado de profundas limitações e consequências drásticas causadas pela repressão violenta dos colonizados. Quando a burguesia branca se apercebeu do desvio dos intelectuais das normas ditatoriais instalou uma onda de perseguição, usando a censura e a PIDE para reprimir as suas atividades revolucionárias. Essa pequena burguesia que já tinha descoberto a via que contribuiria essencialmente para a sua independência não parou, apesar de ter a consciência dos riscos que corria, tendo continuado a atividade literária com a inclusão de valores populares e algumas expressões das próprias línguas maternas. Assim, a prática que começava num ambiente restrito foi ganhando bastante popularidade, caracterizando-se como uma literatura de resistência, mas ao mesmo tempo de combate cerrado contra a política colonialista, saindo de sentimento regional para uma consciência nacional. O papel das línguas encontradas em África pelos colonizadores merece realce, na medida em que ajudaram os escritores no enriquecimento do léxico usado nas suas obras para a definição das suas própria individualidade, visto que as literaturas coloniais africanas de expressão portuguesa foram surgindo num ambiente de intimidação colonial, em que os filhos da terra eram proibidos de manifestar os seus anseios por qualquer meio que fosse. Entretanto, aproveitando-se do

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>58</sup> *Cf. Ibidem*, p. 30.

<sup>59</sup> *Cf.* Fernando Paulouro Neves, “Luandino Vieira: uma literatura Angolana como questão à criação” e Manuel Munza, “Literatura na Imprensa: reivindicação política e cultural”, in Cristina Costa Vieira, Alexandre Costa Luís, Domingos Ndele Nzau, José Henrique Manso e Carla Sofia Luís (coord.), *Portugal-África: Mitos e Realidades Vivências e Artísticas*, Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2012, p. 290 e p. 297, respetivamente.

desconhecimento dos portugueses em relação a essas línguas, os nativos angolanos, por exemplo, viram-se na necessidade de descobrir uma língua angolana para dar à poesia local a possibilidade de cantar um homem angolano total. A utilização de termos locais foi também um facto em Moçambique, embora de maneira insuficiente para se autonomizar do poder ditatorial do império português.<sup>60</sup>

Em Moçambique, a assimilação fundamenta propósitos do colono. Com esta política, o povo colonizado viu-se na obrigação de reunir os requisitos estabelecidos pelo regime político na época com objetivo de atingir o estatuto privilegiado de assimilação mas, para isso, este indivíduo renuncia a sua cultura e o seu povo. Ou seja, a partir do momento em que se adquire o estatuto de assimilado, define-se como um «ser dividido: já não é africano e não chega a ser europeu»<sup>61</sup> Dum lado, encara-se o facto do ponto de vista negativo pelo facto de os assimilados abandonarem as suas raízes, mas por outro lado, estes desempenharam um papel de extrema importância, visto que mais tarde essa pequena burguesia criada para servir os interesses do homem branco se viu indissociável dos dois grupos étnicos que constituíam a tal sociedade. Contudo, é a partir dele que Moçambique começa a ter os primeiros literatos. Vejamos o que está plasmado a seguir:

Em Moçambique desse estrato social que emergem os primeiros homens de letras. O jornal *O Africano*, fundado em 1908 e O Brado Africano, que lhe sucedeu em 1918, serão a tribuna de onde sairão as vozes que literariamente veicularão as primeiras manifestações de afirmação cultural africana, num processo nem sempre linear.<sup>62</sup>

Entretanto, a mestiçagem teve um marco histórico favorável na expressão paulatina das ideias da negritude em função de ambivalência de cores, o que em certa medida inculca um veredito pérfido sobre o homem negro, pois nas veias do mestiço corre o sangue do colonizador branco. Daí é que se começam as tentativas de afirmação da poesia parcialmente negra, como por exemplo, do luso-angolano António Jacinto, que diz: «O meu poema sou Eu/branco/montado/em mim preto/a cavalgar pela vida.»<sup>63</sup>

O facto de na época colonial as ações da burguesia portuguesa se percutirem em toda África de expressão portuguesa fez com que as primeiras manifestações literárias dos nativos desses países tivessem o mesmo carácter de denúncia. Por esse motivo, afirma Manuel Ferreira que uma atitude comum se pode detetar na voz dos poetas angolanos e moçambicanos: uma mesma saudade de infância, agudamente descrita pelos melhores deles, se não mesmo por todos eles. Nesse caso, tanto em Angola como em Moçambique, verifica-se uma atitude literária intervencionista e por isso muitos destes escritores eram retirados coercivamente dos seus

---

<sup>60</sup> Cf. Fátima Mendonça, *Literatura Moçambicana, a História e as escritas*, p. 31-38.

<sup>61</sup> Cf. *Ibidem*, p. 21.

<sup>62</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>63</sup> Cf. *Idem*

países de origem e vendidos como escravos para o cumprimento das missões dos patrões como mão de obra.<sup>64</sup>

## 1.7. Normas e futuro

É do conhecimento comum que cada ser humano passa por diversas fases ao longo da vida até ao momento da morte. Paralelamente, as sociedades também possuem um carácter evolutivo, acompanhando as dinâmicas que se vão impondo à medida que o tempo vai passando. Para se adequar a essas transformações, alguns princípios antes vistos como normais vão caindo em desuso a fim de se dar lugar aos novos. Com isto, falar em normas imutáveis significa manter o grupo social num determinado estágio em que o conceito progressão não terá espaço. Essa mudança de axiologia ao longo dos tempos reflete-se na literatura.<sup>65</sup> Nesse contexto, há muito tempo que se sabe do carácter evolutivo das ciências humanas, da mesma forma que as sociedades também se modificam ao longo dos tempos, acompanhando aquilo que parece ser a lei da mudança na vida, tema que mereceu atenção e desenvolvido no *Eclesiástico* do rei Salomão:

Há um tempo determinado para tudo/ Há um tempo para cada atividade debaixo dos céus: Tempo para nascer e tempo para morrer/ Tempo para plantar e tempo para arrancar o que se plantou/ Tempo para matar e tempo para curar/ Tempo para derrubar e tempo para construir/ Tempo para chorar e tempo para rir/ Tempo para lamentar e tempo para dançar/ Tempo para atirar pedras e tempo para juntar pedras/ Tempo para abraçar e tempo para evitar os abraços/ Tempo para procurar e tempo para dar por perdido/ Tempo para guardar e tempo para deitar fora/ Tempo para rasgar e tempo para costurar/ Tempo para estar calado e tempo para falar/ Tempo para amar e tempo para odiar/ Tempo para a guerra e tempo para a paz.<sup>66</sup>

O conceito do tempo é trabalhado de forma ininterrupta por escritores e teóricos que discordam, por vezes, com as noções anteriormente veiculados. Como é o caso do famoso soneto camoniano, “Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades”, usado em Portugal pelo cantor de intervenção política José Mário Branco, companheiro de Zeca Afonso. Na América Latina, a colombiana Mercedes Souza notabilizou-se também com a canção “*Todo Cambia*”. O vocábulo *tempo* tem sempre novas explicações, pois a sociedade e os princípios culturais vão-se modificando. Logo, «cada época contém não uma, mas várias épocas literárias. Elas existem simultaneamente na literatura, e uma delas vai à cabeça e passa a ser canonizada.»<sup>67</sup> Aqui, a história da literatura toma um papel de grande relevância na medida em que os escritores e teóricos literários buscam sucessivamente as teorias tradicionais para explicarem e justificarem os estudos que vão concebendo ou para partir daquelas inovarem as suas abordagens aos textos:

a história literária deve ser centrada sobre as obras literárias enquanto tais, quer dizer, como obras de arte resultando de um trabalho de imaginação, de composição e de estilo [...]. O seu objeto próprio é a evolução dos modos

---

<sup>64</sup> Cf. *Ibidem*, p. 35.

<sup>65</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, pp. 345-350.

<sup>66</sup> Cf. *Eclesiastes*, 3: 1-8, p. 944.

<sup>67</sup> Cf. Maria Vitalina Leal de Matos e Vera da Cunha Borges, *Introdução aos Estudos Literários*, Almedina, Coimbra, 2017, p. 187-188.

temáticos e formais da literariedade e a sua explicação pela evolução das condições concretas da prática literária no quadro da prática literária e pela da função literária no quadro da lenta transformação dos condicionamentos e aspirações dos homens e dos seus meios de assumir.<sup>68</sup>

Assim, podemos entender que não seria sensato se o entendimento sobre a literatura fosse o mesmo em todos os tempos e culturas, razão pela qual foram surgindo distintas teorias que visam definir a literatura, entre as quais as dos formalismo russo e estruturalismo checo:

Os formalistas libertavam-se da correlação tradicional forma/fundo e da noção de forma como invólucro, como um recipiente no qual se deita um líquido (o conteúdo). Os factos artísticos que a *differentia specifica* da arte não se exprimia nos elementos nos elementos que constituíam a obra, mas na utilização particular que deles se faz. Assim, a noção de forma obtinha um sentido outro e não reclamava nenhuma noção complementar, nenhuma correlação<sup>69</sup>.

Para os formalistas russos, seria anormal que as obras literárias tivessem uma forma preconcebida e que elas fossem concebidas pelos leitores de forma igualitária. Assim, entendiam que a receção particularizado que cada indivíduo tivesse numa obra é que determinava a arte da literatura, discordando desta maneira com os princípios de *forma* e *fundo*. Todavia, o *estranhamento* constituía o foco dos formalistas a fim de despertar no leitor efeitos incomuns para que uma determinada obra fosse considerada como literatura. Contudo, uma obra tinha de conter um carácter transaccional, ou seja, de mercado.<sup>70</sup>

Embora se saiba das mudanças que o tempo acarreta, convém recordar sobre a permanência de alguns valores. Platão é apontado como a base de todas as reflexões que foram surgindo neste campo do conhecimento, entendendo a produção literária como uma prática resultante da mimese ou imitação.<sup>71</sup> Embora naquela época não se tratasse do vocábulo “literatura”, como hoje, já existiam expressões correspondentes, conforme atesta a frase que se segue:

a literatura só se constitui na segunda metade do século XVIII e apenas desde essa data se instituíram e desenvolveram os estudos literários como campo de conhecimento, embora anteriormente a poesia e a eloquência-conceitos que em grande parte recobrem o conceito de literatura<sup>72</sup>.

Para além da concessão platónica quanto a mimese do real, e tendo em conta a análise que se quer para a análise romanescas de Chiziane, Aristóteles, apesar de ser discípulo de Platão, discorda de algum modo dos princípios de seu mestre sobre a mimese na medida em que a produção de informações no âmbito da poesia nem sempre se deve explicar tendo como suporte um outro mundo, sendo influenciado por figuras externas. Para o efeito, é preciso que se tenha uma faculdade natural, pois sem ela não se consegue exercer a atividade poética, mais abstrata e por isso mais universal do que a história, sendo a verosimilhança na literatura,

---

<sup>68</sup> Cf. Rohou, p. 31 *apud Ibidem*, p. 94.

<sup>69</sup> Cf. Eikhebaum, *apud ibidem*, p. 184.

<sup>70</sup> Cf. *Ibidem*, p. 185-186.

<sup>71</sup> Cf. Maria Vitalina Leal de Matos e Vera da Cunha Borges, *Introdução aos Estudos Literários*, p. 17.

<sup>72</sup> Cf. Vítor Manuel de Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, p.13.

uma questão de probabilidades.<sup>73</sup> Horácio valorizava o princípio de «*imitação verosimilhança-decoro*». As personagens deviam, no entanto, ter uma postura rigorosa no comportamento para que pudessem refletir positivamente os valores socioculturais da época e da sociedade em que são descritas,<sup>74</sup> além de deverem respeitar a verosimilhança.<sup>75</sup>

Há hodiernamente inúmeras obras romanescas que mantêm uma índole daquilo que Platão chamou imitação, por refletir realidade da vivência humana. *Niketche*, da moçambicana Chiziane, *Desnudez Uivante* (1980), de Marmelo e Silva, *Aventuras de Ngunga* (1972), de Pepetela, são alguns destes casos. Cristina Costa Vieira, no seu ensaio “Do exposto, ou caserna e alcova em Desnudez Uivante”, ilustra o pensamento da Obra de Marmelo e Silva.<sup>76</sup> Deste modo, algumas reflexões apontam a ficção como resultado do drama romântico dum mundo irreal,<sup>77</sup> enquanto outros consideram «as modalidades mistas» na base das obras literárias, em graus diferentes de «verosimilhança».<sup>78</sup> Hoje, o romance abandonou a soberania da «imitação ou cópia da realidade», problematizando questões «metafísicas ou ontológicas», relativas ainda à «ética» e à «política».<sup>79</sup>

Os romances de Paulina Chiziane além de serem verosímeis remetem para situações referenciais da sociedade moçambicana. Jakobson encara como uma «violência organizada da fala comum» devido ao desvio, em alguns casos, do padrão da língua em que escreve. Para tal, é necessário que se tenha em consideração alguns elementos que vão marcar o limite das duas componentes. Daí que o discurso literário deve possua «tessitura», « ritmo» e «ressonância das palavras».<sup>80</sup> Além do mais, *Niketche* é uma obra romanesca que, apesar de fazer uma abordagem marginal da figura feminina, é cativante e emotiva, despertando uma série de emoções aos leitores através das técnicas estéticas que Chiziane concebe para representar a realidade da sociedade moçambicana. O cuidado estrutural e conteudístico que se constata no romance de em estudo relaciona-se com aquilo que Carlos Reis entende de seguinte maneira:

escrever literatura é, na esmagadora maioria das vezes e ressalvadas raras exceções, um acto deliberadamente estético, que o escritor é o primeiro a reconhecer como tal. Esse acto requer, antes de mais, um determinado índice de competência técnico-artística, que o escritor pode cultivar ou aperfeiçoar de forma variadas, quando, por exemplo, retoma e reelabora textos anteriormente escritos, que procura depurar.<sup>81</sup>

---

<sup>73</sup> Cf. Aristóteles, *Poética*, Livro IX, pp. 115-116.

<sup>74</sup> Cf. *Ibidem*, p. 31.

<sup>75</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, pp. 525-535.

<sup>76</sup> Cf. Cristina Costa Vieira, “Do exposto, ou caserna e alcova em Desnudez Uivante”, in Arnaldo Saraiva (org. de), *A Sedução da Ficção Atas do Colóquio de Centenário do Nascimento de José Marmelo e Silva*, CEJMS, 2014, pp. 149-188.

<sup>77</sup> Cf. Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, p. 161.

<sup>78</sup> Cf. Woods, 1974, *apud Ibidem*.

<sup>79</sup> Cf. Maria Vitalina Leal de Matos, *Introdução aos Estudos Literários*, Verbo, Lisboa, 2001, pp. 17-22.

<sup>80</sup> Cf. Torry Eagleton, *Teoria da Literatura: Uma Introdução*, Martins Fontes, S. Paulo, 2003, pp. 2-3.

<sup>81</sup> Cf. Carlos Reis, *O Conhecimento da Literatura*, Almedina, Coimbra, 2ª ed., 1999, p.103.



# CAPÍTULO II- A MULHER EM ÁFRICA. O CASO PARTICULAR DE MOÇAMBIQUE

## 2.1. Olhar genérico sobre a mulher africana

As sociedades são tradicionalmente formadas por dois géneros que se conjugam para a continuidade da vida humana. As duas figuras masculina e feminina são, pois, as causas da existência e do dinamismo do universo humano. Assim, não deixaria de ser lógico se a igualdade entre os géneros fosse uma realidade. Nessa perspetiva, vale considerar o entendimento de José Mattoso sobre a presença social da mulher: «não é possível para o al Andaluz, como para qualquer outra sociedade desta complexidade falar apenas na mulher em abstrato, quando ela se integra organicamente nos seus variados grupos e camadas sociais».<sup>82</sup>

O lexema género tem sido estudado em distintas vertentes de acordo com a intenção discursiva em que for imprescindível o seu uso, pois para além da primeira impressão que o vocábulo transmite, o de estabelecer relação entre os sexos, pode ainda significar a relação de poder dos mesmos. Ao longo deste estudo, o lexema vai indicando alternadamente as duas funções, dependendo da natureza dos assuntos em que vai sendo empregue. Anne Car, por exemplo, ao debruçar-se sobre o lexema género, define-o em duas vertentes: uma em que lhe atribui o sinónimo de elegância de sexo e outra como classificação gramatical mais ou menos associada a diferenciação sexual.<sup>83</sup>

Embora alguns estudos compreendam a importância dos géneros masculino e feminino como fatores indispensáveis para a existência da humanidade, os constantes protestos femininos sobre a desigualdade de género são um fenómeno bastante antigo, não passando de um sonho longo e de difícil concretização, como nos recorda Simone de Beauvoir:

A mulher sempre foi, se não a escrava do homem, pelo menos a sua vassala; os dois sexos nunca partilharam o mundo em igualdade de condições; ainda hoje, embora a sua condição esteja a evoluir, a mulher arca com um pesadelo *andicap*. Em quase nenhum país, o seu estatuto legal é idêntico ao homem e muitas vezes este último prejudica-a consideravelmente. Mesmo quando os direitos lhe são abstratamente reconhecidos, um longo hábito impede que encontrem nos costumes a sua expressão concreta. Economicamente, homens e mulheres constituem como que duas castas; em igualdade de condições, os primeiros têm situações mais vantajosas, salários mais altos, maiores possibilidades de êxitos que as suas concorrentes recém-chegadas. Ocupam na indústria, política, etc., maior número de lugares e os postos mais importantes.<sup>84</sup>

É frequente ouvir-se falar da submissão da mulher africana, sendo um dos elementos apontados desta marginalização a não representatividade considerável do género feminino em lugares de relevância social, o que torna frágil a defesa dos princípios de igualdade entre os géneros. Considera Eunice Macedo que «se as mulheres políticas não poderem nem quiserem

<sup>82</sup> Cf. José Mattoso *et alli*, *História de Portugal*, Estampa, Lisboa, vol.VIII,1993, p. 379.

<sup>83</sup> Anne Car, *A Mulher na Igreja*, trad. António J. Pinto Ribeiro, Tilgráfica, s/l., 1994, p. 112.

<sup>84</sup> Cf. Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*, trad. Sérgio Milliet, Bertrand, Lisboa, 4ª ed., 1900, p. 17.

ênfatizar as dificuldades específicas que as mulheres têm, a política não necessita de se preocupar com isto e as desigualdades de género são reforçadas». <sup>85</sup> Se a responsabilidade decisória for somente dos homens, o desequilíbrio entre os géneros continuará a acompanhar o percurso das sociedades. Contudo, a análise do combate à sub-representação feminina é reforçada com vista ao estabelecimento de medidas de equidade de género por El: <sup>86</sup>

Esse outro diferente de nós, não é apenas uma ideia ou projeção por nós fabricada. Esse outro somos nós, quando é sobre nós que recai o poder de decidir sobre nós ou em nosso nome, ou quando temos que ser considerados ou pensados pelos outros. [...] Não é possível definir estratégias de reprodução de um qualquer poder, que levem em conta esse outro ser diferentes, em quem se admite pensar, decidir, fazer o bem, ou simplesmente considerar, quando tais estratégias assentam, entre outras coisas, numa reprodução de alianças ou numa instituição de privilégios, e sustentam com simulados cultos de referências do passado.

As abordagens que dão conta da necessidade da luta feminina contra as desigualdades de género leva-nos a questionar o seguinte: de que forma se pode encarar a ausência das mulheres nesses espaços de prestígio? O ponto de vista que se segue é relativo a esta questão:

Pode a lei “construir” a igualdade de homens e mulheres? Num Estado de direito democrático, a lei é o alicerce e a estrutura dessa construção, mas é também decisiva para definir ritmo e qualidade na conclusão da obra e é indispensável a sustentabilidade do edifício.

A lei é, nessa matéria, o alicerce porque ao reconhecer que homens e mulheres são seres humanos livres e iguais em dignidade e direitos tem que contrariar a normatividade social que pressupõe tarefas desiguais e assimétricas, os designados “papéis de género”, e por isso “direitos” desiguais e assimétricos para homens e mulheres <sup>87</sup>.

Visto que a denúncia da submissão das mulheres é um problema bastante antigo, parece-nos importante recordar alguns acontecimentos diacrónicos, com vista a compreender a formação da sua identidade, de seus grupos, e principalmente, de seu posicionamento em diferentes realidades sociais, económicas, políticas e familiares, pois o progresso emancipatório que se tem vindo a observar é resultante de diversas teorias críticas situadas num longo período de tempo, num ambiente repleto de dificuldades originadas pela falocentricidade, já que as sociedades são ortodoxamente de domínio masculino, concebendo além disso a essência da mulher como um homem invertido e inferior, um sujeito menos desenvolvido na escala da perfeição metafísica. Pretende-se compreender as razões que motivam tal comportamento. Indica Aurora Fonseca:

Desde então, a situação da mulher sob um ângulo de subalternidade em relação ao homem, na maior parte das sociedades. Essa subalternidade da mulher, enquanto “sujeito” dependente do masculino, é entendida como advindo de uma interpretação “naturalista” e machista elaborada por homem

---

<sup>85</sup> Cf. Eunice Macedo, Waldecíria Costa, Conceição Nogueira e Helena Costa Araújo, “Por Outras de Ser e Estar: Mulheres, Participação e Tomada de Decisão” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (org.), *A Mulher em África*, p. 27.

<sup>86</sup> El, p. 39, *apud* Iris Maria da Costa Amâncio, “Coreografia de Sentido: Discursos, Espaços e Ritmos angolanos Angolanos na Narrativa de Ana Major”, in *Ibidem*, p. 226.

<sup>87</sup> Cf. Virgínia Ferreira (org.), *A Igualdade de Mulheres e Homens No Trabalho e no Emprego em Portugal*, Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego, Lisboa, 2010, p.57.

e centrada sobre ele, precisamente porque detentor do poder político, em função da condição biológica inerente ao sexo feminino.<sup>88</sup>

A contestação das mulheres da sociedade africana excessivamente dominada pela figura masculina, tem sido exercida através de diversas formas de expressão inerentes à disposição do homem, além da componente escrita. Todavia, Ana Major encontrou a dança como forma de manifestar a indignação que circunda a mulher, construindo um conjunto de coreografias incompatíveis com as desigualdades entre os sexos, criando atitudes sincrônicas baseadas na insubmissão dos passos, um procedimento metafórico que parece ser concebido propositadamente para refletir o distanciamento de oportunidades entre os sexos e a construção de novos paradigmas para a mulher, uma vez que o sucesso da dança fica dependente da condução dos passos na mesma ordem entre uma figura masculina e uma feminina. Na medida em que a dança vai se desenrolando ritmicamente, são apresentados temas relativos com a «guerra, o passado, o cotidiano urbano, a colonização africana e as relações de poder em Angola, a cidade, a alteridade, a política, o direito, a energia, etc.»<sup>89</sup> A autora continua, condenando a disparidade de vivências entre os géneros:

Logo teremos que pensar o que é melhor para nós: Um sistema em que os indivíduos se igualam ou sistema em que os indivíduos se igualem; Um sistema onde as tensões entre contextos (sociais) e processos (civilizatórios) se equacionem a partir do respeito do que de diferente existe entre cada indivíduo, cada espaço; ou um sistema em que as tensões entre os contextos e os processos se equacionem pela soma indiferente que nos mete a um todo... [...] Na vertical se expressam as diferenças, na horizontal se anulam estas para dar lugar às igualdades; deste modo, as diferenças traduzem-se em equivalências e as igualdades em anulações ou se quiserem em exclusões.<sup>90</sup>

A justificação machista dos fenómenos que ferem o princípio de igualdade pode ser confrontada a partir de um estudo dedicado à figura feminina que, além de realçar a condição biológica, também reconhece a existência a superioridade masculina, desde a Antiguidade, particularmente na Idade Média e ao longo do Renascimento, como indicam Simone de Beauvoir e Cristina Costa Vieira:

As diferenças biológicas entre homem e mulher determinaram a divisão binária entre sexo feminino e masculino e que foi um conjunto de fatores, como a força do trabalho (braçal, de força muscular), entre outros, a conduzir a mulher a uma subordinação ao homem, cuja origem se perde no tempo.<sup>91</sup>

Aristóteles e S. Paulo espelham o paradigma falocêntrico em que assentam as raízes clássicas e judaico-cristãs do ocidente [Duby, 1990: 16-9 e 121-12]. O último registou na carta aos Efésios [5, 22-23]: “As mulheres sejam submissas a seus maridos, como ao senhor, pois o marido é cabeça da mulher, como cristo é cabeça da igreja”. Aristóteles, por seu turno, justificou na política [I 1260 A 10-14, 20-24; 1277B20 e ss] a exclusão da mulher do exercício do poder na democrática Atenas. Como indica Vaz Pinto, “Aristóteles atribui-lhes [às

---

<sup>88</sup> Cf. Aurora da Fonseca Ferreira, “A Contribuição da Mulher do Saber e do Conhecimento” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África*, p.52.

<sup>89</sup> Cf. Iris Maria da Costa Amâncio, “Coreografia de Sentido: “Discursos, Espaços e Ritmos angolanos Angolanos na Narrativa de Ana Major”, in *Ibidem*, p. 225.

<sup>90</sup> Hall, 1997, *apud Ibidem*, p. 226.

<sup>91</sup> Cf. Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*, pp. 14-17.

mulheres] uma inferioridade que se manifesta na desigualdade das capacidades cognitivas e no domínio da ação".<sup>92</sup>

No passado, a voz autorizada para o uso da palavra na tomada de decisões, que tinha acesso ao conhecimento era o homem, uma filosofia assente no garante da sua superioridade em relação à mulher. Esta realidade obrigava as mulheres a posicionarem-se num estado muito limitado nas suas ações, levando uma vida, com poucas perspetivas profissionais recolhida ao lar. As vivências discriminatórias das mulheres são de domínio universal, tanto é que algumas organizações que se dedicam à proteção e promoção dos direitos humanos, estabelecem algumas medidas preventivas para o bem social e biomédico do género feminino. É o caso, por exemplo, das Nações Unidas, que têm demonstrado, de maneira preventiva, determinadas preocupações públicas sobre a saúde da mulher, visando a definição das políticas que permitam a saída da figura feminina da condição em que se encontra, especialmente face às endemias.<sup>93</sup> Em África, são poucos os países, ou quase nenhum que se possa considerar desenvolvido em comparação com os países do Ocidente, porquanto estes possuem melhores condições de vida, estando a saúde feminina africana a necessitar de medidas urgentes para erradicar endemias já identificadas e também estabelecer políticas preventivas de saúde.

As condições socioeconómicas das mulheres, por um lado, podem ser lidas no *Relatório do Fundo das Nações Unidas para a População*. As mulheres devem ter uma participação ativa em questões relacionadas com a sua saúde, sobretudo na saúde ambiental, sexual e produtiva. Por outro lado, pode-se conferir alguns dados a partir dum estudo da UNICEF realizado em 1980 que assegura que, no contexto mundial, a mulher representa 50% da população e contribui, de forma substancial, na produção de diversos trabalhos de interesse social. Nos países em que o nível de desenvolvimento é notório, a mulher contribui pelo menos com a mesma percentagem demográfica. No que tange à produção de alimentos, a realidade africana confirma que 50% a 60% de atividade agrícola é realizada pelas mulheres, sendo que dessa produção elas recebem apenas 10% do rendimento mundial e possuem menos de 1% da propriedade.<sup>94</sup>

Falar das condições de vida das mulheres em África implica o processamento de informações desfavoráveis à vida de qualquer ser humano suscita o reconhecimento das desigualdades de género, no que concerne à doenças endémicas como a malária e doenças sexualmente transmitidas (DST). O conceito do vocábulo *liberdade* não é aplicável às mulheres africanas, sendo aplicável para este contexto o seu contrário, *servidão*. O género feminino em África tem dificuldade de acesso, por exemplo, à informação, aos serviços de saúde, à educação e à saúde. A subalternidade das mulheres não favorece o alcance dos objetivos globais concebidos pela Organização Mundial da Saúde (1984), verificando-se o agravamento das

---

<sup>92</sup> Cristina Costa Vieira, "A dama e o tabuleiro do xadrez político n'A *Esmeralda Partida*, de Fernando Campos", in Maria José Lopes, Ana Paula Pinto, António Melo *et alii* (org.), *Narrativas do Poder Feminino*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia - Universidade Católica Portuguesa, 2012, pp. 516-524.

<sup>93</sup> Cf. Óscar Soares Barata e Sónia Infante Girão Frias Piepoli, *África, Género, Educação e poder*, ISCSP, Lisboa, 2005, p. 77.

<sup>94</sup> Cf. *Ibidem*, p. 78.

restrições dietéticas e a pesada carga de trabalhos a que as mulheres africanas, acentuando a realidade de má nutrição. As mulheres em África vivem num ambiente vulnerável aos casamentos precoces, gravidezes precoces e próximas, trabalhos doméstico pesado e grande taxa de mortalidade materna.<sup>95</sup>

A OMS, através do seu escritório regional africano, previu um programa que visa garantir a saúde regional para todos no século XXI (-agenda 2020) que reflete, entre outros assuntos, a criação e a questão dum ambiente favorável à saúde, o reforço dos cuidados de saúde primários, a criação das condições necessárias à participação e à liderança das mulheres no desenvolvimento sanitário, deste colhendo benefícios. Com o mesmo propósito, organizações internacionais credíveis, nomeadamente as Nações Unidas, a Organização Internacional do Trabalho, a Conferência sobre Direitos Humanos (1993), a Conferência Internacional da População e Desenvolvimento do Cairo (1994), a Conferência das Mulheres em Pequim (1995), entre outras, criaram também acordos e legislações que visam dar um carácter legal aos direitos das mulheres. Essas políticas, embora sejam úteis e aceites por muitos países a nível mundial, não resolveram o problema da marginalização da mulher em África, constatando-se um avanço social e político das mulheres em países desenvolvidos, enquanto em países africanos em desenvolvimento, a situação não melhorou, verificando-se até mesmo um retrocesso.<sup>96</sup>

Retomando a questão do progresso ou retrocesso da conjuntura das mulheres africanas, Paulina Chiziane faz uma alusão acerca das inúmeras abordagens que apontam para a emancipação da mulher, mas que nunca passaram deste estágio para ações concretas que possam se refletir na melhoria das condições do género feminino:

as políticas apregoam uma série de outros princípios [...] -acho que é para estar na moda, falam muito da liberdade da mulher, mas o que se verifica realmente é que a mulher, com a mania de emancipação, pelas mesmas condições em que nós nos encontrávamos, está cada vez mais escrava<sup>97</sup>.

Os problemas das desigualdades de direitos entre os géneros na África lusófona podem ser concebidos como uma herança resultante da presença portuguesa que durante cinco séculos, aproximadamente, colonizou aquele território, até ao processo revolucionário de 25 de Abril de 1974. No regime fascista de Salazar, o conceito de igualdade de género não era aplicável, uma vez que se observa a desvalorização dos direitos da mulher portuguesa, considerando-as « sem dúvida as mais exploradas entre os explorados e as mais oprimidas entre os oprimidos».<sup>98</sup> Na mesma linha de ideias vê-se o seguinte:

O fascismo e oprimiu duplamente as mulheres, como trabalhadoras e como mulheres. Tentou negar-lhes o seu papel ativo na transformação do mundo e impediu-as até de exercer o seu direito de voto, colocando-as no fim da

---

<sup>95</sup> Cf. *Ibidem*, p. 80-82.

<sup>96</sup> Cf. *Ibidem*, p. 82.

<sup>97</sup> Cf. Patrick Chabal, *Vozes Moçambicanas*, Assírio Bacelar, 1994, p. 298.

<sup>98</sup> Cf. Conferência do PCP, *Emancipação da Mulher no Portugal de Abril*, Avante, Lisboa, 1987, p. 28.

cadeia da exploração, divulgando e praticando as teses da sua inferioridade, da mulher sem vida e sem voz, isolada dos seus próprios irmãos de classe.<sup>99</sup>

A marginalização da mulher em Portugal foi um facto incontornável, tendo até mesmo sido objeto de muitos estudos, entre tantos outros, o de Margarida Fernandes e Maria Duarte, que entendem o seguinte:

Este desfasamento entre o estatuto legal da mulher e a sua ausência dos órgãos de decisão é revelador de uma discriminação, entendendo-se por discriminação o afastamento de um grupo social, neste caso as mulheres, dos órgãos e instituições, nomeadamente, a selecção no acesso a postos de decisão em função do sexo. O estudo dos factores económicos, sociais e culturais explicativos da fraca inserção feminina na sociedade política, permitirá detetar as suas causas e perspetivar futuras linhas de actuação que conduzam a uma crescente e efectiva eliminação da discriminação contra as mulheres.<sup>100</sup>

Também foram duplamente exploradas e oprimidas, à semelhança da mulher portuguesa, as mulheres africanas, que durante muitos anos viram os seus anseios e direitos ofuscados. No decurso do jugo colonial, o lugar das mulheres africanas restringiu-se à esfera doméstica, agrícola e familiar, sem para tal, esperar alguma remuneração das suas atividades.

De acordo com Jiggins, durante muito tempo, as mulheres africanas eram tidas como inexistentes, transvasando a ideia de que o êxito do setor económico dependia exclusivamente do homem, enquanto a mulher era tida como improdutiva. Era necessário que o campo de ação das atividades formais estivesse centralizado no homem, o único que possuía as capacidades físicas e mentais para uma *performance* laboral.<sup>101</sup>

Como se não bastassem as limitações impostas sobre as figuras femininas, as mulheres de alguns países africanos (incluindo os PALOP) são submetidas a cumprir um conjunto discriminatório de rituais tradicionalmente africanos, ou seja, autóctones, sem ser de influência portuguesa, que reduzem, não só a sua capacidade física natural, mas também o seu estado emocional e a sua autoestima. A título de exemplo, vale recordar o que acontece na Nigéria: Singhateh, entende ser um problema da responsabilidade do Estado, o fato de um número de mulheres correspondente a 99% serem submetidas a processo de *excisão* sem o consentimento próprio, uma prática de extremo risco, dolorosa e suscetível a males como infeções genitais, infertilidade, incontinência e complicações durante o parto.<sup>102</sup> Também na Guiné Bissau e em Moçambique se pratica a excisão genital, por influência de tradições ancestrais africanas. Além disso, países como a Guiné Bissau, Angola e Moçambique sofreram a Guerra Colonial, o que agravou a situação da mulher, uma das principais vítimas de conflito

---

<sup>99</sup> Cf. *Ibidem*, p. 28.

<sup>100</sup> Cf. Margarida Almeida Fernandes e Maria Estrela Palmeiro Duarte, *A Mulher e a Política*, Condição da Comissão Feminina, Lisboa, 1985, p. 7.

<sup>101</sup> Cf. Jiggins, 1994, *apud* Óscar Soares Barata e Sónia Infante Girão Frias Piepoli, *África, Género, Educação e poder*, p. 133.

<sup>102</sup> Cf. Sunday Adetunji Bamisile, “A Posição e o Problema das Mulheres na Sociedade Nigeriana nas Peças The Gods Are Not to Blame, Hopes, of the Living Dead e Our Husband Has Gone Mad Agaiinde Ola Rotimi”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África*, Colibri, Lisboa, 2007, pp. 562-563.

armado, e tal situação prolongou-se em Angola e em Moçambique após a independência destes países com as respetivas guerras civis, também elas responsáveis por milhares e milhares de vítimas entre as mulheres.

Ora, o romance também pode refletir a realidade circundante do autor, como sucede com Paulina Chiziane. Diz Cristina Vieira: «[Nenhuma] narrativa é absolutamente “neutra”, pois cada um propõe uma *certa* representação da realidade, entre outras possíveis; a este título, cada uma é portadora das marcas de uma “visão do mundo”, sejam elas manifestas ou latentes»<sup>103</sup>. Assim, tornam-se imprescindíveis as abordagens narratológicas relativas à personagem feminina e o seu papel ao longo da diegese. Ou seja, as narrativas ficcionais podem dar outra visão sobre o estado da mulher africana.

Em *Manana*, do angolano Uanhenga Xitu, há um entendimento fácil sobre o espaço de subordinação da mulher, sendo a poligamia escondida uma das ações paradoxais ao bem estar feminino.<sup>104</sup> Este exemplo da narrativa angolana serve de mote à seguinte afirmação de Paulina Chiziane: «prefiro aquele indivíduo que me mostra a sua verdadeira face do que aquele que ma esconde»,<sup>105</sup> Isto demonstra o quanto Chiziane discorda do casamento poligâmico apresentado no conto de Xitu. Tudo começa a partir do momento em que Felito, narrador autodiegético, carpinteiro e o polígamo da narrativa, sente uma atração passional por Manana, ignorando o seu estado civil de casado com Bia. Entretanto, com o intuito de se aproveitar da sua nova presa, o vocábulo *mentira* passou a ser o de maior domínio e o mais preferido de Felito, o que o levou a ter uma vida dupla clandestina, conforme se pode aferir das aldrabices nos trechos abaixo transcritos:

- Bia, há um senhor Engenheiro que vai para Portugal. Pediu-me para, à noite, ir polir a mobília que deseja vender no Leilão. Portanto, durante esta semana irei fazer serão. E sempre que chego do trabalho, quero encontrar roupa limpa.
- Para polir mobília é preciso roupa de escova? - Disse a Bia já despeitada.
- Ó mulher, tu não compreendes nada dessas coisas. Quando a gente vai trabalhar em casas de grandes homens, o artista deve entrar com roupas decentes, para o patrão saber que deve pagar bem o mestre. O vental e as roupas de trabalho vestem-se no momento.<sup>106</sup>

Felito, com as suas astúcias, consegue convencer a esposa, mas necessitava de outras ainda mais expeditas para fazer Manana sua outra esposa obduta:

- Mas se o senhor é casado, porque insiste? - Disse a Manana.
  - Ó menina Ana, sou solteiro. Falei num tom de criar dó. - Pergunte às suas amigas, filhas do mestre Joaquim.
  - Para quê perguntar mais, perder tempo. Naquele dia no baile, ouvi dizer das suas namoradas que o iam contar na «mana Bia».
- Não há Bia. Aquela miúda que me chamava era, finalmente, a prima da minha cunhada, e fala atoa.  
[...] Depois de me fazer jurar por todos os Santos da Igreja e em nome dos meus pais de que eu era solteiro e vinha com boas intenções para levá-la ao

<sup>103</sup> Cf. Cristina Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 345.

<sup>104</sup> Uanhenga Xitu, *Manana*, ASA, Porto, 1988, p. 47.

<sup>105</sup> Cf. Patrick Chabal, *Vozes Moçambicanas*, p. 299.

<sup>106</sup> Cf. *Ibidem*, p. 47.

altar da Igreja da Conceição, a fim de receber de receber o sacramento matrimonial, deu-me o SIM.<sup>107</sup>

Uanhenga Xitu aborda ainda outros fatores de submissão do género feminino em Angola como a defesa da que o papel da mulher tem que ver com a procriação e a educação e o cuidado dos filhos e do marido, este, o sustento económico da família, colocando a figura feminina na sua dependência.

Ao contrário do que acontece em *Manana*, o moçambicano Mia Couto, em *Vozes Anoitecidas*, vê-se um controverso de obrigações, ou seja, apresenta uma espécie de poliandria, estando uma personagem feminina a viver simultaneamente com dois homens, sendo um o marido legalmente reconhecido e outro o amante, mas com o conhecimento e a permissão do marido devido à sua condição de estéril com o intuito de ter um filho que se parecesse com ele, e assim poder-se-iam evitar insultos da comunidade.<sup>108</sup> Mia Couto inverte as funções intraconjugais para se verificar a reação da personagem masculina numa condição de poligamia feminina, ainda que obrigada pelo marido, e por razões sociais, paradoxalmente, ficou confirmada a superioridade masculina. As personagens Armando e Júlia representam o enredo das ações nos trechos baixo:

Tinha havido muito tempo. Estava sentado numa paragem à espera de nada, dessa maneira que só os bêbados esperam. Ela chegou e sentou-se ao lado. A capulana que trazia sobre os ombros parecia pouca para um frio tão comprido. Começaram de falar.

- Sou Júlia, natural de Macia.

- Não tens marido?

- Já tive. Por enquanto não tenho.

Ele ofereceu o casaco para a cobrir do frio. Ela ajudou-o a encontrar o caminho para casa. Mas acabou por ficar aquela noite e as outras noites também.

Um dia disse:

- Temos que ter um filho.

- Não podemos, você sabe.

- Temos de arranjar maneira.

- Maneira, como? Se eu não tenho a culpa? O hospital explicou o problema: é você que não tira os filhos.

- Não estou a falar de culpa. Já estudei o problema, a solução já descobri:

Abastece-se lá fora, mulher.

- Não estou a perceber.

-Escutei-te dizer: dorme com outro. Eu não vou zangar. Só quero um filho, mis nada.<sup>109</sup>

A mulher aceitou a sugestão do marido, tendo engravidado de outro homem, o que deixou o seu parceiro legítimo irreconhecível, usando de violência verbal e física para com a mulher grávida, querendo feri-la de modo a transferir para ela o despeito que sentia. Ora, se as personagens masculinas reconhecem as desvantagens do casamento poligâmico, a questão que fica em aberto é: porque é que a sociedade africana permite que os homens tenham mais do que uma mulher? As possíveis respostas que, de alguma forma, podem responder a esta questão podem não discordar com a desigualdade de género criticadas pelas feministas.

---

<sup>107</sup> Cf. *Ibidem*, 49.

<sup>108</sup> Cf. Mia Couto, *Vozes Anoitecidas*, Caminho, Lisboa, 1987, pp. 97-118.

<sup>109</sup> Cf. *Ibidem*.

As personagens femininas nas literaturas dificilmente são apresentadas com papéis sociais superiores aos das personagens masculinas, mesmo em casos de autoria feminina. *Amanhã Amadrugada*, de Vera Duarte, é um destes exemplos:

Como sou louca em declarar o meu amor suicidário.  
Esse amor que longamente viveu entrincheirado atrás de todas as barreiras que criou todos os obstáculos e não desprezou qualquer forma de recusa. Não lhe bastou a moral cristã que me foi inculcada nem a moral revolucionária que livremente aceitei.<sup>110</sup>

Conforme se pode constatar, as denúncias feministas que se têm vindo a constatar em diversos aspetos sociais e políticos resultam das diferenças abissais de oportunidades existentes entre os géneros, desigualdade esta que, na visão de Platão, talvez não se enquadraria, já que demonstrava uma preocupação com a escassez de cidadãos, tendo o filósofo grego sugerido a elaboração de um sistema político em que homens e mulheres partilhavam o dever de zelar pelo funcionamento da cidade-estado. No pensamento platónico, a mulher grega deveria ser educada nas mesmas condições que o homem a fim de «terem em comum as habitações e as refeições, sem que tenham qualquer propriedade privada, estarão juntos, e, ficando misturados, quer nos ginásios, quer no resto da sua educação, a unirem-se entre si».<sup>111</sup>

A situação da submissão feminina que Paulina Chiziane e outros autores moçambicanos denunciam não deve resultar das capacidades biológicas existentes entre os géneros, uma vez que podem exercer as mesmas funções ocupadas maioritariamente pela figura masculina. Existem, no entanto, inúmeras informações que refletem o poder das mulheres africanas, partindo dos estudos existentes e que tivemos acesso, como o da rainha Cleópatra:

Cleópatra desempenhou um importante papel na história do Mundo Antigo. Tornou-se rainha, aos 18 anos, idealizou reconstruir o Império de sua casa dinástica por meio de uma política de valorização do Egipto. Para realizar tais aspirações, além de suas habilidades na política interna egípcia, utilizou-se de seus relacionamentos com os generais Júlio César e Marco Antônio, a fim de garantir da maior potência da época.<sup>112</sup>

Os atributos de Cleópatra serviram ainda como fonte de inspiração poética de Joaquim Maria Machado de Assis, um dos expoentes da literatura brasileira, que ressaltou no seu poema *Cleópatra: Canto de um Escravo*: «Era rainha e famosa/ Sobre cem povos reinava/ E tinha uma turba escrava/ Dos mais poderosos reis»<sup>113</sup>. Outro exemplo de liderança feminina vem da Etiópia, onde não se pode aludir a história do seu reinado sem que se tenha em conta o nome da Rainha de Sabá, pela sua representatividade, não só da Etiópia, como também na história bíblica, como confidente de mais sábio dos reis de Israel, Salomão. Na sequência das viagens

---

<sup>110</sup> Cf. Vera Duarte, *apud* Inocência Mata, *As Vozes Femininas na Literatura Africana: Passado e Presente Representações da Mulher na Produção Literária de Mulheres*, in *O Rosto Feminino de Expansão Portuguesa*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1995, p. 251.

<sup>111</sup> Cf. Maria Aparecida de Oliveira Silva e Gregory de Silva Balthazar, *Sexualidade e Poder em Plutarco: O Exemplo de Cleópatra*, *Fazenda Género Diásporas, Diversidades, Destacamentos*, nº 9, p. 3, in [www.fazendogenero.ufsc.br/...0TextoFazendoGenero9.pdf](http://www.fazendogenero.ufsc.br/...0TextoFazendoGenero9.pdf) (acesso em 12/03/2018).

<sup>112</sup> Cf. *Idem*, *Ibidem*.

<sup>113</sup> Cf. Margaret Marchiori Bakos e Gregory da Silva Balthazar, *Encontro de Tempos: A Rainha Cleópatra no Limiar da Ciência e da Imaginação*, *Revista Historiador Especial*, nº 01, p. 42, in [www.historialivre.com/...istoriador/espum/gregory.pdf](http://www.historialivre.com/...istoriador/espum/gregory.pdf) (acesso em 12/03/2018).

dos portugueses em África, podem-se ler algumas teses que nos remetem a esta figura: «Álvares alude a construção numa elevação junto da dita povoação, repartida e câmaras e celeiros, evidenciando vestígios da colocação de portas; numa delas encontrar-se-iam duas grandes arcas de pedras [...], que conteriam os tesouros de rainha de Sabá»<sup>114</sup>.

Em Angola, durante longos anos, a condição da mulher piorou com a teoria de lusotropicalismo, um princípio assente na exploração branqueada dos autóctones dos trópicos colonizados pelos portugueses. No ensaio de Alberto Oliveira Pinto dedicado à situação da mulher em Luanda, no capítulo dedicado à época escravagista, encontra-se claramente sublinhado:

Não nos é difícil concluir que, subjacente ao *lusotropicalismo*- do mesmo modo que a outras teorizações justificativas do colonialismo português que antecederam, tendo todas o racismo como espinha dorsal-está sempre uma atitude de objetivação ou “coisificação” da mulher, colocando ostensivamente a sexualidade ao serviço dos desígnios do colonizador. Transformando o útero da mulher africana em utensílio da sua “acção civilizadora”, o colono português preservaria em África a reputação romântica de viajante inveterado, disposto a tudo abandonar e espalhar a descendência nos quatro cantos do mundo.<sup>115</sup>

Ainda em contraste com a rejeição da história de qualquer domínio de diferença hierarquizante desejada pelos filhos da terra, os portugueses insistem em reconhecer as hierarquias de diferença sexual, com a intensificação das práticas discriminatórias no século XX, conforme se pode conferir: «O número de mulheres africanas *empenhadas* e transformadas em *escravas-concubinas* de comerciantes brancos parece, aliás, ter aumentado neste período de declínio do tráfego negreiro em detrimento do de outras, como a borracha».<sup>116</sup>

Como nenhum ser humano se orgulha dos maus-tratos a que é submetido, é óbvio que os povos subalternizados procurem encontrar mecanismos de se defenderem das opressões. No caso de Angola, uma sociedade governada pela potência colonial portuguesa, quer ao nível político como ao nível financeiro e económico, não era difícil compreender os riscos de vida que se podia enfrentar ao desafiar o homem branco. Porém, no meio de homens e mulheres que viam os seus direitos e liberdades lesados, uma voz feminina, a de Nzinga Mbandi, levantou-se para colocar limites às ações colonizadoras. Nzinga Mbandi destacou-se pela na defesa da sua Pátria, contrariando as políticas e os interesses do regime das forças estrangeiras, sendo apontada por alguns estudiosos como «[...] a mais famosa e controversa personagem da história de Angola no século XVII.»<sup>117</sup> E, acima de tudo, «uma grande estrategista política e militar, que durante sua longa e conturbada trajetória, soube usar das mais diversas artimanhas para se

---

<sup>114</sup> Cf. Álvaro, p.92-93, *apud* Armanda Paula de Freitas Marques Martins, *Causas do Preste: Da Verdadeira Informação à História de Etiópia-Visões em Francisco Álvares e Pêro Pais*, Universidade Aberta, Porto, 2008, pp. 240-241.

<sup>115</sup> Cf. Alberto Oliveira Pinto, “O Colonialismo e a Coisificação da Mulher no Cancioneiro de Luanda, na Tradição Oral Angolana e na Literatura Colonial Portuguesa”, in Inocência Mata e Laura Laura Padilha, *A Mulher em África*, p. 37.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 41

<sup>117</sup> Cf. Maria Bracks Fonseca, *Nzinga Mbandi e as Guerras de Resistência em Angola*, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012, p. 4.

livrar do cerco empreendido pelos governos portugueses que desejavam reduzi-la à submissão»<sup>118</sup>. Esta figura histórica serviu de pretexto ao romance *A Rainha Nzinga*, de José Eduardo Aqualusa.<sup>119</sup>

Além das rainhas referidas, em termos gerais, a mulher africana nunca esteve ausente das distintas atividades que o homem vem realizando. Uma das testemunhas da participação política da figura feminina, paralelamente ao homem, vem de Vera Duarte, que encara a mulher como «um ser humano digno e igual».<sup>120</sup>

Amílcar Cabral, figura incontornável para as independências da Guiné e Cabo Verde, talvez condenasse as ações das personagens masculinas sobre as protagonistas femininas no romance *Niketché*, uma vez que entendia o equilíbrio de género como a arma para a unidade e o desenvolvimento dos povos: «a igualdade dos cidadãos perante a lei sem distinção do sexo, os homens e as mulheres gozarão da mesma condição na família, no trabalho e nos assuntos públicos»<sup>121</sup> Todavia, encontravam-se entre as políticas do PAIGC,<sup>122</sup> em 1966, abordagens paradoxas da submissão feminina, independentemente da sua natureza ou origem. É que a ausência ou quase ausência de costumes tradicionais, considerados atentatórios aos direitos das mulheres, como as mutilações genitais femininas, a poligamia, os casamentos forçados, a herança das viúvas que não faziam parte da construção social prevista por PAIGC, o que colocava em risco a igualdade de género e a dignidade da mulher.<sup>123</sup>

Existem outras figuras femininas e outras entidades cujos atos serviram oportunamente para o bem social de distintos povos, não só em África mas também outros continentes. Porém, o nosso propósito não é o de enumerar todas. Prende-se com a necessidade de trazer algum conhecimento diacrónico sobre a situação da África. Assim, as personalidades femininas referidas remetem-nos ao preconceito misógino segundo o qual as limitações biológicas justificam a base das desigualdades de géneros, o que é falso, na medida em que a mulher pode desempenhar as mesmas funções sociais dos homens. Aliás, quanto a esta questão, Gilberto Freyre alude o seguinte:

Não é certo que o sexo determine de maneira absoluta a divisão do trabalho, impondo ao homem a actividade extradoméstica e à mulher a doméstica. [...] nas sociedades ameríndias do tipo da que foi encontrada no Brasil pelos Portugueses, a função da mulher estava longe de reduzir-se à doméstica, cabendo-lhe ao contrário, actividades sociais geralmente consideradas masculinas e notando-se tendências – como talvez, a própria *couvade* – para

---

<sup>118</sup> Cf. *Ibidem*, p. 12.

<sup>119</sup> Cf. Vera Duarte, “*Cabral, Género e Desenvolvimento*”, in Inocência Mata e Laura e Laura Padilha, *A Mulher em África*, p. 169

<sup>120</sup> Cf. *Ibidem*, p. 170.

<sup>121</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>122</sup> Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde. É a organização política que orientou a luta pelas independências da Guiné e Cabo Verde.

<sup>123</sup> Cf. Vera Duarte, “*Cabral, Género e Desenvolvimento*”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África*, p. 170.

a domesticidade do homem - que era entre certas tribos quem lavava as redes sujas -, e até para a sua efeminação.<sup>124</sup>

No entender das mulheres, não é correto pensar que o homem seja o único sujeito capaz de garantir a segurança e o desenvolvimento das sociedades, pois, independentemente da maternidade, a figura feminina pode, de maneira excelente, ser agente das ações habitualmente feitas pelos homens e conseguir até melhores resultados. Todavia, «para as feministas mais radicais, essas preocupações exibem apenas a vontade de as mulheres terem para si o mesmo poder e direitos sobre os outros que os homens têm reivindicado.»<sup>125</sup>

Entretanto, coloca-se a seguinte questão: se esses grandes nomes femininos lutaram contra as grandes potências políticas das suas épocas, porque é que as mulheres africanas não podem conceber políticas que favoreçam o seu empoderamento? Talvez seja este o sentido revolucionário que *Niketche*, de Paulina Chiziane, pretende inculcar às mulheres, já que, apesar da obra se destacar nas denúncias dos princípios patriarcais que contrariam a liberdade das mulheres e a igualdade de direitos, estão presentes elementos linguísticos e narratológicos que refletem uma revolução contra o machismo para a formação dum paradigma social fundamentado na igualdade e liberdade entre os géneros, uma sociedade onde as mulheres tenham voz e vez, deixando para o passado *Mulheres na Esteira Homens na Cadeira*, uma obra de Sónia Frias que também questiona a submissão feminina.<sup>126</sup>

## 2.2. Olhar particular sobre a mulher moçambicana

As mulheres moçambicanas sempre estiveram presentes na sociedade moçambicana e fizeram sentir a sua presença com as ações e palavras, que muitas vezes lhes têm sido negadas pelo universo masculinizado. Os acontecimentos históricos reportam a sua presença e participação em diversas atividades a par dos homens, embora em muitos casos, os seus inúmeros contributos sejam apoderado pela sociedade falocêntrica. As atitudes das mulheres nas narrativas do Heródoto<sup>127</sup> podem lembrar aquilo que Olga Iglésias apresenta sobre o dinamismo da mulher em Moçambique:

Mas é, sem dúvida, no quadro da luta armada de libertação nacional que foram feitas importantes reflexões e estudos que consideramos “mais globais” da situação da Mulher Moçambicana, pelo tratamento da problemática dos obstáculos à emancipação, pela estratégia de inclusão da mulher nos centros

---

<sup>124</sup> Cf. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, Livros do Brasil, Lisboa, 1º Tomo, s/d., p. 151.

<sup>125</sup> Cf. Simon Blackburn, *Dicionário de Filosofia*, trad. Desidério Murcho, Pedro Galvão, Ana Cristina Domingues, Pedro Santos, Clara Joana Martins e António Horta Branco, Gradiva, Lisboa, s.v. “Ética”, 1997, p. 163.

<sup>126</sup> Cf. Sónia Frias, *Mulheres na Esteira Homens na Cadeira*, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa, 2006.

<sup>127</sup> Cf. Simone de Beauvoire, *O Segundo Sexo*, p. 17. Encontram-se narradas as potencialidades das personagens femininas, relativas às Amazonas do Daomé e muitos outros testemunhos que demonstram o poder de ação feminino.

de decisão e pelo envolvimento da mulher na tarefa principal- de combater pela independência de Moçambique, como igual, livre e irmã.<sup>128</sup>

Veja-se numa altura em que se considerava a luta armada como a prioridade das demais tarefas, uma atenção de algumas entidades públicas para a diminuição do estereótipo que se tinha sobre a mulher em vários domínios. Essa nova mentalidade permitiu, após a independência de Moçambique, assim como em outras antigas colónias portuguesas em África, uma certa evolução face ao papel feminino. O fato de as mulheres terem estado ao lado dos homens na guerrilha durante a luta pela independência dos seus países determinou-lhes algum prestígio do ponto de vista político e social, envolvendo-se para esta causa altas figuras políticas, como Samora Machel<sup>129</sup>, Aquilino de Bragança<sup>130</sup> e a Professora Doutora Isabel Casimiro.<sup>131</sup>

Como se não bastassem as guerras coloniais, seguiu-se a guerra civil entre 1975 e 1992, sendo esta uma das grandes causas de extrema pobreza, miséria e a fome, tendo deixado Moçambique no leque dos mais pobres países do mundo, situando a esperança média dos seus habitantes nos 38 anos. Porém, muitos esforços têm sido empreendidos para se melhorarem as condições de vida do povo em geral e, em particular as mulheres, pois sem elas a reconstrução do país nas suas diversas áreas de ação, estaria condicionada.<sup>132</sup>

Contudo, embora se tenha a consciência do valor social, político e de líder natural da família, unidade da célula da humanidade, 20% das mulheres moçambicanas continua ligado a casamentos poligâmicos e muitas são sujeitas, por pressão das matronas, as mais velhas à submissão ao marido, seja em que circunstância for.<sup>133</sup> A condição do género feminino em Moçambique não deveria ser visto tendo por ponto de referência a mulher europeia pois a realidade africana é completamente diversa. Enquanto na Europa o entendimento sobre a igualdade de género envolve questões relativas ao acesso de hierarquias das organizações administrativas, como a partilha dos cargos políticos, religiosos, económicos, oportunidades de emprego, um salário equitativo, entre outras, para a mulher moçambicana, os problemas vão muito além, já que a poligamia é uma cultura que anda em paralelo com a marginalização dos direitos femininos, continua a fazer parte das estruturas de muitas famílias, mas com um olhar

---

<sup>128</sup> Cf. Olga Iglésias, “Na Entrada do Novo Milénio em África, Que Perspetivas para a Mulher Moçambicana?”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (org.), *A Mulher em África*, p. 226.

<sup>129</sup> Cf. *Ibidem*, p. 141. Na abertura da primeira Conferência da Mulher Moçambicana, vê-se a preocupação do Presidente da FRELIMO, relativamente à sua preocupação com a mulher, uma vez que para ele, a libertação da mulher é uma necessidade da revolução, garantia da sua continuidade, condição do seu triunfo.

<sup>130</sup> Cf. *Ibidem*, p. 142. Na qualidade de diretor do Centro de Estudos Africanos, encorajou, o estudo, na então Oficina de História, da participação da mulher na Luta Armada.

<sup>131</sup> Cf. *Ibidem*. Continuou e desenvolveu o projeto de Aquilino de Brança, levando a cabo uma série de entrevistas de algumas mulheres protagonistas, como membros da LIFEMO (Liga Feminino Moçambicana), do DF (Destacamento Feminino), da OMM (Organização da Mulher Moçambicana), enfermeiras, professoras, secretárias, camponesas, mobilizadoras, transportadoras de materiais, produtoras de mantimentos e alimentadoras dos combatentes.

<sup>132</sup> Cf. Maria Teresa Nobre, *A Personagem Feminina nos Contos de Mia Couto*, p. 47.

<sup>133</sup> Cf. [www.verdade.co.mz/mulher/17570-20-porcento-de-mulheres-mocambicanas-vivem-...](http://www.verdade.co.mz/mulher/17570-20-porcento-de-mulheres-mocambicanas-vivem-...) (acesso em 22/3/2018).

crítico e condenável das mulheres, uma vez que o homem é o único que sai a ganhar neste sistema.

Os ritos das mulheres impostos pelos princípios tradicionais são sempre orientados para as práticas que atentam à dignidade das mulheres em vários aspetos. Se em outros países africanos praticam sobre as mulheres a mutilação genital, tal como ficou aludido anteriormente, em Moçambique, principalmente na região norte, os procedimentos rituais relacionados com a preparação das meninas para vida adulta e dos seus matrimónios vão além do referido. As raparigas são encerradas em palhotas, rapadas os cabelos, pintados os seus corpos e tapado o rosto com um véu. Durante duas semanas não podem falar, nem pilar arroz ou milho, nem cozinhar, o tempo em que a mãe tem de conseguir comprar tudo aquilo que é suposto ela levar para o casamento. Se a mãe da menina não conseguir reunir as condições exigidas, a filha pode permanecer neste estado de submissão durante anos, sofrendo até violência física por parte dos mais velhos.<sup>134</sup> Procedimentos reprováveis por pessoas sensatas e arrepiantes. Nos lugares onde é exercido, pese embora não reúna consenso entre as vítimas e os protagonistas, é considerado um ritual de celebração de transição de uma faixa etária para a outra, ou seja, da idade adolescente para a idade adulta. O ato em si é um verdadeiro atentado à saúde psicológica e física das meninas, uma barbaridade que nem parece humana. Porém, mais pior ainda é a forma deplorável como exercem tal ação. A rapariga é sujeita a gritar por causa do intenso sofrimento, enquanto, os membros da família assistem. Portanto, estes são alguns entre outros ritos marginais como o *lobolo*, o *kutchinga* e outros que ocorrem em Moçambique e que serão desenvolvidos no próximo capítulo.

### 2.3. Patriarcado em Moçambique

As estruturas em que as sociedades se encontram organizadas não são uniformes, mas divergentes nas suas crenças, de acordo com as suas localizações geográficas, tradições e respetivos tempos em que se desenvolvem. Assim sendo, o *patriarcado* designa um dos sistemas estruturais de relações sociais, que está presente de forma multifacetada e se manifesta de várias maneiras. Entretanto, não pretendemos debruçar-nos sobre todas as formas que o constituem, mas queremos, em função da orientação desta análise dissertativa, compreender a simbiose ou não de relações entre os géneros para melhor as aplicar à análise da poligamia em *Niketche*.

Referindo-se aos valores do sistema patriarcal desde a sua origem, Janaiky de Almeida entende-o como «um regime de organização familiar, onde o pai, como chefe, tinha o poder irrestrito sobre os membros da família».<sup>135</sup> Legitimada a superioridade do homem na família, a

---

<sup>134</sup> Cf. Michèle Manceaux, *As Mulheres de Moçambique*, Arcádia, Lisboa, 1976, p. 87-88.

<sup>135</sup> Cf. Janaiky Pereira de Almeida, *As Multifaces do Patriarcado: uma análise das relações de género das famílias homofetivas*, Recife, Pernambuco, 2010, p. 21. A autora acrescenta ainda as outras maneiras estruturais do patriarcado, como a nomeação dum sistema das relações em que os donos de grandes

submissão da mulher também fica reconhecida, incutindo-lhe os adjetivos *belo* e *frágil*. Dizia Gilberto Freyre: «Mas a beleza que se quer da mulher, dentro do sistema patriarcal, é uma beleza meio mórbida, a mesma do tipo, quase doente. Ou então a senhora gorda, mole, caseira, maternal, coxas e nádegas largas»,<sup>136</sup> Este conceito era admissível porque todas as liberdades de gozo físico do amor eram destinadas ao homem, «limitando a mulher a ir para a cama com o marido, toda a santa noite que ele estiver disposto a procriar. Gozo acompanhado da obrigação, para a mulher, de conceber, parir, ter filho, criar menino».<sup>137</sup>

Dada a primazia dicotômica entre patriarcado e insubmissão feminina, Sills declara o patriarcado como «o tipo de comportamento de um superior com o seu subalterno, de forma semelhante a de um pai com o seu filho».<sup>138</sup> Essa estrutura que impõe à mulher regras subjacentes à opressão e que se encontra presente em várias sociedades favorece a superioridade do ser masculino, mas retira da mulher o rigor e agilidade de se aproximar da figura de rapaz, com uma diferenciação de tipo e traje entre os dois sexos, afastando-a da «possível competição no domínio económico e político, exercido pelo homem».<sup>139</sup> Desta forma, estaria a mulher sujeita a viver dependente do homem em vários domínios, como afirma Heloisa Alves:

O patriarcado se estabelece através de que envolve também uma dependência financeira, pela qual é possível manipular o submisso pela sua necessidade de sobrevivência. Este aspecto pode ser relacionado com a questão de género, pois o homem branco tem deitado historicamente o capital, sendo a mulher subjugada ao poder do senhor.<sup>140</sup>

Na sua tese *A Imagem da Mulher e a Construção da Imagem Feminina na Narrativa de Paulina Chiziane*, Sanaa Boutchich salienta que o estereótipo da mulher moçambicana resulta dum lugar comum do discurso patriarcal, um discurso poderoso que se institui como racional, evidente e infalível, de maneira que tudo está internalizado e regulamentado.<sup>141</sup>

Todos os elementos que constituem o sistema patriarcal criam o objeto das teorias críticas das feministas, que os consideram atentados à saúde e a evolução da mulher. Assim, à semelhança dos protestos de algumas mulheres muçulmanas contra os princípios de carácter patriarcal, Paulina Chiziane também não é apologista desta estrutura tradicional por se destacar nas culturas que ajudam a continuidade e a aprovação da desigualdade do género, situações estas que constituem as razões principais das suas narrações, quer em livros, para os quais dá vida às personagens femininas a fim de procurar a liberdade que lhes foi retirada pelas

---

extensões de terra (coronéis, latifundiários) tinham um domínio sobre as outras pessoas que residiam em suas propriedades.

<sup>136</sup> Cf. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, p. 151.

<sup>137</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>138</sup> Cf. Sills, 1972, p. 472, *apud* Heloisa Greco Alves, *Mulheres e Mediação: Alternativas de Desconstrução da Sociedade Patriarcal*, dissertação de mestrado, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008, p.49.

<sup>139</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>140</sup> Cf. *Ibidem*, p. 50.

<sup>141</sup> Cf. Sanaa Bouchich, *A Imagem da mulher e a construção da imagem feminina na narrativa de Paulina Chiziane*, tese de doutoramento, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2016, p.19.

personagens masculinas, assim como nas entrevistas concedidas a diversas entidades e a que tivemos acesso, nas quais manteve a mesma orientação crítica. Numa delas, a autora afirma: «Em Moçambique, como em qualquer parte de África, a condição da mulher, a situação, o tipo de oportunidade que tem na sociedade, o estatuto que tem dentro da família, é algo que de facto merece ser visto».<sup>142</sup>

Como se sabe, o passado de Moçambique foi marcado por uma grande movimentação e instalação dos povos vindos de outras Nações, como os portugueses que durante longos anos dominaram aquele território, e os muçulmanos, antes daqueles, dedicados ao comércio e à expansão do islamismo. Nesse contexto, pode entender-se que a filosofia patriarcal ganhou proporções relevantes em Moçambique com a influência destas comunidades, já que a inferioridade da mulher diante do homem era defendida por ambas. Porém, importa realçar que a África como conjunto de países independentes e soberanos, divididos pelo poder colonial em termos geográficos, possui determinados traços diacronicamente consideráveis. Ou seja, num período bastante anterior que à colonização da África pelos europeus, as sociedades africanas já se encontravam estruturadas por reinos em que a mulher também era sujeita a práticas de submissão e que acabavam, de forma indevida, sendo misturadas pelo poder político colonial. Pretende-se com isto aclarar que, independentemente dessas influências europeias, existiu no continente africano a cultura patriarcal. Um dos princípios dessa filosofia assenta na procriação, sendo da mulher a responsabilidade de gerar e cuidar filhos, limitando-a ao tempo e às outras capacidades naturais para prosseguir com as suas aspirações.<sup>143</sup>

Paulina Chiziane, além de ser a primeira romancista moçambicana<sup>144</sup>, circunscreve-se no feminismo, um movimento que, de acordo com Isabel do Carmo e Lúcia Amâncio,<sup>145</sup> nasce no século XVIII, como manifestação de protesto e perplexidade face à exclusão das mulheres da noção de cidadania. Mas é século XIX que a defesa dos direitos das mulheres começa a assumir formas de expressão organizada em França, em Inglaterra e nos Estados Unidos. Aliás, questionada sobre o início do seu mundo literário, a autora confirma este carácter numa das suas entrevistas concedidas a Patrick Chabal : «não gosto muito de dizer isso mas é uma realidade – é um livro feminista. Portanto, a minha mensagem é uma espécie de denúncia, é um grito de protesto».<sup>146</sup> Além do mais, a inter-relação entre os sexos de Chiziane é reconhecida nas palavras de Margarida Ribeiro e Maria Meneses:

A ênfase dada à redefinição da complementaridade de género significa que a masculinidade na sua obra não está confinada a um impasse oposicional

---

<sup>142</sup> Cf. Patrick Chabal, *Vozes Moçambicanas*, p. 298.

<sup>143</sup> Cf. <http://oridesmjr.blogspot.com/2013/05/a-organizacao-social-da-africa-pre.html> (acesso em 22/4/2018).

<sup>144</sup> Uma entre as referências que indicam Paulina Chiziane como romancista é a de Hilary Owen, “Língua da Serpente-A auto-etnografia no feminino em Balada de Amor ao Vento, de Paulina Chiziane”, in Margarida Calafate Ribeiro e Maria Paula Meneses (org.), *Moçambique das palavras escritas*, Afrontamento, Porto, 2008, p. 161.

<sup>145</sup> Cf. Isabel do Carmo e Lúcia Amâncio, *Vozes Insubmissas A história das Mulheres e dos Homens que Lutaram pela Igualdade dos Sexos quando era Crime Fazê-lo*, Dom Quixote, Lisboa, 2004, p. 27.

<sup>146</sup> Cf. Patrick Chabal, *Vozes Moçambicanas*, p. 298.

contra-essencialista. A sua exploração do posicionamento cultural das mulheres está também inevitavelmente ligada à construção do masculino no processo de construção da nação, uma vez que a autora questiona as próprias «regras de auto-reconhecimento» do patriarcado e expõe a ambivalência interna e opressiva das elites masculinas que detinham o poder em Moçambique<sup>147</sup>

De acordo com o essencialismo definido no *Dicionário de Filosofia*,<sup>148</sup> a ideia de que a oposição de sexos seja a causa para se determinar o género que deve ou não se responsabilizar ao cuidado dos filhos é incompatível com a lógica em que os filhos são feitos, se tivermos em conta de que o princípio de essencialismo garante a diferença entre o essencial e o acidental. Na verdade, ser homem ou mulher é não apenas uma questão biológica, diferença sexual, mas essencialmente uma construção social, ou seja, uma aprendizagem de papéis feita desde o nascimento.<sup>149</sup> O essencialismo tem servido também às feministas para discordar com certos valores machistas:

«Essencialismo é um termo usado nas obras feministas para denotar a ideia segundo a qual o sexo feminino (ou masculino) tem uma natureza essencial (e. g., criar e cuidar dos filhos *versus* ser agressivo e egoísta), que se opõe à ideia segundo a qual as diferenças entre os sexos se devem a uma variedade de características acidentais que emergem de forças sociais.»<sup>150</sup>

Em Moçambique, o poder colonial português não criou políticas que visassem um combate ao patriarcado, coisificou a mulher negra usada e abusada pelos colonos patriarcado, dando origem a uma nova raça a quem Maria Correia chama de mulato<sup>151</sup>.

## 2.4. Conceito de poligamia

O lexema “poligamia” resulta da combinação de dois vocábulos, *poly* “muitos” e *gamos* “casamento”. Logo, segundo o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, o vocábulo “poligamia” significa «um tipo de organização familiar ou forma de união conjugal legítima, em que uma pessoa tem simultaneamente vários cônjuges, em que uma pessoa é polígama».<sup>152</sup> Entretanto, a “poligamia” é um lexema abrangente quer para o homem quer para a mulher, desde que esteja nas condições acima referidas, congrega termos próprios que devem ser aplicados nas circunstâncias de comunicação em que se pretendem especificar os respetivos sexos, *poliginia* e *poliandria*.

Dos vários pontos de vista que possam ser referenciados para se definir a poligamia, selecionam-se dois, o de Riviére e o de Joel Tiago. Define o primeiro: «A poligamia designa a aliança matrimonial de um homem com várias mulheres, que têm simultaneamente o estatuto

---

<sup>147</sup> Margarida Calafate Ribeiro e Maria Paula Meneses, *Moçambique das Palavras Escritas*, Afrontamento, Porto, 2008, p.163.

<sup>148</sup> Cf. *Ibidem*, p. 141.

<sup>149</sup> Cf. Isabel do Carmo e Lígia Amâncio, *Vozes Insubmissas A história das Mulheres e dos Homens que Lutaram pela Igualdade dos Sexos quando era Crime Fazê-lo*, p. 86.

<sup>150</sup> Cf. *Ibidem*, s.v. “Essencialismo”, p.141.

<sup>151</sup> Cf. Maria Teresa Nobre Correia, *A Personagem Feninina nos Contos de Mia Couto*, p. 46.

<sup>152</sup> Cf. António Houaiss, *et alii*, *Diccionario Houaiss da Língua Portuguesa*, Instituto António Houaiss de Lexicologia, Temas e Debates, Lisboa, 2003, s.v. “Poligamia”, p. 2915.

de esposas vivas legítimas». <sup>153</sup> E realça Joel Tiago: «devem realizar tantas cerimónias nupciais quantas mulheres com quem o marido se casa. Cada mulher constitui uma unidade matrimonial». <sup>154</sup> Estas definições opõem-se à de poliandria, já que esta apresenta um comportamento inverso ao de poligamia e definida por António Silva como «Estado da mulher que tem mais de um marido ao mesmo tempo» <sup>155</sup>.

Tanto os casamentos onde várias mulheres partilham o mesmo homem como nas uniões onde se verifica o inverso, ambos divergem do casamento monogâmico, pois, genericamente, o conhecimento que se tem sobre a monogamia é o facto da relação conjugal ocorrer na base da fidelidade entre os cônjuges, tendo o marido uma só esposa e a esposa um só marido. Entretanto, segundo o *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, monogamia é um «um sistema de organização familiar em que o regime jurídico do país proíbe a um homem ou uma mulher a possibilidade de ter, ao mesmo tempo, mais do que um cônjuge». <sup>156</sup> Com a mesma preocupação, Ruzyk subdivide este tipo de casamento em duas vertentes, uma endógena e a outra exógena:

A monogamia endógena consiste na existência de uma única relação de conjugalidade no interior de uma mesma estrutura familiar. Ela não exclui a possibilidade de conjugalidades múltiplas, desde que exteriores à estrutura monogâmica constituída. Difere, pois, de uma monogamia também exógena, que implica a vedação absoluta do relacionamento sexual com outros indivíduos que não aquele como o qual se constituiu a conjugalidade. <sup>157</sup>

Ou seja, a monogamia pode esconder infidelidades. Muitos casamentos são monogâmicos apenas na aparência social.

Na Antiguidade, como na Grécia Antiga, acreditava-se nas histórias mitológicas, estando os humanos subjacentes ao poder dos deuses, tidos como seres supremos, com o poder de controlar, regular e condenar todas as ações daqueles que não eram divinos. Zeus era um deus extremamente infiel a sua esposa, Hera. Também os mitos influenciaram, de alguma forma, os hábitos culturais do povo africano. Um dos contos populares africanos da tradição oral que melhor pode fazer compreender a poligamia em África é o seguinte:

Segundo uma camponesa do vale do Zambeze, uma enchente do rio fez com que os homens que habitavam as suas ilhas morressem todos afogados. Às mulheres sobreviventes coube assumir todos os trabalhos para a manutenção da vida, exceto, claro está a procriação. Por isso, à medida que envelheciam a cidade ia ficando cada vez mais vazia. Passado algum tempo, dois irmãos que viviam num povoado do outro lado do rio decidiram atravessá-lo, em jeito de desafio. Contudo, já não conseguiram regressar à sua ilha. Na busca dos alimentos, foram até um campo de milho, começaram a colher as espigas apressadamente para não serem apanhados pelos donos, mas acabaram por

<sup>153</sup> Cf. Rivières, 1995, p. 78, *apud* João Bonifácio Aurélio Ribeiro, *Representação da Condição Social Feminina em Balada de Amor ao Vento*, Universidade de Aveiro, Aveiro, 2014, p. 17.

<sup>154</sup> Cf. Bernardi, 2017, p. 304, *apud* Joel António Tiago, *Conflitos de Género, em Niketche de Paulina Chiziane*, Universidade de Aveiro, Aveiro, 2014, p. 32.

<sup>155</sup> Cf. António Morais Silva, *Novo Dicionário Compacto da Língua Portuguesa*, Horizonte Confluência, s/l., 9ª ed., vol. IV, 1999, s.v. “poliandria”, p. 315.

<sup>156</sup> Cf. *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, Verbo, Lisboa, vol. II, s.v. “monogamia”, p. 2516.

<sup>157</sup> Cf. Ruzyk, 2005, p.98, *apud* Gabriel Pedroni, *A Maçã Proibida, : a ausência de tutela jurídica para as famílias simultâneas*, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013, p. 30.

ser apanhados pelas mulheres que os levaram até uma festa de cerveja. Ao outro dia, a chefe, em Assembleia, quis decidir sobre o futuro dos dois homens: as que os quisessem mortos deveriam passar para o seu lado esquerdo, as que os quisessem vivos deveriam permanecer à direita. Nenhuma passou para o lado esquerdo. Assim recuperou-se o ciclo da procriação que havia sido perdido com a morte dos maridos.<sup>158</sup>

Com este conto, podemos compreender duas componentes essenciais que nos interessam na nossa análise. A primeira tem que ver com a existência da poligamia, resultante da conveniência dos homens em benefício da procriação. A segunda deve-se ao reconhecimento do poder e das capacidades da mulher na organização das estruturas funcionais das comunidades.

Referindo-se às tradições africanas subjacentes à poligamia, Jostein Gaarder alude que em África se criou-se uma ideologia que faz crer ao povo a existência de espíritos dos mortos num lugar privilegiado. A constituição da família não é só feita do universo sensível, mas também pelas pessoas que não fazem parte do mundo dos vivos. Logo, um homem que possua mais do que uma mulher e muitos filhos tem a sua alma em paz, sendo isto usado como argumento a favor da existência da poligamia desde os imemoriáveis.<sup>159</sup>

## 2.5. Poligamia, Estado e marginalização da mulher

O pluralismo das opiniões torna-se um facto quando o assunto for a poligamia. O entendimento sobre os casamentos poligâmicos, desde os tempos mais remotos, sempre esteve longe de reunir consensos. A discordância que esta problemática levanta é subjacente às outras estruturas além da qual se constituem a instituição familiar, designadamente monogamia e poliandria, sendo esta última a que menos adesão e aprovação social detém. Assim, pese embora o nosso foco central esteja virado à poligamia, as outras duas vão merecer uma breve abordagem, devido à inter-relação que queremos estabelecer entre tais conceitos, uma vez que se pretende encontrar a estrutura acertada para se evitar a discrepância de direitos existentes entre os géneros, segundo o imaginário da figura feminina em *Niketche*.

A tradição dos casamentos polígamos é um verdadeiro flagelo à saúde das mulheres em diferentes vertentes. Talvez seja por esta razão que em determinadas Nações, como a francesa e a portuguesa, tanto os homens como as mulheres são protegidos pelas leis juridicamente aprovadas que proíbem este tipo de sistema conjugal. Porém, para desgraça de várias famílias africanas e em particular as mulheres, a poligamia é praticada e encarada com normalidade. No caso específico de Moçambique, a estrutura beneficia duma concordância tradicional e não encontra contraditórias jurisprudências, antes pelo contrário, as questões judiciais relativas a esta questão garantem-lhe anuência, apoiando-se em algumas justificativas a seguir explanadas.

---

<sup>158</sup> Cf. Maria Teresa Nobre Correia, *A Personagem Feminina nos Contos de Mia Couto*, P. 46.

<sup>159</sup> Cf. Jostein Gaarder, *O Livro das Religiões*, Lisboa, Presença, 2002, pp. 99-101.

Do ponto de vista da inter-relação entre os géneros, a poligamia masculina tem suscitado diversas questões controversas entre os defensores e críticos da tal estrutura. Para os apologistas, a poligamia é necessária no sentido de proporcionar às mulheres com uma certa carência, a oportunidade de viver os sentimentos resultantes duma relação conjugal. Imagina-se um contexto como os da Primeira e Da Segunda Guerras Mundiais, cujas estatísticas apontam para a altíssima mortalidade de vários homens, tendo deixado uma densidade feminina expressamente superior à masculina. Outrossim tem a ver com mulheres que, por alguma razão, possuem incapacidade de procriação e o seu marido sente a necessidade de ter filhos. O que fariam os partidários da monogamia para resolver o problema da sobrepopulação feminina, as viúvas, as raparigas em idade de casar, as deficientes? Há quem acredite que a forma ideal de solucionar os problemas levantados é a aceitação do sistema poligâmico.<sup>160</sup>

Na defesa da poligamia, as experiências matrimoniais dos grandes patriarcas da raça hebraica servem para contrapor as ideias que desaprovam a poligamia, uma vez que são olhados como exemplos da grandeza moral. Nesse âmbito, são levantadas as seguintes questões: porque casou o rei Moisés com mais de duas mulheres? Porque tomaram Jacob e Abarão para si mais de uma esposa? Que explicações dar-se-iam aos seguintes versículos da Bíblia, que não seja uma explicação explícita e definitiva da poligamia: “E tinha ele (Salomão) setecentas mulheres, princesas, e trezentas concubinas”; e suas mulheres lhe perverteram o seu coração. “(1 Reis 11: 3)”; E tomou David mais concubinas e mulheres de Jerusalém, depois que viera de Hebron: e nasceram de David mais filhos e filhas. “(2 Samuel 5: 13)”.<sup>161</sup> As interpretações que se fazem das personagens bíblicas nestes moldes fazem com que elas sejam vistas como os modelos, ignorando os efeitos negativos que advêm destas relações.

Se, por um lado, há quem defenda os benefícios da poligamia, por outro lado, existem opiniões paradoxas, uma vez que este modelo de união é interpretado como uma entre as piores formas existentes de subalternizar as figuras femininas. Quanto a isto, assumindo uma posição controversa daqueles que defendem a poligamia como uma forma normal da realização da vida, Joel Tiago aponta alguns teóricos que a entendem como algo que extrapola a esfera cultural, alcançando dimensões de imoralidade, portanto, é um mal a ser combatido com unhas e garras.<sup>162</sup>

Esta forma de vínculo matrimonial tem duas modalidades em *Niketche*. Uma mais comum, em que cada mulher escolhida para fazer parte do núcleo deve ser *lobolada* (ou alembada, como se diz em Angola). O homem tem o dever de reunir uma série de condições para cumprir com os requisitos estabelecidos pela cultura moçambicana, um procedimento que permite a legalização da sua esposa diante da família e da sociedade. Na segunda, a mais

---

<sup>160</sup> Cf. *Prostituição e a poligamia*, in [www.trabalhosfeitos.com/topicos/consequencias-da-poligamia/0](http://www.trabalhosfeitos.com/topicos/consequencias-da-poligamia/0) (consultado em 26/03/2018).

<sup>161</sup> Idem, *Ibidem*

<sup>162</sup> Cf. Joel António Tiago, *Conflitos de Género, em Niketche de Paulina Chiziane*, p. 31.

perigosa no entender de Paulina Chiziane, tem um caráter obduto. Aqui, o homem é monógamo ao público, já que reconhece uma mulher nas instituições da sociedade e sobre a qual fez o *lobolo* e as outras obrigações, mas subjacente à mulher legalizada existem outras com quem mantém relações conjugais, com casas e filhos, embora invisíveis no olho comum.

Entretanto, a realização diferencial destes matrimónios não quer dizer que exista uma entre as duas formas que conforta e insubmete a figura feminina, pois as duas maneiras, embora possuam pontos de partidas divergentes, têm o mesmo objetivo, assente na desigualdade entre os sexos e a opressão feminina.

## 2.6. Religião e a submissão feminina

O homem, como ser social, nem sempre apresenta atitudes aceitável pela maioria da sua comunidade, pois subjacente a ele está algum comportamento menos útil para a vida humana saudável. Entretanto, a inter-relação entre as pessoas é controlada e regulada por instituições vocacionadas para o efeito, inibindo atos que de alguma forma atentam o progresso tranquilo dos povos. Todavia, as religiões fazem parte das organizações institucionais cujo seu objetivo é transversal pela difusão dos costumes que possibilitem alcançar valores do bem, evitando aquilo que a sociedade encara como um mal.

Como os princípios religiosos em muitos casos são inquestionáveis, os indivíduos que neles acreditam tendem a reproduzir as vivências das personagens estruturais das suas escrituras, o que faz com que a difusão dos valores morais e cívicos sejam interpretados sem qualquer rigor crítico. Paradoxalmente, algumas destas regras estabelecidas pela cultura religiosa têm sido enquadradas nos valores que, em vez de garantirem o bem para todos, conforme o entendimento geral que lhes é atribuído, aprovam e enaltecem as práticas que contribuem para a submissão das mulheres, discordando da ideia segundo a qual «historicamente, a Igreja, o Estado e inclusive, os costumes, serviam [...] para proteger o homem. Se, por exemplo a mulher fosse infiel, o marido poderia castiga-la com morte sem com isto estar a cometer um pecado ou um crime.»<sup>163</sup> A abordagem abaixo é clara sobre o contributo da Igreja para a desigualdade de género e de direitos está confirmado no texto a seguir:

A opressão do sexo feminino é um flagelo que tem a sua origem, na tradição e na política. Estes ramos da sociedade foram estruturados e implantados pela hegemonia patriarcal para marginalizar e silenciar as mulheres, que constituem metade da população mundial.<sup>164</sup>

O contraste existente entre os textos do Antigo Testamento e do Novo Testamento quanto à igualdade de género transmite uma imagem favorável às figuras masculinas, mas com diferenças. Por causa desta discrepância de tratamentos, a religião contribui, em função do sectário religioso de muitos homens, para a construção de inúmeras sociedades falocêntricas,

---

<sup>163</sup> Cf. BAMISILE, Sunday Adetunji, “A Posição e o Problema das Mulheres na Sociedade Nigeriana nas Peças The Gods Are Not to Blame, Hopes, of the Living Dead e Our Husband Has Gone Mad Againde Ola Rotimi”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África*, p. 560.

<sup>164</sup> Cf. Ezeigbo, T. A., 1994, p.15, *apud* *Ibibem*, p. 562.

tornando impossível a igualdade de género. Uma espécie de praga de Deus sobre a figura feminina encontra-se no *Génesis*, após Adão ter comido o fruto proibido que lhe fora dado por Eva. O trecho a seguir confirma esta condenação: «Deus (...) à mulher disse: “ Vou fazer com que sofras os incómodos da gravidez e terás que dar à luz com muitas dores. Apesar disso, sentirás forte atração pelo seu marido mas ele há-de mandar em ti”.»<sup>165</sup> Assim, a culpa de todas as desgraças no universo deve-se às mulheres. Ela transporta para a humanidade o pecado original. Queremos enquadrar a história de Eva, recordando um mito grego segundo o qual, quando o mundo foi criado, não havia mulher nem sofrimento algum. Edith Hamilton, no seu livro *A Mitologia*,<sup>166</sup> realça que a partir do momento que os deuses criaram Pandora<sup>167</sup>, também a primeira mulher, como Eva, descobriu o inverso da felicidade: guerras, mortes, doenças, a fome, fomentadas entre os homens. Em termos religiosos, Eva constitui, pois, a perda do homem e da humanidade, e por isso, de todas as mulheres:

Toda a malícia é de leve, comparada com a malícia da mulher; que a sorte dos pecadores caia sobre ela! (...) Foi pela mulher que começou o pecado e é por causa dela que todos morremos (...)

Se ela não andar sob a direção da tua mão, aparta-a da tua pessoa»

A Leviandade de uma mulher revela-se no atrevimento de olhar e no pestanejar das pálpebras. Vigia redobradamente a filha descarada, não aconteça que ela se aproveite do teu descuido. Guarda-te bem da desavergonhada no olhar, e não te admires se ela pecar contra ti. Como um viajante sedento abre a boca, e bebe de toda a água que encontra, assim a impudica vai ao encontro da fornicção e oferece o seu corpo à impureza.<sup>168</sup>

Ainda na *Primeira Carta de Pedro*, as personagens femininas são chamadas a obedecer aos seus maridos, a aceitarem a submissão dos seus parceiros, sem, no entanto, verificar-se o inverso do ensinamento para a figura masculina, o que implica a aceitação da sua superioridade.<sup>169</sup> Para enfatizar essa questão, a obediência de Sara a Adão é realçada como exemplo a seguir pelas mulheres. Aludindo sobre a influência dos preceitos religiosos nas relações inadequadas entre os homens e as mulheres, Maria de Abreu sublinha:

Embora a evangelização iniciada por Jesus apelasse à igualdade de homens e mulheres na fé e as incluísse entre os seus discípulos, proporcionando-lhes uma certa liberdade, as leituras subsequentes dos Evangelhos, realizadas pelos Doutores da Igreja nos séculos IV e V, reconduziram as mulheres aos

---

<sup>165</sup> Cf. *Genesis*, 2 e 3, *apud* Isabel do Carmo e Lígia Amâncio, *Vozes Insubmissas*, p. 44.

<sup>166</sup> Cf. Edith Hamilton, *A Mitologia*, trad. Maria Luísa Pinheiro, Dom Quixote, Lisboa, 3ª ed., 1983, p. 95-96.

<sup>167</sup> É uma figura criada como consequência da relação de Prometeu, filho de deus Zeus, com os humanos. Depois de Epimetu, outro filho de Zeus, ter criado todas as espécies da natureza, percebeu que que tinha se esquecido de formar o homem. Para o efeito, incumbiu essa responsabilidade ao seu irmão Prometeu. Este por sua vez executou a ação com todos os pormenores acima dos outros animais. Entretanto, por causa da indefesa dos homens contra os outros seres, Prometeu tirou o fogo das divindades e entregou-o aos não divinos, ensinou-lhes também a filosofia de enganar os deuses em momentos de Sacrifícios. O favorecimento de Prometeu sobre os humanos causou a criação de Pandora pelos deuses, dando-lhe todos os detalhes para enlouquecer e castigar os homens, incluindo o seu filho Prometeu. É em função da Pandora que surgiram as demais mulheres e as infelicidades da vida. Cf. Pierre Grimal, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, Difel, Porto, 2ª ed., p. 353.

<sup>168</sup> Cf. *Ben Sira*, 25: 19 e 26: 9-12, pp. 125-126.

<sup>169</sup> Cf. *Carta de Pedro*, 3:1-2, p. 2002.

seus papéis de esposas e mães, ou seja, confinadas ao lar. Os Portugueses levaram aos territórios africanos estes preceitos religiosos.<sup>170</sup>

No *Alcorão*, Livro Sagrado do Islamismo, é possível conferir versículos que reduzem as capacidades inatas do ser feminino, atribuindo o grau de superioridade ao ser masculino. O texto abaixo é claro quanto a esta questão:

Os homens são os protetores das mulheres, porque Deus dotou uns com mais (força) do que as outras, e pelo o seu sustento do seu pecúlio. As boas esposas são as devotas, que guardam, na ausência do (marido), o segredo que Deus ordenou que fosse guardado. Quanto àquelas, de quem suspeitais deslealdade, admoestai-as (na primeira vez), abandonai os seus leitos (na segunda vez) e castigai-as (na terceira vez); porém, se vos obedecerem, não procureis meios contra elas. Sabei que Deus é Excelso, Magnânimo.<sup>171</sup>

O Islamismo também metaforiza a figura feminina comparando o mundo dos homens e das mulheres com o sol e a lua, que podem até mesmo se ver, mas nunca se encontram.<sup>172</sup> Nesse paralelismo está implicitamente o distanciamento entre os géneros. Outro aspeto do islamismo tem a ver com a poligamia. Da mesma forma que o lexema “Islão” significa “submissão à vontade de Deus”,<sup>173</sup> a figura feminina é encarada numa estrutura familiar poligâmica diante do governo masculino. Para provar a existência da poligamia no Islão, basta ler a história de Muhammad Abduh, figura que muito contribuiu para o moderno pensamento islâmico.<sup>174</sup> Apesar do conhecimento que se tem sobre a ausência da insubmissão feminina no islamismo, a maioria das mulheres de todas as origens da sociedade muçulmana aceita esta realidade religiosa, embora com contestações modernistas muçulmanas, por parte das jovens trabalhadoras e intelectuais, que protestam contra os princípios religiosos que as marginalizam, usando os véus voluntariamente como forma de exigirem a sua «emancipação, autodeterminação», contrariando as entendidas como «brinquedos» ou «objetos», ou seja, àquelas mulheres islâmicas que seguem os padrões ocidentais de vestuário.<sup>175</sup>

O Cristianismo, com a Bíblia, e o Islamismo com o Alcorão, são religiões que exerceram forte influência em África, particularmente em Moçambique. Conforme se pode ler nas

---

<sup>170</sup> Cf. Maria Zina Gonçalves de Abreu, *O Sagrado Feminino. Da Pré-história à Idade Média*, Colibri, Lisboa, 2007, p. 75-130.

<sup>171</sup> Cf. *Alcorão*, 4:34, *apud* Jamail J. Elias, *Islamismo*, trad. Francisco Manso, Edições 70, Lisboa, 1999, p. 106.

<sup>172</sup> Cf. Ver, a este propósito algumas referências Mammeri 1952 e Lacost-Dujardin, *apud* Maria Cardeira da Silva, *Um Islão Prático: O Quotidiano Feminino em Meio Popular Muçulmano*, Celta, Oeiras, 1999, p. 72. Aqui estão referidos os testemunhos de reações endógenas negativas às abordagens ocidentais das mulheres árabes em termos da sexualidade.

<sup>173</sup> Cf. Helder Santos Costa, *O Revivalismo Islâmico*, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, s/e., Lisboa, 2001, p.13.

<sup>174</sup> Cf. *Ibidem*, p. 66. Além de se poder confirmar o facto poligâmico, Muhammad Abduh não o concebeu como um sistema familiar adequado, tanto é que mais tarde, o assunto mereceu a sua atenção, ao ponto de ter dissertado de temas como a reforma da instituição familiar e os direitos das mulheres.

<sup>175</sup> Cf. Jamail J. Elias, *Islamismo*, trad. Francisco Manso, p. 106.

abordagens anteriores, a devoção religiosa e a inferioridade feminina parecem indissociáveis, refletindo-se na vida social em abismais diferenças de oportunidades entre os géneros.

Com estes textos, fica claro o quanto as doutrinas religiosas favorecem as ações opressivas dos homens, ao mesmo tempo que transmitem às mulheres a ideia segundo a qual a visão inferior de conceber o mundo nas esferas social, económica, política, familiar, e outras, é do género feminino, enquanto o governo superior, entidade que controla e regula as estruturas sociais é específico para o homem. Por esta razão é que surgem algumas teorias que defendem o sistema poligâmico, baseando-se nos livros sagrados.

# CAPÍTULO III- ANÁLISE SOCIOCRÍTICA DA POLIGAMIA, DO LOBOLO E DO KOCHINGA EM *NIKETCHE*, DE PAULINA CHIZIANE

## 3.1. Paulina Chiziane e a condição feminina

Paulina Chiziane nasceu em 1955, na vila de Manjacaze, província de Gaza, sul de Moçambique. É filha de um pai operário e mãe camponesa. Estudou Linguística em Maputo, mas não concluiu o curso. Atualmente vive e trabalha na Zambézia. Ficcionalista, publicou vários contos na «Página Literária» do jornal *Domingo* e na revista *Tempo*.<sup>176</sup> Deixou a sua cidade natal quando tinha apenas seis anos de idade, tendo partido para a cidade de Lourenço Marques, atual Maputo. Fez os estudos primários numa escola missionária católica, num bairro de pretos assimilados em Lourenço Marques, o famoso bairro de Mafalala, alforge de escritores e de resistência ao colonialismo.<sup>177</sup> Fala três línguas: o chope, sua língua materna, o ronga aprendida em Lourenço Marques, e o português, cuja aprendizagem se deu na escola. Esta condição linguística estará na base da utilização de diversos lexemas oriundos destas línguas em *Niketché*. Aliás, a própria autora é clara quanto a esta questão: «tenho que recriar a língua, e nesse processo de recriação muitos valores se perdem.»<sup>178</sup> Paulina Chiziane vai mais ao fundo ao declarar:

a oralidade é o elo mais forte da minha escrita. Para mim a oralidade dá mais dinâmica à palavra. Não gosto da palavra escrita que não se pode «ouvir». Para mim essa história de ser bilingue, ou trilingue, ter uma cultura africana e escrever numa língua europeia é um grande dilema. Porque, muitas das ideias, que eu tenho, as ideias mais belas e mais profundas, tenho-as na língua em que as coisas me foram contadas ou em que certas ações foram realizadas, tratando-se de factos reais. Os momentos mais sagrados da minha vida ou da vida de qualquer outro indivíduo só podem ser expressos na língua que aprendemos desde o primeiro momento. Para os meus filhos será talvez o português. Mas para mim, nem uma expressão de amor, nem uma expressão de amargura, nada que se pareça, não pode ser em português.<sup>179</sup>

Após a conclusão do ensino primário, fez o ciclo preparatório e seguidamente a escola comercial em Lourenço Marques. Trabalhou como escriturária, atividade de que desinteressou mais tarde. Trabalhou Após da independência de Moçambique no Ministério da Saúde, desempenhando funções da datilografia e contabilidade. Trabalhou também na Cruz Vermelha.<sup>180</sup>

A sua orientação literária foi observada aos nove anos na escola missionária por uma das suas professoras a partir duma redação que fizera, não pela qualidade da escrita, mas pelo

<sup>176</sup> Cf. <https://www.wook.pt/autor/paulina-chiziane/25818> (acesso em 16/5/2018).

<sup>177</sup> Cf. Guilherme Freitas, *Mafalala na periferia de Maputo, é berço de artistas, intelectuais e líderes políticos de Moçambique*, in <https://oglobo.globo.com> > Cultura > Livros (acesso em 1/7/2018).

<sup>178</sup> Cf. Patrick Chabal, *Vozes Moçambicanas*, p. 300.

<sup>179</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>180</sup> Cf. *Ibidem*, 295.

conteúdo significativo e emocionante. Desde então, a autora ganhou gosto pela escrita, escrevendo várias cartas para os amigos que resultavam em vários elogios e incentivos, que lhe suscitaram a ideia de escrever um livro aos quinze anos, projeto cuja concretização só foi possível aos trinta e cinco anos devido à insuficiência de condições financeiras para tal. Entre 1984 e 1985 publicou alguns contos para a revista *tempo*.<sup>181</sup>

Com a publicação, em 1990, de *Balada de Amor ao Vento*, Paulina Chiziane ganhou notoriedade como a primeira mulher moçambicana a escrever um romance, género literário que lhe tem granjeado muitos elogios devido à qualidade diegética e estética das suas narrativas. Todavia, quer na sua obra, quer nas entrevistas que dá, a autora tem declarado não ser romancista, mas contadora de histórias que refletem a realidade cultural africana, desde os tempos dos seus ancestrais até a atualidade. Esta atitude pode ser interpretada como forma de reconhecer as suas raízes numa tradição de expressão narrativa africana, e moçambicana em particular, conforme se pode ler na capa do livro *Niketche*: «Dizem que sou romancista e que fui a primeira mulher moçambicana a escrever um romance *Balada de Amor ao Vento* (1990), mas eu afirmo: sou contadora de histórias e não romancista». Faz todo sentido pensar que seja devido à valorização e conservação das suas tradições que a autora se reafirma contadora de histórias, uma vez que as suas narrativas se enquadram nas formas internacionalmente reconhecidas em que são produzidos os romances, tanto é que as informações que se encontram nas capas dos livros *Niketche* (2002) e *O Alegre Canto da Perdiz* (2008), por exemplo, publicados pela Caminho, lhe conferem o género romanesco. Nesse sentido, Chiziane, ao aceitar que essa editora portuguesa publicasse as suas obras como romancista, implicava a aceitação de tal estatuto. Porém, a oratura, como a autora esclarece na citação anteriormente transcrita, é um traço fundamental nas suas narrativas. A tradição oral de contar histórias influenciou a linguagem técnica e o estilo dos seus romances.<sup>182</sup>

A partir do ano em que se afirmou no universo romanesco, a autora de *Niketche* nunca mais parou de escrever, tendo colocado no centro das suas atenções a representação da realidade africana e em particular a moçambicana, de maneira ficcionada. Assim, o seu percurso literário inclui, para além de *Niketche* e de *Balada de Amor ao Vento*, os seguintes romances: *Ventos do Apocalipse* (1993), *O Sétimo Juramento* (2000), *O Alegre Canto da Perdiz*, *As Andorinhas* (2009), *Na Mão de Deus* (2012), *Por Quem Vibram os Tambores do Além* (2013), *Ngoma Yethu: O Curandeiro e o Novo Testamento* (2015) e a sua mais recente obra, *O Canto dos Escravos* (2017).<sup>183</sup>

No que concerne aos prémios e outras distinções no domínio da literatura, as obras de Chiziane receberam importantes distinções moçambicanas e internacionais. Venceu em 2003 o

---

<sup>181</sup> Cf. *Ibidem*, p. 296.

<sup>182</sup> As questões acima apresentadas sobre Paulina Chiziane e outras são extensivamente tratadas no livro *Vozes Moçambicanas*, de Patrick Chabal.

<sup>183</sup> Cf. [www.verdade.co.mz/...ane-lanca-go-canto-dos-escravosq](http://www.verdade.co.mz/...ane-lanca-go-canto-dos-escravosq) (acesso em 5//11/2018).

prémio José Craverinha com a obra *Niketche: Uma História de Poligamia, ex aequo* com Mia Couto e foi distinguida com o grau de Grande Oficial da Ordem do Infante D. Henrique pelo governo português, pela Ordem do Sul e pelo governo brasileiro. Destaca-se ainda a sua nomeação pela União Africana (UA) como Embaixadora da Paz para a África em Julho de 2010.»<sup>184</sup>.

As obras de Paulina Chiziane enquadram-se hoje no cânone da literatura moçambicana, pós, colonial a par de nomes como Mia Couto, Bernardo Hounwana, Ungulani, Ba Ka Khosa, Lília Momplé, Calane da Silva ou Nelson Saúte, que se destacam na recriação das histórias que refletem a realidade objetiva moçambicana. Independentemente do género literário em que a autora se inscreve para ficcionar as vivências que a circundam, a verdade é que os temas dos seus romances versam sobre as relações de poder entre os géneros masculino e feminino.

O reconhecimento do valor das narrativas de Paulina Chiziane traduz-se na existência de um número já significativo de estudos feitos em torno das obras da autora, desde teses de doutoramento, dissertações de mestrado, artigos e ensaios, desenvolvidos em Moçambique, Portugal e Brasil, embora os mesmos não sejam ainda suficientes. A título de exemplo, refiram-se *De Mitos e Silêncios: Nas Águas do Feminino pelos Romances de Paulina Chiziane*, de Eliane Gonçalves da Costa (tese); *Xiboniboni: A Metáfora dos Espelhos em Niketche de Paulina Chiziane*, de Cândido Rafael Mendes da Silva, (dissertação); *Narrativas da Moçambicanidade, Os Romances de Paulina Chiziane e Mia Couto e a Reconfiguração da Identidade Nacional*, de Maria do Carmo Ferraz Tedesco (tese); “O Calvário e o Apocalipse na Obra de Paulina Chiziane”, de Tiago Ribeiro dos Santos (artigo) e “Paulina Chiziane e Conceição Evaristo: Escritas de Resistência”, de Rosália Estelita Diogo (artigo).<sup>185</sup>

Além da influência da tradição oral moçambicana, Paulina Chiziane lê autores da literatura brasileira e portuguesa, entre os quais Jorge Amado, do qual reconhece o encanto das histórias e cujas leituras eram de carácter obrigatório na escola em que estudou, mesmo contra a vontade dos alunos, e ainda Florbela Espanca, poetisa portuguesa que admira e gostaria de ter como exemplo a seguir. Por outro lado, a autora aprecia a obra do compatriota Mia Couto e ainda a escrita do senegalês Birago Diop devido à estética da realidade.<sup>186</sup>

Sobre os temas que abordam o universo feminino, as narrativas de Paulina Chiziane são resultantes das suas observações sobre o mundo moçambicano, das histórias que lhe foram

---

<sup>184</sup> Cf. <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/09/26/o-sonho-da-construcao-do-ser-hu> (acesso em 9/05/2018) e [www.rtp.pt/...ni-khosa-condecorados-em-maputo\\_n714529](http://www.rtp.pt/...ni-khosa-condecorados-em-maputo_n714529). (acesso em 9/5/2018).

<sup>185</sup> Cf. Cândido Rafael Mendes da Silva, *Xiboniboni: A Metáfora dos Espelhos em Niketche de Paulina Chiziane*, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009; Eliane Gonçalves da Costa, *De Mitos e Silêncios: Nas Águas do Feminino pelos Romances de Paulina Chiziane*, Universidade Estadual Paulista, São José do Rio Preto, 2014; Maria do Carmo Ferraz Tedesco, *Narrativas da Moçambicanidade, os Romances de Paulina Chiziane e Mia Couto e a Reconfiguração da Identidade Nacional* (tese), Universidade de Brasília, Brasília, 2008; Tiago Ribeiro dos Santos, “O Calvário e o Apocalipse na Obra de Paulina Chiziane”, (artigo), in *Fazendo*, 9, 2010. Rosália Estelita Diogo e “Paulina Chiziane e Conceição Evaristo: Escritas de Resistência” (artigo), in *Fazendo*, 9, 2010.

<sup>186</sup> Cf. Patrick Chabal, *Vozes Moçambicanas*, pp. 297-300.

transmitidas oralmente, incluindo a experiência da sua própria vida conjugal, com duração de seis anos. Casando-se com a idade de 19 anos, após a independência de Moçambique, dessa relação nasceram dois filhos. Chiziane considerou ter tido uma vida submissa no seu casamento, donde o divórcio e a sua reflexão sobre a condição de género, como explica na seguinte entrevista:

É um livro que fala da condição feminina e da África em geral. Tenho um mundo de informações sobre a África, sei muito bem o que é... Os nossos problemas, o amor, o adultério, a poligamia. E eu sinto que a visão do mundo existente hoje, pelo menos em termos de escrita é o ponto de vista masculino. Comecei a senti-lo a partir do momento em que me casei, comecei a viver a condição de mulher, com filhos e casa. A experiência não foi boa, o casamento não durou, mas isso criou-me a vontade de querer observar o mundo: «o que é que acontece com as outras mulheres, o que é que pensam que sentem?»<sup>187</sup>

No foco das narrativas de Chiziane é frequente ver personagens femininas que protestam contra a sua condição, ou seja, a simbolizam a resistência ao domínio patriarcal. É por intermédio da resolução de conflitos entre os géneros masculino e feminino que a romancista nos mostra a sociedade moçambicana, com todas as suas contradições e diversidades.

Escrever de forma ousada, sem superstições, para desconstruir um conjunto de crenças ou valores machistas há vários séculos enraizados, onde as mulheres não passam de um objeto de satisfação sexual e de procriação, é um ato de coragem em Moçambique, mesmo depois da independência. Determinação esta que Paulina Chiziane apresenta nas suas narrativas, convidando os seus leitores a imergirem no quotidiano da condição feminina, ainda profundamente radicada em princípios patriarcais.

Embora o nosso estudo dissertativo esteja limitado a *Niketche*, a procura da liberdade feminina de Paulina Chiziane não se restringe a esta obra. Os conflitos e as negociações entre os géneros são temas transversais à sua obra romanesca, ou seja, a discordância face aos princípios falocêntricos da sociedade moçambicana é uma marca da escritora. Em *Balada de Amor ao Vento*, por exemplo, a narradora apresenta uma mulher conformada com a sua subjugação, dando ao homem a superioridade e liberdade de ter várias mulheres sob seu domínio, atitude representada pela personagem principal Sarnau, reagindo assim às rejeições do amante Mwando quanto à sua gravidez: «- disse entre lágrimas. Eu aceito ser a segunda mulher, ou terceira, como quiseres. Se tivesses dez mulheres, eu seria a décima primeira. Mesmo que tivesses cem, eu seria a centésima primeira»<sup>188</sup>. Numa primeira vista, a fala de Sarnau transmite a impressão de estarmos diante de uma mulher conformada com a condição submissa, visão que pode não corresponder com a intenção da autora, pois observa-se uma linguagem irónica de Sarnau, quanto à coisificação da mulher pelo facto de imaginar o marido a ter cem mulheres, uma impossibilidade para o Mwando. Os conflitos entre géneros e as negociações para uma sociedade feminina insubmissa caracterizam também o romance *Ventos*

---

<sup>187</sup> Cf. *Idibim*, p. 298.

<sup>188</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Balada de Amor ao Vento*, Caminho, 2ª ed., 2003, p. 29.

de *Apocalipse*, de Paulina Chiziane. A participação dos cônjuges no cuidado e educação dos filhos não é paritária, pois a única figura que desempenha este papel é a mulher, sendo ela que paga também por todos os infortúnios, ainda que se trate duma ação aparentemente partilhada por ambos os cônjuges:

O homem resmungava sempre, descarregando a fúria sobre a pobre companheira, mulher, toda a culpa está contigo, habituaste as crianças a comer demasiado, e o milho acabou depressa; mulher, tu pariste tantos gatos, agora a comida é pouca e não chega para tantas bocas, enche mais o meu prato, sou o chefe da família<sup>189</sup>.

O mesmo dilema acontece em *Sétimo Juramento*, onde encontramos patenteada a crítica às leis tradicionais que antecedem o século XXI, e que continuam até aos dias atuais. Essa realidade anacrónica é colocada na voz da personagem Vera, que lamenta o estado de perturbação mental do filho Clemente, atribuindo a culpa do incidente ao pai pelo fato de o ter desprezado desde a infância. Aqui está a irresponsabilidade paterna, sobrando todo o cuidado da família para a mulher enquanto mãe:

Vera respira fundo, mais tranquila. (...) A trovoadas e o raio provocam medos em muitas pessoas. Esta cabecinha de dezassete anos ainda está cheia de vento. O cérebro ainda está branco e não cinzento. O desprezo que o pai lhe dedica desde a infância produziu marcas, cicatrizes, traumas.<sup>190</sup>

Não é exceção face aos casos já referenciados o romance *O Alegre Canto da Perdiz*. Aqui, a autora apresenta-nos uma personagem feminina que aparece nua na margem dum rio junto a uma região, assustando os habitantes que lá se encontram. Essa mulher despida é expulsa violentamente pelas outras mulheres circunscritas àquela localidade, que interpretam a presença da estranha como um sinal negativo para os familiares. Porém, quando consultam uma mulher régulo a fim de lhes explicar a história daquele ser misterioso, aquela respondeu-lhes que tal mulher lhes trazia “uma boa nova, (...) mensagem de fertilidade”, a “verdadeira mensagem da liberdade”<sup>191</sup>. Que liberdade é esta que a mulher nua trazia? Tratava-se da realização psico-emocional feminina almejada e ainda não concretizada na maioria dos lares em Moçambique. A mulher ainda acrescentou:

- «Os homens invadiram o nosso mundo, (...) roubaram-nos o fogo e o milho, e colocaram-nos num lugar de submissão. (...) Uma mulher nua do lado dos homens? (...) Ela veio de um reino antigo para resgatar o nosso poder usurpado. Trazia de novo o sonho da liberdade. Não a devia ter maltratado e nem expulsado à pedrada.»<sup>192</sup>

As obras de Paulina Chiziane supra referenciadas constituem, obviamente, a amostra do seu universo romanesco. Neles, a autora trabalha temas sociais, políticos, económicos e familiares com o intuito de desconstruir as normas patriarcais extensivamente impostas, ao mesmo tempo que a autora propõe uma sociedade moçambicana igualitária entre os géneros

---

<sup>189</sup> Cf. *Idem, Ventos do Apocalipse*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2001, p.11.

<sup>190</sup> Cf. *Idem, O Sétimo Juramento*, Caminho, Lisboa, 2000, p. 18.

<sup>191</sup> Cf. *Idem, O Alegre Canto da Perdiz*, Caminho, Lisboa, 2008, p. 20.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p.22.

feminino e masculino. Ou seja, renovar aquele mundo onde «(...) a mulher não tem vez nem voz.»<sup>193</sup>

Em romances de Paulina Chiziane é raro encontrar figuras femininas a ocupar lugares sociais de grande destaque. Elas apresentam-se frequentemente sob domínio total ou parcial dos homens. Essa característica reflete claramente a masculinização da sociedade moçambicana, na qual a autora se inscreve, e tal masculinização traduz-se em todos os níveis da vida das personagens. Assim, em Paulina Chiziane, há um carácter intervencionista de «questionamentos e denúncia da dominação masculina em Moçambique; à crítica ao reducionismo da visão ocidental sobre a mulher africana (...). Ou seja, os textos romanescos da Chiziane refletem o contexto da mulher moçambicana contemporânea»<sup>194</sup>.

O carácter crítico sobre as tradições falocêntricas de Moçambique transcende fronteiras, sobretudo em países de expressão portuguesa. Por isso, importa-nos também realçar a linha de seu pensamento através das entrevistas que foi prestando em diversos órgãos de comunicação social. Na entrevista com Maria Geralda falou sem titubear da submissão em que as mulheres moçambicanas estão mergulhadas:

Maria Geralda: Em seus romances, você sempre deixa uma fresta de possibilidades, de esperanças. O que hoje poderia mudar a vida das mulheres moçambicanas? Quais as possibilidades reais de melhoria da qualidade de vida do povo que ainda habita as zonas rurais?

Paulina Chiziane: a situação das mulheres moçambicanas evoluiu muito nos últimos tempos; a educação está cada vez mais acessível às mulheres. o mercado de emprego vai abrindo gradualmente e a vida das mulheres vai melhorando. as mulheres destacam-se cada vez mais em todas as esferas: na política, no desporto, no empresariado. as mulheres moçambicanas estão cada vez mais ativas.<sup>195</sup>

Paulina ainda é questionada nessa mesma entrevista sobre a poligamia, cerne da nossa dissertação, e deu o seu ponto de vista, condenando tal prática:

Maria Geralda: Ainda em *Balada de amor ao vento*, há na descrição da personagem Nguila, algo de pujante que parece “justificar” a poligamia. (...). Como prática social, a poligamia é hoje questionada, principalmente pelas mulheres que vivem nas cidades africanas ou há um movimento real de mulheres que questiona cada vez mais essa prática em Moçambique? Na verdade, gostaria de saber qual é o posicionamento da grande maioria das mulheres sobre esta questão?

Paulina Chiziane: No meu país, as mulheres fizeram um movimento pela aprovação da nova lei da família que não inclui a poligamia e essa lei já foi aprovada. Porém, as igrejas cristãs, desde tempos remotos, eram contra a poligamia. As igrejas muçulmanas, que estão a crescer, são a favor da poligamia. A opinião da maioria das mulheres é contrária à poligamia; elas são obrigadas a aceitar. Portanto, a tradição moçambicana e a religião islâmica tornam a poligamia mais forte.<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> Cf. Leticia Villela Lima da Costa, *Paulina Chiziane. Vozes e Rostos Femininos de Moçambique*, 2017, p. 180., disponível in <https://revistas.ufrj.br/index.php/metamorfoses/article/download/10564/7859> (acesso em 4/3/2018).

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 181.

<sup>195</sup> Cf. Miranda, Secco, 2013, p. 356, *apud Ibidem*, p. 181.

<sup>196</sup> Cf. *Ibidem*, p. 182.

De acordo ainda com a entrevista ao *Brasil de Fato*, jornal político brasileiro, a veia artística de Paulina Chiziane é inspirada a partir de factos que refletem o quotidiano real das mulheres moçambicanas:

*Brasil de Fato*: Suas personagens são inspiradas em mulheres reais?

Paulina Chiziane: Em África não precisamos de ter o trabalho de imaginar ou sonhar, essas mulheres desfilam nas ruas perto dos nossos olhos. As vezes pego meu gravador, sento na rua e converso e converso com a primeira mulher que passa e tenho uma história. Eu não privilegio o feminino, mas sou parte do feminino, estou a escrever sobre mim, sou mulher, escrevo sobre pessoas que me rodeiam, que também são mulheres.<sup>197</sup>

*Niketche, Uma História de Poligamia* é a obra de Paulina Chiziane de maior sucesso, segundo *Brasil de Fato*. No entanto, quando foi questionada pela revista sobre as razões que estiveram na base do surgimento deste romance, a autora fez uso da palavra com factos reais:

- Não planejei escrever sobre isso. Um dia estava na varanda da casa quando vejo três mulheres discutindo por um homem. O que me chamou atenção foi a forma como cada uma falava que seu modo de fazer sexo era o preferido daquele homem... Passou-me alguns anos e resolvi entrevista-las e falei com ele também. Assim nasceu o livro que quebrou todas as barreiras, justamente por falar sobre a necessidade de mudança nas relações de poder entre homens e mulheres.<sup>198</sup>

Numa outra entrevista, Paulina, falando com Joice Borth de *Justificando*, declarou o seguinte: «As próprias mulheres têm que fazer a luta. E têm que fazer a sua própria vitória e não esperar que se abram as portas do mundo para que elas passem. Elas têm que ir à luta e têm que vencer a batalha»<sup>199</sup>.

Mesmo em contextos que envolvem o estado sociocultural de Moçambique, a autora não se esquece de mencionar aspetos que refletem o género feminino, como se pode assistir num documentário moçambicano:<sup>200</sup>

Ruy Guerra: Depois da primeira guerra mundial, Portugal pleteou o chamado “mapa cor de rosa”, que era uma faixa que vinha de Angola até Moçambique, aquela que não tinha poder político nem económico.

Mia Couto: (...) O livro é sempre um produto ficcional, é uma obra de criação de um mundo particular do autor, isto é, o Moçambique que está nos meus livros é o meu Moçambique.

Isa Manhique: Eu tenho as minhas inspirações pela praia, pelo mato, pelo verde, pelo silêncio, as vezes até pela escuridão. Se calhar me perguntariam: como é que tu escreves na escuridão? Eu digo que sonho e depois escrevo.

Paulina Chiziane: Houve mulheres que escreveram durante a luta de libertação nacional. Falavam da emancipação da Mulher, mas numa forma muito geral, falavam da libertação da terra também. Achei que devia entrar na profundidade do mundo da mulher.

<sup>197</sup> Cf. <https://www.brasildefato.com.br/.../a-escrita-sagrada-da-romancista-mocambicana-pau.../> (acesso em 2/4/2018).

<sup>198</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>199</sup> Cf. [justificando.cartacapital.com.br/.../o-sonho-da-construcao-do-ser-humano-passa-pela-...](http://justificando.cartacapital.com.br/.../o-sonho-da-construcao-do-ser-humano-passa-pela-...) (acesso em 5/4/2018).

<sup>200</sup> Cf. Yana Campos, Documentário *Vozes de Moçambique*, 2010, filmado em Moçambique e no Brasil, montado por Katherine Chediak graças ao apoio da Escola de Cinema Darcy Ribeiro, da Caliban, do Nós da Comunicação, da Audio Rebel e da FACHA.

Os discernimentos das figuras entrevistadas neste documentário constituem um bom exemplo para se ter alguma noção do foco narratológico da autora de *Niketche*. De todos os escritores entrevistados, incluindo os que pertencem ao gênero feminino, a única que falou acerca dos problemas relativos à mulher moçambicana foi Paulina Chiziane.

Entretanto, as observações que Paulina Chiziane faz da sua realidade africana, e moçambicana em particular, a sua própria experiência de vida marital, parecem estar na base do conhecimento e crítica dos infortúnios do universo feminino em Moçambique. Até, porque a autora não esconde tais razões em determinadas entrevistas concedidas.<sup>201</sup>

### 3.2. Introdução ao romance *Niketche*

*Niketche*, objeto da presente dissertação, faz parte de uma coleção da editora Caminho denominada “Outras Margens: Autores Estrangeiros da Língua Portuguesa”, projeto que parece coincidir com as ações que decorrem na própria obra em análise, uma vez que a autora procura trazer aos leitores questões relacionadas com a submissão do gênero feminino moçambicano a vários níveis.

Talvez seja pela natureza do fenómeno poligâmico e o modo como este ocorre na realidade moçambicana, *Niketche*, de Paulina Chiziane, encerra um número bastante considerável de vocábulos oriundos das línguas regionais de Moçambique, sendo uma delas *Niketche*, lexema que deu origem ao título do romance, algo que não acontece em outros da autora, como *Balada de Amor ao Vento*. Esta palavra expressa um conjunto de princípios aprovados pelas classes dominantes patriarcais para subalternizar as mulheres. No glossário do romance *Niketche: uma história de poligamia*, o nome em causa significa uma dança de amor das províncias moçambicanas de Zambézia e de Nampula. Todavia, apesar do valor semântico que o título da obra sugere e da imagem erótica que o acompanha na capa, trata-se de um amor subversivo, parece não passar de uma forma irónica para se referir ao desamor.<sup>202</sup> No fundo, Paulina Chiziane manifesta uma inconformidade sobre a condição feminina hodierna, isto é, a coisificação das mulheres, um dos objetos que constituíam a linhagem crítica dos surrealistas, como denuncia René Magritte em vários dos seus quadros, reduzindo as figuras femininas às partes sexuais das mesmas, ou seja, a um simples objeto sexual.<sup>203</sup>

Outros elementos que nos podem orientar para uma ambiguidade do amor tratado em *Niketche* encontram-se estampados na ilustração da capa do livro, criada pelo célebre pintor

---

<sup>201</sup> Cf. Numa entrevista concedida a Patrick Chabal em *Vozes Moçambicanas, Literatura e Nacionalidade*, Paulina Chiziane afirma: “É um livro que fala da condição feminina e da África em geral. Tenho um mundo de informações sobre a África, sei muito bem o que é... Os nossos problemas, o amor, o adultério, a poligamia. E eu sinto que a visão do mundo existente hoje, pelo menos em termos de escrita é o ponto de vista masculino. Comecei a senti-lo a partir do momento em que me casei, comecei a viver a condição de mulher, com filhos e casa. A experiência não foi boa, o casamento não durou, mas isso criou-me a vontade de querer observar o mundo: «o que é que acontece com as outras mulheres, o que é que pensam que sentem?»

<sup>202</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, pp. 151-162.

<sup>203</sup> Cf. René Magritte, *Magritte*, trad. Licília Filipe, Taschen, Madrid, 2000, pp. 51-57.

moçambicano Malangatana. É possível observar nesta obra artística duas serpentes nos extremos e uma ave, a imagem híbrida masculina contida na figura feminina. Assim, partindo destes elementos, a nossa análise não deve centrar-se nem tão pouco limitar-se ao valor semântico de *Nikeche*. A análise tem de ser abrangente a todos os componentes que constituem o romance. A África representada na capa do livro contém elementos relativos às relações de convívio entre os géneros da pintura e da literatura, pois a escolha da imagem não foi casual, parece-nos havendo uma relação intrínseca com a ação romanesca. Neste quadro de Malangatana, a atenção do leitor é atraída de imediato para a imagem feminina, imbuída de erotismo. O órgão genital masculino que se encontra unido intimamente na parte do órgão sexual feminino remete-nos para a ideia já denunciada pelo artista belga nas suas obras surrealistas segundo a qual a relação do homem com a mulher se resume muitas vezes a um contato sexual e não a um ato de amor, isto porque o olhar do homem sobre o universo feminino se restringe muitas vezes à satisfação das suas necessidades sexuais. Se numa primeira interpretação de carácter genérico, as serpentes nos extremos do quadro apresentam, numa linguagem sensível, pictórica e simbólica, uma reflexão sobre os valores fundamentais em torno dos quais gira a vida africana, as cobras em África são vistas com sentimento de pavor, ou seja, são autênticas ameaças à vida de qualquer indivíduo, não só devido a perigosidade de muitas espécies de cobras africanas mas também devido à inexistência de acesso rápido a antídotos em caso de mordedura desses animais. Jean Chevalier e Alain Gheerbrant foram claros quanto à antítese entre homem e répteis em abordagem: «Homem e serpente são opostos, complementares, rivais»<sup>204</sup>. Neste contexto, olhando para as posições em que elas se encontram localizadas em relação à figura feminina deduz-se que funcionem como símbolo de opressão, de ameaça mortal. Constata-se uma antítese sentimental entre os répteis que preparam as táticas de ataque e a figura feminina, desprotegida perante tal ameaça, ao mesmo tempo que se vê o género feminino representado pelo seu órgão genital afastado dos bichos venenos, o que lhe garante mais segurança e o conforto. A figura de pássaro pode ser interpretada como estando a simbolizar a liberdade renegadas às mulheres moçambicanas, mas que elas pretenderam construir em diferentes períodos históricos, e que constituem a razão da sua luta incansável. Por fim, a representação nítida do órgão masculino associado ao sexo ligado no órgão genital da figura feminina faz-nos concluir que o prazer sexual é o que mais atrai, o mais desejável e o mais valioso aspeto da vida dum homem numa mulher.

Depois destas breves considerações sobre a arte pictórica na capa do romance de Paulina Chiziane, que se vai conjugar com as ações narrativas, já se pode ter uma noção dos aspetos dominantes do romance: a coisificação das mulheres no território moçambicano. A imagem da capa parece sintetizar a afirmação popular segundo a qual uma imagem vale mais do que mil palavras. Veremos que não, pois o romance vai mais além do que esta ideia.

---

<sup>204</sup> Cf. Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, *Dicionário dos Símbolos*, trad. Cristina Rodriguez e Artur Guerra, Teorema, Lisboa, 1982, s.v. “Serpente”, p.594.

Da mesma forma que Paulina Chiziane dispensou tabus subjacentes à vergonha, obediência, respeito e religiosidade, a autora dá vez e voz à figura feminina para participar de maneira ativa no desfasamento do paradigma social atual de modo a concretizar um universo moçambicano mais justo e útil para todos, dando conta da ideia que aparenta:

generalizada, pelo menos em Portugal, de que o feminino é coisa de mulher [...]. É como se tivesse instalado uma espécie de “nativismo”, isto é, a ideia de que só os nativos do sexo em que nasceram, ou da condição que se lhes atribui, pudessem defender e entender, falar em nome do seu próprio sexo ou condição- Como se cada um estivesse inexoravelmente “fechado, arrumado no seu sexo”<sup>205</sup>.

Paralelamente a um campo agrícola, entendemos enquadrar o romance *Niketche* num espaço físico onde se plantam e se colhem diferentes tipos de produtos, a literatura, que permite alargar a liberdade de ideias e de expressão, assim como a de descodificação dos textos. Servindo-se desta componente literária, Paulina Chiziane, em *Niketche*, contrapõe a excessiva masculinização social de Moçambique, observando dois mecanismos: o primeiro é relativo a uma negociação que visa a construção de uma nova identidade para a mulheres moçambicanas, uma vez que o percurso histórico as relegou à margem da estrutura social; o segundo tem que ver com a resistência, que surge como resultado do primeiro critério.

O fato negociável está refletido no desenrolar inicial da diegese, a partir dos diálogos pacíficos entre Tony e Rami, incluindo as outras esposas, nos quais se busca gradualmente um consenso e a possível aceitação de que a mulher possui características próprias, diferentes das do homem, mas não inferiores. Ora, Tony é a personagem masculina que reúne os elementos característicos do sistema patriarcado e que representa o comportamento dos homens polígamos moçambicanos, enquanto que Rami é a personagem narradora a quem recai o papel de chefe das mulheres de Tony, por ser a primeira no lar e a única lobolada inicialmente.

Assim, a resistência, conforme ficou claro no parágrafo anterior, surge em função da ausência de consenso das propostas femininas no primeiro critério. Consta-se nos textos subsequentes, personagens femininas profundamente rebeldes e desobedientes, uma maneira encontrada para a realização do seu projeto identitário, já que num período anterior ao do século XXI as resoluções passivas não resolveram o problema. *Niketche*, de Paulina Chiziane, toca, pois, a situação marginal da mulher moçambicana, resultante da tradição patriarcal enraizada naquele território cuja aceitação é de cumprimento obrigatório.

A diegese do romance está centrada numa história de poligamia protagonizada por Rami, personagem-narradora, e Tony, seu marido, e através da qual as relações entre os géneros feminino e masculino vão sendo abordadas, com alternância de diversos aspetos que afetam a dignidade da mulher. Todavia, em contraste com o conceito habitual da poligamia, em *Niketche* é apresentado um caso fora dos padrões comuns, como sucede nas cerimónias nupciais. A

---

<sup>205</sup> Cf. Isabel do Carmo e Lígia Amâncio, “Desamaldiçoar o Feminismo. Proposta de Vozes Insubmissas. A História das Mulheres e dos Homens que Lutaram pela Igualdade de Sexos quando Era Crime Fazê-lo”, in Ana Cristina et alli, *Revista Crítica das Ciências Sociais* (Coimbra), nº 69, 2004, p. 169.

importância deste tema no romance justifica por parte de Paulina Chiziane que ele seja colocado em destaque no subtítulo da obra: *Uma história de poligamia*.

As ações iniciais das personagens encontram-se marcadas por um enlace monogâmico, onde o princípio de igualdade de género é levado em consideração. Porém, o paradoxo da estrutura inicial verificar-se-á ao longo da história, pois Tony, chefe de polícia que em primeira instância era esposo somente de Rami, termina casado com cinco mulheres, entre as quais uma reconhecida e todas as outras possuídas de maneira obduta, o que significa que Rami não tinha conhecimento da existência das outras esposas de Tony. Só mais tarde, devido às denúncias de Rami e da pressão dos mais velhos, Tony e sua família resolvem lobolar as outras mulheres com os respetivos filhos. Apesar de o romance fazer uma abordagem da poligamia em Moçambique, esta não é uniforme em todo este vasto e diverso país, sendo que a localização geográfica define o modo de vida feminino. A narradora aponta as culturas que distinguem a região norte da região sul, mas que mantêm a submissão feminina como o ponto que as une.

Em *Niketche*, o fenómeno da poligamia incide mais no norte de Moçambique, ou seja, acima do rio Zambeze, o que sucede devido a algumas manifestações culturais autóctones naquelas províncias. Os bantu, regra geral, cultivam o valor de uma vasta prole como símbolo de continuidade do nome do homem, do prestígio da virilidade do chefe de família, e a vasta prole é mais conseguida com a poligamia. Além disso, a poligamia podia ser usada como estratégia de domínio político por chefes tradicionais, como sucedeu no século XIX com o moçambicano Gungunhana, cujas trezentas mulheres lhe davam filhos, que colocava estrategicamente nas regiões que queria dominar. As esposas também faziam por vezes esse papel de representação régia.<sup>206</sup> Foi também no norte que a cultura islâmica se irradiou para economia mercantil e escravocrata, sendo esta uma das outras causas da proliferação deste sistema de casamentos.<sup>207</sup> Por mais anormal que possa parecer, condenar um marido que deixa o seu amigo dormir com a sua esposa, mantendo com ela relações sexuais durante o tempo que aquele ficar em casa como hóspede, tal significa desconhecimento das tradições e das culturas moçambicanas, pois a amizade e o estreitamento dos laços de fraternidade podiam passar pelo ato de ceder sexualmente a mulher ao amigo. Isto permite ver o quanto a mulher era coisificada pelo esposo. Em contraste ligeiro com os princípios do norte, no sul a figura feminina é vista como gado ou fortuna, já que, pelo lobolo, a família do noivo tem de pagar à família da noiva antes do casamento. Se na região norte de Moçambique a mulher pode dormir com qualquer homem sem exceção de cores da pele, origens ou relação familiar, desde que seja amigo da família, no qual os outros homens também podem sexualizar uma mulher casada, desde que reúna os requisitos que a tradição manda, no sul, é necessário que seja irmão de sangue ou de circuncisão do esposo para tal acontecer, em casos em que este esteja a passar problemas que

---

<sup>206</sup> Cf. Ungulani Ba Kakhosa, Gungunhana, porto, livro pedido in <https://static.publico.pt/files/lpsilon/2018-02-23/GUNG.pdf> (acesso em 11/5/2018).

<sup>207</sup> Cf. Maria do Rosário Rodrigues Martins (org), *Moçambique Aspectos da Cultura Material*, Centro de Estudos Africanos, Coimbra, 1986, p.21.

o impeçam de desempenhar a sua função de homem, como por exemplo, a esterilidade ou a morte. Trata-se do costume do levirato, referido na Bíblia, quer no Novo como no Antigo Testamento.

Gungunhana é só um dos casos dos vários casos da poligamia em Moçambique, pois existiram outras figuras que tiveram um número de mulheres bastante considerável. Como exemplo, menciona-se no fim do século XIX o rei Mahacha, que além de ser conhecido como rei feiticeiro, foi sobretudo um polígamo com cinquenta esposas.<sup>208</sup>

### 3.3. Tony e o sistema patriarcal moçambicano

Tony, chefe da polícia local, uma autoridade pois, um homem casado há duas décadas com Rami, é conhecido na sua localidade como tendo um matrimónio monogâmico, mas esconde casamentos poligâmicos. Em função dos requisitos que a monogamia obriga, toda a atitude extra- conjugal é sujeita a uma crítica da sociedade em geral e familiar em particular. Todavia, encontrando-se Tony na condição de polígamo obduto e tendo sido descoberto pela esposa legítima, Rami, seria óbvio que este esclarecesse a esta situação. Numa conversa entre o casal, Tony começa por revelar o imaginário do género masculino que representa:

- Tony, responde. Porque te ausentas?
- Acordaste-me só para fazer essa pergunta?
- Tony, andas a trair-me, não é?
- Trair?
- Sim.
- Ah!
- (...)
- Traição é crime, Tony!
- Traição? Não me faça rir, ah, ah, ah,! A pureza é masculina, e o pecado é feminino. Só as mulheres podem trair, os homens são livres, Rami.<sup>209</sup>

O discurso de Tony é bastante opressivo e machista, desprovido de sentimento de culpa e de arrependimento para a reparação dos danos provocados em Rami. Embora tenha sido desmascarado sobre o seu comportamento desviante, a reação de Tony está munida de ferramentas patriarcais que procuram justificar a sua superioridade sobre a mulher. Como diz no fim, “só as mulheres podem trair, os homens são livres”. Esta frase resume bem a concessão da desigualdade de género para Tony. Paulina Chiziane apresenta, através da personagem Tony, atitudes próprias duma sociedade machista, uma convenção patriarcal, algo que designa, como indica Faustino Amaro, « a dominação em geral, do homem sobre a mulher, podendo assumir diversas formas»<sup>210</sup>. O lexema “adultério” é encarado como sendo aplicável apenas à figura feminina, não a masculina.

Na medida em que Tony se caracteriza por uma faceta dedicada à exploração e distribuição de prazeres eróticos, mostrando apego aos princípios patriarcalmente

<sup>208</sup> Cf. João Craverinha, *Moçambique: Feitiços, Cobras e Lagartos*, Texto, Lisboa, 2001, p. 66.

<sup>209</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 31.

<sup>210</sup> Cf. Fausto Amaro, *Introdução à Sociologia da Família*, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 20016, p. 48.

estabelecidos, parece premiar o despeito de uma longa tradição que atribui a Deus a insexualidade, uma vez que se licencia para considerar aquilo que as feministas criticam a seguir: «a linguagem teológica sugere que Deus é “algo masculino”, que Deus é “ele”.<sup>211</sup> A afirmação acima é, na verdade, analógica com o pensar masculino niketchiano,<sup>212</sup> uma imaginação baseada na marginalização das capacidades inatas da mulher. Assim, o discurso popular *se Deus é para nós quem será contra nós* adequa-se às ações das figuras masculinas em *Niketche*, asseguradas pelas leis ancestrais veiculadas, mas também pelas teorias das religiões monoteístas de que o poder e a imagem de Deus são humanizados para beneficiar os homens por oposição à inferioridade feminina. Tanto é que todos os deíticos e os outros elementos linguísticos usados quando se quer referir a Deus são indicados no género masculino, como se pode confrontar, por exemplo na Bíblia.

Devido ao índice muito elevado de pobreza em Moçambique, principalmente entre o universo feminino, como indicam Olga Iglésias, os homens moçambicanos bem sucedidos financeiramente, aproveitam-se desta condição frágil, das mulheres com vista à proliferação dos casamentos poligâmicos, privilégios estes que acabam beneficiando também os parentes das noivas, que simbolizam o carácter lucrativo dos matrimónios.<sup>213</sup> Daí o facto de Tony ser apresentado como chefe de polícia, estatuto que, para além de lhe garantir estabilidade económica, o protege também de várias atrocidades que vai cometendo. A narradora torna visível o interesse financeiro das famílias das noivas, num conflito que se instala no lar polígamo, onde a voz dos parentes das esposas de Tony seria determinante para restabelecer a ordem no lar, sendo o bolso de Tony um obstáculo:

O tio da Mauá queria dizer algo para defender a sobrinha. Avaliou a situação e calou a boca. O bolso deste homem é ainda uma mina que não se esgota. Quando o casamento ganha características de emprego, mais vale suportar as birras de um marido rabugento, para garantir o salário seguro no final do mês.<sup>214</sup>

### 3.4. Rami, figura representativa da submissão feminina e da contestação da violência patriarcal

As ações iniciais do enredo de *Niketche* encontram-se marcadas por um conjunto de elementos linguísticos e narratológicos que dão conta da insatisfação de Rami. Afinal, o que é que estaria na base do seu estado desolador? As perguntas subsequentes da narradora autodiegética poderão remeter para as possíveis respostas desta questão:

– Tony, onde andas tu? Porque me deixas só resolver os problemas de casa como mulher e como homem, quando tu andas por aí? Ah, Betinho, o que fizeste de mim? Mas porque é que se foram embora os nossos maridos, porque nos abandonam depois de muitos anos de convivência? Porque nos largam como trouxas, como fardos, para seguir novas e novas paixões? Porque é que,

---

<sup>211</sup> Cf. Anne Car, *A Mulher na Igreja*, pp. 194-195.

<sup>212</sup> Cf. O adjetivo niketchiano é um neologismo da nossa lavra.

<sup>213</sup> Cf. Olga Iglésias, “Na Entrada do Novo Milénio em África, Que Perspetivas para a Mulher Moçambicana?” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África*, pp. 143-144.

<sup>214</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 158.

já na velhice, criam novos apetites? Quem disse aos homens velhos que as mulheres maduras não precisam de carinho?<sup>215</sup>

Como se pode ver, as questões acima não só elucidam as respostas da pergunta antes colocada, mas também nos remetem para o entendimento do contexto em que o fenómeno poligâmico ocorre e as eventuais vítimas deste sistema social. A natureza em que as questões se encontram formuladas aponta para um universo que não está restrito a um pequeno grupo populacional, mas que atinge dimensões extremamente abrangentes. Do mesmo modo que se pode ver o abandono das personagens femininas, os filhos também não escapam deste desarrimo, sendo inevitável o duplo papel da figura feminina relativo à educação dos filhos. A lamúria de Rami demonstra o quão útil seria a participação dos pais na educação dos filhos e na resolução dos problemas inerentes a eles:

Os meus olhos ficam húmidos de lágrimas. Se o meu Tony estivesse perto, repreenderia o filho como pai e como homem. Se ele estivesse aqui, agora, resolveria o problema do vidro quebrado com o proprietário do carro, homem com homem se entendem, ah, se o Tony estivesse perto!<sup>216</sup>

As ações femininas niketchianas dão conta que a submissão feminina é muito árdua, pois as mulheres ficam na eminência de perder os maridos que partem para outros lares, se não se conformarem com o facto, e as mulheres são proibidas de procederem de maneira igual, facto que acaba por suscitar ataques de ciúmes entre elas, que culminam em violências verbais e físicas, método encontrado por aquelas para intimidar as adversárias. Nesse contexto, a clandestinidade com que Tony desposou Julieta, sua segunda mulher, incita um sentimento de violência e vingança em Rami:

Penso muito nessa tal Julieta ou Juliana. Mulher bonita, ouvi dizer. Tem com o meu Tony muitos filhos, não sei quantos. É um segundo lar, sólido e fixo. Na minha mente correm ideias macabras. De repente apetece-me ferver um pote de óleo e derramar na cara dessa Julieta ou Juliana, para eliminá-la do meu caminho. Apetece-me andar a pancadaria com uma peixeira. Rezo, rezo com todo o fervor para que essa mulher morra e vá para o inferno. [...] Enquanto ela viver, nunca terei o meu marido por completo e eu não o quero dividir com ela.<sup>217</sup>

Como a prática é o critério da verdade, não bastaram as reflexões imaginárias de Rami. Realizar o que foi prevendo ao longo do tempo é a melhor maneira de livrar o seu matrimónio do declínio:

*Primeiro round:* Explosões de raiva correm como tempestades. Lanço sobre ela todas as palavras injuriosas deste mundo. Com a minha língua de sabre ninguém aguente. Surpreendo-me a gritar palavras que nunca antes gritei. Ela responde e jogo aquece. *Segundo round:* Lanço uma bofetada. Salto para cima dela, puxo-lhe o nariz e ela fica transtornada pela surpresa. Ela reage e defende-se com uma força mágica vinda não se sabe de onde. Esmero-me na luta e dou golpes tão valentes como os dos filmes kung-fu. O meu corpo é pesado e os gestos lentos. A minha rival é mais leve e mais ágil. Arranha-me, despe-me, rasga-me, morde-me, esmurra-me. *Terceiro round:* Defendo-me bem, tiro-lhe a peruca e arranho-lhe a cara. *Quarto round:* Sinto que estou a perder o combate. Dou passos em retaguarda e alcanço a rua. A minha adversaria persegue-me, derruba-me, e rebolamos nas poças de água no meio

---

<sup>215</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 12-14.

<sup>216</sup> Cf. *Ibidem*, p. 13

<sup>217</sup> Cf. *Ibidem*, p.21.

da chuva. Ela crava as unhas no meu pescoço, quase que me estrangula. Os filhos dela, assustados, soltam gritos ensurdecedores. Entro em pânico, sinto que vou morrer, começo também a gritar a rogar que ela me solte. Libertome. *Quinto round*: Socorro, esta mulher me mata! Na altura em que tento fugir, levo uma garrafada na nuca. Vejo estrelas no céu nublado. *Sexto round*: Fui à guerra e perdi a batalha. Desmaio.<sup>218</sup>

Embora a autora apresente o conflito entre as duas personagens num pendor satírico e lúdico, tamanha violência leva à reflexão sobre as causas e efeitos das mesmas ao nível da família, uma vez que estas personagens representam Moçambique em guerra, em última instância.

Apesar da força da tradição poligâmica em África, que dá ousadia aos homens desposarem quantas mulheres quiserem, as figuras femininas, estando conscientes das dificuldades associadas às estruturas matrimoniais desta natureza, não correspondem facilmente às conquistas dos homens casados, manifestando resistência. Na vida extraconjugal, as personagens masculinas usam mecanismos ilícitos, à semelhança de Felito, em *Manana*, de Uanhenga Xitu, para atingir as suas vítimas, conforme se pode observar num diálogo entre Rami e Julieta, que decorre depois duma luta prolongada:

- Como é que tudo aconteceu? - pergunto eu, sem rodeios, de lágrimas nos olhos. - Dizia-me que era solteiro. Só quando engravidei é que me falou da existência de uma esposa e um filho. Mas tratou logo de dizer que fora obrigado a casar e aguardava duma oportunidade para divorciar-se. Fazia Promessas maravilhosas. Os anos passavam. Vi os filhos a nascerem um a um e em cada nascimento ele renovava as promessas de casamento.  
[...]  
- Há quanto tempo não o vês?  
- Sete meses. [...] Ele só vem aqui cumprir a voz do divino criador. Semear-me o ventre, para encher a terra no ato da multiplicação.<sup>219</sup>

Por mais absurdo que pareça, as figuras femininas submetidas a Rami não conseguem tomar uma postura que possibilita insubmissões, aceitando o papel de inferioridade por uma questão de orgulho e de fracasso, atitude que vangloria o ser masculino. Isto é possível na lógica da poligâmica de privilégios de primeira esposa. Para realçar a passividade das figuras femininas relativamente ao combate da superioridade masculina, a narradora autodiegética é clara no excerto seguinte:

Canto a minha canção preferida para espantar a solidão. Dentro de mim cresce a vontade de deixar tudo. Divorciar este lar pelo ar. Procurar um novo amor, talvez. Mas não. Não, não largo o Tony. Se o deixo, nesta cama dormirão as outras mulheres, não vou sair daqui. Se eu me divorcio o meu marido vai casar com a Julieta ou com tantas outras, não vale apenas sair daqui, se eu vou, os meus filhos serão criados por outras, comerão o pão amassado, comerão o pão amassado pelas mãos do diabo, não posso sair daqui.<sup>220</sup>

Se as figuras femininas continuarem a ter a mentalidade que o parágrafo anterior indica, as abordagens sobre o respeito à dignidade, e igualdade de género não vão passar de

---

<sup>218</sup> Cf. *Ibibem*, p. 24.

<sup>219</sup> Cf. *Ibidem*, p. 25-26.

<sup>220</sup> Cf. *Ibidem*, p.29.

uma utopia, pois enquanto as mulheres que sentem os efeitos da desigualdades aos vários níveis não revolucionarem os princípios que as marginalizam, não será por iniciativa dos homens que ganharão mais direitos. O sentimento de várias mulheres disputarem o mesmo homem não se adequa à construção da identidade feminina que se almeja, mas é a união entre as vítimas da marginalização que deve nutrir e prevalecer para limitar as más práticas masculinas. Nesta missão, as figuras femininas deveriam sentir-se cada vez mais otimistas, já que «o braço das mulheres é suficientemente forte para parar as rodas da máquina económica se a vontade das mulheres o ordenar»<sup>221</sup>.

Em *Niketche*, a poligamia é apontada como um dos fatores de maus tratos domésticos que chegam a atingir consequências fatais devido ao inconformismo das mulheres em compartilhar o mesmo homem, sendo o contrário um atentado às normas sociais acreditadas. Depois de muito tempo ausente da casa de Rami, Tony regressa para passar a noite, e entre as passagens que destacam o espaço psicológico de Rami, selecionamos as seguintes:

Dentro de mim há uma voz grave que fala, uma voz misteriosa. Traz-me uma mensagem soturna, diabólica: Vinga-te, ele está nas tuas mãos estático como um morto, vinga-te. Da-lhe uma panelada da cabeça. Uma pedrada. Uma bofetada. Uma facada non...!

Os maus pensamentos são mais fortes, não resisto, desperto-o imediatamente antes que a desgraça aconteça.<sup>222</sup>

Se, por um lado a orientação romanesca de Paulina Chiziane é circunscrita no feminismo, por outro lado, as suas narrações caracterizam-se na literatura afrofeminina, uma vez que se confronta com as culturas tradicionais, uma rejeição que pretende encontrar novos paradigmas para uma equidade social. Dênis de Quadros, ao debruçar-se em relação a este tipo de literatura, declara:

A literatura afrofeminina é uma produção de autoria de mulheres negras que se constitui por temas femininos [...] comprometidos com estratégias políticas civilizadoras e de alteridade, circunscrevendo narrações de memórias ancestrais, de tradição e culturas [...] do passado como mulheres negras.<sup>223</sup>

O planeta Terra é movido pelas ações dos homens que o habitam, de tal forma que os escritores encontram nele os objetos e as inspirações da sua arte literária. Cristina Costa Vieira ao fazer alusão sobre os propósitos que motivam um determinado autor a escrever, destaca as seguintes causas:

Denúncia das injustiças, a vingança contra outro autor, a análise da sociedade, a defesa de uma tese histórica, a ostentação de uma tese filosófica, a defesa de uma tese política, a mudança de praxis social, a criação

---

<sup>221</sup> Cf. Carta de Clara Zetkin (1857-1933) a Rosa Luxemburgo, *apud* Isabel do Carmo e Lúcia Amâncio, *Vozes Insubmissas*, p. 62.

<sup>222</sup> Cf. *Ibidem*, p. 30.

<sup>223</sup> Cf. Santiago, 2012, p. 155, *apud* Dênis Moura de Quadros, “Poder e Resistência na Literatura Afrofeminina de Paulina Chiziane e Cristiane Sobral: Insubmissas Princesas Vuyazy e Nkala” *in Revista Athena*, p. 38.

de um mundo onírico, a transformação das regras compositivas, a construção de uma série romanesca e o desejo da fama.<sup>224</sup>

Entre todos estes elementos, três dos quais formam um casamento perfeito com *Niketche*. A primeira é a denúncia das injustiças, uma vez que o conflito da diegese versa sobre a poligamia, uma injustiça que premeia a desigualdade entre os géneros, pois licencia o homem a ter relações extraconjugais, podendo casar-se com um número ilimitado de mulheres, dependendo simplesmente das suas possibilidades económicas o sustento das mesmas, sendo as mulheres proibidas de praticar o mesmo procedimento, limitando-as a ter um só parceiro. Aliás, as mulheres quando são questionadas sobre a poligamia, «explosão», «chamas», «feridas» e «cicatrizes» são os vocábulos que caracterizam as suas respostas, ao contrário das figuras masculinas, que marcam os seus atos discursivos, em relação ao mesmo assunto, com lexemas como «sorrisos», «risos, aplausos e a natureza».<sup>225</sup> Essa dicotomia semântica das expressões sobre a estrutura poligâmica explica o género que mais beneficia com a poligamia.

A análise da sociedade, como aconteceu com os romances oitocentistas e outros dos séculos XX e XXI, é outra motivação basilar de *Niketche* e deve ser observada na análise da obra *Niketche*. A autora serve-se desta componente para pôr em causa um conjunto de normas secularmente estabelecidas, por causa dos moldes discriminatórios em que foram criadas, por permitirem o passado feminino ofuscado, marginalizado e coisificado. Um exemplo claro deste confronto encontra-se na voz da narradora-personagem Rami, numa intervenção em que reconhece o uso e desuso da tradição, contrapondo-se aos defensores duma sociedade machista e misógina:

Levantam-se murmúrios de censura e reprovação, estão habituados a comer carne boa, enquanto as mulheres comem ossos, patas, pescoços e asas. Revolta-lhes o facto de os seus descendentes homens estarem a perder o privilégio e tentam desesperadamente e tentam desesperadamente fazer uma barreira contra o tempo. Mas as tradições nascem e morrem como a vida.<sup>226</sup>

Finalmente, o desejo de mudança de praxis que domina os espaços psicológicos e físicos de todas as personagens femininas jovens. Esta mudança de mentalidade vai dividir a narrativa em três universos. O primeiro é o passado, ofuscado pelas tradições favoráveis aos homens e prejudiciais às mulheres, suscitando reflexões femininas para a concessão de novos modelos sociais mais justos. A título de exemplo, Rami critica a interferência dos princípios bíblicos, dando-se o benefício da dúvida sobre a existência da esposa de Deus, ao mesmo tempo que protesta contra a tirania dos homens, almejando a liberdade feminina da opressão em que o género feminino se encontra submerso, isto segundo a satirização refletida na transformação da ordem normal da oração “Pai Nosso que Estais no Céu”:

Se ela existisse teríamos a quem dirigir as nossas preces e diríamos: Madre nossa que estais no céu, santificado seja o vosso nome. Venha a nós o vosso reino- das mulheres, claro-, venha a nós a tua benevolência, não queremos mais a violência. Sejam ouvidos os nossos apelos, assim na terra como no céu.

<sup>224</sup> Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, pp. 484-485.

<sup>225</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, pp. 93-94.

<sup>226</sup> Cf. *Ibidem*, p. 152.

A paz nossa de cada dia nos dai hoje e perdoai as nossas e perdoai as nossas ofensas- fofocas, má língua, bisbilhotices, vaidade, inveja assim como nós perdoamos a tirania, traição, imoralidades, bebedeiras, insultos dos nossos maridos, amantes, namorados, companheiros e outras relações que nem sei nomear... Não nos deixeis cair na tentação de imitar as loucuras deles- beber, maltratar, roubar, expulsar, casar e divorciar, violar, escravizar, comprar, usar, abusar e nem nos deixes morrer nas mãos desses tiranos- mas livrai-nos do mal, Ámen! Uma mão celestial nos dava um jeito, sem dúvida alguma.<sup>227</sup>

Depois, há um segundo universo relativo ao tempo presente, caracterizado no agir, ou seja, desfaz-se da teoria do projeto insubmisso e das lamentações, para ações concretas e carregadas de rejeições do pensar e da vontade machistas, já que é o critério para o alcance de qualquer objetivo. É o início da insubmissão feminina, como veremos mais adiante numa ação conjunta entre as esposas de Tony. O terceiro universo é o futuro desnudado de machismo, sociedade com respeito recíproco entre os gêneros, construída e acabada, como por exemplo a insubmissão de Vuyazy, que abordaremos em páginas posteriores, ou as palavras de reconhecimento a Rami por parte de uma das suas rivais:

Com as tuas mãos transformaste o nosso mundo, não transformaste, Rami? Dominaste as feras que viviam nas nossas almas. Antes de ti, a guerra era brava. Éramos cadelas soltas, na lixeira guerreando-nos pelo Tony, esse osso velho. Éramos estrelas errantes, amorfas. Sopraste-nos com a brisa da tua alma e devolveste-nos o brilho. Tiraste um pouco da tua alma e ascendeste as nossas velas. Somos esposas de um polígamo, socialmente reconhecidas, já ninguém nos olha como mães solteiras, apesar dos pesares. Os nossos filhos têm direito a um pai e a uma identidade. Nós já temos negócios, vida própria, sonho e sombra. Já não estendemos a mão para pedir sal e sabão. Temos segurança.<sup>228</sup>

Como se pode ver, as formas verbais do pretérito acima referidas refletem duas realidades: uma corresponde aos adjetivos ligados às infelicidades e a outra manifesta expressões de alívio, o que demonstra um universo feminino em via de liberdade da opressão. Para a realização do projeto de uma nova convivência, Rami é pragmática na conceção de métodos para extinguir a hegemonia de Tony:

Vou atacar o Tony com a sua própria arma: mulheres. Não se pode dormir com todas as mulheres do mundo, sabe-se. Mas vou iniciá-lo a ter todas as mulheres do planeta. Todas! Nas minhas têmporas o cabelo branco já espreita. Sinal de maturidade e sabedoria. Isso é experiência. Estas quatro mulheres à minha frente são as minhas armas e as outras que ainda hão-de vir serão as minhas balas. Veremos quem sairá vencedor!<sup>229</sup>

As ações das personagens femininas da narrativa de Chiziane tendem a manifestar as repulsas de poligamia, mas tal atitude não acontece com as personagens masculinas, pois, para estes, é o ambiente favorável para pôr em ação a sua virilidade. Embora as personagens masculinas pensem desta maneira, a estrutura poligâmica parece perigosa para os dois gêneros, pois os lexemas «armas» e «balas» no excerto acima, são uma metáfora que designa a cumplicidade das mulheres, indiciando um fim infeliz para Tony.

---

<sup>227</sup> Cf. *Ibidem*, p. 70.

<sup>228</sup> Cf. *Ibidem*, p. 253.

<sup>229</sup> Cf. *Ibidem*, p. 162.

O discurso de pretexto feminino em *Niketche* deve ser visto como uma luta contra a masculinização de Moçambique, que pretende libertar a mulher da subjugação em que se encontra, ainda que isto signifique apenas um princípio que poderá encontrar a sua continuidade a partir dos seus leitores, conforme o pensamento de Richard Hoggart: «um escritor tem obrigação de resolver [...] problemas como e durante o próprio processo de escrever. [...] Não me parece possível que ele consiga alguma vez atingir uma objetividade absoluta. Mas o seu leitor está em melhor posição»<sup>230</sup>.

O facto de Rami ser a narradora extradiegética, autodiegética e a personagem principal da história, dá enfoque privilegiado à perspectiva feminina da masculinização da sociedade moçambicana, um problema que ela sofre e narra da primeira pessoa. Paulina Chiziane encontra a literatura como o instrumento apropriado para contrapor determinados vícios tradicionais do Moçambique falocêntrico, propondo aos seus leitores o uso da razão, devido a sua liberdade de interpretar os textos. Carlos Reis ao debruçar-se a propósito dos leitores declara:

A análise da ficcionalidade na narrativa literária deve levar-se a cabo nos termos de um equilíbrio entre os extremos evitáveis: por um lado, o extremo imanentista que recusa quaisquer conexões entre o mundo possível da narrativa e o mundo real; por outro lado, o extremo que adota uma imediatista, tendo a narrativa literária como reflexo especular do real, projeção não modalizada de eventos e figuras empiricamente existentes<sup>231</sup>.

O ponto de vista de Gérard Genette anteriormente referido nesta dissertação sobre a observância, não só do texto, mas também do contexto, pormenor lembrado por Maria Fernanda Afonso na seguinte afirmação:

O conjunto paratextual estabelece relações entre texto e extratexto, em função de certos aspectos fundamentais que consideram ao mesmo tempo as intenções do autor, o interesse do leitor e a sorte da obra. Atrai a atenção e estimula a curiosidade; Cruza os discursos social e estético. Faz-se guia de leitura e seduz pelo não dito. Põe em questão a idealidade da obra literária<sup>232</sup>.

Estes requisitos estão claramente valorizados no romance *Niketche* ao refletir culturas como a poligamia, o lobolo e outras, que ocorrem na realidade objetiva, uma forma que a autora encontra para exercer alguma influência analítica aos leitores de tais princípios que parecem dogmáticos.

### 3.5. Conflito *versus* companheirismo das esposas de Tony

Os encontros iniciais das esposas de Tony estão marcados por uma relação verbal e física violenta, um comportamento baseado na luta que cada uma delas protagoniza a fim de se afirmar como esposa de Tony e evitar eventuais interferências que as outras possam causar na sua relação. Esta forma de pensar não vai continuar até ao desfecho do romance. Depois de

---

<sup>230</sup> Cf. Richard Hoggart, *As Utilizações da Cultura 1*, trad. Maria do Carmo Cary, Presença, Lisboa, 1973, p. 22.

<sup>231</sup> Cf. Carlos Reis, *O Conhecimento da Literatura: Introdução aos Estudos Literários*, p. 372.

<sup>232</sup> Cf. Maria Fernando Afonso, *O Conto Moçambicano*, Caminho, Lisboa, 2004, p. 173.

todas descobrirem as relações não reconhecidas de Tony passam a encarar o mundo de maneira diferente, observam com uma visão crítica o amor que nutrem por um homem que não lhes corresponde, homem que, além de polígamo obduto, se abstém de responsabilidades familiares. Nesse caso, a necessidade de se unirem e manterem laços de amizade mais fortes é maior, sendo também a maneira adequada de contrapor as atitudes que premeiam a masculinidade, mas que condenam a mulher na inferioridade absoluta. Estando a necessidade comum acima das ambições individuais, Rami toma a iniciativa de aproximar as suas rivais:

Um dia disse às minhas rivais: Venham, venham todas exigir o pão quando vos falta, despertar o Tony a noite se por acaso aqui estiver quando as crianças têm febre, e quando, na escola, os professores exigem a presença do encarregado de educação. Venham todas em desfile, ele costuma estar em casa, só à hora do almoço. Vocês são suas mulheres e os vossos filhos são irmãos dos meus filhos.<sup>233</sup>

O protagonismo de reunir todas as esposas de Tony coube a Rami devido à responsabilidade do seu estatuto de líder, que a legislação poligâmica lhe confere, por ser a primeira esposa no lar. Isto encontra-se claro na voz da narradora, após uma reunião orientada pela sogra, que se faz acompanhar por outras anciãs:

Tivemos a nossa primeira reunião formal, o parlamento conjugal, inaugurado pela minha sogra e pelas tias já velhotas, para nos darem lições e tudo o que quiséssemos sobre o amor polígamos.

– O meu Tony ao lobolar cinco mulheres subiu ao cimo do monte – Ele é a estrela que brilha no alto e como tal deve ser tratado. E tu, Rami, és a primeira. És o pilar desta família. Todas estas mulheres giram à sua volta e te devem obediência. Ordena-as. Castigue-as se for preciso. Tu é que deténs o trono e o ceptro. Exerça o teu poder sobre elas, submete-as ao teu comando.<sup>234</sup>

Como se a subordinação do marido não fosse suficiente, as mulheres na poligamia são, por outro lado, submissas a uma outra mulher, no caso, a primeira. No romance *Niketche*, tal procedimento não ocorre em função dos resultados que a autora pretende atingir, pois Rami ao invés de oprimir as suas rivais, une-se a elas para contrapor o poderio masculino.

A autora incute em todas as personagens anciãs, incluindo as próprias mulheres, entre as quais, algumas já viveram em casamentos poligâmicos, uma postura de defesa da poligamia. Este pensamento conservador dos idosos, como está transcrito acima, encara a poligamia como elemento da sua cultura, dos seus modos de vida, o que os afasta de raciocínios mais libertadores para a sua própria condição, caso sejam até melhores.

Sendo a poligamia um regime de casamento em que um homem se pode unir legalmente com várias mulheres, podendo cada uma ter a sua casa ou convergidas numa mesma vivenda, o marido tem a obrigação de exercer a sua função viril junto de todas. Para o efeito, a norma destes matrimónios orienta que as esposas devem elaborar uma escala que propõe a estadia do marido em cada núcleo familiar, ou seja, em cada casa. Assim, quanto maior o número de mulheres o homem possuir, menos dias terá para ficar em cada casa. Vejamos o que ocorre

---

<sup>233</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 117.

<sup>234</sup> Cf. *Ibidem*, p. 125 e 126, respetivamente.

num diálogo liderado pela sogra de Rami, figura feminina tutelar, matriarcal, no gineceu ou harém de Tony:

– Para começar, vocês devem elaborar uma escala conjugal. O marido deve ficar uma semana por cada uma, numa escala rotativa. Quem menstruar na semana de escala deve notificar-se imediatamente. Não podem conspurcar o corpo do Tony com as impurezas das vossas menstruações. Isso pode-lhe provocar aquelas doenças que fazem os testículos ganhar o tamanho o tamanho das abóboras.

[...]

– Façam uma escala conjugal. Uma semana em cada casa é quanto basta para conviver. Dormir e despertar no mesmo lugar é saudável. O homem não deve percorrer o perímetro da cidade em cada dia, porque é desgastante, pode morrer cedo. Tem muitas vantagens: em casos de aflição, todas saberão o lugar certo onde o poderão procurar.<sup>235</sup>

As falas destas personagens dão conta de aquele a quem se preste toda a atenção possível é o homem, enquanto as mulheres deixam de viver internamente para satisfazer as necessidades do marido.

A tradição de escala é refletida para indicar os constrangimentos que tal fenómeno acarreta. Se, por um lado, o processo é vantajoso para o homem, já que este goza de imunidade diante das esposas, para as mulheres, na poligamia, acontece o inverso, pois a companhia do cônjuge é fundamental e deve ser frequente para resolver as questões inerentes à relação sempre que possível. Além disso, em *Niketche*, quanto mais tempo o homem estiver fora do lar, maior será a probabilidade de as mulheres cometerem adultério, como sucede com Rami e Luísa que, além de partilharem o marido, se viram na necessidade de partilharem Vito como amante para satisfazerem as suas necessidades biológicas na ausência do marido, em excertos diferentes:

Recordo-me. A culpa foi toda minha. O meu corpo inteiro treme como um terramoto. De medo. Devo Vergonha. Dormi com o amante da Lu! [...] Entreguei-me a um desconhecido como uma vagabunda. [...] Feri a minha fidelidade, abri uma brecha, uma ferida que não cicatriza.

Vim para uma festinha de aniversário e acabei no leito do amor proibido.

– Oh, Rami. Aquele não é criança nenhuma. És uma mulher carente, mal cuidada, abandonada, vê-se. Ele prestou-te um serviço. Não há nada de errado nisso.

– Não sou possessiva. Venho de uma terra onde a solidariedade não tem fronteiras.

– És esposa apenas no papel, mas és a mais solteira das mulheres. Foi por isso que te emprestei o amante.

– Tu eras toda um sinal, vi logo pelo teu olhar. Eras a perfeita imagem de uma flor ressequida no deserto. A tua forma de sentar, o teu sorriso, os teus gestos eram a verdadeira imagem da carência de afeto.<sup>236</sup>

---

<sup>235</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 126 e 127, respetivamente.

<sup>236</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 82, 83, 84 e 87, respetivamente.

O diálogo que decorre entre Rami, Luísa e o amante polígamo indica, além da reafirmação de adultério, o imaginário das mulheres perante esta realidade. Se para os homens o ato de fornicção não é transgressão às normas sociais e familiares, para as mulheres isso é motivo de remorso, por se tratar de uma prática anormal e condenável em Moçambique, embora seja um mecanismo por elas encontrado para se realizarem sexualmente. Porém, quando por acaso ocorrer, são julgadas com a justificação de desrespeitarem os valores morais e cívicos moçambicanos. Como se pode ver no trecho referido, observa-se uma antítese de mundivisão, pois alguns lexemas apontam para profunda intimidade e afeto entre os sujeitos envolvidos no coito, denunciando as consequências das ausências constantes do marido, e outros definem o comportamento esperado da parte de uma mulher deve ter.

Todavia, o respeito pelas tradições, não ocorre de forma igual em todo território moçambicano, pois enquanto se verifica uma tranquilidade de Luísa depois do adultério, o medo e o arrependimento atuam em Rami, o que transmite a ideia de que este desvio tem mais consequências drásticas no sul de Moçambique, de onde Rami é natural, do que no norte, onde Luísa tem as suas raízes.

Outra crítica relativa à escala no casamento poligâmico vem da insatisfação de Saly, uma entre as esposas de Tony, ao constatar a impotência sexual de Tony resultante do elevado número de esposas e amantes: «– Uma pessoa fica quatro semanas de espera, só para ver o homem a rressonar como um anjo? Um polígamo deve informar e explicar às esposas das razões da nova conquista. Alguma de vós recebeu tal explicação?»<sup>237</sup> Além do mais, o marido é venerado numa forma tipicamente machista. A conceção da escala só vai distribuir o homem em cada lar, mas cada mulher deve obedecer a uma série de princípios característicos deste tipo de casamento. A título de exemplo, vejam-se os conselhos da sogra e de outras anciãs transcritos abaixo:

– Devem servir o vosso marido de joelhos, como a lei manda. Nunca servi-lo na panela, mas sempre em pratos. Ele não pode tocar na loiça nem entrar na cozinha. Quando servirem a galinha, não se esqueçam das regras. Aos homens se servem os melhores nacos: as conchas, o peito, moelas. Quando servirem carne de vaca, são para ele os bifes, os ossos gordos com tutano. É preciso investir nele, tanto no amor como na comida. O seu prato deve ser o mais cheio e o mais completo, para ganhar mais forças e produzir filhos de boa saúde, pois sem ele a família não existe.<sup>238</sup>

Ora, se a base de todos estes privilégios para o homem for de o manter forte o seu estado viril, tal como se encontra justificado acima, seria lógico que isto fosse recíproco, uma vez que os dois géneros contribuem para a proliferação da prole (sendo claro que, a mulher engravidando, teria de esperar nove meses para poder conceber de novo).

Conscientes das desigualdades matrimoniais que libertam a figura masculina do seu lar para ir à busca de outros prazeres, enquanto as parceiras legítimas ficam em casa aguardando o regresso do esposo, criando um ambiente favorável para ataques de ciúmes e fortes

---

<sup>237</sup> Cf. *Ibidem*, p. 132.

<sup>238</sup> Cf. *Ibidem*, p. 127.

violências, o pensamento dominante das personagens femininas em *Niketche* é o de alterar um conjunto de princípios tradicionais e maquiavélicos no seu *modus vivendi* opressivo. Aliás, a subserviência da mulher é índice de pobreza do país, o que Sónia Fria reconhece e relembra acerca da capital de Moçambique:

No mundo pobre e em particular em cidades como Maputo, as mulheres tornam-se muito mais do que o garante da sobrevivência familiar, rompendo por vezes com um conjunto de regras formais e demonstrando que o domínio doméstico, aquele que lhes está tradicional e culturalmente associado e que é em geral concebido como um mundo limitado, redutor da intervenção e da criatividade, um lugar que conciona as mulheres a um conjunto de comportamentos altamente padronizados e onde não há espaço para a reflexão e construção de saberes de utilidade fundamentalmente em tempos de crise.<sup>239</sup>

Entre os valores capazes de facilitar o sucesso feminino neste conflito que se desenrola entre os géneros, reconhece a narradora personagem:

«As mulheres ostentam este ar de fraqueza, mas mordem como abelhas. Fazem o homem chorar de amor como uma criança, até esvaziar-se de alma, e fazem dele um escravo. Têm a vida de um homem na palma da mão, e este humilha-se, [...] e fazem dele um escravo.»<sup>240</sup>.

Mais adiante, numa conversa que Rami trava com tia Maria, uma personagem com bastante experiência de poligamia por ter sido esposa de um rei entre outras vinte e quatro, a anciã afirma o seguinte: «Quando as mulheres se entendem, o homem não abusa.»<sup>241</sup> A união referida por tia Maria restringe-se a aconselhar o rei caso verificasse excessos no convívio, mas esta personagem não tem no seu horizonte alternativa à poligamia. Porém, Rami parece serve-se do argumento da anciã para ir para outro estágio e desestruturar tudo quanto incentiva a submissão feminina, renunciando a poligamia ao fim de determinado percurso diegético.

Em geral, nas literaturas africanas, a miséria é reservada para as figuras femininas, como sucede com as que confrontam a masculinização em *Niketche*, uma condição que eleva cada vez mais a sua submissão, pois sem a independência económica, aquelas dependem das personagens masculinas, que usam aquelas para satisfazer as suas necessidades biológicas. Maria Novellina usa a expressão «feminização da pobreza» para se referir às condições sociais e económicas da mulher africana<sup>242</sup>, como forma de transmissão ideológica de roturas e de descontinuidade do modelo patriarcal e que Paulina Chiziane contraria numa linguagem esteticamente mais elaborada ao longo de *Niketche*. As personagens femininas caracterizam-se por uma constante problematização da sua condição social, com a criação de mecanismos que possibilitem a sua independência económica e financeira. Essa projeção ganhou corpo após as esposas de Tony ganharem esta autonomia. Aí é que se verifica a forma interessante como as rivais passaram a despedir-se do homem polígamo, libertando-se de forma gradual da opressão

---

<sup>239</sup> Cf. Sónia Frias, *Mulheres na Esteira Homens na Cadeira*, pp. 113-114.

<sup>240</sup> Cf. *Ibidem*, p. 46.

<sup>241</sup> Cf. *Ibidem*, p. 76.

<sup>242</sup> Cf. Maria Salet Ferreira Navellino, “Os Estudos sobre Feminização da Pobreza e Políticas Públicas Para Mulheres” in <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/viewFile/1304/1268> (acesso em 1/5/2018).

em que viviam, ao mesmo tempo que retiravam hegemonias de vária ordem ao marido, como a culpabilidade fomentada entre elas, que é substituída por fortes laços de camaradagem, resumida na famosa frase “a união faz a força”. As várias esposas de Tony veem que a marginalização das mulheres só terá fim com a insubmissão feminina. Tudo se deve a Rami, que convenceu as rivais a criarem pequenos negócios: «Isto acontece porque não trabalham. Em cada sol têm de mendigar uma migalha. Se cada uma de nós tivesse de rendimento, um emprego, estaríamos livres desta situação. É humilhante para uma mulher adulta pedir dinheiro para sal e carvão»<sup>243</sup>.

Para simbolizar a união e o entendimento agora existente entre as rivais em prol da sua independência, o ponto de vista de Rami foi acolhido da melhor maneira possível, começando de imediato os negócios:

Peguei num dinheiro que tinha guardado e emprestei a Saly. Comprava cereais em saco e vendia em copos em mercados suburbanos. Dois meses depois ela devolve-me o dinheiro com juros e uma prenda. A Lu disse-me: Estou inspirada. Se a Saly conseguiu fazer o seu negócio render, também posso. Rami, empresta-me algum dinheiro? Passei os fundos devolvidos pela Saly para as mãos dela. Começou a vender roupa em segunda mão. E começou a engordar, a sua voz a adoçar, o seu sorriso a crescer. Três semanas depois, devolve-me o dinheiro com mais juros [...].

Transferi o dinheiro das mãos da Lu para a Mauá e dei a Ju um dinheiro que o Tony me dera um dia para guardar. A Mauá começou a tratar começou a tratar dos cabelos, a desfrisar cabelos, coisa que ela entende muito bem.[...] Agora tem uma multidão de clientes.

A Ju vai aos armazéns, compra bebidas em caixa e vende a retalho. Dá muito lucro.<sup>244</sup>

A nova mentalidade das mulheres é desagradável aos homens, uma vez que a dependência económica é base dos elementos patriarcais para submeter as mulheres. Por esta razão, a reação de Tony não foi simpática quando se apercebeu das tendências empreendedoras das esposas: «O Tony reage mal às nossas iniciativas mas nós fechamos os ouvidos e fazemos a nossa vida»<sup>245</sup> Referindo-se às razões das desigualdades entre os géneros, Faustino Amado considera a seguinte opinião:

A desigualdade entre homens e mulheres na sociedade não é fruto do capitalismo, mas sim do patriarcado e do seu sistema específico de produção doméstica no qual o homem, detentor do poder, controla a distribuição dos bens do agregado familiar, explorando para o efeito o trabalho da mulher. A família é por isso a instituição social que permite essa exploração, onde a mulher nunca tem uma posição igualitária face ao homem.<sup>246</sup>

Com uma visão diferente da de Faustino Amado, as personagens femininas niketchianas acusam tanto o capitalismo como o patriarcado como causas da desigualdades entre os géneros e da pobreza feminina, os vetores que tornam as mulheres dependentes dos homens, já que a eles são dadas maiores oportunidade de emprego, que lhes servem para o enaltecimento da

---

<sup>243</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 137.

<sup>244</sup> *Ibidem*, p. 118-119.

<sup>245</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>246</sup> Cf. Fausto Amaro, *Introdução à Sociologia*, p. 48.

sua superioridade em relação às mulheres, não sendo a responsabilidade de procriar e cuidar os filhos uma tarefa reconhecida e que oblitera o seu sonho de liberdade.

O protagonismo das personagens femininas na narrativa em análise deve enquadrar-se no despertar mental das figuras femininas africanas e moçambicanas, em particular. Na ótica de pensamento de Sara Falcão, «as mulheres só serão independentes e só beneficiarão da real liberdade de opção e de escolha quando as famílias estiverem isentas das responsabilidades pela prestação de cuidados».<sup>247</sup> Diante deste contexto, a vitória do conflito contra opressão machista é bastante difícil, se não impossível. Assim, imbuídas do sentimento da vontade de mudança do sistema patriarcal, Rami e as companheiras convocam Tony para uma reunião, resumida por narradora:

Pela primeira vez enfrentámo-lo sem medo e dissemos todas as verdades. Dissemos tudo o que nos doía. Delirámos. Estamos cansadas das suas paixões, dizíamos, esgaravatas aqui e ali, bicas, largas e partes, como uma ave de rapina. Estamos cheias de filhos e privadas de carinho. Aos nossos filhos ofereces amor instantâneo, e corres logo para outros braços e outros carinhos. Em cada casa há crianças em coro, gritando, onde está papá, quando vem papá, onde foi papá, eu quero papá. Temos vontade de nos enfeitar e ficar bonitas. Mas para quem, se não temos que nos veja, quem nos leve ao cinema, ao baile, ao jantar? Temos vontade de cozinhar melhor. Mas cozinhar para quem, se comemos sós? Tu não passas de uma abelha, beijo aqui, beijo ali, só para produzir teu mel, transportando doenças de uma para outra, e qualquer dia morreremos de doenças incuráveis. O teu coração tem o tamanho de um camião, para transportar tantas mulheres ao mesmo tempo. Calamos as nossas ansiedades durante quatro semanas a espera à espera da vez. Guardamo-nos o mais possível para te ser fieis. Mas presta atenção: Isto vai acabar mal. Os dias não são todos iguais. A natureza tem outras flores, outros perfumes e outro mel. Tu és a nossa estrela, mas os planetas também brilham, iluminam e fazem sorrir.<sup>248</sup>

É interessante a forma metafórica com que o parágrafo termina, a narradora usa o substantivo estrela para designar Tony, dominador do mundo e das mulheres, mas também usa os planetas para referenciar às mulheres que até então se encontram ofuscadas e, com probabilidades de ganhar o brilho com a alteração do paradigma social que as figuras femininas protagonizam. Outro aspeto a ter em conta no contexto acima são as falas dos filhos. Ao referir-se do casamento na perspetiva da realização da figura feminina, Andrée Michel, considera o facto de que «os papéis dos dois companheiros são o protótipo de perfeição dos papéis sexuais»<sup>249</sup>. Se assim se entender, então deixa de ser um modelo o tipo de homem apresentado em *Nikethe*, uma vez que, além de não manter relações saudáveis com as respetivas companheiras, não participa na educação e formação das personalidades dos filhos, afetando, de alguma forma, o futuro das novas gerações.

---

<sup>247</sup> Cf. Sara Falcão, “Desigualdades de Género no Trabalho, Abordagens Pluralistas e Políticas Públicas: Entre o Estruturalismo e o Construtivismo Social”, in Manuel Carlos Silva (org.), *Desigualdades e Políticas de género*, Húmus, Vila Nova de Gaia, p. 36.

<sup>248</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Nikethe*, pp. 140-141.

<sup>249</sup> Cf. *Ibidem*, p. 141.

Surpreendido pela atitude das esposas nunca vista nem esperada, uma vez que a mulher é concebida como ser passiva em Moçambique, Tony questiona tal comportamento e desenrola uma discussão com elas:

- Desde quando vocês me afrontam?
- Desde hoje, agora, e assim será.
- Com que direito?
- Com o direito que a poligamia nos confere. [...]
- Que esposas, Tony- diz a Ju, com voz tristonha-, nós somos mulheres de ninguém, mulheres sozinhas com uma cruz às costas.
- Posso largar-vos na miséria por baixo da ponte, saibam disso.  
[...]
- Ai é? - grita a Lu. - Estamos por acaso nós as quatro registados num livro de matrimónio como teu património? [...]
- Fiz-vos um grande favor, registem isso. Dei-vos estatuto. Fiz de vocês mulheres decentes, será que não entendem? São menos cinco mulheres a vender o corpo e a mendigar amor pela estrada fora. Cada uma de vocês tem um lar e dignidade, graças a mim. Agora quem quer controlar-me?
- Hoje vais mostrar-nos o que vales, Tony - Se cada uma te realiza um pouco de cada vez, então realiza-te de uma só vez com todas nós, se és capaz.<sup>250</sup>

A nudez, segundo *Grande Dicionário Enciclopédico*, significa “estado de nu” ou “falta de vestuário”<sup>251</sup>. Este parece ser o conhecimento genérico que se tem do referido substantivo e aplicável tanto para o género masculino como para o género feminino. Entretanto, o sentido semântico do vocábulo “nudez”, no feminino, em *Niketche*, parece depender do contexto, isto é, o significado manter-se-ia inalterável caso não haja conflitos. De outro modo, vai ser reflexo de fatalidade. A resistibilidade de Tony quando se viu na obrigação de se envolver com as cinco esposas obrigatoriamente, método de protesto das esposas contra a sua ação poligâmica, provando o poder da nudez feminina:

O Tony fica atrapalhado. Somos cinco contra um. Cinco fraquezas juntas se tornam força em demasia. Mulheres desamadas são mais mortíferas que as cobras pretas. A Saly abre a porta do quarto. A cama estava desmontada e o soalho coberto de esteiras. Achamos a ideia genial e entramos no jogo. Era preciso mostrar ao Tony o que valem cinco mulheres juntas. Entramos no quarto e arrastamos o Tony, que resistia como um bode. Despimo-nos em striptease. Ele olha para nós. Os seus joelhos ganham um tremor ligeiro. O Tony leva às mão à cabeça e depois ao rosto para esconder os olhos e gritar:  
- Meu Deus! Por favor, parem com isso, por Deus, que azar é este que me dão agora?!  
Lança um olhar assustado. Faz um esforço para mostrar a superioridade de um vaqueiro, diante da manada. A Say despe-o. Deita-se no meio das cinco mulheres. Ele arrepia-se.  
Entra num violento silêncio. O mundo acaba de lhe cair nos ombros. Nudez das mulheres é mau agouro mesmo que seja de uma só esposa no ato da zanga. É protesto extremo, protesto de todos os protestos. É pior que cruzar com um leão faminto na savana distante. É pior que o deflagrar de uma bomba atómica. Dá azar, prova cegueira. Paralisa. Mata.<sup>252</sup>

A nudez em *Niketche* é bastante hiperbolizada, em função do carácter revolucionário da narrativa. A autora pretende transmitir, além das estratégias adequadas com a natureza do

<sup>250</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 141-143.

<sup>251</sup> Cf. João Bigotte Chorão (dir.), *Grande Dicionário Enciclopédico*, Verbo, Lisboa/ São Paulo, s.v. “Nudez”, p. 44. Vide ainda Andréé Michel, *Sociologia da Família e do Casamento*, trad. Daniela de Carvalho Rés, Porto, 1983, p. 139.

<sup>252</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, pp. 143-144.

conflito, chamar a razão da sociedade masculina sobre as eventuais consequências caso não se desestruture o atual paradigma conjugal moçambicano. Tanto é que outros exemplos fatais de nudez feminina são ilustrados no romance, como por exemplo o de um rei africano que não resistiu a ação de indignação das mulheres:

Era uma vez, um rei africano. Déspota. Tirano. Os homens tentaram combatê-lo. A rebelião foi esmagada e os homens espalmados como piolhos. As mulheres choraram o infortúnio e conspiraram. Marcharam e foram manifestar e foram apresentar o seu descontentamento junto do rei. O rei respondeu-lhes com palavras arrogantes. Elas viram as costas, curvam as colunas, levantaram as saias, mostraram o traseiro a sua majestade e bateram em retirada, deixando-o no seu discurso de maldade. O rei não suportou tamanho insulto. Sofreu um ataque cardíaco e morreu no mesmo dia. O alvo que as balas dos guerreiros não conseguiram atingir foi alcançado por uma multidão de traseiros.<sup>253</sup>

Talvez se pense que *Niketche* esteja a criar alguma ideologia violenta anti-masculina, situação que deveria ser analisada em função das relações atuais de poder em que ambos os géneros vivem, pois as ações das personagens femininas do romance parecem lutar pelas razões indicadas por Maria Magalhães na sua abordagem ao feminismo português: «A luta pela democracia direta, a heterogeneidade e pluralidade, as tentativas de exercer de formas não tradicionais, envolvendo também aspetos da esfera privada, são características que aproximam o feminismo português»<sup>254</sup>. Aliás, José Leal dizia: «Qualquer sujeito está condenado a agir. A ação humana é animada por sinergias que têm a sua origem na estrutura biológica do indivíduo, na estrutura organizativa. É agindo que faz o seu caminho, que se constrói enquanto indivíduo, e que os outros o reconhecem».<sup>255</sup> Por uma questão de lógica, e em função das denúncias femininas, estes pontos de vistas refletem o protagonismo das personagens femininas em *Niketche*.

Deveria ser regra e não exceção os casamentos realizados para se alcançar um modo de vida feliz tanto para o homem como para a mulher. Quando tal deixa de acontecer, recorre-se muitas vezes ao divórcio para que cada um dos cônjuges reconstrua de alguma forma a sua vida. Um crítico de interrupção de casamentos é A. Silvano, que defende o seguinte: «É contrário a natureza do casamento pois a família não é uma criação ou instituição arbitrária do homem. [...] E assim como não podem ser dissolvidos os laços da paternidade, também não podem ser os do casamento.»<sup>256</sup> Tenha-se em conta que tal pensamento foi proferido em 1904. Se assim fosse, as mulheres moçambicanas teriam dificuldade de se divorciar em casamentos poligâmicos, para não afetar os “laços de paternidade”, além da preservação da honra de ter marido. Paulina Chiziane critica esta atitude, a partir da reação de Rami, quanto à tendência de divórcio de Tony:

---

<sup>253</sup> Cf. *Ibidem*, p. 148.

<sup>254</sup> Cf. Maria José Magalhães, *Movimento Feminista e Educação: Portugal, Décadas de 70 e 80*, Celta, Oeiras, 1998, p. 10.

<sup>255</sup> Cf. José Manuel Pires Leal, *Crime no Feminino Trajetórias Delinquenciais de Mulheres*, Almedina, Coimbra, 2007, p. 15.

<sup>256</sup> Cf. Silvano, A., 1904, p. 136 e 137, apud Pedro Delgado, *Divorcio e Separação em Portugal*, Estampa, Lisboa, 1996, p. 38.

A decisão de Tony cai-me como um terramoto. Sinto em mim o grande espelho quebrado por uma pedrada. As minhas lágrimas correm até ao chão, [...] a terra treme aos meus pés, provocando uma vertigem sem par. Estou no mundo que me espera quando o divórcio se consumir. Serei uma mancha de lama no alençol imaculado da família materna. Serei uma nódoa de caju. [...] A sociedade olhar-me-á com desprezo, piedade, maldade como as aves que repinam.<sup>257</sup>

As boas ações em *Niketche* constituem marcas das figuras masculinas, ainda que as mesmas sejam praticadas pelas entidades femininas. Muitas sociedades supostamente orientadas por homens foram, algumas vezes, governadas por mulheres.<sup>258</sup> O pacto das mulheres de Tony é uma sugestão clara para inverter esta forma de conceber o universo, para que tudo que as mulheres são capazes de fazer lhes possa ser reconhecida a sua autoria.

### 3.6. Mulher, poligamia e magia

Em África acredita-se que o sentido da vida humana pode ser alterado de acordo com os propósitos de cada indivíduo. Por esta razão, para o sucesso ou insucesso de uma determinada ação, os africanos recorrem muitas vezes a práticas ocultas. Entretanto, o uso do poder sobrenatural que encontramos em *Niketche* pode ser entendido como mais uma forma encontrada pela autora para protestar contra a prática da poligamia, uma que é posto em causa um conjunto de necessidades e direitos da mulher devido às constantes irregularidades dos maridos. O facto de os maridos possuírem várias relações conjugais faz com não permaneçam em nenhum dos lares, pois devem atender todas elas em períodos que se determinam. Em função disto, elas procuram as práticas de feitiçaria para tentar contrapor a vontade do marido esposar várias mulheres, ou desviar a atenção daquelas mulheres que pretendam atrair um homem casado. As definições da narradora-protagonista quanto a esta questão são esclarecedoras:

A poligamia é uma rede de pesca lançada ao mar. Para pescar mulher de todos os tipos. Já fui pescada. As minhas rivais, minhas irmãs, todas já fomos pescadas. Afiar os dentes, roer a rede, e fugir ou retirar a rede e pescar o pescador? Qual a melhor solução?

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

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

Poligamia é ser mulher até reproduzir um ciclo de violência. Envelhecer e ser sogra, maltratar as noras, esconder na casa materna as amantes e os filhos

<sup>257</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 164-165.

<sup>258</sup> Cf. Daid Sweetman, *Grandes Mulheres da História da África*, Nova Nordica, Lisboa, 1948, p. 8.

bastardos dos filhos polígamos, para vingar-se de todos os maus tratos, para vingar-se de todos os maus tratos que sofreu com a sua própria sogra. Viver na poligamia é ser enfeitiçada por mulheres gananciosas, que querem ficar com marido só para elas. No lar polígamos há muitas rivalidades, feitiços, mexericos, envenenamentos até. Viver na poligamia é usar artimanhas, técnicas de sedução, bruxedos, intrigas, competir a vida inteira, por um pedaço de amor.<sup>259</sup>

Nos dois excertos acima, Paulina Chiziane demonstra o verdadeiro estado de vida duma mulher no casamento polígamo. Todos os adjetivos, formas verbais e substantivos que se referem às mulheres não refletem um ambiente digno. São, certamente, as razões que fazem com que as mulheres se sintam-se forçadas a solicitar serviços ocultos para se evitar tais situações.

À partida, o homem poligâmico pratica os seus atos com discernimentos próprios, tendo em conta dos seus propósitos. Mas no decorrer do tempo, as suas ações vão depender das forças sobrenaturais que as esposas ambiciosas e mais ciumentas vão exercendo sobre ele. Numa das conversas que se desenrolam entre as esposas de Tony, as questões mágicas são abordadas com mais clareza:

– Diz-me uma coisa, Rami- Pergunta-me a Lu-, o que fazes tu para prenderes o Tony?

– O que faço? Nada!

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

– Eu esfrego o meu sexo com musgos, arrudas e urtigas que crescem ao lado das lajes dos cemitérios- diz a Saly. – Sei que ele não me aprecia, mas quando se lembra de mim fica excitado de forma tal que até perde o sono e lá vem correndo ao meu encontro pela madrugada fora.

– Eu tenho magia no corpo inteiro- Remata a Mauá. - Na hora do amor enrolo-o, prendo-o, cubro-o e ele dorme como uma criança.

– Eu - a Saly volta à carga- à meia noite acendo um charuto e encho. Depois pego na vassoura e varro a casa. Varro invocando o nome do Tony. Entro no mundo dos seus sonhos. Onde quer que ele esteja, responde-me e suspira. Grita em voz alta o meu nome. E sai disparado como o vento ao meu encontro. Vocês podem confirmar se minto. Quantas vezes já despertou do pesadelo nas vossas camas gritando, Saly, Saly, quantas vezes?

– Rami - revelou a Lu -, lembraste-te das vezes em que o Tony esteve contigo e não conseguia nada? Era eu que o fechava. Rolhava-o. Engarrafava-o. Eu ocupava toda a sua memória. Quer estivesse contigo ou com a Ju, na hora sagrada ele afrouxava. Recuava. Arrefecia. Abandonava-te. E vinha a correr ao meu encontro e se realizava.

Deste grupo as mulheres naturais somos eu e a Ju. Sem artifícios.<sup>260</sup>

Se considerarmos a magia como algo que «dá ao homem poder sobre determinadas coisas»,<sup>261</sup> num contexto como este, em que as mulheres do sul e do norte partilham o mesmo marido, as do sul, que não recorrem com frequência às práticas sobrenaturais para reter o homem, são duplamente marginalizadas, isto é, pelo marido infiel e pelas rivais que se dedicam

<sup>259</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketché*, p. 93-94.

<sup>260</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 176-179.

<sup>261</sup> Cf. Bronislaw Malinowski, *Magia, Ciência e Religião*, trad. Maria Georgina Segurado, Edições 70, Lisboa, 1990, p. 15.

às ações sobrenaturais, práticas estas que, no entender de Francisco Wache, não se explicam pela ciência.<sup>262</sup>

As regiões, como já se viu anteriormente, determinam a relação assimétrica de poder entre o género feminino e o masculino, assim como a reação de cada indivíduo sobre as tradições transcendentais. Neste contexto, as esposas nortenhas usufruem da maior atenção de Tony, quer amorosa quer material, devido às forças sobrenaturais que exercem sobre ele. No norte de Moçambique, é frequente recorrer a ritos de iniciação como por exemplo, *Niketche* e o alongamento dos genitais. É também nesta região onde a magia é bastante valorizada, conforme mostra o excerto acima, contrariamente ao sul, onde tais práticas não possuem a mesma expressão, por causa da influência europeia, de acordo com a seguinte declaração: «- Comenta a Saly. - Vocês do sul deixaram-se colonizar por essa gente da Europa e os seus padres que combatiam as nossas práticas»<sup>263</sup>.

Contrariamente à vontade feminina da narrativa *Niketche*, algumas vozes são apologistas da poligamia, como por exemplo, algumas entidades do governo moçambicano, uma postura repugnante para quem se pauta pela igualdade de género: «Nos debates de 29 de Abril, na Assembleia da República, algumas vozes defendem a inscrição, na lei de família, de uma forma de casamento que é a poligamia. Impõe-se por isso uma reflexão em torno dos argumentos desenvolvidos aqui e noutros espaços públicos»<sup>264</sup>. Os parlamentares partidários da poligamia parecem não estar cientes do sofrimento causado às mulheres por esse sistema, como denuncia *Niketche*. Agiram sob princípios patriarcais e esqueceram-se das convenções internacionais que a República de Moçambique ratificou, nomeadamente a *Declaração dos Direitos Humanos*, a *Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos*, a *Convenção para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra A mulher*, a *Declaração dos Direitos das Crianças* e o *Convénio dos Direitos Cívicos e Políticos*.<sup>265</sup> Toda a legislação a favor da poligamia significa um incumprimento dos acordos atrás referidos, pois nos casamentos poligâmicos, quer as esposas como os filhos são marginalizados. O único privilegiado deste sistema é o homem. É impossível provar a igualdade de género num lar onde o homem tenha a licença de se casar com várias mulheres, enquanto a mulher é obrigada a ter um só marido. Não é sensato confirmar os direitos das crianças num lar onde o pai não participa na educação dos filhos, uma vez que tem de se ausentar frequentemente para atender aos outros casamentos. É uma estrutura familiar baseada na marginalização das mulheres e dos filhos, transgredindo os princípios dos direitos humanos aprovados internacionalmente.

---

<sup>262</sup> Cf. Francisco Mateus António Wache, “Há Coisas que a Ciência não Explica: A Magia Negra em Sétimo Juramento, de Paulina Chiziane” disponível em <http://revistas.ua.pt/index.php/formabreve/article/download/2347/2206> (acesso em 5/4/2018).

<sup>263</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 180.

<sup>264</sup> Cf. Benvinda Levi, Maria José Arthur, “Porque é que a Poligamia é Inaceitável na Lei de Família, à Luz dos Direitos Humanos”, in *Outras Vozes*, 4, 2003, s/p. in <http://www.wlsa.org.mz/artigo/por-que-e-que-a-poligamia-e-inaceitavel-na-lei-de-fa>. (acesso em 5/6/2018).

<sup>265</sup> Cf. *Ibidem*.

Ora, constam entre os argumentos dos parlamentares defensores da poligamia o excesso de trabalhos domésticos e o facto de a poligamia ser um sistema estrangeiro, argumentos que parecem desprovidos de sustentabilidade, se tivermos em conta que as tarefas das mulheres no lar podem ser resolvidas, partilhando-as entre os cônjuges. Quanto ao sistema poligâmico, não se vê algum mal em usar uma cultura estrangeira, desde que seja útil. Moçambique também usa carros, aviões e outra ferramenta de trabalho, como computadores e outras tecnologias. Será que estes meios são de fabrico moçambicano? Se a questão de estrangeirismos fosse relevante para se justificar a permanência da poligamia, então seria também urgente a criação de uma lei que proibisse todos os bens estrangeiros, inclusive a língua portuguesa, para um melhor conservadorismo das culturas autóctones. A linha de pensamento dos parlamentares a favor da poligamia é ainda esclarecida por Bronislaw Manonislawski ao declarar:

De um lado, encontram-se os atos e as práticas tradicionais, que os nativos consideram sagrados, executados com reverência e temor, rodeados de proibições e normas especiais de comportamento. Estes atos e práticas encontram-se sempre associados a crenças em forças sobrenaturais, especialmente as ligadas à magia, ou relativa a seres, espíritos, fantasmas, antepassados mortos ou deuses<sup>266</sup>.

O conflito geracional é refletido pelas personagens jovens e adultas que observam os fenómenos sociais de formas opostas. Tia Maria, que foi a vigésima quinta esposa de um rei, é um dos exemplos do imaginário dos anciãos em relação à poligamia, num diálogo com Rami: «Filha minha, a vida é uma eterna partilha. Partilhamos o ar e sol, partilhamos a chuva e o vento. Partilhamos a enxada, a foice, a semente. Partilhamos a paz e o cachimbo. Partilhar um homem não é crime»<sup>267</sup>

Curiosamente, as mulheres moçambicanas representadas em *Niketche* não têm noção da profunda coisificação que a poligamia lhes impõe para uma melhor subordinação aos homens e encaram esta estrutura de casamento como algo venerável e que deve ser transmitido às sucessivas gerações.

Enquanto as gerações jovens identificam a poligamia e outras culturas como um atentado, não só ao bem estar das mulheres, mas também da própria sociedade em geral, os conservadores culturais não encaram tal sistema familiar como um dos fatores do subdesenvolvimento. Para os mais velhos, estas tradições, além de os diferenciar de outros povos, constituem valores sagrados. Assim, o que para uns é santo, para outros é profano, como por exemplo as mulheres que não se revejam em tais princípios, devido à forma marginal como são realizadas.

Marshall Sahlins entende como grupo doméstico ideal aquele cuja estrutura depende de uma unidade elementar de marido, mulher e sua prole. Para o autor, quanto mais extensa for a família, menor será o poder económico, elevando o peso de produtores pobres ou

---

<sup>266</sup> Cf. Bronislaw Malinowski, *Magia, Ciência e Religião*, p. 15.

<sup>267</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 72

incapacitados.<sup>268</sup> Este modelo parece ser o que as figuras femininas procuram construir em *Niketché*, em contraste com a poligamia:

O número de mulheres que um homem polígamo poder desposar depende do seu poder económico e financeiro, ou seja, quanto mais privilégios o homem tiver, maior será a chance de ter mais mulheres e quanto menos economias o homem possuir, menor será a probabilidade de se casar com várias mulheres. Esta é uma norma que vem desde as organizações sociais régia: Os reis da nossa terra tinham uma potência superior a vinte mulheres, e a tia Maria foi a vigésima quinta: Os ministros, governadores e toda a nobreza tinham potencial de cinco a dez. os pobres com poucas posses, tinham o limite de três. Aliás, três é o número ideal. Homem com uma mulher é solteiro maior, chefe dos solteiros, é insignificante, não pode eleger nem ser eleito porque pertence à classe dos inexperientes. Homem com duas mulheres é um bocadinho homem. Pode dar opinião. Pode dar opinião, mas não pode decidir. Não pode ser rei, nem regente, nem régulo. Homem com três é verdadeiro homem, sabe mediar conflitos, sabe conduzir negócios de família<sup>269</sup>.

A família, segundo P. Raul Ruiz de Asúa Altuna, «é a primeira célula social banto, conjugal, nuclear ou reduzida que compreende pai, mãe e filhos»<sup>270</sup>. Sendo a primeira organização da sociedade, deve reunir valores assentes no respeito da vida humana, algo que não ocorre na poligamia na poligamia praticada em Moçambique. Em outras regiões da África, como na África do Sul, as forças sobrenaturais são aplicáveis:

às estações agrícolas, isto é, ao calendário do ano banto. Os campos têm de ser magicamente protegidos contra as pestes e os ladrões, as sementes precisam de ser aprovadas pelo feiticeiro, mesinhas à base de água de água das chuvas são espalhadas sobre os campos e sacrifícios à chuva são oferecidos aos antepassados tribais do chefe<sup>271</sup>.

Como está subscrito a partida deste título, a crença no feitiço não se limita apenas às mulheres que almejam possuir sucesso no lar. As práticas sobrenaturais são aplicáveis em diversas esferas da sociedade. As religiões africanas, por exemplo, servem-se dessas práticas. Cromiko A. A. afirma: «o que caracteriza todo o conjunto das conceções religiosas dos bantos ocidentais são a feitichização e a sacralização das rochas, pedras, árvores, utensílios, etc. Os feitiços podiam ser potes, cestos, ou paus, que representavam o homem»<sup>272</sup>. As artimanhas supersticiosas das mulheres moçambicanas representadas pelas personagens femininas niketchianas refletem no feiticismo, assim definido por André Daninos: «O feiticismo é o culto exclusivamente votado quer a uma parte do corpo não ordinariamente implicada na sexualidade normal, que a um objeto que está em contacto com os órgãos sexuais ou que simbolicamente os representa»<sup>273</sup>.

---

<sup>268</sup> Cf. Marshall D. Sahlins, *Sociedades Tribais*, Zahar, Rio de Janeiro, 2ª ed., 1974, p. 99.

<sup>269</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketché*, p. 131.

<sup>270</sup> Cf. P. Raul Ruiz de Asúa Altuna, *Cultura Tradicional Banto*, Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, Luanda, 1985, p. 111.

<sup>271</sup> Cf. *África do Sul: História e Povos*, Embaixada da República da África do Sul, Lisboa, 1980, p.63.

<sup>272</sup> Cf. Cromiko A. A., Ismaguilova R., Kobichanv Lu., Charevskaya B. e Chapapjnikov L., *As Religiões da África*, trad. G. Melnikov, Progresso, s/l., 1987, p. 173.

<sup>273</sup> Cf. André Morali Daninos, *Sociologia das Relações Sexuais*, trad. Ramiro da Fonseca, Europa América, 1963, p. 55.

### 3.7. Vuyazy, símbolo da insubmissão e da liberdade feminina

Vuyazy inscreve-se em *Niketche* como uma personagem representativa da valentia e da determinação das mulheres. Embora as legislações e os hábitos culturais tendam em África a desconsiderar as capacidades femininas que vão além da maternidade e do cuidado do lar, a narradora onnipresente em *Niketche* mostra que elas podem resolver os conflitos sociais quer em grupo, como sucede com Rami, Luísa, Julieta, Saly e Mauá, que, unidas, conseguem desestabilizar e arruinar Tony, quer individualmente, como é o caso da princesa Vuyazy, que desobedece às regras matrimoniais invioláveis do marido a fim de desconstruir os hábitos e costumes que se afastam do princípio de igualdade.

Observa-se nas figuras femininas a vontade de construir uma nova identidade que as possa beneficiar, mas a passagem do sonho à prática encontra-se em Vuyazy, que exterioriza de maneira revolucionária as características femininas nunca vistas, pois além de outros valores que possam estar subjacentes às denúncias da narradora, a personagem mitológica Vuyazy representa três vertentes fundamentais que determinam a realização do projeto que se pretende atingir, e não conseguido pelas outras personagens femininas, faltando-lhes coragem de o fazer sob pena de serem sancionadas pelas leis tradicionais.

A relação de Vuyazy com o marido determina a primeira vertente, uma vez que se desfaz das regras discriminatórias, afirmando a sua insubmissão de seguinte maneira:

Era uma vez uma princesa. Nasceu da nobreza mas tinha o coração de pobreza. Às mulheres sempre se impôs a obedecer aos homens. É a natureza. Esta princesa desobedecia ao pai e ao marido e só fazia o que queria. Quando o marido repreendia ela respondia. Quando lhe espancava, retribuía. Quando cozinhava galinha, comia moelas e comia coxas, servia ao marido o que lhe apetecia. Quando a primeira filha fez um ano, o marido disse: Vamos desmamar a menina, e fazer outro filho. Ela disse que não. Queria que a filha mamasse dois anos como os rapazes, para que crescesse forte como ela. Recusava-se a servi-lo de joelhos. O marido, cansado da insubmissão, apelou a justiça do rei, pai dela.<sup>274</sup>

Vuyazy inverte todos os ensinamentos dos mais velhos em *Niketche*, como a falta de respeito e de consideração ao mundo masculino, o que seria quase considerado um golpe de Estado. É como se os homens tivessem medo do empoderamento feminino e se lembrassem da terceira lei de Newton relativa ao princípio da ação e reação ou do estímulo e resposta do behaviorismo.

A segunda vertente do protesto da Vuyazy contra a masculinização social diz respeito às consequências advindas desta atitude: o homem reafirma a ideia de que a mulher foi feita para lhe ser submissa. Para reagir e responder a Vuyazy, «o rei, magoado, ordenou ao dragão para lhe dar um castigo. Num dia de trovão, o dragão levou-a para o céu e a estampou na lua, para dar um exemplo de castigo ao mundo inteiro.»<sup>275</sup>

---

<sup>274</sup> Cf. Paulina Chiziane, p. 157.

<sup>275</sup> Cf. *Ibidem*.

Uma vez desconstruídas as normas até então intactas, e tendo sido Vuyazy condenada, a terceira parte da insubmissão de Vuyazy vai consistir no apelo de protesto que deixa às mulheres. A sua condenação significa o início de uma nova identidade feminina. Aquelas não devem pensar que a sua saída da coisificação e da margem em que se encontram vai ser resolvida com simples discursos verbais, sendo necessário que as mulheres se libertem da opressão masculina com ações e determinação para uma igualdade de direitos, pois tanto o género feminino como o masculino têm as seguintes características:

seres sensíveis, suscetíveis de adquirir ideias morais e de raciocinar sobre elas; portanto, se as mulheres possuem as mesmas qualidades, têm necessariamente de ter direitos iguais. Ou nenhum indivíduo da espécie humana usufrui de verdadeiros direitos, ou todos têm os mesmos; e aquele que vota contra os direitos de um outro, seja qual for a sua religião, a sua cor ou seu sexo, abdica, por isso, dos seus.<sup>276</sup>

Por fim, não tendo somente uma visão atual da estrutura social que se quer, mas também do futuro das novas gerações, Vuazy abdica novamente das obrigações relativas ao lar, e que ela entende como um dos vetores que premeiam a submissão das mulheres. Entretanto, ao ser consultada pelo marido no sentido de procriar mais um filho, Vuyazy nega tal sugestão para que a sua filha desmamasse com o mesmo tempo que era dedicado aos rapazes, sugerindo desta maneira a igualdade de direitos entre os géneros. O sentido de resposta de Vuazy não só reafirma a vontade de dar voz e vez às mulheres nas negociações institucionais, mas também apela à nova geração feminina a discordar dos princípios discriminatórios e da passividade feminina que contribuem para a sua opressão, construindo uma sociedade mais justa para todos.

Ora, se o passado não se pode reconstruir, com ele se pode aprender, para que os seus infortúnios não se repitam. Assim, o presente torna o tempo adequado para projetar e realizar, sempre que necessário, as ações do futuro e desta maneira garantir a segurança e proteção para as gerações subsequentes. A autora de *Niketche* almeja construir um futuro promissório para a mulher por intermédio da preocupação de Vuyazy pela sua filha, evitando-lhe a marginalização feminina atual. Quanto a isto, vale considerar a visão de Reiner Maria Rilke:

Um dia [...]a rapariga existirá, a mulher existirá. E estas palavras: «rapariga», «mulher», não significarão somente o contrário de «homem», mas qualquer coisa de pessoa, valendo por si mesmo; não apenas um complexo, mas uma forma completa da vida: a mulher na sua verdadeira humanidade.<sup>277</sup>

### 3.8. Ritos, tabus e mitos paralelos à poligamia em *Niketche*

O universo humano em que se vive congrega, não só o dos indivíduos vivos mas também aqueles que nos antecederam. A história das relações humanas é preponderante para a

<sup>276</sup> Cf. Isabel do Carmo e Lígia Amâncio, *Vozes Insubmissas*, p. 86.

<sup>277</sup> Cf. Reiner Maria Rilke, *Cartas de um Poeta*, apud Cristina da Costa Vieira, *O Universo Feminino n' a esmeralda Partida de Fernando Campos*, Difel, Lisboa, 2002, p. 7.

organização das estruturas sociais que se vão sucedendo. Assim, os livros, os jornais, as revistas, os ficheiros digitais (com novas tecnologias de informação) e outros meios são chamados para a passagem de conhecimentos de geração em geração. Em África, tal como em outros continentes, a relação entre o género feminino e o género masculino obedece a ritos, tabus e mitos estabelecidos pela tradição e que são mais ou menos seguidos consoante o grau de conservadorismo ou de contestação ao *statu quo* de cada pessoa.<sup>278</sup>

### 3.8.1. Os anciãos na salvaguarda das tradições patriarcais

Os anciãos são considerados bibliotecas vivas, responsáveis pelo controlo e regulamento dos atos das gerações que lhes vão sucedendo. A sua preocupação com os princípios ancestrais faz com que não contribuam para a liberdade feminina. Como afirmam Óscar Soares Barata e Sónia Infante Girão Frias Piepoli, «a interpretação de tradições culturais tem determinado a existência de legislações que admitem as diferenças entre o homem e a mulher»<sup>279</sup>.

Em que medida os mais velhos contribuem para a permanência e proliferação da desigualdade de género, tal como refletido em *Niketche*? Sabe-se que os anciãos desempenham um papel preponderante nas estruturas das sociedades africanas, pois através das suas vivências, os hábitos e costumes são transmitidos, controlados e regulados. Isso é válido também para Moçambique, tendo em conta a natureza da cultura ágrafa africana até ao século XIX, sendo que o prelo só foi autorizado nos atuais PALOP por autorização da então metrópole no primeiro quartel de oitocentos.<sup>280</sup> O papel cultural dos mais velhos é interpretada em *Niketche* como uma verdadeira ação catastrófica ao nível social por promover a injustiça entre os géneros. Os anciãos continuam a incutir nas novas gerações a ideia de que a mulher é um ser inferior em relação ao homem, a quem aquela deve respeitar e servir em tudo. E esta é uma questão que, em *Niketche*, é vista como uma tradição inalterável.

Se em outros domínios da vida humana partilhar significa repartir com alguém sem limitar a condição sexual, em *Niketche*, o vocábulo parece ganhar um tratamento desigual no sistema matrimonial, pois implica que as esposas devem aceitar as vidas ilícitas dos esposos. Isto é explícito no diálogo entre uma conselheira mais velha e Rami no sentido de reter o marido só para ela:

- A solução é fazer com que ele pense só em ti e não olhe para as outras.
- Como? Quer que lhe tire a vista?
- Porque não? A vida é feita de partilhas. Partilhamos a manta num dia de frio. Partilhamos o sangue com o moribundo na hora do perigo. Porque não podemos partilhar um marido? Emprestamos dinheiro, comida e roupa. Por

---

<sup>278</sup> Mircea Eliade, *Aspectos do Mito*, Edições 70, Lisboa, 2001, pp.-9-28.

<sup>279</sup> Cf. Óscar Soares Barata e Sónia Infante Girão Frias Piepoli, *África, Género, Educação e poder*, p. 105.

<sup>280</sup> Cf. Pires Laranjeira, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Universidade Aberta, Lisboa, 1995, pp. 18-19.

vezes damos a nossa vida para salvar alguém. Não acha mais fácil emprestar um marido ou esposa do que dar a vida<sup>281</sup>.

A personificação de Deus ou a humanização, se assim quisermos, faz parte dos métodos que os mais velhos usam para defender a desigualdade entre os géneros, reafirmando a posição de superioridade masculina, conforme ensina a conselheira de amor a Rami: «– Não culpes os outros pelo seu insucesso. Como tu foram conquistadas e responderam dos apelos do corpo. Os desejos de um homem são desejos de Deus. Não se devem negar.»<sup>282</sup> Dos anciãos, em *Niketche*, não se esperam muitas palavras que desincentivem a prática e a proliferação da poligamia e de outras ações que concorrem para a formação duma sociedade machista. Muito pelo contrário, todo o discurso vindo dos anciões, inclusive das anciãs, que esteja relacionado com a vivência conjugal, é carregado dum conformismo de vida que desincentiva e condena toda a tentativa de revolução de costumes.

O facto de as anciãs perpetuarem também elas este sistema machista, não combatendo a poligamia, antes aconselhando as mais novas a se submeterem, é particularmente gravoso, e é referencial em Moçambique, estando refletido no romance *Niketche*, como se viu na passagem transcrita e como se vê também na passagem seguinte:

Se a poligamia é natureza e destino, por favor, meu Deus, manda um novo Moisés escrever a nova bíblia com um Adão e tantas Evas como as estrelas do céu. Manda pôr umas Evas que pilam, esfregam, cozinham, massajam e lavam os pés de Adão, assim em turnos. Não vale apenas escrever nada sobre o amor e o pecado. Neste mundo da poligamia, as mulheres são proibidas de amar. O pecado original, quando o cometem, não é para ter prazer, é só para a reprodução. Pode falar dos castigos, das dores, do sofrimento que esta linguagem as mulheres conhecem bem. Não fale da maçã, que cá não existe. Fale antes da banana, que faz mais sentido nesta história. Ou então do cajú, se a banana não dá. Serpentes há muitas, só que as nossas não falam, neste éden tropical. E tu, meu Deus, nós te pedimos: liberta a deusa.<sup>283</sup>

O excerto encontra-se transcrito numa linguagem metafórica. A narradora-protagonista serve-se dos nomes de Adão e Eva para se referir às figuras do homem e da mulher moçambicanos no sistema poligâmico. As obrigações de Eva correspondem, justamente, às das mulheres de Moçambique, que têm de satisfazer o marido, como se de escravas se tratassem. A narradora personagem concebe a subordinação através de um conjunto de adjetivos ligados à infelicidade para justificar a razão do inconformismo de Paulina Chiziane. O tipo de homem que a autora apresenta perpetua, certamente, o pensamento apresentado por Simone de Beauvoir:

A natureza é boa, pois deu a mulher aos homens. O homem afirma cada vez mais com arrogante ingenuidade que a sua presença neste mundo é um facto indiscutível e um direito, enquanto a da mulher é um simples acidente: Um bem-aventurado acidente<sup>284</sup>.

---

<sup>281</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 41.

<sup>282</sup> Cf. *Ibidem*, p. 40.

<sup>283</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 95-96.

<sup>284</sup> Cf. Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*, p. 210.

As desigualdades entre os homens e as mulheres iniciam desde a infância, a partir das diversas componentes que possibilitem a sua socialização. Ivone Leal, no seu livro infantil dedicado às questões do género, aborda com mais pormenor esta questão.<sup>285</sup> Em *Niketche*, as crianças moçambicanas são distinguidas entre as dominantes e as dominadas, pois os mais velhos desde cedo reservam para os rapazes todas as ferramentas poderosas sobre as raparigas. Isto é percebido através da narradora, que reproduz as palavras de Ju:

A Ju relata coisas da sua infância. Ao nascer a menina é anunciada com três salvas de Tambor, o rapaz com cinco. O nascimento da menina é celebrado com uma galinha, o do rapaz celebra-se com uma vaca ou uma cabra. A cerimónia do nascimento do rapaz é feita dentro de casa ou de baixo da árvore dos antepassados, a da menina é feita ao relento. Filho homem mama dois anos e a mulher apenas um. Meninas pilando, cozinhando, rapaz estudando. O homem é quem casa, a mulher é casada. O homem dorme, a mulher é dormida. A mulher fica viúva, o homem só fica com menos uma esposa<sup>286</sup>.

Como se vê no excerto acima, o privilégio de usufruto da vida é exclusivo dos homens, enquanto para as mulheres são reservados instrumentos típicos de subordinação. Essa diferença de tratamento não tem razão de ser, até porque, a mulher pode, da mesma maneira que os homens, ou ainda melhor, ter atividades rentáveis para a sociedade. Lígia Amâncio esclarece:

Ambos os sexos manifestam, assim, uma conformidade superior da sua categoria às normas e valores do contexto organizacional, mas enquanto que para os homens ela serve para acentuar a diferenciação dos membros do seu grupo (ou de si próprios) em relação aos autores do sexo oposto, para as mulheres ela serve para a adaptação das outras mulheres (ou de si próprias) ao contexto<sup>287</sup>

A natureza humana reservou para as mulheres a capacidade de procriar filhos, mas para tal é indispensável a existência de um ser. Porém, tendo em conta as desgraças das mulheres no sistema poligâmico, as figuras femininas em *Niketche* recorrem às práticas sobrenaturais, acreditadas como capazes de transformar o comportamento dos indivíduos na sociedade, uma maneira que encontram de evitarem a proliferação da poligamia e em especial para prenderem os parceiros nos seus lares. A procura da estabilidade do matrimónio das personagens é um dos outros exemplos da obra para aclarar esta situação:

Algumas amigas falam-me de feitiços de natureza vegetal, de origem animal. Outras ainda me falam de correntes espirituais, com batuques, velas e rezas. Outras ainda me falam de terapias de amor feitas em igrejas milagrosas. Outras me recomendam consultas em psicólogas formadas em universidades que dão consultas sobre o amor. [...] A minha vizinha do lado insiste em levar-me para o curandeiro dela.<sup>288</sup>

Ainda com a preocupação de impedir as práticas extraconjugais ou para solidificar casamentos é curiosa a maneira como a autora reflete a preocupação das mulheres moçambicanas de resolver as instabilidades do lar por intermédio de ações que parecem

---

<sup>285</sup> Ivone Leal, *O Masculino e o Feminino em Literatura Infantil*, Edição da Condição Femenina, Lisboa, 1982.

<sup>286</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p.161.

<sup>287</sup> Lígia Amâncio, *Masculino e Feminino. A Construção Social da Diferença*, Afrontamento, Porto, 1994, p. 121.

<sup>288</sup> Cf. Pulina Chiziane, *Niketche*, p. 33.

anormais, como as recomendações marginais e submissas que a narradora-protagonista recebe da conselheira e que devem ser observadas para cativar o marido:

Falámos dos tabus da menstruação que impedem a mulher de aproximar-se da vida pública de norte a sul. Dos tabus do ovo, que não pode ser comido por mulheres, para não ter filhos carecas e não se comportarem como galinhas poedeiras na hora do parto. Dos mitos que aproximam as meninas do trabalho doméstico e afastam os homens do pilão, do fogo e da cozinha para não apanharem doenças sexuais, como esterilidade e impotência. Dos hábitos alimentares que obrigam as mulheres a servirem os melhores nacos de carne, ficando para elas os ossos, as asas e o pescoço. Que culpam as mulheres de todos os infortúnios da natureza. Quando não chove, a culpa é delas. Quando há cheias, a culpa é delas. Quando há pragas e doenças, a culpa é delas que sentaram no pilão, que abortaram às escondidas, que comeram o ovo e as moelas, que entraram nos campos em momentos de impureza.<sup>289</sup>

A questão relativa à excisão de órgãos genitais em África, já abordada nesta dissertação, é reafirmada em *Niketche* na afirmação a seguir: «Enquanto noutras partes da África se faz a famosa excisão feminina, aqui os genitais se alongam.»<sup>290</sup> O ato é compreendido como tradicional e cultural em alguns países que reprime as sensações sexuais. Porém, a narradora não confirma a existência de tal prática em Moçambique, mas admite a ocorrência dum outro fato antitético ao acima mencionado, o alongamento dos órgãos genitais, como sendo o que se executa nesta sociedade e que tem a função de estimular o prazer sexual:

Participei em muitas aulas, quinze, no total. Fui até às aulas mais secretas, sobre aqueles temas de que não se pode falar. Enquanto noutras partes de África se faz a famosa excisão feminina, aqui os genitais se alongam. Nestes lugares o prazer é reprimido, aqui é estimulado.<sup>291</sup>

A questão do alongamento dos genitais, em circunstâncias de insucesso conjugal é uma das soluções que as mulheres encontram para serem mais desejadas e manterem a estabilidade amorosa. O resultado final deste processo chega a ser o ponto forte da mulher, no que tange à sua vida sexual. Em casos em que se perde tal parte alongada, por alguma razão, as figuras femininas sentem-se inúteis. Os homens deixam de as desejar, como ocorreu com a mulher a quem, por engano, o médico russo cortou-lhe a lula na hora do parto, pensando que era um corpo estranho que punha em risco a vida do recém-nascido. Esta por sua vez suicidou-se<sup>292</sup>.

Ora, se a construção duma sociedade baseada nas negociações dos dois géneros para se estabelecer um paradigma igual para todos, ambos os processos discordam dos propósitos de Paulina Chiziane, pois caracterizam um universo revestido de machismo, sendo a

---

<sup>289</sup> Cf. *Ibidem*, p. 38.

<sup>290</sup> Cf. *Ibidem*, p. 46.

<sup>291</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>292</sup> Cf. *Ibidem*, 180 e 189, respetivamente

voz autorizada para falar, ordenar e ser cumprida de maneira indiscutível a do homem. São ritos de iniciação criados pelo universo masculino para proteger os seus interesses. Tendo em conta o tipo de personagens masculinas que nos são apresentadas pela autora, não nos surpreende o próximo hábito cultural presente em *Niketche*, que reflete também uma realidade de Moçambique, ancestral e que permanece até hoje. No fundo, é uma ironia parecer favorecer e beneficiar as figuras femininas, quando na verdade são os homens os únicos a ganhar com esta prática.

### 3.8.2. Lobolo

Um povo só é considerado independente se possuir traços identitários que o distingue dos outros. Nesse domínio, Moçambique, apesar das influências externas culturais e religiosas como o cristianismo, o islamismo e o protestantismo, é uma nação com tradições autóctones como o *lobolo*, que permaneceram intactas apesar das influências supra referidas.

No artigo “Mulheres de Moçambique na Revista do Tempo: O Debate sobre o Lobolo (casamento)”, Jacimara Souza Santana, além de recordar a prioridade que o governo moçambicano estabelecia após a independência no que tange às questões relacionadas com a emancipação feminina, salienta que a sua execução apresenta significativas contradições com algumas culturas locais, entre as quais o lobolo.<sup>293</sup> O pesquisador traz-nos um lobolo diacronicamente distorcido do seu conceito básico, uma vez que, inicialmente, o ato era realizado num acordo entre dois grupos familiares sob jurisdição do chefe da família, tendo a saída das mulheres das suas famílias de origem exigido para a da família do noivo uma compensação que deveria ser paga à família da noiva. Pagava-se em gado e cestos, isto por volta do século XV. Entretanto, em consequência do grupo étnico Tsonga ter sofrido um despojo de seu gado por outro grupo Sohangane em 1820, e havendo a necessidade de se continuar a contrair o matrimónio por este rito de lobolo, passou-se a substituir o gado por «pulseiras de latão, brincos, panos, vidrilhos e alguns produtos europeus».<sup>294</sup> Com a colonização europeia, outras formas de pagamento do dote feminino ganharam corpo numa outra dimensão. Nos séculos mais recentes, deixou de ser um processo meramente cultural, cujos custos eram baixos e acessíveis para todos, independentemente da sua condição social, passando para um modelo marcado pelo capitalismo, como se de um negócio lucrativo se tratasse, envolvendo somas avultadas em dinheiro.<sup>295</sup> Ou seja, parece que se está a comprar a noiva qual mercadoria.

Num outro artigo dedicado às tradições moçambicanas, é possível confrontar informações adicionais sobre o lobolo. Talvez por respeito aos falares regionais, influenciado pelas línguas nativas, o ensaísta usa a terminologia “lovuolo”, e acrescenta que além do conhecimento geral que se tem acerca deste rito, o de legalizar os laços matrimoniais, a realização de lobolo possui

---

<sup>293</sup> Cf. Jacimara Souza Santana, “Mulheres de Moçambique na Revista do Tempo: O Debate sobre o Lobolo (casamento)”, *Revista de História*, 1- 2, 2009, pp. 82-98.

<sup>294</sup> Cf. *Ibidem*, p. 98

<sup>295</sup> Cf. *Ibidem*.

ainda uma outra importância tradicional, pois facilita o estabelecimento de uma comunicação entre os vivos e os antepassados, ao mesmo tempo que cria uma harmonia social.<sup>296</sup>

Considerando que o lobolo é aquilo que o noivo deve pagar para ter a licença de casamento da família da noiva, isto segundo Russel Hamilton<sup>297</sup>, esta tradição cultural faz parte dos elementos que marginalizam as mulheres, sendo ainda maior a sua incidência em Moçambique do que a poligamia, pois todos os casamentos têm de passar pelo lobolo.

Em *Niketche*, o lobolo é uma dança de amor e de adesão obrigatória por meninas moçambicanas, particularmente as do norte do rio Zambeze. É tratado como um dos ritos de iniciação de extrema importância para a construção da personalidade feminina, uma vez que desempenha um papel determinante para o êxito no casamento. Parece não se tratar de insubmissão feminina, pois esta prática garante o centro das atenções por alguns momentos antes do casamento, mas isto é uma ilusão passageira.

Não é possível alcançar o empoderamento feminino enquanto o lobolo continuar a ser um dos elementos *sine qua non* na realização de qualquer tipo de casamento em Moçambique, uma vez que o homem deve entregar à família da noiva grandes quantias, sem reciprocidade de tais exigências por parte da noiva, como sucede com a personagem Ricardo Siteo, que é impedido de realizar o seu casamento pelos pais de Helena, sem, antes, pagar um conjunto de bens. Justifica-se a partir de três excertos de *O Conto Moçambicano*:

Ricardo Siteo tencionava casar. Mas, segundo o conservadorismo dos velhos, teria de lobolar a noiva. Helena, uma bonita jovem, desde há muito o fascinava. Encontrou-a um dia numa machamba e disse-lhe:

– Somos da mesma idade, penso que fomos feitos um para o outro... que dizes se nos casássemos?

– Por mim, aceito, mas tenho de falar com os meus pais.

– Depois, se aceitarem, podemos namorar.

– E se negarem?

– Hei-de-convencê-los.

Naquele dia mesmo falou com os pais. “Esse moço agrada-nos. É honesto, trabalhador, mas é pobre. Onde vai arranjar dinheiro para o lobolo?”<sup>298</sup>

Entre todos os deveres que as mulheres na poligamia devem cumprir, importa realçar a muela da galinha, uma vez que aparece com muita frequência no romance *Niketche*. É expressamente proibido uma figura feminina comer muela da galinha, sob pena de sofrer as piores represálias. Isto acontece talvez por ser esta muela um dos derivados da galinha mais saborosos, já que o bom é associado ao ser masculino, enquanto o mau é relacionado com a mulher. A muela da galinha aparece, por exemplo, para se referir a factos supersticiosos, sendo um dos requisitos infalíveis indicados a Rami pela conselheira de amor, a fim de cativar Tony

---

<sup>296</sup> Cf. Brigitte Bagnol, “Lovolo e Espíritos no Sul de Moçambique”, *Análise Social*, (Lisboa), 187, 2008, p. 251.

<sup>297</sup> Cf. Russel Hamilton, “*Niketche*– A Dança de Amor, Erotismo e Vida: Uma Recriação Novelística de Tradições e Linguagem Por Paulina Chiziane”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África. Vozes de uma Margem Sempre Presente*, p. 318.

<sup>298</sup> Cf. Maria Luisa Godinho e Lourenço do Rosário, *O conto Moçambicano: Da Oralidade à Escrita*, Te Corá, Rio de Janeiro, 1994, p. 119.

só para ela. A muela é representada também para refletir a causa da morte da irmã de Rami, cujo marido a espancou por se ter sentido desrespeitado por causa do desaparecimento de tal órgão de galinha, que tinha sido comido pelo gato. A esposa enfurecida, meteu-se em marcha na calada da noite e foi apanhada por um leopardo, que a devorou. As reuniões sobre os conflitos de lobolo são ainda caracterizados por muela de galinha, além de outros aspetos.<sup>299</sup>

### 3.8.3. Kuchinga

Se o *lobolo* é o princípio que corresponde ao casamento, o *kuxinga* é outro valor tradicional de Moçambique, tal como o lobolo, mas aplicável em contextos de viuvez. Entretanto, não é por razões meramente culturais que este lexema aparece no romance em análise, é sobretudo, para denunciar a forma marginal e opressivo com que é realizado.

De acordo com Eulália Temba, o estado de viuvez de uma mulher é outro meio encontrado para discriminar as mulheres em Moçambique, pois «acredita-se que a morte é um fenómeno associado a implicações malignas que exigem um tratamento especial para a pessoa diretamente atingida ou para família inteira»<sup>300</sup>.

Ainda segundo a investigação de Eulália Temba, os rituais de purificação são utilizados como testes para legitimar a culpabilidade da mulher na morte do marido. A título de exemplo, uma das viúvas faz uma breve descrição sobre o modo com que são tratadas as mulheres nesta condição, partindo da sua própria experiência: «a cerimónia foi orientada por anciãs familiares do meu marido. Com um pano preto e tive de ficar com pernas abertas em frente de uma fogueira, se urinasse estaria isenta da responsabilidade da morte de meu marido, caso contrário seria culpada»<sup>301</sup>.

Para representar esta tradição em *Niketche*, é criado um ambiente desolador protagonizado pela família de Tony que o acusa de morto, quando, na verdade, tudo não passava de um ato de ódio e vingança. Diante desta suposta morte, toda a ação repugnante que o rito *kuchinga* envolve, protagonizada pelos familiares de Tony, recai sobre Rami, pois as outras esposas de Tony, Julieta, Luísa, Saly e Mauá, ficam isentas de tal tradição por duas razões: a primeira consiste no facto de serem *Xingondos*<sup>302</sup>, que, além de unidas para se defenderem contra quaisquer tipos de injúrias, não valorizam o suficiente tais tradições, como as sul. A segunda tem a ver com a clandestinidade com que foram possuídas, encontrando até então uma condição de não loboladas, ou seja, os valores culturais moçambicanos não as reconhece como legítimas esposas de Toni, independentemente do número de filhos que cada uma carrega. O excerto subsequente trata com clareza esta situação:

Pilham a mim, só a mim. As outras não. Contam histórias mais extraordinárias à volta delas. Dizem que não são viúvas verdadeiras. Que são nortenhas e têm

<sup>299</sup> Cf. Paulina Chiziane, pp. 45, 101-102, 152-154, respetivamente.

<sup>300</sup> Cf. Eulália Temba, “O Significado da Viuvez para a Mulher”, in *Outras Vozes*, nº 9, 2004, p. 4.

<sup>301</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>302</sup> Nome pejorativo com que os habitante do Sul tratam os do Norte.

cultura diferente. Que *chingondos* são unidos e provocar um é provocar todos. Que os espíritos desses senas, macuas, macondes, além de poderosos são perigosos. Benficar o estatuto de viúva é ficar nua.<sup>303</sup>

Em Timor, para se referir ao ato de purificação em casos de viuvez, observam-se duas tradições, o levirato e o sororato, sendo o primeiro nome ao costume de um cunhado que seja ainda solteiro ou viúvo sem filhos se casar com a viúva do irmão. No segundo caso, um viúvo sem filhos casará com a mais velha das suas cunhadas ainda solteira ou na situação de viúva.<sup>304</sup>

Opostamente aos limites que se impõem em Timor, o *kuchinga* criticado em *Niketche* só reporta à viuvez feminina e não indica a condição de homem que pode substituir o malgrado, de tal sorte que qualquer um pode desempenhar esta função, desde que seja irmão do malgrado, ainda que este se encontre já casado, como ocorre com Levi, escolhido entre os irmãos de Tony para substituir o suposto morto:

Ele será o meu purificador sexual, a decisão já foi tomada e ele acatou-a com o prazer. Dentro de pouco tempo estarei nos seus braços, na cerimónia de *cuxinga*. Serei viúva apenas por oito dias, mais velha que ele, mas sinto que vai amar-me e muito, pois apesar desta idade e deste peso, tenho muita doçura e muito charme. Daqui a oito dias vou-me despir. Dançar *Niketche* só para ele, enquanto a esposa legítima morre de ciúmes lá fora.<sup>305</sup>

Curiosamente, a Bíblia também aborda a questão relativa ao *kochinga*, mas com outra terminologia. No *livro de Deuterónimo*, não constitui pecado um irmão casar-se com a esposa do seu irmão falecido:

Se irmãos morarem juntos e um deles morrer sem deixar um filho, a esposa do que morreu não deve casar com alguém de fora da família. O seu cunhado deve ir ter com ela, tomá-la como esposa e realizar com ela casamento de cunhado. O primogénito que ela der à luz dará continuidade ao nome do irmão falecido para que o seu nome não seja apagado do Israel.<sup>306</sup>

Na Bíblia, esta tradição é explicada como maneira de manter o nome do malgrado por intermédio do filho que nascer entre cunhados. Por esta razão, a aceitação do irmão do falecido para se casar com a viúva parece obrigatória, sob pena de ser punido pelos anciãos:

Se o homem não se quiser casar com a viúva do seu irmão, então, a viúva deve ir com os anciãos no portão da cidade e dizer: 'O irmão do meu marido negou-se a preservar o nome do seu irmão em Israel. Não realizar comigo o casamento de cunhado'. Os anciãos da cidade devem chamá-lo e falar com ele. Se ele insistir e disser: 'Não me quero casar com ela', então, a viúva deve aproximar-se dele diante dos anciãos, tirar-lhe a sandália do pé, cuspir-lhe no rosto e dizer: 'Assim se deve fazer ao homem que não edificar a família do seu irmão'.<sup>307</sup>

O levirato da Bíblia aproxima-se à purificação de viuvez que se faz em Timor, uma vez que ambos se referem à ausência de filhos da pessoa com quem se vai casar, mas distancia-se, em termos de realizações, com o *kochinga* por não haver restrições. Assim, se os mandamentos

<sup>303</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 21.

<sup>304</sup> Cf. Jorge Barros Duarte, *Timor Ritos e Mitos*, Instituto de Culturas e Línguas, Lisboa, p. 53.

<sup>305</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 220.

<sup>306</sup> Cf. *Deuterónimo*, 25, 5-9.

<sup>307</sup> Cf. *Ibidem*

bíblicos a este respeito influenciaram a tradição *kochinga* em Moçambique, então, considerou-se a máxima “quem conta um conto aumenta um ponto”, por existirem diferenças e similitudes.

As tradições moçambicanas encontram-se intrinsecamente ligadas. Cada uma dá origem a uma outra, cujas atuações se vão refletir no agravamento das condições sociais em que já se encontram impostas as mulheres. A maneira com que o *kochinga* é realizado, por um lado, desrespeita a honra da viúva, já que é feito com base no poder tradicional incentivado pelos anciãos e não com o consentimento da enlutada. Por outro lado, a partir do momento em que se concretiza tal rito, cria-se uma outra instabilidade familiar, psicológica e social numa outra mulher, cujo esposo é também vítima da tradição ao se ver obrigado a casar com a cunhada. Todavia, estamos diante de um princípio que, além de causar os infortúnios referidos, contribui significativamente para a proliferação da poligamia.

Porque é que as mulheres aceitam a barbaridade de *kochinga*, se com a morte do marido podem conseguir a liberdade que tanto desejam? Para se responder a esta questão, basta olharmos para o título onde abordamos o lobolo. O *kochinga* é, na verdade, uma das consequências do lobolo. Os homens para concretizarem os sonhos de casamentos são obrigados a pagar um conjunto de bens, desde dinheiro até outros produtos, determinados pela família da noiva. Ora, se o homem paga para ter a esposa, que tipo de relação se pode esperar deste sujeito com a sua parceira? É óbvio que esta passa a ser uma propriedade que satisfaz as necessidades do marido e da sua família. Nesse sentido, Paulina Chiziane ao denunciar estas tradições encontra melhor método para libertar o género ao qual pertence, pois se o combate não passar por estas crenças, os discursos sobre a igualdade entre género e os direitos da mulher e das crianças não terão outro fim que não seja o fracasso. E para mostrar a intrínseca influência do lobolo com o *Kochinga*, as outras quatro esposas ilegalmente possuídas em *Niketche*, segundo o modelo da sociedade moçambicana, acabam por se rebelar. A narradora-protagonista reafirma estes dissabores ao conceituar ironicamente tal princípio: «*Kuchinga* é lavar o nojo com beijo de mel, é inaugurar a viúva na nova vida, oito dias depois da fatalidade. *Kuxinga* é carimbo, marca de propriedade. Quem investe cobra, é preciso que o investimento renda.»<sup>308</sup>

Os maus tratos sobre a viúva não se restringem ao *Kuchinga*. Existe uma série de tradições pelas quais a mulher deve, obrigatoriamente, passar, para que se possa dar o ato de purificação consumado. Ao se debruçar quanto a isto, as palavras da própria narradora-personagem são claras:

– Fizeram-me isto porque sou viúva. Porque é tradição. Banharam-me com óleos e sebos que cheiram a fezes. Meteram-me num quarto cheio de fumos de incenso e outros cheiros estranhos que pioraram a sinusite. Rasgaram-me a pele com lâminas para esfregar pomadas ardentes cujos efeitos desconheço.

Depois do funeral a divisão de bens. Carregam tudo o que podem: geleiras, camas, pratos, mobílias, cortinados. Até as piugas e cuecas do Tony

---

<sup>308</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, p. 213.

disputaram. Levaram quadros, tapetes da casa de banho. Deixaram-me as paredes e o tecto, e dão-me um prazo de trinta dias para abandonar a casa.<sup>309</sup>

Quando morre o esposo, a condição da esposa fica cada vez mais deplorável e marginal. Fica vulnerável a diversos tipos de barbaridades. A pilhagem e outras desgraças recaem sobre a viúva, que não reúne condições para se defender, uma vez que está educada para ouvir, calar e obedecer, assim como não existem legislações tradicionais que lhe possam acudir em caso de tais agressões. E no meio de todo este conflito, Tony reaparece, tendo percebido que, por direitos conferidos pelo *kochinga*, a sua esposa está casada com o irmão Levy, novidade que o desestabiliza profundamente, tendo questionado porque razão Rami aceita tal situação, se ela sabia que o homem morto não era ele. A resposta de Rami é um verdadeiro pedido de “voz e vez” para a mulher: «- Sabia, sim. Mas quem me iria ouvir? Alguma vez tive voz nesta casa? Alguma vez me deste autoridade para decidir sobre as coisas mais insignificantes na nossa vida? O que querias tu que eu fizesse?»<sup>310</sup>

Neste espaço físico caracterizado pelo suposto falecimento de Tony, veja-se a moçambicanidade simbolizada nas zonas de origem das esposas de Tony. Não é por acaso que tal situação ocorre, mas, obviamente, para representar o mosaico cultural de cada região que compõe Moçambique. Assim, Lu, Mauá e Saly, das etnias Xingondo e Macua, pertencem à região norte, enquanto que Rami e Ju, do grupo étnico Machangana, são do sul, incluindo o próprio Tony. É a partir destas duas realidades regionais que as ações da narração se vão alternando. Embora existam em Moçambique tradições abrangentes que oprimam as mulheres, em determinados casos os machangas são os que se destacam no machismo e na coisificação do género feminino, sendo os xingondos, os macuas e os macondes aqueles que menos submissão impõem às mulheres. As discussões resultantes da suposta morte de Tony demonstram estas diversidades culturais, étnicas e regionais:

Final da tarde. Chega a família da Mauá para exigir os direitos da viúva de acordo com a tradição macua. Entre os macua, a mulher é mãe, rainha, criadora do universo. Uma viúva macua recebe amor, carinho e ajuda. [...] Antes da reunião começar, chega também a família da Saly, que é Maconde, com as mesmas intenções. Macuas e Macondes juntam-se numa força para defender os interesses das sobrinhas.

O porta-vós das duas famílias inicia o discurso com voz sonante e muita classe. Explica o problema e impões as reivindicação.

O irmão mais velho do Tony é o porta-voz da família. Em resposta começa a definir o estatuto da poligamia. Diz que a poligamia é um sistema com regras próprias, e, nessa matéria, o sul é diferente do norte. [...] Diz que as viúvas verdadeiras somos eu e a Ju. Mesmo a Ju não é viúva perfeita, [...] porque a sua entrada no lar fez-se sem o conhecimento do conselho da família, e sem o consentimento da primeira esposa. As outras são simples concubinas, simples aventureiras com que o Tony se cruzou na estrada na vida. Esta resposta ofende os macuas e macondes, levanta os ânimos e as vozes sobem de tom.

- Soubemos dos maus tratos que estão a dar à D. Rami - diz o tio da Mauá. - Gostaríamos de declarar que as macuas e as macondes não são gados para serem maltratadas. [...] Não queremos ouvir desses vossos rituais de cortar cabelo e fazer vacinas.

---

<sup>309</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 215, 220 e 221, respetivamente.

<sup>310</sup> *Ibidem*, p. 227.

- Vocês são do norte, e tratem das vossas coisas nas vossas casas, que nós, do sul, temos as nossas tradições - responde o irmão de Tony. - Não nos venham aqui dar ordens, porque vocês, macuas não são homens. Na vossa terra as mulheres é que mandam.<sup>311</sup>

Por se considerar a mulher como uma figura que deve merecer um tratamento adequado para o bem da família, incluindo outras tradições, os homens do norte quando se casam aceitam viver junto da família da mulher. Os seus bens são trabalhados durante a vida e apropriados pela mulher após a sua morte, ou, em caso de divórcio, os filhos nortenhos têm o apelido da mãe, por ser certa a maternidade e nem sempre e nem sempre se ter a mesma certeza quanto a paternidade. O modo de vida dos homens xingondos, macondes e macuas é tido como de escravos, e constitui objeto de crítica dos machanganas, pois, para os homens do sul, o lugar da mulher é a submissão. A obediência feminina seria uma regra, posição esta que origina também a censura dos nortenhos, que consideram os sulistas insensíveis e brutos.<sup>312</sup>

Apesar de muitas tradições moçambicanas baseadas na desigualdade serem defendidas pelo género masculino, como entende Lígia Amâncio, « se considerarmos a pertença dos sujeitos, verificamos que são os homens que contribuem para uma diferenciação entre os sexos»<sup>313</sup>. Paulina Chiziane traz o imaginário masculino opressor de determinadas culturas. A reação dramática de Tony quando se apercebe que sua esposa Rami foi deliberada para dormir com o seu irmão, em cumprimento da lei kuchinga, demonstra o quanto determinadas tradições são prejudiciais para ambos os géneros.<sup>314</sup> De acordo com Isabel Dias, todo ato ou ameaça que provoque nas vítimas danos físicos, psicológicos ou emocionais que é praticado por pessoas com quem aquelas têm uma relação de parentesco consanguíneo, legal ou de facto com uma determinada intenção ou afinidade designa-se violência doméstica.<sup>315</sup> Partindo do pressuposto desta autora, o kuchinga é uma verdadeira violência doméstica, uma vez que não só lesa a honra da esposa, mas também do esposo e de outros elementos familiares. Assim, como dizia Cristina Costa Vieira, «as ideologias não são nem eternas nem universalmente válidas, pois as circunstâncias históricas-culturais propiciam transformações de valores»<sup>316</sup>. As personagens femininas em *Niketche* são construídas na base de alterarem um conjunto de princípios axiológicos falocêntricos.

Para se evitar que tradições como o lobolo, o kuchinga e a poligamia sejam rejeitadas pelas mulheres, em África, aciona-se um conjunto de elementos mitológicos que apavoram e intimidam as mulheres, sob pena de serem amaldiçoadas. Ora, se a literatura, segundo Victor Jabouille, «além de divulgar, o mito é o elemento principal que possibilita a sua permanência,

---

<sup>311</sup> *Ibidem*, pp. 204-205.

<sup>312</sup> *Ibidem*, pp. 205-209.

<sup>313</sup> Cf. Lígia Amâncio, *Masculino e Feminino. A Construção Social da Diferença*, p. 119.

<sup>314</sup> Cf. Paulina Chiziane, *Niketche*, 231.

<sup>315</sup> Isabel Dias, *Violência na Família - Uma Abordagem Sociológica*, Afrontamento, Porto, 2004, p.94.

<sup>316</sup> Cf. Cristina Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, p. 35.

o seu desenvolvimento e actualização»<sup>317</sup>, é óbvio que seja utilizada também para desmistificar determinadas crenças que incentivam a marginalização da mulher, como faz, e bem, Paulina Chiziane.

---

<sup>317</sup> Cf. Victor Jabouille, José Pedro Serra, Frederico Lourenço, Paulo Alberto e Fernando Lemos, *Mito e Literatura*, Inquérito, Mem Martins, 1993, p. 21.



## CONCLUSÃO

A reflexão sobre *Niketche*, de Paulina Chiziane, mostra que a condição socio-histórica e política, de submissão da mulher vem de tempos imemoriais, havendo, desde sempre, os maiores privilégios ao género masculino em detrimento do feminino. Os valores axiológicos foram concebidos numa ordem que penaliza, geralmente, o género feminino nas regiões em que determinados princípios se aplicam. De maneira mais ou menos eufemística, em espaços onde tais ritos tradicionais são praticados quer de iniciação dos jovens para as suas vidas adultas, quer para a realização dos matrimónios, as mulheres são as vítimas que, em termos gerais, correspondem à legitimidade da submissão feminina face ao homem.

As mulheres vêm modificando a sua conceção sobre o mundo na medida em que o tempo vai passando, desconstruindo modos de vida falocêntricos, desde autóctones até aos estrangeiros. Em *Niketche*, estas ações podem ser compreendidas a partir do conflito das personagens femininas e masculinas, iniciado por um convívio de dominação totalmente masculina, a seguir por uma negociação passiva, sem acordos favoráveis para as mulheres, passando para um contexto de resistência feminina contra o patriarcado, a consequente fragilidade dos homens e, finalmente, a realização da liberdade, não por vontade dos homens, mas pela pressão e persistência das figuras femininas.

Firmamos que as narrativas de Paulina Chiziane, particularmente *Niketche*, se enquadram no combate contra o falocentrismo e na valorização dos direitos das mulheres. O romance valoriza determinadas culturas autóctones, por um lado, mas por outro, critica e denuncia outras, assentes significativamente no desrespeito da dignidade feminina. A obra é bastante rica, tanto em forma, quanto em tema, com um pendor de oratura. A recriação da oratura e o hibridismo linguísticos encontram-se marcados ao longo de *Niketche*, tornando possível a compreensão quer dos leitores moçambicanos quer dos estrangeiros.

A poligamia é votada unanimemente pelas mulheres jovens como a pior estrutura de casamentos, já que, neste sistema, o único indivíduo que aparece em vantagem e satisfeito é o marido, embora estejam abordados no romance aspetos capazes de o arruinar, como o fim trágico dado ao Tony. As esposas não são felizes, sentem a necessidade de não compartilhar o homem com outras mulheres, mas não conseguem pronunciar-se contra a tirania machista protegida pela cultura tradicional. As figuras femininas nos casamentos poligâmicos estão divididas muitas vezes em dois universos, um interior, o verdadeiro, onde se escondem os sentimentos ruins, e outro externo, o falso, onde manifestam um comportamento oposto ao interior para agradar as leis tradicionais. As violências físicas e psicológicas entre as mulheres, que marcaram os conflitos iniciais do romance *Niketche*, ilustram o imaginário e os sentimentos destas figuras no sistema poligâmico. Os filhos são como uma frase popular frequentemente usada em algumas regiões africanas: *onde lutam os leões, o capim é que sofre*. O conflito do marido com as esposas e as brigas entre as esposas acaba por afetar dramaticamente os

descendentes e servir-lhes como modelos para as suas vidas adultas. Estas componentes encontram tratado como a definição das futuras gerações nascidas neste ambiente familiar.

O facto de os valores tradicionais estarem extensivamente enraizados na realidade moçambicana é claro em *Niketche*, que permite perceber o quanto a estrutura do casamento poligâmico contribui, de forma significativa, para a desigualdade de género. Mas apesar deste sistema de casamento se identificar como um problema que afeta o bem-estar social e psicológico da mulher, é percebido e entendido por muitos homens e mulheres como um valor inviolável. Enquanto algumas mulheres lutam para descontinuar o modelo poligâmico, para outras, ainda que tenham o amor de um homem partilhado e sentirem os efeitos negativos do mesmo, parecem não se importar com tal situação, pois encontram neste tipo de casamento uma forma de garantir a paternidade e moradia dos filhos, além de evitar a vulnerabilidade estigmatizante por que passam as mulheres solteiras, facto que pode explicar a falta de vontade de várias entidades moçambicanas em encarar a poligamia como um mal a eliminar no território moçambicano.

As causas da poligamia são variadas, dentre as quais as questões sociais e culturais, segundo os quais o homem que possui várias mulheres, além de satisfazer a sua virilidade, honra os parentes falecidos. A pobreza das mulheres e o privilégio financeiro dos homens são outras razões apontadas.

Esta dissertação analisou as relações de poder entre os géneros feminino e masculino em África, e em particular em Moçambique, através do romance *Niketche*. Neste relacionamento, a mulher é inferior ao homem, não tendo o poder de decisão e está submersa na pobreza. O seu lugar é restringido à sexualidade e maternidade, deixando o homem para os setores sociais de prestígio e conforto material. Mas esta questão vai desembocar em conflitos geracionais. Verificam-se dois pensamentos claramente opostos quanto à conceção e transmissão dos valores tradicionais e à desigualdade entre os géneros. Para os mais velhos, a tradição é inquestionável, um dogma: aceitam a poligamia, as tradições de lobolo e de kuchinga, ao ponto da sua sacralização. A moçambicanidade dos anciãos é posta em causa pela geração mais jovem. Enquanto, por um lado, se conservam todos os princípios ancestrais, por outro lado, tais fenómenos culturais são discutíveis, aceitando os que não coloquem em risco a honra do qualquer indivíduo, ao mesmo tempo que se almeja a extinção de outras tradições, por não reunirem requisitos que contribuam para o bem-estar feminino, muito menos para o desenvolvimento social de Moçambique.

As denúncias de diversas formas tradicionais que coisificam a mulher africana que dominam a narrativa não se encontram somente refletidas na estrutura poligâmica, mas abrangem também outras ferramentas de domínio machista. Kuchinga, lei tradicional e de cumprimento obrigatório pelas mulheres viúvas, é uma entre as formas culturais que não devem fazer parte da sociedade moçambicana idealizada, devido à barbaridade que tal ação representa. A mulher submetida a esta norma tradicional sofre bastantes torturas, que vão

desde o corte coercivo de cabelo, o envolvimento sexual com um dos parentes do malgrado marido, o apossamento espólio de tudo quanto o casal amealhou pela família do esposo e vários outros aspetos dramáticos que o rito envolve. O lobolo é denunciado como a legislação ancestral que autoriza a comercialização das mulheres, o rito que licencia o homem a efetuar um pagamento em dinheiro e em outros bens à família da amante, para em troca receber a mulher com quem vai realizar o matrimónio. Devido a este pagamento, o homem apropria-se da mulher, fazendo dela aquilo que lhe convier. É uma verdadeira forma de legitimar a coisificação e a opressão da mulher pelo homem. A maneira unilateral como é o pagamento neste rito faz com que a mulher deixe de ter o poder de qualquer forma de protagonismo, limitando-a à submissão extrema.

A igualdade entre os homens e as mulheres que se pretende não é em papéis e em palavras. Deve verificar-se o empoderamento das mulheres, saindo da teoria para a prática. Por isso, às mulheres é sugerido despertarem da dominação masculina em que se encontram, de tal forma que devem munir-se de elementos suficientes e determinantes para agirem com palavras e ações. A liberdade das mulheres da opressão patriarcal não deve aguardar as iniciativas masculinas, pois, se assim for, o projeto nunca vai passar de um sonho.

A forma organizada como é apresentada a relação entre as personagens femininas e masculinas dentro e fora da poligamia, as influências culturais e tradicionais que atuam sobre todos os elementos da narrativa, até a fragilidade do poder masculino no desfecho da obra, esclarecem que a autora de *Niketche* está insatisfeita com a maneira como as mulheres são subjugadas em Moçambique, podendo eventualmente o sonho da liberdade do género feminino ser extensível a outros países africanos e não só, numa interpretação mais lata do romance. Paulina Chiziane, além de sugerir a construção de um novo paradigma social que dignifique as mulheres atuais, procura incutir também às próximas gerações o sentimento de insubmissão. Este é um dos valores que se encontram no protesto de Vuyazy contra o machismo do marido, querendo, entre outros desejos, que a filha se desmame com o mesmo tempo dado aos rapazes.

Julgamos que as hipóteses previstas inicialmente para esta dissertação foram respondidas e realçadas nesta conclusão, confirmando, desta maneira, a ocorrência das questões ora colocadas.

Enfim, a leitura de *Niketche* esclareceu o quanto a aplicação e a interpretação de alguns princípios ancestrais moçambicanos magoam a mulher confinando a figura feminina no espaço conjugal e materno, incapaz de construir a sua identidade e de se afirmar na sociedade com um papel similar ao do homem. Os dois são prejudicados, em última análise, e, com isso, a sociedade de Moçambique.

# BIBLIOGRAFIA

## Bibliografia ativa

### 1. De Paulina Chiziane

CHIZIANE, Paulina, *Niketche*, Caminho, Lisboa, 2002.

\_\_\_\_\_ *Ventos do Apocalipse*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2001.

\_\_\_\_\_ *Balada de Amor ao Vento*, Caminho, 2ª ed., 2003.

\_\_\_\_\_ *O Sétimo Juramento*, Caminho, Lisboa, 2000.

\_\_\_\_\_ *O Alegre Canto da Perdiz*, Caminho, Lisboa, 2008.

### 2. De outros autores

COUTO, Mia, *Vozes Anoitecidas*, Caminho, Lisboa, 1987, pp. 97-118.

GRIMM, Jacob e Wilhem, *Contos de Grimm*, trad. Graça Vilhena, Relógio D'Água, Lisboa, 2ª ed., s/d.

RAMOS, Ricardo, *Contos moçambicanos*, Global, São Paulo, 1990.

XITU, Uanhenga, *Manana*, ASA, Porto, 1988.

## Bibliografia passiva

COSTA, Eliane Gonçalves da, *De Mitos e Silêncios: Nas Águas do Feminino pelos Romances de Paulina Chiziane*, Universidade Estadual Paulista, São José do Rio Preto, 2014.

DIOGO, Rosália Estelita, “Paulina Chiziane e Conceição Evaristo: Escritas de Resistência” (artigo), *in Fazendo*, nº 9, 2010, pp. 1-8.

HAMILTON, Russel, G., “Nikeche - A Dança de Amor, Erotismo e Vida: Uma Recriação Novelística de Tradições e Linguagem Por Paulina Chiziane”, *in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (org. de), A Mulher em África*, Colibri, Lisboa, 2007, pp.317-330.

OWEN, Hilary, “Língua da Serpente-A auto-etnografia no feminino em Balada de Amor ao Vento, de Paulina Chiziane”, *in Margarida Calafate Ribeiro e Maria Paula Meneses (org. de), Moçambique das palavras escritas*, Afrontamento, Porto, 2008, pp.161-174.

QUADROS, Dênis Moura de, “Poder e Resistência na Literatura Afrofeminina de Paulina Chiziane e Cristiane Sobral: Insubmissas Princesas Vuyazy e Nkala” *in Revista Athena*, 2017, pp. 35-49.

RIBEIRO, João Bonifácio Aurélio, *Representação da Condição Social Feminina em Balada de Amor ao Vento*, Universidade de Aveiro, Aveiro, 2014.

SANTOS, Tiago Ribeiro dos, “O Calvário e o Apocalipse na Obra de Paulina Chiziane” *in Fazendo*, 9, 2010, pp. 1-8.

- SILVA, Cândido Rafael Mendes da, *Xibononi: A Metáfora dos Espelhos em Niketche de Paulina Chiziane*, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.
- TEDESCO, Maria do Carmo Ferraz, *Narrativas da Moçambicanidade, os Romances de Paulina Chiziane e Mia Couto e a Reconfiguração da Identidade Nacional* tese de doutoramento, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.
- TIAGO, Joel António, *Conflitos de Género, em Niketche de Paulina Chiziane*, Universidade de Aveiro, Aveiro, 2014.
- WACHE, Francisco Mateus António, “Há Coisas que a Ciência não Explica: A Magia Negra em Sétimo Juramento, de Paulina Chiziane” disponível em <http://revistas.ua.pt/index.php/formabreve/article/download/2347/2206> (acesso em 5/4/2018).

### Bibliografia geral

- ABREU, Maria Zina Gonçalves de, *O Sagrado Feminino. Da Pré-história à Idade Média*, Colibri, Lisboa, 2007.
- AFONSO, Maria Fernando, *O Conto Moçambicano*, Caminho, Lisboa, 2004.
- ÁFRICA DO SUL: *História e Povos*, Embaixada da República da África do Sul, Lisboa, 1980.
- ALMEIDA, Janaiky Pereira de, *As Multifaces do Patriarcado: uma análise das relações de género das famílias homofetivas*, Recife, Pernambuco, 2010.
- ALVES, Heloisa Greco, *Mulheres e Mediação: Alternativas de Desconstrução da Sociedade Patriarcal*, dissertação de mestrado, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008.
- ALTUNA, P. Raul Ruiz de Asúa, *Cultura Tradicional Banto*, Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, Luanda, 1985.
- AMÂNCIO, Iris Maria da Costa, “Coreografia de Sentido: Discursos, Espaços e Ritmos Angolanos na Narrativa de Ana Major”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (org. de), *A Mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*, Colibri, Lisboa, 2007, pp. 221-228.
- AMÂNCIO, Lígia, *Masculino e Feminino. A Construção Social da Diferença*, Afrontamento, Porto, 1994.
- AMARO, Fausto, *Introdução à Sociologia da Família*, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 2016.
- ANTUNES, Alberto et alii, *Dicionário Breve de Filosofia*, Presença, Lisboa, 4ª ed., 2000.
- ARISTÓTELES, *Poética*, Livro IX, trad., Eudoro de Sousa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 8ª ed., 2010.
- BAGNOL, Brigitte, “Lovolo e Espíritos no Sul de Moçambique”, *Análise Social* (Lisboa), nº 187, 2008, pp 251-272.
- BAMISILE, Sunday Adetunji, “A Posição e o Problema das Mulheres na Sociedade Nigeriana nas Peças *The Gods Are Not to Blame, Hopes, of the Living Dead e Our Husband Has Gone*

- Mad Agaiinde Ola Rotimi*”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*, Colibri, Lisboa, 2007, pp. 560-570.
- BARATA, Óscar Soares e PIEPOLI, Sónia Infante Girão Frias, *África, Género, Educação e Poder*, ISCSP, Lisboa, 2005.
- BEAUVOIRE, Simone de, *O Segundo Sexo*, trad. Sérgio Milliet, Bertrand, Lisboa, 4ª ed., 1900.
- Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, Lisboa, 2012.
- BLACKBURN, Simon, *Dicionário de Filosofia*, Gradiva, Lisboa, 1997.
- BOOTH, Wayne C., *A Retórica da Ficção*, trad. Maria Teresa H. Guerreiro, Arcádia, Lisboa, 1980.
- BOUCHICH, Sanaa, *A Imagem da mulher e a construção da imagem feminina na narrativa de Paulina Chiziane*, tese de doutoramento, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2016.
- CARMO, Isabel do e AMÂNCIO, Lúcia, *Vozes Insubmissas A história das Mulheres e dos Homens que Lutaram pela Igualdade dos Sexos quando era Crime Fazê-lo*, Dom Quixote, Lisboa, 2004.
- CARMO, Isabel do e AMÂNCIO, Lúcia, “Desamaldiçoar o Feminismo. Proposta de Vozes Insubmissas. A História das Mulheres e dos Homens que Lutaram pela Igualdade de Sexos quando Era Crime Fazê-lo”, in Ana Cristina et alii, *Revista Crítica das Ciências Sociais* (Coimbra), nº 69, 2004, pp. 159-161.
- CARR, Anne, *A Mulher na Igreja*, trad. João Pinto Ribeiro, Circulo de Leitores, Lisboa, 1994.
- CAMPOS, Yana, Documentário *Vozes de Moçambique*, 2010, filmado em Moçambique e no Brasil, montado por Katherine Chediak graças ao apoio da Escola de Cinema Darcy Ribeiro, da Caliban, do Nós da Comunicação, da Audio Rebel e da FACHA.
- CASTALEIRO, Malaca (org. de) *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, Academia das Ciências de Lisboa, Lisboa, 2001.
- CHABAL, Patrick, *Vozes Moçambicanas*, Assírio Bacelar, s/l., 1994.
- CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain, *Dicionário dos Símbolos*, trad. Cristina Rodriguez e Artur Guerra, Teorema, Lisboa, 1982.
- CRAVERINHA, João, *Moçambique: Feitiços, Cobras e Lagartos*, Texto, Lisboa, 2001.
- CHORÃO, João Bigotte (dir.), *Grande Dicionário Enciclopédico*, Verbo, Lisboa, 1997.
- CONFERÊNCIA DO PCP, *Emancipação da Mulher no Portugal de Abril*, Avante, Lisboa, 1987.
- CORREIA, Maria Teresa Nobre, *A Personagem Feminina nos Contos de Mia Couto*, Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2013.
- COSTA, Helder Santos, *O Revivalismo Islâmico*, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 2001.
- CROMIKO A. A., ISMAGUILOVA R., KOBICHANV Lu., CHAREVSKAYA B. e CHAPAPJNIKOV L., *As Religiões da África*, trad. G. Melnikov, Progresso, s/l., 1987.
- CRUZ, Carla et al., *A Violência Conjugal na Ilha da Madeira*, Avante, Lisboa, 2002.
- Daid Sweetman, *Grandes Mulheres da História da África*, Nova Nórdica, Lisboa, 1948.

- DANINOS, André Morali, *Sociologia das Relações Sexuais*, trad. Ramiro da Fonseca, Europa América, 1963.
- DELGADO, Pedro, *Divorcio e Separação em Portugal*, Estampa, Lisboa, 1996.
- DIAS, Isabel, *Violência na Família - Uma Abordagem Sociológica*, Afrontamento, Porto, 2004.
- DIAS, Mário Oliveira, “Ética, Organização e Valores Éticos-Morais em Contexto Organizacional”, *in Gestão e Desenvolvimento*, 2014, pp.91-93.
- DIAS, Victor J. Dias, SERRA, José Pedro, LOURENÇO, Frederico, ALBERTO, Paulo e LEMOS, Fernando, *Mito e Literatura*, Inquérito, Mem Martins, 1993.
- DUARTE, Jorge Barros, *Timor Ritos e Mitos*, Instituto de Culturas e Línguas, Lisboa, 1934.
- DUARTE, Vera, “Cabral, Género e Desenvolvimento”, *in* Inocência Mata e Laura e Laura Padilha (org. de), *A Mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*, Colibri, Lisboa, 2007, pp. 169-176.
- EAGLETON, Torry, *Teoria da Literatura: Uma Introdução*, Martins Fontes, S. Paulo, 2003.
- ELIADE, Mircea, *Aspectos do Mito*, Edições 70, Lisboa, 2001.
- ELIAS, Jamail J., *Islamismo*, trad. Francisco Manso, Edições 70, Lisboa, 1999.
- FALCÃO, Sara, “Desigualdades de Género no Trabalho, Abordagens Pluralistas e Políticas Públicas: Entre o Estruturalismo e o Construtivismo Social”, *in* Manuel Carlos Silva (org. de), *Desigualdades e Políticas de Género*, Húmus, Vila Nova de Gaia, pp. 225-246.
- FERREIRA, Aurora da Fonseca, “A Contribuição da Mulher do Saber e do Conhecimento” *in* Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África*, Colibri, Lisboa, 2007, p.51-68.
- FERREIRA, Manuel, *O Discurso no Percurso Africano I*, Plátano, Lisboa, 1989.
- FERNANDES, Margarida Almeida e DUARTE, Maria Estrela Palmeiro, *A Mulher e a Política, Condição da Comissão Feminina*, Lisboa, 1985.
- FERREIRA, Virgínia (org. de), *A Igualdade de Mulheres e Homens No Trabalho e no Emprego em Portugal*, Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego, Lisboa, 2010.
- FREYRE, Gilberto, *Sobrados e Mucambos*, Livros do Brasil, Lisboa, 1º Tomo, s/d.
- FRIAS, Sónia, *Mulheres na Esteira Homens na Cadeira*, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa, 2006.
- FONSECA, Maria Bracks, *Nzinga Mbandi e as Guerras de Resistência em Angola*, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- GAARDER, Jostein, *O Livro das Religiões*, Lisboa, Presença, 2002.
- GARCIA, José Martins, *David Mourão-Ferreira - Narrador*, Vega, Lisboa, 1980.
- GENETTE, Gérard, *Discurso da Narrativa*, Vega, Lisboa, 3ª ed., 1995.
- GODINHO, Maria Luisa e ROSÁRIO, Lourenço do, *O Conto Moçambicano: Da Oralidade à Escrita*, Te Corá, Rio de Janeiro, 1994.
- GRIMAL, Pierre, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, Difel, Porto, 2ª ed., p. 353.
- GRIMM, Jacob e Wilhem, *Contos de Grimm*, trad. Graça Vilhena, Relógio D'Água, Lisboa, 2ª ed., s/d.
- HAMILTON, Edith, *A Mitologia*, Maria Luísa Pinheiro (trad.), Dom Quixote, Lisboa, 3ª ed., 1983.

- HAMON, Françoise Van Rossum Guyon Philippe e SALLENAVE, Daniele, *Categorias da Narrativa*, Vega, Lisboa, s/d.
- HOGGART, Richard, *As Utilizações da Cultura 1*, trad. Maria do Carmo Cary, Presença, Lisboa, 1973.
- HOUAISS, António *et alii*, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Instituto António Houaiss de Lexicologia, Temas e Debates, Lisboa, 2003.
- IGLÉSIAS, Olga, “Na Entrada do Novo Milénio em África, Que Perspetivas para a Mulher Moçambicana?”, in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (org. de), *A Mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*, Colibri, Lisboa, 2007, pp. 221-228.
- JABOUILLE, Victor, José Pedro Serra, Frederico Lourenço, Paulo Alberto e Fernando Lemos, *Mito e Literatura*, Inquérito, Mem Martins, 1993.
- JUNIOR, R. Magalhães, *A Arte do Conto*, Bloch, Rio de Janeiro, 1972.
- KRISTEVA, Julia, *O Texto do Romance*, Livros Horizonte, Lisboa, 1984.
- LARANJEIRA, Pires, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Universidade Aberta, Lisboa, 1995.
- LEAL, Ivone, *O Masculino e o Feminino em Literatura Infantil*, Edição da Condição Femenina, Lisboa, 1982.
- LEAL, José Manuel Pires, *Crime no Feminino Trajetórias Delinquentiais de Mulheres*, Almedina, Coimbra, 2007.
- MACEDO, Eunice, COSTA, Waldecíria, NOGUEIRA, Conceição e ARAÚJO, Helena Costa, “Por Outras de Ser e Estar: Mulheres, Participação e Tomada de Decisão” in Inocência Mata e Laura Cavalcante Padilha (org.), *A Mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*, Colibri, Lisboa, 2007, pp. 21-31.
- MATA, Inocência, “As Vozes Femininas na Literatura Africana: Passado e Presente Representações da Mulher na Produção Literária de Mulheres”, in *O Rosto Feminino de Expansão Portuguesa*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1995, pp. 251-259.
- MAGALHÃES, Maria José, *Movimento Feminista e Educação: Portugal, Décadas de 70 e 80*, Celta, Oeiras, 1998.
- MAGRITTE, René, *Magritte*, trad. Licília Filipe, Taschen, Madrid, 2000.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Magia, Ciência e Religião*, trad. Maria Georgina Segurado, Edições 70, Lisboa, 1990.
- MANCEAUX, Michèle, *As Mulheres de Moçambique*, Arcádia, Lisboa, 1976.
- MARGARIDO, Alfredo, *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, A Regra do Jogo, Lisboa, 1980.
- MARTINS, Armanda Paula de Freitas Marques, *Causas do Preste: Da Verdadeira Informação à História de Etiópia-Visões em Francisco Álvares e Pêro Pais*, Universidade Aberta, Porto, 2008.
- MARTINS, Maria do Rosário Rodrigues (org. de), *Moçambique Aspectos da Cultura Material*, Centro de Estudos Africanos, Coimbra, 1986.

- MATOS, Maria Vitalina Leal de, e BORGES, Vera da Cunha, *Introdução aos Estudos Literários*, Almedina, Coimbra, 2017.
- MATOS, Maria Vitalina Leal de, *Introdução aos Estudos Literários*, Verbo, Lisboa vol. VIII, 2001.
- MATTOSO, José *et alii*, *História de Portugal*, Estampa, Lisboa, 1993.
- MENDONÇA, Fátima, *Literatura Moçambicana, a História e as escritas*, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1988.
- MICHEL, Andrée, *Sociologia da Família e do Casamento*, trad. Daniela de Carvalho, Rés, Porto, 1983, p. 139.
- MUNZA, Manuel, “Literatura na Imprensa: reivindicação política e cultural”, in Cristina Costa Vieira, Alexandre Costa Luís, Domingos Ndele Nzau, José Henrique Manso e Carla Sofia Luís (coord.), *Portugal-África: Mitos e Realidades Vivências e Artísticas*, Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2012, pp. 295-301.
- NEVES, Fernando, Paulouro, “Luandino Vieira: uma literatura angolana como questão à criação”, in Cristina Costa Vieira, Alexandre Costa Luís, Domingos Ndele Nzau, José Henrique Manso e Carla Sofia Luís (coord.), *Portugal-África: Mitos e Realidades Vivências e Artísticas*, Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2012, pp. 285-294.
- PEDRONI, Gabriel, *A Maçã Proibida: a ausência de tutela jurídica para as famílias simultâneas*, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.
- PINTO, Alberto Oliveira, “O Colonialismo e a Coisificação da Mulher no Cancioneiro de Luanda, na Tradição Oral Angolana e na Literatura Colonial Portuguesa”, in Inocência Mata e Laura Padilha (org. de), *A Mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*, Colibri, Lisboa, 2007, pp. 35-50.
- RAMOS, Ricardo, *Contos moçambicanos*, São Paulo, Global, 1990.
- REIS, Carlos, *O Conhecimento da Literatura*, Almedina, Coimbra, 2ª ed., 1999.
- REIS, Carlos e LOPES, M., Ana Cristina, *Dicionário de Narratologia*, Almedina, Coimbra, 5ª ed., s.v. “narrador”, 1996.
- RIBEIRO, Anália Keila e LYRA, Maria C. D. P. in *Estudos de Psicologia*, 2008.
- RIBEIRO, Margarida Calafate e MENESES, Maria Paula, *Moçambique das Palavras Escritas*, Afrontamento, Porto, 2008.
- SAHLINS, Marshall D., *Sociedades Tribais*, Zahar, Rio de Janeiro, 2ª ed., 1974.
- SANTANA, Jacimara Souza, “Mulheres de Moçambique na Revista do Tempo: O Debate sobre o Lobolo (casamento)”, in *Revista de História*, 1- 2, 2009, pp. 81-97.
- SANTANA, Renata, *Os Espaços Narrativos em Todos os Nomes de Saramago*, Maringá-PR, s/l, 2014.
- SCHOUTEN, Maria Johanna, *Uma Sociologia do Género*, Húmus, Vila Nova de Gaia, 2011.
- SILVA, António Morais, *Novo Dicionário Compacto da Língua Portuguesa*, Horizonte Confluência, 1999.
- SILVA, Maria Cardeira da, *Um Islão Prático: O Quotidiano Feminino em Meio Popular Muçulmano*, Celta, Oeiras, 1999.

- SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e, *Teoria da Literatura*, Almedina, Coimbra, 8ª ed., 2000.
- SWEETMAN, Daid, *Grandes Mulheres da História da África*, Nova Nordica, Lisboa, 1948.
- TEMBA, Eulália, “O Significado da Viuvez para a Mulher”, in *Outras Vozes*, nº 9, 2004, pp. 1-4.
- TODOROV, Tzvetan, *Gêneros do Discurso*, trad. Ana Mafalda Leite, Edições 70, Lisboa, 1978.
- TRAÇA, Maria Emília, *O Fio da Memória do Conto Popular ao Conto para Crianças*, Porto Editora, Porto, 2ª ed., 1992.
- VIEIRA, Cristina Costa, *A Construção da Personagem Romanesca: Processos Definidores*, Colibri, Lisboa, 2008.
- \_\_\_\_\_ *O Universo Feminino n' A esmeralda Partida de Fernando Campos*, Difel, Lisboa, 2002.
- \_\_\_\_\_ “Do exposto, ou caserna e alcova em Desnudez Uvante”, in Arnaldo Saraiva (org. de), *A Sedução da Ficção Atas do Colóquio de Centenário do Nascimento de José Marmelo e Silva*, CEJMS, 2014, pp. 149-188.
- \_\_\_\_\_ “A dama e o tabuleiro do xadrez político n'A Esmeralda Partida, de Fernando Campos”, in Maria José Lopes, Ana Paula Pinto, António Melo et alii (org. de), *Narrativas do Poder Feminino*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia - Universidade Católica Portuguesa, 2012, pp. 516-524.
- ZASSALA, Carlinhos, *Iniciação à Pesquisa Científica*, Mayamba, Luanda, 2ª ed., 2013.

## Webgrafia

- BAKOS, Margaret Marchiori e BALTHAZAR, Gregory da Silva, *Encontro de Tempos: A Rainha Cleópatra no Limiar da Ciência e da Imaginação*, Revista Historiador Especial, nº 01, p. 42, in [www.historialivre.com/...istoriador/espum/gregory.pdf](http://www.historialivre.com/...istoriador/espum/gregory.pdf) (acesso em 12/03/2018).
- COSTA, Letícia Villela Lima da, *Paulina Chiziane. Vozes e Rostos Femininos de Moçambique*, 2017, p. 180., disponível in <https://revistas.ufrj.br/index.php/metamorfozes/article/download/10564/7859> (acesso em 4/3/2018).
- FREITAS, Guilherme, *Mafalala na periferia de Maputo, é berço de artistas, intelectuais e líderes políticos de Moçambique*, in <https://oglobo.globo.com> > Cultura > Livros (acesso em 1/7/2018).
- LEVI, Benvinda e ARTHUR, Maria José, “Porque é que a Poligamia é Inaceitável na Lei de Família, à Luz dos Direitos Humanos”, in *Outras Vozes*, 4, 2003, s/p. in <http://www.wlsa.org.mz/artigo/por-que-e-que-a-poligamia-e-inaceitavel-na-lei-de-fa> (acesso em 28/ 3/2018).
- Maria Salet Ferreira Navellino, “Os Estudos sobre Feminização da Pobreza e Políticas Públicas Para Mulheres” in <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/viewFile/1304/1268> (acesso em 1/5/2018).

NAVELLINO, Maria Salet Ferreira, “Os Estudos sobre Feminização da Pobreza e Políticas Públicas Para Mulheres” in <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/viewFile/1304/1268> (acesso em 1/5/2018).

*Prostituição e a poligamia*, in [www.trabalhosfeitos.com/topicos/consequencias-da-poligamia/0](http://www.trabalhosfeitos.com/topicos/consequencias-da-poligamia/0) (consultado em 26/3/2018).

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira e BALTHAZAR, Gregory de Silva, *Sexualidade e Poder em Plutarco: O Exemplo de Cleópatre*, Fazenda Género Diásporas, Diversidades, Destacamentos, nº 9, p. 3, in [www.fazendogenero.ufsc.br/...0TextoFazendoGenero9.pdf](http://www.fazendogenero.ufsc.br/...0TextoFazendoGenero9.pdf) (acesso em 12/3/2018).

Ungulani Ba Kakhosa, Gungunhana, porto, livro pedido in <https://static.publico.pt/files/Ipsilon/2018-02-23/GUNG.pdf> (acesso em 11/5/2018). (acesso em 16/5/2018).

[www.verdade.co.mz/...ane-lanca-qo-canto-dos-escravosq](http://www.verdade.co.mz/...ane-lanca-qo-canto-dos-escravosq) (acesso em 5/11/2018).

<http://justificando.cartacapital.com.br/2016/09/26/o-sonho-da-construcao-do-ser-hu> (acesso em 9/5/2018) e [www.rtp.pt/...ni-khosa-condecorados-em-maputo\\_n714529](http://www.rtp.pt/...ni-khosa-condecorados-em-maputo_n714529). (acesso em 9/5/2018).

<https://www.brasildefato.com.br/.../a-escrita-sagrada-da-romancista-mocambicana-pau.../> (acesso em 2/4/2018).

[justificando.cartacapital.com.br/.../o-sonho-da-construcao-do-ser-humano-passa-pela-...](http://justificando.cartacapital.com.br/.../o-sonho-da-construcao-do-ser-humano-passa-pela-...) (acesso em 5/4/2017).

KAKHOSA, Ungulani Ba, *Gungunhana*, porto, livro pedido in <https://static.publico.pt/files/Ipsilon/2018-02-23/GUNG.pdf> (acesso em 11/5/2018).

<http://oridesmjr.blogspot.com/2013/05/a-organizacao-social-da-africa-pre.html> (acesso em 22/4/2018).

[www.verdade.co.mz/mulher/17570-20-porcento-de-mulheres-mocambicanas-vivem-...](http://www.verdade.co.mz/mulher/17570-20-porcento-de-mulheres-mocambicanas-vivem-...) (acesso em 22/3/2018).