



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA

HELGAIR KRETSCHMER AGUIRRE

***NIKETCHE, UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA, DE PAULINA
CHIZIANE: AS REPRESENTAÇÕES DO CORPO E DA NUDEZ
FEMININA DESVENDADAS NA LITERATURA E NA CULTURA
MOÇAMBICANA***

**Bagé
2015**

HELGAIR KRETSCHMER AGUIRRE

***NIKETCHE, UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA, DE PAULINA
CHIZIANE: AS REPRESENTAÇÕES DO CORPO E DA NUDEZ
FEMININA DESVENDADAS NA LITERATURA E NA CULTURA
MOÇAMBICANA***

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
como requisito parcial para a obtenção do grau
de licenciada no curso de Letras – Português/
Inglês e Respectivas Literaturas da
Universidade Federal do Pampa –
UNIPAMPA.

Orientador(a): Miriam Denise Kelm

**Bagé
2015**

HELGAIR KRETSCHMER AGUIRRE

***NIKETCHE, UMA HISTÓRIA DE POLIGAMIA, DE PAULINA
CHIZIANE: AS REPRESENTAÇÕES DO CORPO E DA NUDEZ
FEMININA DESVENDADAS NA LITERATURA E NA CULTURA
MOÇAMBICANA***

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
como requisito parcial para a obtenção do grau
de licenciada no curso de Letras – Português/
Inglês e Respectivas Literaturas da
Universidade Federal do Pampa –
UNIPAMPA.

Monografia defendida e aprovada em:
Banca examinadora:

Prof. Dra. Miriam Denise Kelm
Orientadora
Curso de Letras – Unipampa

Prof. Dra. Lúcia Maria Britto Corrêa
Curso de Letras – Unipampa

Prof. Dra. Zíla Letícia Goulart Pereira Rêgo
Curso de Letras – Unipampa

Dedico este trabalho à minha família e ao meu amor, principalmente ao meu pai e à minha amada mãe, mulher que eu desejo empoderar mais do que tudo na vida.

AGRADECIMENTO

“Vai dar tudo certo!”, “Bomba nas tuas coisinhas, tu é super!”, “Ah, que bom que tu conseguiu, maninha!”, “Teu tcc é maaaraa!”, “Tu tem capacidade, é só querer. Olha o quanto tu já conseguiu fazer.” são algumas das frases marcantes dessa última etapa do meu curso superior na Unipampa, Licenciatura em Letras Português/Inglês e Respectivas Literaturas e que me motivaram a buscar os melhores resultados. É gratificante pensar que estou chegando à reta final de algo que queria muito. Mesmo tendo trabalhado durante toda a graduação em diversas atividades, sendo bolsista e me virando em várias “helgaires”, em algum momento a recompensa chega. Preciso tanto agradecer a tantas pessoas... ainda bem que tenho esse espaço para tal feito. À minha família amada, pelo apoio de sempre, pelas conversas, risadas e incentivos em forma de caronas, ajuda de custo, lanchinhos, bilhetinhos e abraços. À minha mãe, minha luz, que um dia sonhou dar aula de matemática (espero que realize esse sonho), obrigada. Obrigada por perguntar, por ir no quarto bater a porta de leve e saber o que estava acontecendo quando ficava enclausurada. Todas as vezes eu queria que ficasse ali comigo. Obrigada pela tua voz que me desperta, obrigada pelo teu colo e teus afagos que me confortam. És um dos maiores motivos de não desistir da caminhada acadêmica. Obrigada ao meu amado e amoroso pai, meu grande amigo. Obrigada por estar sempre presente, por torcer comigo e me aceitar como sou. Desde 2006, quando entrei na Engenharia, tu participa das funções, conhece todos os amigos, todos os lugares, me aconselha, me escuta falar e te contar minhas peripécias e como me escuta! Obrigada meu pai, meu sol. Não saberia viver sem ti e sem teu humor. És o meu segundo motivo.

Obrigada também aos meus irmãos Sorihel e Arihel. Sori, obrigada por ser meu porto seguro e sensatez, gêmeo. Obrigada pelo ombro amigo e pelo brilho do teu olhar, meu tesouro. Arihel, obrigada por não deixar de acreditar em mim e por nos trazer os presentes Kelly e Miguel. Mana Kelly, obrigada pela força e pelos ouvidos. Miguel, sobrinho lindo da sua tia, obrigada pelos abraços, pela intensidade do teu amor, teu sorriso, amizade e brincadeiras, amo você.

Obrigada à minha estimada orientadora, Professora Miriam Kelm, que com sua paciência, sabedoria e sapiência fez com que eu atingisse o objetivo de escrever sobre a África, a literatura e a mulher. Obrigada pelas suas aulas motivadoras!

Obrigada ao meu amor, Douglas Lemos de Quadros. Tens a especialidade de me encantar. Ao teu lado consegui inúmeras proezas, uma delas é estar me formando. Obrigada pelos conselhos, pelas palavras amorosas e pelos estímulos. Parabéns para ti, meu amor. Às vezes pensei que não conseguiria e tu estavas lá, mesmo com teus conflitos por resolver, sempre estavas comigo para me levantar e colocar um sorriso em meu rosto. Obrigada.

Agradeço às orientadoras de Estágio em Língua Portuguesa I e II, Professoras Zíla e Lúcia, pelo conhecimento enriquecedor compartilhado para as minhas aulas de Literatura e à Professora Simone, do Estágio em Língua Inglesa I e II, por me incentivar. Agradeço também à minha participação no PIBID (Programa de Bolsas de Iniciação à Docência), sob orientação da Professora Zíla, que me colocou em sala de aula antes mesmo do estágio, fazendo com que tivesse uma visão mais apurada da docência. Obrigada aos professores Alessandro Bica, Tatiana Lebedeff, Katia Morais e Gustavo Brauner, as aulas de vocês nos dão coragem para continuar!

Ao meu amigo-irmão, Leandro, que não mede esforços para o meu desenvolvimento intelectual e para me ver feliz, meu amigo de fé, irmão, camarada, obrigada. Ao André, ao Patric, ao Luiz, ao Rodrigo, a Cássia, Cláudia Nascimento, Luciana, Juliana Brum, Tanara, Rosiane, Maira, Camila, amigos-irmãos que a vida me deu, obrigada pelo carinho e amor.

Aos meus colegas de vários semestres, obrigada pela amizade: Douglas de Quadros, Luana, Eduarda, Paula, Nara, Cíntia, Maria Eduarda, Ana Katia, Michel, Heverton, vocês foram indispensáveis nessa caminhada.

Enfim, agradeço aos empurrões de todos vocês e aos pontapés da vida, sem isso não se chegaria a lugar nenhum.

(...) é preciso descartar a visão segundo a qual a África é um continente voltado ao passado, num contexto de conflitos insolúveis, e mesmo irracionais do ponto de vista ocidental.

Ana Lúcia Danilevicz Pereira

RESUMO

O presente trabalho teve por objetivo a análise e reconhecimento da representação e as concepções acerca de corpo e nudez feminina presentes na obra literária moçambicana *Niketche, uma história de poligamia* (2004), de Paulina Chiziane. A história contada nos desafia a pensar na história das mulheres a partir da vivência das africanas e moçambicanas, através da personagem Rami e a relação com Tony e as outras amantes. A personagem mergulha na diversidade cultural de seu país e nos papéis atribuídos à mulher, relativos à tradição e cultura herdadas, mesclando a tradição e a modernidade. O corpo e a nudez feminina emergem na obra de forma a romper com alguns laços que a personagem julgava eternos. É através do corpo que a mulher se constitui, a mulher se expressa, se esconde ou torna-se dona ou refém do mundo. Precisamente, abordamos o conceito de corpo para a cultura moçambicana representado em *Niketche*, por meio de leituras teóricas sobre o continente africano, a história das mulheres no contexto africano e no ocidental, e sobre o Feminismo. Este trabalho investigou de que forma essas concepções estão enraizadas na cultura africana e encontram na literatura um palco privilegiado de expressão. Ao estudar esta representação, são estabelecidos entendimentos sobre o que se tem desses temas no Ocidente de um modo geral, tomando como lugar de onde se fala, em especial, o Brasil.

Palavras-chave: Corpo feminino. Nudez. Literatura africana de expressão portuguesa. Paulina Chiziane.

ABSTRACT

This study aimed to analyze and recognize the representation and conceptions of nudity and the female body present in the Mozambican literary work *Niketche, uma história de poligamia* (2004), written by Paulina Chiziane. The story of the book challenges us to think about women's history from African and Mozambican's experience, through the perspective of the character Rami and her relationship with Tony and the other lovers. The character goes deep into the cultural diversity of her country and the roles assigned to women, related to tradition and inherited culture, blending tradition and modernity. The female body and its nudity emerge in the book in order to break some bonds that character considered eternal. It is through the body that the woman constitutes herself, expresses herself, hides, owns the world or becomes its hostage. More precisely, we approach the concept of body to the Mozambican's culture represented in *Niketche* through theoretical readings about the African continent, Feminism and women's history in the African and Western context. This study investigated how these concepts are rooted in African culture and find in literature a privileged stage of expression. By studying this representation, it was possible to reach understandings about what we have regarding these issues in the West in general, taking especially Brazil as place of speech.

Key words: Female body. Nudity. African literature in portuguese language. Paulina Chiziane.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 ASPECTOS RELATIVOS À HISTÓRIA DAS MULHERES.....	14
2.1 Contexto ocidental.....	14
2.2 Contexto africano.....	20
3 O CORPO E A NUDEZ FEMININA NA CONTEMPORANEIDADE.....	33
4 DANÇAR O NIKETCHE DE NORTE A SUL DE MOÇAMBIQUE.....	45
5 CONCLUSÃO.....	59
REFERÊNCIAS.....	64

1 INTRODUÇÃO

O tema deste Trabalho de Conclusão de Curso (doravante TCC) é o *corpo e a nudez feminina* na literatura africana de expressão portuguesa, em Moçambique e na cultura africana, especificamente os representados na obra *Niketche, uma história de poligamia* (2004), da escritora moçambicana Paulina Chiziane. Dentro da literatura africana surge a obra *Niketche, uma história de poligamia*, onde o corpo e a nudez aparecem de forma recorrente. Este TCC propôs-se a fazer um estudo para verificar de que forma este tema, presente na cultura africana moçambicana, é tratado e se apresenta na obra literária do referido país, isto é, de que forma o significado ou mesmo a concepção de *corpo e nudez feminina* estão ali representados. Além disso, este trabalho investigou de que forma essas concepções estão enraizadas na cultura africana e encontram na literatura um palco privilegiado de expressão. Ao estudar esta representação, são estabelecidos entendimentos sobre o que se tem desses temas no Ocidente, de um modo geral, tomando como lugar de onde se fala, em especial, o Brasil.

Entendemos o *corpo e a nudez feminina* como maneiras de ser e agir no mundo. Através do corpo, a mulher se constitui, se expressa, se esconde ou mesmo torna-se dona ou refém do mundo, que enxerga nela um mero objeto de desejo masculino, feito à imagem e perfeição dos impulsos que acabam por dominar o macho alfa denominado Homem. Precisamente, abordaremos o conceito de corpo para a cultura moçambicana representado em *Niketche, uma história de poligamia*, de Paulina Chiziane (2004).

Entre os objetivos visados, podemos destacar que, ao observar o significado e a concepção de corpo e nudez trazidos nesta obra, pudemos averiguar de que modo essas concepções estão presentes na cultura africana moçambicana e como a literatura de Chiziane as expressa, por meio do conhecimento da teoria crítica sobre os mesmos. Por fim, observamos como se dão as relações entre feminino/masculino e como as relações de poder e dominação são exercidas e questionadas na obra analisada.

Durante a graduação no Curso de Licenciatura em Letras da Universidade Federal do Pampa, a pesquisadora teve a oportunidade de estudar, nas disciplinas de Literaturas Lusófonas, diversos autores e livros pelos quais desenvolveu apreço, visto que transformaram sua visão de estudante. Dentre estes livros estava o romance *Niketche*.

Ao ler a obra, foi possível deparar-se com uma história envolvente e recheada de aspectos mobilizadores e até mesmo chocantes, no que diz respeito às relações entre homens e mulheres, se percebido pelo ponto de vista cultural ocidental. A obra traz temas que, em sua maioria, à primeira vista, parecem receber tratamento distinto daquele que recebem na cultura ocidental, como é o caso da nudez e do corpo da mulher. A impressão sobre esses tópicos surgiu no ato da leitura, ao tentar compreender os motivos que levavam as mulheres, dentro da cultura moçambicana, a fazer modificações no seu corpo, com o objetivo de agradar o macho dominante: aquele que seria seu futuro marido ou amante. O momento em que decidiu-se desenvolver este tema de pesquisa deu-se em um dos pontos-chave do livro: quando Tony, marido de Rami, não consegue aceitar que ela e ‘suas’ outras mulheres o estão esperando nuas e ele foge (CHIZIANE, 2004, p.143). Surgiu, então, o questionamento sobre o que o corpo feminino tem de destruidor, de amedrontador para este personagem. O que a nudez feminina traz de tão assustador? O que essa sugestão das mulheres faz com o ego do homem? Será que representa a subordinação a que ele e seu ímpeto masculino jamais pensariam viver? Tony perderia todo seu poder masculino perante aquelas mulheres?

É necessário salientar que esta caminhada a respeito do feminino, do movimento feminista e do “lugar” da mulher na sociedade foi percorrida também de outras formas no ambiente acadêmico. Na disciplina de Literaturas Lusófonas II, o contato com a obra *Novas Cartas Portuguesas*, de Maria Isabel Barreno, Maria Velho da Costa e Maria Teresa Horta (1979), proporcionou à pesquisadora o acesso às lutas feministas e a escrita feminina sob um novo olhar. Ao cursar a disciplina Tópicos de Feminismo, a oportunidade de discutir gênero em sala de aula, problematizar essa questão, buscar e discutir conceitos sobre corpo e biologia, sobre o uso do corpo nas diferentes esferas sociais, analisar o papel do homem, a obrigatoriedade da masculinidade e ainda o feminismo atrelado à perspectiva freireana¹ foi, de fato, estimulante. Houve análise e reflexão desses temas, o que trouxe e até mesmo aumentou a curiosidade para estudar o *corpo e a nudez feminina*, em outra cultura e outra visão, enfim, de modo aparentemente distinto, com o tratamento dado a partir de diferentes perspectivas.

¹ Termo usado para descrever a definição da educação de Paulo Freire. A perspectiva freireana propõe um olhar para as questões de gênero em sala de aula e o envolvimento com as teorias feministas, para assim abranger e construir práticas pedagógicas que possam privilegiá-las. A pedagogia freireana, por se tratar de uma pedagogia de reflexão, e a teoria feminista, que visa desconstruir e transformar as formas opressivas na sociedade, se juntas forem trabalhadas, podem enriquecer a visão sobre o gênero em sala de aula.

Acreditamos que o conhecimento desempenha um papel importante para que possamos sair do choque intercultural inicial, quando dos primeiros contatos com a leitura da obra *Niketche*, e partir para a compreensão de práticas culturais tão distintas e semelhantes ao mesmo tempo. Ao ressaltar o modo de vida de homens e mulheres africanos e ocidentais, é possível que haja uma compreensão dos valores de cada cultura. Além disso, vale salientar que pretendemos melhor entender as relações mulher/homem, feminino/masculino na cultura africana.

No capítulo seguinte discutiremos relevantes aspectos sobre a História das Mulheres no Contexto Ocidental e no Contexto Africano, como uma forma de entendermos as concepções presentes nas diferentes culturas sobre a mulher e seu papel social, cultural e político desses dois continentes. Para a conceituação do corpo e da nudez feminina, no que tange o que se vivencia no momento atual, discutiremos, no Capítulo 3, o Corpo e a nudez feminina na contemporaneidade. Ao analisarmos as concepções que determinam as representações de corpo e nudez e que foi elencado na obra, pesquisaremos, no Capítulo 4, as representações de corpo e nudez presentes na obra *Niketche, uma história de poligamia*, intitulado Dançar o *Niketche* de norte a sul de Moçambique, fazendo alusão à dança que dá nome à obra.

2 HISTÓRIA DAS MULHERES

2.1 Contexto ocidental

A história das mulheres no contexto ocidental começou a ser contada pelos homens, fator que acabou não contribuindo para o entendimento do todo no que tange à vida privada e pública das mulheres – o que parece natural, visto que não era conveniente que as mulheres tivessem poder sobre suas próprias escolhas. No início as mulheres não tinham voz própria, ou seja, suas narrativas eram construídas a partir do outro que, neste caso, era o homem. Durante séculos a voz feminina foi silenciada e, portanto, a história contada não era a história das mulheres, mas, sim, *sobre* elas. Virginia Woolf, no icônico livro *Um teto todo seu* (1985), ao iniciar a pesquisa para uma conferência de que iria participar, constatou que em todas as publicações referentes às mulheres elas eram sempre inferiorizadas e desprezadas. As publicações apontavam para uma mulher presa às atividades domésticas, à família e, conseqüentemente, à maternidade; a mulher era descrita sob um ponto de vista idealizador, que lhe impunha características tais como a pureza, a submissão, o amor incondicional pelos entes familiares, a devoção ao marido e nenhum desejo de uma vida diferente dessa que lhe fora prescrita. A autora, refletindo sobre a construção do conhecimento produzido por mulheres, aponta para o apagamento da figura da escritora no cenário mundial, ao mesmo tempo em que coloca a ficção como um lugar onde a mulher é vista e lembrada com louvor:

Continua a ser um fato estranho e quase inexplicável que na cidade de Atenas, onde as mulheres eram mantidas sob uma repressão quase oriental, como odaliscas ou escravas, o palco ainda assim tenha produzido figuras como Clitemnestra e Cassandra (...) o paradoxo desse mundo em que, na vida real, uma mulher respeitável mal podia exhibir o rosto nas ruas, e, no entanto, no palco, a mulher se igualava ao homem ou o sobrepujava, nunca foi satisfatoriamente explicado (WOOLF, 1985, p.58).

Ainda, no livro *As mulheres e a história*, de Georges Duby e Michelle Perrot (1995), em artigo crítico, Gianna Pomata dialoga sobre a necessidade da história das mulheres ser contada pelas próprias mulheres, bem como sobre a necessidade da obra de Virginia Woolf ser levada em consideração por aqueles que promovem a discussão sobre a

questão na obra *História das mulheres no ocidente* (1994), ou seja, historiadores e pesquisadores. Pomata discorre sobre a história das mulheres e a nova noção de história do gênero, o que poderia confrontar a história social das mulheres, seus verdadeiros anseios e modos de viver. Encontramos, do mesmo modo, uma menção às questões de Virginia Woolf: (...) o que é necessário quando queremos imaginar a mulher de outrora: “Com que idade se casavam? Quantos filhos tinham, em geral? Como eram as suas casas? Dispunham de um quarto que fosse só delas?” (POMATA, 1995, p.25).

De acordo com Peter Stearns, na obra *História das relações de gênero* (2013), a Grécia Antiga apresenta um panorama sobre as mulheres e a relação que mantinham com seus maridos, colocando, assim, a tradição a serviço da distinção entre os gêneros, a fim de diferenciar os traços entre eles: ao homem, características intelectuais e mentais, e, à mulher, características emocionais. Assim, pensadores impuseram tratamentos específicos e ressaltaram a importância de se ser bom à mulher, mas nunca esquecendo o quanto a mulher era inferior ao homem e o fato de que sua vida estava destinada apenas aos afazeres domésticos. Aos homens, o papel público, e às mulheres, a negação de direitos e a vulnerabilidade, já que “estuprar uma mulher livre era crime, mas merecia punição menor do que seduzir uma esposa – pois isso envolvia conquistar a afeição e lealdade que ela deveria ao marido” (STEARNS, 2013, p.38). O estupro não era punido com tanto rigor, visto que traição significava ofensa ao marido, e a ofensa à mulher, no caso do estupro, era mais suportável. As principais funções das mulheres nas cidades-estados gregas, predominantemente militares, eram a maternidade e o incentivo à coragem de seus maridos para as lutas e guerras em que se envolviam. As mulheres não eram consideradas aptas para a política e eram vistas como castigos dos deuses aos homens: os pais e os maridos apenas trocavam a tarefa de serem seus guardiões, e a palavra usada para casamento era “empréstimo”, pois passavam a mulher do pai ao marido, por essa ocasião, enquanto propriedade ou material.

Do mesmo modo, na cidade-estado de Roma, as leis e entendimentos voltados às mulheres eram rígidos: o marido tinha legitimidade em matar a mulher em caso de adultério. Devido às influências helenísticas², a sociedade romana produziu leis menos severas e até mesmo criou direitos legais às mulheres de terem propriedades. Mesmo

² A sociedade helenística foi fundada a partir das conquistas de Alexandre, o Grande, com um conjunto de mudanças oriundas deste império. Com essas mudanças ocorreram fusões de impérios e novas formas de governo e interação cultural entre os povos gregos, romanos e persas (STEARNS, 2013, p.54).

assim, os intelectuais romanos se apoderaram da forma de ver dos gregos e mantiveram a ideia da inferioridade da mulher. Contudo, quando a mulher era mãe e esposa devota, haveria honrarias a essas práticas. A maior parte dessa nova aproximação dá-se pela contribuição da mulher ao Estado. Há, também, a crença em divindades femininas, com as figuras das deusas: “a religião romana devotou mais atenção às deusas, aclamando Vênus como o poder orientador do universo” (STEARNS, 2013, p.55). Entretanto, essa característica nos mostra ainda o papel sempre previamente definido e dado às mulheres, isto é, sempre decidido por outros. Isto fica claro com o que aponta Elódia Xavier, em seu livro *Declínio do Patriarcado* (1998), sobre a proposta da autora Susana Pravaz, usando de exemplo três deusas da mitologia grega, para demonstrar os paradigmas do universo feminino: “Hera, Afrodite e Atena, que correspondem ao esquema mãe (lar e filhos), mulher (homem e sexo) e guerreira (mundo exterior e trabalho)” (XAVIER, 1998, p.51).

De acordo com Xavier, a proposta de Susana Pravaz é a de evidenciar que disponibilizar às mulheres papéis prontos e considerados mais apropriados significa que seu aprisionamento em “papéis estereotipados precisa ser revisto, como única forma da liberação feminina” (XAVIER, 1998, p.51). Ainda no que diz respeito à sociedade romana, temos exemplos da desigualdade do patriarcado, pois, à medida que aumentavam suas riquezas, os romanos podiam adornar suas mulheres com jóias e roupas de tecido nobre, afastando-as, assim, de outras metas. Alguns homens apoiavam essa distinção e reconhecimento, pois consideravam que as mulheres não tinham muito além disso em suas vidas e que, portanto, poderiam ter esse passatempo. Contudo, a voz das mulheres na política nunca foi ouvida e tampouco apoiada: os políticos alegavam que elas deveriam permanecer em casa, onde era seu refúgio, e que não mereciam, conseqüentemente, nenhum tipo de distinção intelectual frente aos homens. Às mulheres caberia, então, a satisfação através dos adornos para seus corpos, de modo que poderiam consumir para o seu bel prazer e exposição da figura, mantendo o status social e a atenção de seus maridos. No caso de se perder o marido durante a guerra, ainda restava às mulheres outra distração, por meio de pedidos de restauração de roupas de luxo, conforme afirma Stearns (2013).

Ao se traçar panoramas gerais, no que se refere aos aspectos relevantes sobre a História das Mulheres, temos que é importante considerar que a participação das mulheres na Segunda Guerra Mundial, de 1939 a 1945, foi maciça, e não

necessariamente lhes atribuíram profissões e papéis considerados estritamente femininos. Regulados por manobras políticas, os governos utilizaram as mulheres nos *fronts* de batalha e não mais apenas em hospitais, como enfermeiras: elas pilotaram aviões, foram engenheiras, supervisoras e motoristas de caminhão. Nascia, assim, a demanda por postos de trabalho diferentes dos comumente dados às mulheres. A Inglaterra foi o primeiro país a reconhecer a necessidade do trabalho assalariado feminino, considerando que as funções das mulheres seriam delimitadas diferentemente de país para país. Em sua maioria, nos países aliados, as mulheres lutavam em todas as frentes de trabalho, desde o setor industrial até os batalhões. A Alemanha mantinha centros onde as mulheres eram as “reprodutoras” e “perpetuadoras” da raça pura. Porém, apesar das diferenças, os países se uniam por um bem comum: para que as mulheres não tivessem permissão para lutar na linha de frente, como os soldados, conforme destaca Ana Cláudia Mello em seu artigo sobre as mulheres na guerra³.

Em seu texto intitulado *Observações sobre a História das Mulheres*, no livro *As Mulheres e a História* (1995), Pierre Bourdieu indaga a respeito do olhar feminino e sobre como ele pode ser reconstruído, visto que há tantas percepções sobre as mulheres e que nenhuma dessas percepções partiu delas mesmas, que são constantemente assaltadas pelo olhar e opinião masculinos. Deste modo, surge, uma vez mais, a questão de que as mulheres não se viam, não percebiam a si mesmas, sofrendo, assim, uma violência e, nas palavras do pesquisador,

(...) se admitirmos que a violência simbólica se exerce prioritariamente sobre as mulheres, não poderemos supor que baste ser-se mulher para ter uma visão histórica sobre a história das mulheres. A visão feminina é uma visão dominada, que não se vê a si própria (BORDIEU, 1995, p.59).

Assim sendo, a questão do poder está na raiz da relação entre os sexos. O poder é inerente ao homem, e a mulher pode conquistá-lo apenas pela descoberta e pelo consequente domínio do seu próprio corpo, ou seja, “a tomada do poder das mulheres sobre seu corpo é através das lutas recentes pela liberdade das práticas de concepção e do aborto”, como nos revela a pesquisadora Janine Mossuz-Lavau (1995). O corpo da mulher não é dela, e do corpo da mulher e de sua decisão de ser mãe ou não também

³ Artigo intitulado “As mulheres na guerra – pelo esforço de guerra ou como combatentes. Sim, elas estiveram lá!”, publicado na Revista Pré-Univesp (nº 47). Disponível em: <http://pre.univesp.br/as-mulheres-na-guerra#.VYxNoxtViko>. Acesso em: 10 abr. 2015.

dependem a virilidade e orgulho do homem. Se a mulher resolver fazer um aborto, isso pode significar que o homem está perdendo sua identidade sexual, pois o corpo da mulher não é mais sua propriedade e, assim, ele perde seu poder de decisão. Na França, algumas imposições foram feitas às mulheres, porém, foram posteriormente derrubadas pelas leis, que garantiram certo poder às mulheres:

A imposição da procriação foi levantada pelas leis de 1967 e de 1974 sobre a contracepção, de 1975, 1979 e 1982 sobre a interrupção voluntária da gravidez. A imposição da idade (que condenava a jovem à virgindade ao passo que as brincadeiras do jovem eram toleradas) foi contrariada pelas circulares de 1973 que introduziram a informação e a educação sexual nas escolas. (...) A imposição da violência foi derrotada pelas leis de 1980 sobre a violação, de 1989 sobre a prescrição em matéria de incesto e pelos textos de 1991 e 1992 sobre o assédio sexual. A imposição da heterossexualidade deixou por fim de ser confortada pelo direito, uma vez que as leis de 1980, 1982 e 1985 fizeram desaparecer as últimas discriminações jurídicas de que eram vítimas os homossexuais, homens ou mulheres. No final do período que vai de 1967 a 1992, as mulheres tinham obtido assim o direito a dispor de seu corpo, a escolher sua vida sexual, o que lhes permite, num domínio mais vasto, disporem de si próprias (MOSSUZ-LAVAU, 1995, p.79).

Este estudo vem ao encontro do Feminismo, movimento social que defende a igualdade de direitos entre homens e mulheres. O Feminismo teve sua origem durante a Revolução Francesa, pois, naquele momento, encorajou as mulheres a denunciar o modo primitivo de sua vida nas esferas social, política, cultural, econômica e educacional. Do mesmo modo, na França, em 1868, surgia o primeiro movimento Feminista, e este, de certo modo, uniu-se ao movimento socialista, que incluía reivindicações femininas, tais como o direito ao voto e o direito à equiparação de salários com os homens. Porém, apenas em 1949 as mulheres francesas obtiveram o direito ao voto, diferentemente das norte-americanas que, em 1920, haviam conquistado esse direito, bem como as britânicas, em 1928. O sufrágio francês demorou para se consolidar em função de forças políticas e religiosas contrárias à emancipação feminina:

O voto da mulher é percebido como um perigo para a paz dos lares. Receia-se que conduza à divisão política no interior da família, ameaçando a sua unidade. A velha desconfiança francesa perante o pluralismo vê-se assim redobrada pelo medo de que a esposa possa expressar uma opinião distinta da do marido (ROSANVALLON, 1995, p.75).

Dependentes de ideologias políticas, os direitos das mulheres poderiam deixar de ser assistidos, analisados e votados, devido à ideia de que em um regime comunista todas as mulheres seriam felizes e realizadas dentro do seu destino: ser mãe. Nenhuma mãe e nenhuma criança deixariam de ter assistências garantidas, tanto sociais quanto financeiras, a ideologia comunista conseguiria e traria todas as mulheres que

reivindicavam o direito a dispor de si mesmas e de seu próprio corpo à luz da razão, como afirma Mossuz-Lavau (1995):

Em 1965, os comunistas declaram-se favoráveis à legalização da contracepção, mas considerando-a tal como a do aborto, um mal menor a que é necessário recorrer apenas, porque, tendo em conta o regime político e social em vigor, as famílias não estão em condições de acolher todos os filhos que desejam. E, na sociedade a que aspiram de toda a sua alma, todos os filhos serão bem-vindos, estando o acolhimento de que precisam garantido em todas as famílias (MOSSUZ-LAVAU, 1995, p.85).

De acordo com a estudiosa, portanto, no período compreendido entre 1967 e 1992, “as mulheres tinham obtido o direito a dispor do seu corpo, a escolher a sua vida sexual, o que lhes permitiria disporem de si próprias e, sobretudo, de uma latitude de acção inédita na construção da sua vida” (*idem*, p.81).

Para as mulheres que se batem para obter a legalização da contracepção e do aborto, o direito a disporem de seu próprio corpo é uma reivindicação clara. Primeiro a partir dos anos 50, 60 (...) todas essas mulheres sublinham que a libertação das mulheres passa pelo controlo da fecundidade, forjando assim a imagem de uma mulher que já não é apenas mãe, mas pode igualmente, se souber planificar e limitar a sua descendência, trabalhar e entregar-se a atividades de interesse coletivo (*idem*, p.85).

Ao se traçar um paralelo com o que ocorria na Europa e nos Estados Unidos, temos no Brasil a fundação, em 1980, do grupo de organização da saúde da mulher, SOS Corpo, que reunia feministas do Recife que haviam recebido influência do Feminismo discutido naqueles países, em que o corpo era o tema principal. Essas feministas se reuniram em prol de uma tentativa de conscientização do público feminino do Norte e Nordeste do país sobre seu próprio corpo e sobre suas escolhas.

Mas por que esse silêncio? Por que permanece o corpo da mulher tão desconhecido, tão misterioso, tão proibido para a própria dona deste corpo? Será que nunca tivemos a curiosidade de conhecer a nós mesmas? Como é isso possível, se conhecer a si própria é um direito elementar da pessoa humana? Será que esse direito nos foi sempre negado? (THAYER, 1999, p.55 apud CORRÊA, 1999, p.213).

No livro *Tecendo por trás dos panos – a mulher brasileira nas relações familiares* (1994), Maria Lúcia Rocha Coutinho, entre outras considerações, faz uma reconstituição da mulher perante a sociedade patriarcal brasileira, das relações da mulher com a família e como a família é vista e vivida enquanto instituição. A autora traz o conhecimento dos modos de vida da sociedade burguesa brasileira no período pós-colonial, colocando em xeque questões como o casamento e a maternidade. Ainda, reflete sobre pontos de vista muito específicos no que tange às funções femininas na sociedade, no que diz respeito à forma como as estratégias de controle são feitas e com

que sucesso são objetivadas, “uma vez que o objetivo máximo da vida da mulher é o casamento, esta deveria ser virgem e casta” (COUTINHO, 1994, p.107). De acordo com Coutinho, portanto, à mulher brasileira era dada a seguinte noção de sexualidade:

a mulher era considerada verdadeiramente feminina, destinada a ser esposa e mãe, era aquela passiva sexualmente, embora terna e amorosa. Para ela o sexo deveria ser destinado quase que exclusivamente à procriação, e o desejo, coisa de homem ou prostituta (*ibidem*).

Ao considerar questões tais como as demonstradas anteriormente, a seguir temos a discussão sobre o panorama das mulheres no contexto africano, a fim de observar de que forma as trocas políticas e culturais aconteceram no continente africano e como afetaram profundamente o modo de viver das mulheres africanas. Por sua vez, o povo brasileiro, do mesmo modo, teve a intervenção de Portugal, e a escravização no país também afetou a vida das mulheres e dos homens. O Brasil apresenta aspectos da cultura muito semelhantes aos do povo africano, em especial de Moçambique, pois se trata de dois países com resquícios da colonização portuguesa, dois países tropicais mas com uma diferença gritante: a independência tardia de Moçambique. Este é um dos principais motivos para se averiguar o que ocorria na África e tentar compreender esse continente, partindo do olhar de uma ocidental.

2.2 Contexto africano

“A África é o berço do mundo”. A partir desta máxima, procuraremos introduzir o que esta frase aparentemente simples traduz bem como seu impacto, com o intuito de entendermos melhor a origem das relações de homens e mulheres africanos. Foi na África que surgiu a primeira civilização de que se tem conhecimento, no Egito, há cinco mil anos. A África mantinha relações comerciais com a Ásia e a Europa, de modo que, ao estudarmos e analisarmos questões referentes a esse continente, vale salientar que ele sempre esteve se relacionando com outras regiões e formava seus próprios reinos e impérios, soberanos e independentes. A afirmação a seguir comprova que o continente africano não era mero objeto de exploração exterior como constantemente é julgado:

(...) é errônea a percepção de uma África cristalizada em dezenas de povos e centenas de “tribos”, com suas culturas específicas consolidadas. O quadro é mais o de um intenso deslocamento, interação, fusões e surgimento de novas entidades. Da ocupação dos espaços e seus conflitos, do desenvolvimento de

novas formas de produzir e das conexões com outros povos africanos e extracontinentais foi emergindo um protossistema de relações “internacionais” que terá uma dinâmica apenas parcialmente determinada pelos estrangeiros e que não desaparecerá por completo, mesmo com a ocupação européia (DANILEVICZ, 2013, p.16).

Os antigos impérios africanos eram bastante diferentes dos impérios europeus, visto que os africanos consideravam de maior relevância e importância a organização de seu governo pelo poder mais relacionado ao controle de pessoas do que o controle e domínio de território. Nesse sentido, eram impérios praticamente nômades e distantes uns dos outros. Em algumas regiões, o contato com outras culturas deu-se apenas pelo tráfico de escravos e pelo comércio. Apesar de os povos do deserto do Saara terem dividido o continente em dois, ainda continuaram a ter contato comercial, gerando relações interdependentes. O continente estava em um ritmo acelerado de desenvolvimento e precisou adequar-se aos outros continentes, mas sofre até hoje com as consequências do colonialismo e do imperialismo para sua população, seu povo. Portanto, o continente é cercado de interesses que pretendem dominar os africanos, de modo que a história da África que se tornou mais conhecida, aquela que atualmente é referenciada, é construída e determinada de fora para dentro, com base nestes interesses, sem referência para seu povo ao passado histórico:

(...) Segundo Ki-Zerbo (2010), é imperativo que a história e a cultura da África sejam também vistas de dentro, sem serem analisadas por parâmetros de valores exclusivamente europeus. Portanto, apesar dos mitos e preconceitos de todo tipo, que durante um longo período de tempo ocultaram a real história deste continente, existiram e existem até os dias de hoje culturas, religiões e grupos lingüísticos diversos, bem como uma organização própria dos povos africanos (DANILEVICZ, 2013, p.21).

A cultura africana do período que antecede o colonialismo europeu e as relações que o continente mantinha com outros povos precisa ser resgatada, às vistas de que somente com um resgate histórico desse tipo pode-se reconstruir a identidade africana e as diferenças de todos os seus nativos, sejam elas físicas, lingüísticas ou políticas. A África pré-colonial (inclui-se aqui o Egito) apresentava seus próprios códigos políticos, de modo que os Estados africanos eram detentores de poder, de comércio e divulgadores da cultura africana. A participação da mulher nas decisões de Estado e governo era requerida, e há registro de várias rainhas e governantes que defenderam, lutaram e usaram estratégias sociopolíticas para a sustentação de seu poderio. A base do patrimônio cultural, filosófico e científico africano é a civilização do Egito Antigo (DANILEVICZ, 2013). As mulheres africanas não estavam à mercê de seus maridos, pais ou Estado: elas tinham participação no governo e, mais ainda, tinham liberdade.

Nas sociedades africanas os papéis sociais de homens e mulheres eram modificados de acordo com o contexto histórico de cada um, respeitando sua cultura, e a diferença biológica não era determinante. Segundo Cheikh Anta Diop⁴, em artigo publicado *online*, “durante todo o período do Egito Faraônico as mulheres africanas apreciaram a liberdade completa, em oposição à condição de segregação experimentada pelas mulheres gregas, romanas e europeias, no período clássico”. Ele ainda afirma que:

(...) a maioria das sociedades não-europeias é, principalmente, matrilinear, isto é, a linha de descendência começa a ser traçada a partir da mãe e é o homem quem traz o dote à mulher. Na África, o “lugar” da mulher não era apenas com sua família, ela, frequentemente, governava nações com inquestionável autoridade. Muitas mulheres africanas foram excelentes militaristas e, por diversas ocasiões, conduziram seus exércitos nas batalhas. Muito antes que soubessem da existência da Europa, os africanos tinham uma maneira de viver diferente dos europeus onde os homens eram seguros o bastante para conceber que as mulheres poderiam avançar tanto quanto seus talentos as levassem⁵.

A partir da leitura da obra *A História da África e dos Africanos* (2014), nossa atenção se volta para o fato de que, apesar de o continente africano ser chamado de atrasado, de pouco desenvolvido, tal atraso corresponde apenas ao período da colonização, porque antes da chegada dos colonizadores o continente apresentava características expansionistas e dinâmicas. Estas se devem ao fato de seus impérios se organizarem socioeconômica e politicamente visando o desenvolvimento. Os africanos sofreram influência externa antes da chegada dos colonizadores europeus, mas sem perder sua identidade. Em se tratando de religião, tiveram contato com a religião e com a cultura islâmica, durante viagens ao Oriente Médio, e as agregaram à sua cultura, sem deixar de lado a sua própria, e conservando uma certa influência político-administrativa no continente. Os africanos eram animistas, ou seja, pautavam-se na crença em um único ser, que divinizava os seres e os tornavam únicos, o que dá a proximidade com o islamismo e com o cristianismo. Tanto o animismo como o islamismo eram as concepções mais buscadas e absorvidas pelos reis e chefes dos Estados africanos, pois cada uma delas propiciava uma vantagem distinta. Deste modo, percebe-se que a cultura

⁴ Artigo “Somos todas rainhas”. Disponível em <http://www.afrika.org.br/publicacoes/somos-todas-rainha-1ed.pdf> Acesso em: 12 mar. 2015.

⁵ Fragmento retirado do texto “Somos todas rainhas”. Disponível em: <http://www.afrika.org.br/publicacoes/somos-todas-rainha-1ed.pdf> Acesso em: 12 mar. 2015.

e a religião são fundamentais para o entendimento do continente africano e de sua sociedade desde o período pré-colonial até os dias de hoje.

Com a frase de início “A África é o berço do mundo” nos referimos também à grande variedade de culturas, línguas e grupos étnicos africanos, visto que as “seis mil línguas faladas no mundo descendem de um único idioma ancestral, falado pelos primeiros habitantes do continente, entre 20 e 50 mil anos atrás” (DANILEVICZ, 2014, p.29). A evolução dessas línguas deu-se a partir da tradição oral que o continente africano apresenta, mas, vale acrescentar, isso não diminui a importância da literatura e da escrita em sua cultura.

De acordo com Paulo Visentini (2014), para o desenvolvimento da organização social na África temos certos acontecimentos, tais como: o movimento migratório; a expansão do islamismo pelo continente e, posteriormente, na África colonial; o tráfico negreiro. Antes da chegada dos europeus, os árabes já comercializavam escravos africanos, pois o ouro havia sido descoberto e a moeda de troca pelo ouro eram os negros. A expansão europeia pelo continente africano se deve ao fato de os portugueses terem entrado no continente, pois eles tinham mais capacidade que outros impérios, como a experiência marítima e a habilidade naval para percorrer os mares. No comércio de escravos, a África detinha o direito de comercializar e permitia a algum outro governante o mesmo intento se este reconhecesse a soberania africana. Um dos maiores movimentos populacionais da história foi a chegada dos escravos africanos nas Américas: eles foram enviados antes mesmo do período de colonização e comercializados entre a África e a Ásia, estabelecendo, com isso, um grande movimento migratório, talvez um dos maiores e mais recorrentes de que se teve conhecimento. Houve ocupação do continente pelos portugueses, principalmente ao sul, em Moçambique e Angola, por exemplo. Com a ocupação dos territórios, os portugueses precisavam fazer com que sua soberania tivesse voz.

A exportação de escravos de determinadas regiões a outras causou nas populações africanas transformações como, por exemplo, a desestruturação de sociedades, guerras, revoluções e levantes. Um dos momentos mais obscuros para este continente foi o auge do tráfico, em fins do século XVIII e começo do XIX. Para Danilevicz (2010), o que afetou drasticamente o continente africano teriam sido o colonialismo e o imperialismo. De acordo com a autora, “foram os efeitos do

imperialismo e do colonialismo do final do século XIX que deixariam mais profundas as feridas no continente africano” (p. 50). A ocupação e dominação dos impérios europeus duraram cerca de setenta e cinco anos no continente berço do mundo, período que foi marcado pelo comércio e pela escravidão, em que os europeus introduziram suas políticas discriminatórias e o capitalismo.

As formas de dominação dos impérios colocavam o africano à mercê das leis da Europa e da forma de governo, deixando a soberania para as metrópoles. As leis e ideologias que permeavam o imperialismo e colonialismo podiam estar igualmente revestidas de racismo – superioridade de uma raça frente à outra –, fazendo com que essa dominação existisse com o intuito de promover a civilização dos povos africanos, proporcionar sua educação e retirá-los de sua cultura considerada bárbara. Considerando estas questões, podemos observar a afirmação de Ribeiro (2010):

Os racistas defendiam a existência de diferenças naturais e hierárquicas entre as capacidades das raças e que, portanto, era consequência lógica as raças superiores dominarem e se beneficiarem da exploração das raças inferiores. (...) não deixava outra solução que não a de seguir o curso da natureza e eliminar as sociedades mais fracas, minar e tirar benefícios das populações derrotadas na luta pela natureza (RIBEIRO, 2010, p.70).

Vale ressaltar que, ao agir dessa forma, os imperialistas e colonizadores também se beneficiavam, exploravam e colocavam as mulheres abaixo de si, confirmando sua superioridade masculina. As mulheres eram agora escravas, que exerciam o mesmo trabalho dos homens, não importando se eram crianças, jovens, nem mesmo se estavam grávidas; eram, do mesmo modo, forçadas a trabalhar, pois desse trabalho vinha o rendimento de seu senhor de escravos. Suas funções eram geralmente braçais e, se tivessem um filho (aquele que não morria antes mesmo de nascer), este poderia ser tirado dela a qualquer momento, bem como acontece aos animais. Os escravos recém-chegados às colônias trabalhavam em plantações, construções, em minerações, eram soldados, guardas; homens e mulheres eram serviçais domésticos, trabalhavam em minerações, na agricultura, mas, na maioria das vezes, o trabalho que se acrescentava às mulheres era o de concubina.

Ainda de acordo com Visentini (2014), alguns movimentos contrários à posição escravagista emergiram no cenário mundial, como a negritude e o pan-africanismo, que lutavam contra o imperialismo e tentavam resgatar a humanidade e a dignidade do povo africano – ambos nasceram fora do continente africano e

surgiu entre os descendentes de escravos das Antilhas francesas, de onde atingiu os estudantes das colônias africanas em Paris, tendo como ponto central a recuperação da identidade e da humanidade dos povos africanos. Seu aspecto positivo está ligado à restauração da dignidade do homem negro. Sua radicalidade é abstrata e anti-histórica desde o momento em que passa a defender não o desenvolvimento dos africanos, mas a necessidade da manutenção das estruturas e da cultura pré-moderna da África Negra de forma intocada (VISENTINI, 2010, p. 85).

O pesquisador afirma, também, que o pan-africanismo propunha a promoção social e a defesa da descolonização, lutando no âmbito social pela promoção da mulher negra e,

Originado entre descendentes de escravos das colônias inglesas do Caribe e dos Estados Unidos, é um movimento político e social surgido na passagem do século XIX ao XX. Inicialmente voltado para a promoção social e política dos negros na racista América, voltou-se para a defesa da descolonização e do progresso político-social da África (VISENTINI, 2010, p. 86).

Nesse contexto de luta, a resistência das mulheres perante a condenação à escravidão foi desenvolvida, como a lenta produção do trabalho (faziam com que os donos de escravos perdessem dinheiro), as fugas, a manutenção dos valores culturais e, no caso das mulheres, os abortos, o infanticídio e o suicídio foram alguns dos métodos de resistência mais violentos utilizados.

A descolonização da África deu-se de forma brutal e, por vezes, radical. Teve seu auge na passagem da década de 1950 para a de 1970, em que as metrópoles ainda pretendiam negociar para manter suas colônias, como no caso do Império Português, que as manteve subordinadas. Em 1960, o *Ano Africano*, dezessete nações tornaram-se independentes. Entretanto, os jovens governantes precisaram reatar contatos e negociações com as metrópoles, visto que sem experiência e com um país para (re)construir, tornou-se difícil governar. Visentini (2013) confirma que

os mais graves desafios e conflitos seriam enfrentados após as independências. (...) As desordens, falta de estrutura e de quadros, as rivalidades, o estrangulamento do desenvolvimento e a carência da população gerariam situações catastróficas (VISENTINI, 2010, p.100).

As grandes guerras ocorridas no mundo, como a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria, tiveram papel decisivo nos processos descolonizantes. Mesmo com o apoio político de potências poderosas, os Estados africanos ainda apresentavam grande fragilidade no cenário político mundial, seja por falta de recursos ou por falta de especialistas e embaixadas. Nesse sentido, “os estados perderam a luta pelo controle tanto sobre significativas áreas de seu território formal, ou, ocasionalmente, ocorreu até

o colapso do próprio estado” (VISENTINI, 2013, p.108). A imprevisibilidade da situação política em que se encontravam os Estados africanos e a instabilidade econômica fez com que esses povos tentassem por si mesmos, ainda que sem sucesso, adaptar-se à nova ordem política que precisava se instaurar. Há em Moçambique um histórico de lutas e guerras civis que, na medida em que grupos como a Frelimo (Frente para a Libertação de Moçambique) buscavam novas medidas para a organização da ex-colônia, algumas camadas sociais sentiram-se desconfortáveis com a insistência da ordem política a que estavam sendo submetidas. Essas camadas eram representadas pela população rural, que se sentiu à parte das primeiras decisões pós-independência e constituía uma parcela da sociedade moçambicana significativa na tomada de decisão e aceitação de grupos revolucionários, como a Frelimo. Essa insurgência dos moçambicanos trouxe à tona outro fator importante: Moçambique era dos moçambicanos, antes e depois do colonialismo, e não poderia deixar de sê-lo. Entretanto, Moçambique antes da Frelimo era tido como regime revolucionário do Terceiro Mundo. De acordo com Benjamin Abdala (2007), “nos países africanos, como Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, que reúnem fragmentos de antigas nações, a ânsia pela transformação é muito intensa e se associa ao processo revolucionário desses povos” (ABDALA, 2007, p.39).

A partir de 1970 o advento da globalização trouxe para os moçambicanos a redução das tarifas comerciais e o aumento do comércio com estrangeiros e investidores internacionais, e, em 1975, o país tornou-se independente. Moçambique então era um país capitalista, passando a privatizar suas indústrias, mantendo o progresso nas mãos das grandes corporações, como é o caso do resto das economias recém-independentes. Porém, a influência da globalização significava uma mudança comportamental dos homens e das mulheres moçambicanos: eles já podiam ter acesso a outros bens, até então nunca pensados por eles, que viviam ora em situação de extrema carência, ora envolvidos em guerras e levantes. Essa troca com outros países e com o Ocidente influenciou o modo como esses homens e mulheres viviam, alterando conceitos sobre o casamento, a maternidade e o sustento da família, ou seja, influenciando-os na sua maneira de se relacionar. A mudança das relações entre familiares, entre a sociedade em si, acarretou também um impacto em sua estrutura, pois uma das principais características é a tradição, suas línguas e sua forma de ser (BRAÇO, 2008). A globalização influenciou os moçambicanos de diversas maneiras, tanto na forma de se

vestir como de falar ou de reagir, e esse processo pode ter-se igualado ao processo de colonização, visto que as influências externas recebidas vêm com o mesmo produto vendido na colonização: a ideia de que o outro é melhor e de que o povo africano é atrasado e selvagem, como afirma Braço (2008): “ideia colonial de que tiraria da selvageria para a civilização, o desejo pelo Homem Civilizado (...) essa é talvez a essência da modernidade e da globalização e seu projeto mais ambicioso, que o Outro alcance a civilização” (BRAÇO, 2008, p. 66).

Para as mulheres moçambicanas a globalização trouxe benefícios no que diz respeito à tentativa de equidade de direitos e à saúde. A vida das mulheres africanas após a era pré-colonial foi cerceada de atributos e carente de direitos: eram mulheres que não tinham direito de escolha, deveriam ser mães, esposas, não podiam estudar, o índice de analfabetismo era elevado, a mortalidade materna⁶ era alta e a infantil seguia o mesmo caminho. Não obstante, nos dias atuais a mulher moçambicana ainda carece de alguns elementos fundamentais ao crescimento e ao desenvolvimento de uma cidadania e de uma vida saudável, tanto fisicamente quanto psicologicamente.

No âmbito social, a chegada da globalização trouxe aspectos inerentes ao sucesso de desenvolvimento de uma nação, e colocava a mulher, desde então, em outro patamar, pois precisava que a sociedade moçambicana tivesse diferentes desdobramentos e rompesse com a pobreza/miséria que assolava o país. Eis alguns dos motivos oriundos do século XIX: mães saudáveis formariam soldados ou trabalhadores aptos ou proveitosos. Com o passar do tempo houve a preocupação com o bem-estar e saúde da criança, deixando de lado interesses econômicos e corroborando com a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, da ONU (Organização das Nações Unidas), em 1948, a implantação do programa “Saúde materna” veio como um alento à população. Surge, portanto, o direito da mulher ao uso de contraceptivos, o direito de escolher ser mãe ou não, o direito à educação, à saúde reprodutiva, à liberdade e segurança individual, ao controle da fertilidade, entre outros, os quais atestam que

A mulher terá de ser incentivada a ganhar o controle da sua vida e isso passa por investimentos na igualdade de oportunidades educacionais e de emprego, e em particular, na área da saúde sexual, considerando implícito aqui, o direito à saúde e aos cuidados de saúde. Ao nível comunitário e individual

⁶ Define-se morte materna como a “morte de uma mulher durante a gestação ou dentro de um período de 42 dias após o término da gestação, independente de duração ou da localização da gravidez, devido a qualquer causa relacionada com ou agravada pela gravidez ou por medidas em relação a ela, porém, não devido a causas acidentais ou incidentais (ICD-10, 2000).

este processo inclui fortalecer a auto-estima da mulher, de forma a esta ganhar um poder interior para se expressar, defender os seus direitos na área da saúde sexual e reprodutiva, tomar decisões informadas e controlar a sua saúde, nas relações pessoais, familiares e comunitárias (WORLD HEALTH ORGANIZATION apud NHATAVE, 2000, p.37).

O povo moçambicano é parte agora do mundo globalizado, com seus costumes, regras e normas em constante interação com o Ocidente. O mundo que Paulina Chiziane nos mostra em *Niketche* é um mundo em que agora as mulheres e os homens podem ter escolha, ou seja, detém algum direito sobre si mesmos. Se a globalização é mais outra maneira de civilizar o outro, então os ocidentais estão sendo civilizados desde muitos anos, de maneiras diferentes, ameaçadoras e, também, certas vezes, construtivas, pois há o intercâmbio de culturas, de visões, de ensinamentos, de ritos e mitos.

As mulheres moçambicanas e seu povo construíram sua identidade através dos ensinamentos da tradição e da ancestralidade. Os preceitos advindos de antigas gerações demonstram que essa sociedade tanto valoriza o modo de vida de seus ancestrais como o pratica, em algumas regiões. As moçambicanas herdaram do comércio entre Moçambique, a Ásia e os árabes a *capulana*, tecido que ornamenta o corpo feminino moçambicano. As mulheres viúvas devem encobrir o corpo todo, de modo que escondam as lágrimas. De acordo com o que acrescenta Luciana Silva (2008), “se vestir é mensagem, o corpo vestido está carregado de significados, em África ou outro lugar qualquer. Além de necessária, a vestimenta é simbólica. Os tecidos tornam-se signos em si mesmos, discursos completos de formas de conceber o mundo” (SILVA, 2008, p.58).

Sua origem é incerta, mas sabe-se que as mulheres se moldaram a seu gosto e este tecido representa a flora e a fauna do país, servindo, também, para o transporte dos filhos, para embelezar, para adornar o corpo da mulher de Moçambique. A *capulana* faz parte da cultura e da identidade da mulher moçambicana, de modo que o seu uso passa de geração em geração: as mulheres mais velhas ensinam as mais jovens sobre o significado da roupa, e o principal ensinamento é o de carregá-la sempre consigo, reforçando com isso, também, a origem da tradição na oralidade do povo, pois, de acordo com Maria de Lourdes Torcato (2010),

Guardadas nos baús, as capulanas são o símbolo da riqueza que uma mulher possui. Foram-lhe oferecidas pelo homem que as cortejou, o marido que as amou, o filho quando regressou das minas do Transvaal, o genro que lhe quer a filha. A dona não as usa, guarda-as, entesoura-as. Só uma ocasião muito especial as fará sair à luz do dia. Mas podem ser oferecidas como presente, à

filha, à futura nora, à neta no seu casamento. E quando a dona morrer elas passarão como herança para as descendentes, suficientemente afortunadas para serem contempladas com elas (TORCATO, 2010, p.24).

Portanto, trazendo para o cenário atual em que se encontram as mulheres moçambicanas, ou seja, em sua recente conjuntura político-ideológica, o quadro social não se modificou muito nos últimos quarenta anos. As mulheres ainda ocupam uma posição de vulnerabilidade social estando expostas a um número elevado de epidemias que enfraqueceram a população, tais como o HIV e a malária. A saúde no país ainda é precária: segundo dados da ONU, existe um médico para cada 35 mil pessoas. Isto exemplifica a fragilidade do sistema de saúde, que fica a cargo de uma medicina alternativa baseada em ritos tribais e crenças. A figura do médico é substituída pela do curandeiro: segundo dados da OMS, para cada 80 pessoas existe um curandeiro, fato que comprova a negligência do Estado com a população. Há uma eficácia comprovada no tratamento desenvolvido pelos curandeiros para algumas doenças, pois, com base em dados da mesma agência, as taxas de mortalidade se mantêm estáveis. O sistema de saúde alternativo tem grande credibilidade entre a população, mas essa credibilidade entre a população é resultado de um processo secular que vigora na tradição moçambicana. Segundo historiadores essas práticas tem suas raízes na ancestralidade do povo, através da oralidade se tem aquilo que é passado de geração em geração: o conhecimento das ervas e plantas medicinais, bem como a questão espiritual e religiosa, presente também nessa transmissão.

Esse sistema alternativo de saúde recebe auxílio do Ministério da Saúde de Moçambique, trabalhando de forma conjunta em políticas públicas da saúde, como na prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, em campanhas de distribuição de preservativos e intervenções sobre a importância do uso e combate a essas epidemias. Segundo Adelino Mutata, presidente da Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique (AMETRAMO), em Manica “A colaboração entre a medicina tradicional e a convencional implica respeito mútuo, pois é um valor que o país possui. Essa colaboração também deve se basear na pesquisa e reconhecimento da sua importância”⁷.

⁷ MINISTÉRIO DA SAÚDE DE MAPUTO, MOÇAMBIQUE. Inquérito Demográfico e de Saúde - Instituto Nacional de Estatística, 2011. Disponível em: <http://dhsprogram.com/pubs/pdf/PR14/PR14.pdf> Acesso em: 10 abr. 2015.

Nesse conjunto de dados sobre as mulheres moçambicanas precisamos ressaltar o grau de escolaridade. Segundo o relatório do IDS (Inquérito Demográfico e de Saúde), em documento a respeito das características demográficas e sócio-econômicas dos moçambicanos, tem-se que 47% da população feminina não tem nenhum grau de escolaridade e o grau de analfabetismo é elevado nas idades mais jovens, pois elas podem ser potenciais provedoras de bens e serviços, sendo a lógica do mercado financeiro mais importante para o governo. Há ainda dados a respeito da população mais jovem feminina, que tem mais acesso ao sistema educativo do que as mais velhas, porém, 52% da população feminina completa os 10 anos sem nenhuma escolaridade. Os níveis baixos de escolaridade abrangem quase todo o território moçambicano, com exceção de Maputo, que concentra níveis de escolaridade secundários de 10% para as mulheres e a frequência escolar das crianças do sexo feminino é mais baixa do que as crianças do sexo masculino, sendo de 50% e 61%, respectivamente. Portanto, o nível de escolaridade é uma das influências para a existência ou não de um planejamento familiar, da conscientização para a reprodução e saúde. Na população urbana,

(...) entre as mulheres de 15 a 24 anos actualmente frequentando a escola, 10 % está no ensino primário, 23 % completou esse nível e 58 % frequenta o secundário ou mais. Essas percentagens são mais baixas na área rural: 7 % no primário, 46 % completaram o primário, e 30 % frequentam o secundário ou mais. Isto deve-se ao facto de que, além de haver pouco estímulo nas mulheres rurais em prosseguir os seus estudos, existem poucas infra-estruturas escolares, (...) nos anos passados muitas escolas foram destruídas ou abandonadas devido ao conflito armado. Mas estes factores não são os únicos que levam as mulheres a abandonarem as escolas, pois sabe-se que nas áreas rurais elas iniciam a vida reprodutiva mais precocemente que nas urbanas (IDS, 2011, p.1).

Ainda de acordo com o relatório do IDS, temos as atividades trabalhistas da mulher moçambicana, em que a maioria está concentrada em trabalhos com baixa remuneração ou sem vínculo empregatício, dado o grau de escolaridade apresentado: se ele for baixo, significará que a mulher terá uma atividade mal remunerada e sem uma segurança em seu exercício. A educação é um fator preponderante para a ascensão social. O baixo nível educacional, no caso das mulheres, vai acabar por influenciar os fatores referentes ao trabalho, pois essa mulher com baixa escolaridade, terá somente trabalhos sazonais, não conseguindo um trabalho fixo por um ano ou mais, mas somente nesses períodos de tempo.

(...) a forma de pagamento de acordo com o tipo de vínculo laboral, ou seja, se trabalha por conta própria, por conta de outrem e se para familiares. A maioria das mulheres (56 %) trabalha por conta própria, que dizer, não recebe remuneração em dinheiro. Destas, 59 % encontra-se nas áreas urbanas e 65 %

nas rurais. Cerca 30 % das mulheres urbanas e menos de 1 % das rurais trabalham para outrém. No que diz respeito o tipo de vínculo laboral, observa-se que 31 % das mulheres trabalha por conta própria e 29 % das que trabalham para outrém recebe em dinheiro. O inverso verifica-se nas áreas rurais, onde a maioria das mulheres trabalha para a sua sobrevivência e da sua família. Assim, 61 % das mulheres que trabalham por conta própria, 31 % das que trabalham para familiares e menos de 1 % das empregadas não recebem remuneração em dinheiro (IDS, Inquérito Demográfico de Saúde, 2011, p. 19).

A relação das mulheres com a sua família, em especial com seus cônjuges, reside também na decisão de o que fazer ou não com o rendimento da mulher, isto é, com o seu dinheiro. Verifica-se, portanto, uma maior autonomia da mulher nas áreas urbanas do país, em contraste com o meio rural, (61 % contra 49 %, respectivamente). Entre as mulheres casadas, cerca de 52 % decide com os seus cônjuges a forma como usar o seu dinheiro, 32 % decide-o individualmente, 13 % declararam que são os maridos que decidem” (IDS, 2011. p.19).

Segundo dados da UNICEF (2008), Moçambique tem uma das maiores taxas de casamento prematuro do mundo. As crianças consideradas aptas para a reprodução, geralmente a partir dos 10 anos, já são instruídas nos ritos de iniciação, sendo talvez o maior causador dos casamentos prematuros no país. As mulheres jovens, de 20 a 24 anos, já eram casadas antes mesmo de completarem a idade de 15 anos. Conforme foi dito anteriormente, a educação é um dos principais pilares no desenvolvimento social e na autonomia da mulher, de modo que estes dois fatores ficam comprometidos pelo casamento prematuro. Os dados da UNICEF são categóricos: 36,9% das mulheres entre 15 e 19 anos não tem qualquer educação, o que contribui para a gravidez prematura e o assujeitamento da mulher em relação ao cônjuge. Um exemplo disso é a prática do *Lobolo*, comum até hoje no sul de Moçambique. Segundo a tradição, a família da noiva recebe dinheiro pela saída da mulher de seu núcleo familiar, caracterizando uma venda, ou uma sujeição, primeiramente da família e depois da família que formará. Assim, sobrevivem em algumas partes da África resquícios de organização tribal e, em outras, as características culturais do mundo islâmico que dificultam as reivindicações do Feminismo. Sendo o corpo objeto de uma cultura, nada mais nos pode garantir que é dado o direito à mulher de conhecer a si mesma. Em Moçambique, existe a prática de certos ritos de iniciação, como demonstra Paulina Chiziane em seu livro. Tais ritos são voltados para as mulheres que vão se casar, para que se tornem mulheres, sejam esposas de verdade, amantes dos seus maridos. No próximo capítulo abordaremos a representação do *corpo e a nudez feminina* na contemporaneidade, bem como a prática

dos ritos de iniciação das mulheres, por representarem na tradição africana, especificamente na moçambicana, a passagem da infância para a vida adulta e o novo ciclo da vida da mulher.

3 O CORPO E A NUDEZ FEMININA NA CONTEMPORANEIDADE

Mesmo assim, se pudermos aprender alguma coisa com os medos e os mitos do passado, é que eles são tantas vezes exagerados e irrealis que o que nos parece anarquia sexual no contexto das ansiedades do *fin de siècle* podem ser as agitações embrionárias de uma nova ordem (SHOWALTER, 1993, p.35).

A identidade de um povo também é dita pela sua cultura e, ao observar o indivíduo, pode-se pensar, seguindo Hall (1997), que “o sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas contraditórias e às vezes não-resolvidas” (HALL, 1997, p.12). Levantamos, então, a questão da identidade feminina nesse meio de tentativas de significação, visto que ela traz também essa composição: é a identidade da mulher que se encontra em constante descoberta e transformação.

O *corpo e a nudez feminina* são determinantes no processo da (re)construção da identidade da mulher. Ao pensarmos na identidade feminina enquanto processo, as demandas da sociedade pelo corpo perfeito são colocadas em xeque, tendo em vista que o corpo é, sim, sujeito social, constituinte de significação humana, cultural, não apenas um espaço onde prevalecem os anseios masculinos, os desejos, os ajustes a um grupo ou mesmo aquele condicionado à reprodução, a gerar descendentes. Pensando assim, nota-se que a identidade feminina pode ser composta dessa sujeição ou pode ser determinada pelo modo de vivenciar a experiência a partir da aceitação do seu corpo, da sua nudez. Há, por trás disso, o discurso da biologia, que define a mulher a partir de seu sexo, podendo por meio dele a sua liberdade. É por essa razão que afirmamos, de acordo com Sandra Azerêdo: “O que me aflige sobretudo é que esse discurso torna o corpo – fragmentado – da mulher como objeto, definindo-a como sexo – útero, ovários, seios, vagina” (AZERÊDO, 1999, p.126). Portanto, considerando que, de um modo geral, se define a mulher desta forma, em um mundo feito para os homens, é possível e imprescindível que seja desenhada outra maneira de percebê-la, mesmo que isso se dê a duras penas e demore muito mais tempo do que esperamos, como já havia destacado Simone de Beauvoir. De acordo com o que reafirma Azerêdo (1999), referindo-se ao mundo dominado pelos homens, com base na obra *O Segundo Sexo* (1975), de Simone de Beauvoir:

Esta insistência em definir circularmente o homem como sendo homem e a mulher como tendo que ser mulher se adequando à definição do homem – homem é homem e a mulher que se cuida. (...) Tornar-se mulher num mundo definido por e para os homens tem implicado em restrição da singularidade – inclusive das mulheres “independentes” (AZERÊDO, 1999, p.125).

A esta cultura do corpo belo podemos chamar também de uma noção do atual panorama econômico e político, pois o corpo, como outros bens, passou a ser objeto de consumo, não mais o corpo como a maior preocupação em relação a saúde e ao bem estar, mas, sim, sua apreciação aos olhos de outros. Dizemos panorama econômico pois cada vez mais as indústrias de cosméticos crescem e a procura pela perfeição atinge a maioria das camadas da população. O campo da sexualidade é outro ponto importante a ser discutido: corpo e nudez se unem numa mesma noção, o corpo nu da mulher é visto como profano, como sedutor e ameaçador. A sexualidade está colocada como o diferenciador das relações humanas, e a nudez feminina, dependendo de como é posta, é vergonhosa – se se tratar, por exemplo, da nudez de uma mulher idosa; já a nudez de uma mulher na meia-idade, com a aparência de uma jovem de 25 anos, é completamente aceitável. Acabamos tendo, portanto, uma maior objetificação do corpo feminino e de sua nudez, pois esse corpo com aparência jovem é o mais buscado pelo momento político em que vivemos, é o corpo para consumo, tanto de homens quanto de mulheres.

Da mesma forma que existe uma necessidade ou insistência numa feminilidade da mulher, em seu âmago, independente de quem a impõe – seja a sociedade ou o homem –, à mulher restará observar e desenvolver essa feminilidade, pois, do contrário, está exposta a julgamentos. Ainda que a mulher não queira ser descrita como masculina ou feminina, independentemente dessa escolha ser pensada ou não, ela pode de algum modo reforçar um estereótipo, e por ambos seria julgada e precisaria então se definir. De que forma essas significações adentram no mundo da mulher é a grande questão a ser respondida. À feminilidade está associada também a sexualidade feminina, e tem-se a representação na Arte da “mulher encoberta”, como afirma Showalter (1993). A mulher encoberta com um véu é o grande mistério a ser desvendado, e a mulher é comparada à Natureza, com metáforas utilizadas pela Medicina e pela Ciência, como se a mulher e a Natureza estivessem à espera de revelar segredos ocultos pelo uso do véu que as protegia. O véu seria, então, tirado da mulher pelo homem, revelando seu corpo: “A mulher encoberta sob véus, que representa perigo para quem a examina, também significa a procura do mistério das origens, da verdade sobre o nascimento e a morte”

(SHOWALTER, 1993, p.194). Ainda de acordo com a autora, Sigmund Freud escreve sobre o mito da Medusa e o interpreta como a mulher com o véu cobrindo seu corpo e transformando os homens que a olhassem em pedra, e configuraria para os homens um medo assustador da castração. Observe-se o fragmento a seguir:

(...) a cabeça decapitada da Medusa com sua aparência de serpente é uma “cabeça genitalizada”, um deslocamento dos órgãos sexuais para cima, de tal forma que a boca simbolize a *vagina dentata*; e as serpentes, os pêlos púbicos. Para os homens, descobrir a Medusa significa encarar o medo de olhar para os órgãos sexuais femininos (*ibidem*).

Nesse sentido, a diferença perante o corpo feminino que o menino descobre na infância, segundo Freud, seria convertida em medo da castração por ele não enxergar no corpo da mãe a semelhança com o seu, havendo, então, o medo pelo outro corpo e pela sua nudez. O olhar masculino, ao adentrar neste universo da nudez feminina, reproduz a diferenciação, e o pânico produzido pela Medusa se assemelha à castração masculina (SHOWALTER, 1993, p.194). Showalter ainda ressalta a importância de Salomé, personagem bíblica que seria encenada em uma peça de Oscar Wilde, mas a peça foi censurada e o autor não conseguiu o triunfo da sua produção, pois era uma afronta; sendo Salomé a mulher imaginada e “mais popular de véus do *fin de siècle*” (*idem*, p.202), não caberia a liberação. A autora aponta que muitos críticos não tiveram sensibilidade para entender a proposta de Wilde, a demonstração do masculino e feminino e de seu desenhista: “o fato de os críticos terem se mantido cegos quanto ao significado das ilustrações demonstra como a recusa cultural de olhar para o que é perturbador nos impede de realmente ver” (*idem*, p.200). De acordo com o que afirma Showalter, culturalmente temos essa incidência em não querer ver o que é perturbador, o que acaba causando transtornos ainda maiores para a sociedade e afetando erroneamente o binário masculino/feminino – acabamos não tendo a oportunidade de levar adiante discussões dessa ordem para outros âmbitos. A distinção entre corpo/alma, masculino/feminino, bem/mal – esses pares de opostos –, faz da diferenciação uma maneira equivocada de se perceber, em que o corpo não pode ser destituído de alma, como afirmado historicamente.

De acordo com Xavier (2007), as características da Filosofia privilegiavam a mente ao invés do corpo. Desde Platão havia essa diferenciação e colocava-se o corpo como mero espectador das proezas da mente, bem como Aristóteles o fez. O Cristianismo, por sua vez, também manteve tal separação e, além disso, nomeou de imortal a alma e mortal o corpo, por ser obsceno e degradante. Esse pensamento, de

acordo com a autora, influenciou o Ocidente, pois o cartesianismo materializou seu dualismo, desvalorizando socialmente o corpo e, assim, as diferenças entre os binários sempre funcionaram na forma negativa apenas para o sexo feminino. Na religião cristã, o corpo feminino era o corpo profano, o corpo dos prazeres e da perdição, protagonizado por Lilith e Eva – esta última que destituiu Adão do paraíso e fez com que os dois fossem expulsos, por ele ter caído em tentação e cometido o pecado –. Nesse contexto, as mulheres em geral deveriam ser as mais protetoras, delicadas e puras, trazendo também em seus corpos a marca da sujeição. Por outro lado, às negras africanas escravizadas o tratamento dado era o de objeto para uso sexual dos seus senhores. Por vezes, havia uma relação de companheirismo, mas, em sua maioria, a violência estava inserida. Um dado importante a ser considerado é a prática, pelo senhor de escravos, do uso do corpo feminino negro e virgem de uma escrava, para a tentativa de extinção do vírus da sífilis, que estava nele. As mulheres africanas eram coisas, mulheres-objeto, corpo usufruto para consumo, eram corpos identificados como próprios dos colonizadores, corpos sem território. Aos olhos dos colonizadores, as mulheres negras eram as preferidas: os senhores as tinham também para seu prazer, eram as mais cobiçadas, não apenas rejeição; eram mulheres corpulentas, que detinham um poder em seu corpo. Essas marcas de comportamento podem ser percebidas ainda nos países colonizados, pois a cultura que fora trazida ao Brasil e a Moçambique era justamente a ideia perpetuada de que a mulher poderia ser negligenciada e era inferior ao homem, com seu corpo destinado unicamente aos prazeres masculinos e à maternidade. O Cristianismo fornecia a justificativa para o exercício do patriarcalismo, com as ideias colonialistas. As mulheres, no entanto, de algum modo viam o seu corpo como um ser social, pois faziam da maternidade e do lar o seu tesouro, ali reagindo ao poder imposto sobre elas. Como afirma Naranda Borges (2012),

Isto significa que o Brasil Colônia espelhou os rastros míticos sobre a condição feminina apontando na Santa Mãezinha o lado Eva, cheio de virtudes e moralmente aceito, e, apresentando o seu avesso na figura da Lilith constituído pelas mulheres solteiras, abandonadas e prostitutas que, pela ausência de marido não eram diferenciadas socialmente (BORGES, 2012, p.6).

No capítulo anterior, sobre a História das mulheres no contexto ocidental, introduzimos a questão do movimento Feminista e a questão do corpo feminino, bem como a nudez. Um dos principais motivos da luta Feminista era a contracepção, ou seja, da “livre disposição de si” da mulher (MOSSUZ-LAVAU, 1995, p.80), e os motivos

que levaram as feministas a erguerem essa bandeira, tinha, dentre outras raízes, a calcada na Medicina. Os médicos consideravam o corpo da mulher biologicamente inferior ao do homem, “análogo, mas inferior” (POMATA, 1995), como afirmam escritos sobre esse tema, que elegeram o masculino positivo e o feminino negativo. Representações semelhantes são encontradas na Arte (Renascimento), tomando como referência o corpo masculino e restringindo a observação do corpo feminino. Pomata (1995) refere-se à analogia do corpo masculino para o feminino como um importante fator, pois com essa analogia existiu o direcionamento para o corpo feminino, ou seja, a partir do estudo do corpo masculino adentrou-se ao corpo feminino, para diferenciá-los, tendo como modelo o masculino e deturpando o feminino. Na Medicina, o corpo da mulher era percebido mediante a diferenciação com o corpo do homem. Até o século XVIII, a menstruação era considerada natural, pois se igualava ao ciclo hemorroidal no homem, considerados ambos naturais e correspondentes a um ciclo que a mulher e o homem deveriam ter em sua fase adulta e reprodutora. No entanto, existe também a consideração de uma visão negativa da menstruação, como algo impuro e/ou degradante.

De acordo com Showalter (1993), um dos importantes estudos para a ciência, em especial para a Medicina, de que estamos tratando, foi o interior do corpo feminino, no século XIX. O órgão análogo ao pênis, na mulher, é o clitóris, descoberto e visto como ameaçador, pois era o órgão que lhe dava prazer. De acordo com a autora, a sociedade estava convencida de que o desenvolvimento excessivo do clitóris era o causador de doenças como a depressão, a masturbação, a insatisfação conjugal e a ninfomania, e nada advinha de ordem social ou cultural; tampouco seria o homem/marido culpado pela infelicidade conjugal: obviamente, a culpada era a mulher. Infelizmente, em 1860, ocorreu o que mais poderia ser temido nos dias de hoje: houve um cirurgião inglês, Isaac Brown, que se especializou na remoção do clitóris, visto que ele era totalmente dispensável, pois sua única função era o prazer sexual feminino (SHOWALTER, 1993, p.174). A maioria das pacientes eram mulheres que queriam se divorciar, e isso era considerado uma patologia que devia ser tratada com esse tipo de intervenção. Houve outro cirurgião, Robert Morris, que condenou o modo de seu antecessor agir: em sua opinião, a remoção do clitóris podia fazer com que as mulheres fossem independentes, e isso não seria correto, portanto, a ideia era “ajustar” o clitóris. Para ele, as mulheres brancas tinham os seus órgãos normais, enquanto as indígenas e as negras tinham o

clitóris em tamanho desproporcional, o que configurava uma atividade sexual intensa – tamanho era o preconceito com outras raças na Europa.

Do mesmo modo, segundo Showalter (1993), com base na alegação de controlar a sexualidade da mulher, há a circuncisão feminina, isto é, a remoção do clitóris, no Oriente Médio. O objetivo, no oriente e em outras regiões, é o de manter a mulher na função que lhe é obrigatória: ser mãe e objeto sexual para o outro sexo. Na África, especificamente em Moçambique, há ritos de iniciação, na passagem da vida infantil à vida adulta da mulher, quando a menina tem sua primeira menstruação. Na idade em que isso acontecer, seja a partir dos oito ou dos doze anos, a menina é festejada pela mãe e pela vizinhança feminina, que dançam por três dias (dependendo da região do país, pois as culturas se diferenciam de província para província), rufam os tambores para anunciar e festejam a boa nova. Após receberem a notícia, a menina é, então, levada a um lugar onde fica durante três meses, com uma espécie de máscara em seu corpo, e recebe conselhos de como ser uma boa esposa para o seu pretendente, visto que dali a menina sairá pronta para casar – está pronta para a reprodução.

A regra fundamental é manter em segredo todo o ensinamento que é adquirido. O que se tem de informação sobre o ritual é que a menina recebe as normas a serem seguidas de mulheres idosas da sua comunidade: como cuidar e servir o marido na cama, na família, na casa, etc. O ensinamento recebido sobre como servir o homem na cama denuncia outro rito: a escarificação, que celebra o corpo e a sexualidade feminina:

(..) a mulher também é sujeita a momentos dolorosos que provém da execução de determinadas tatuagens no corpo e no rosto, a sangue frio, que duram horas, demonstrando dessa forma, estarem preparadas para enfrentar todo o tipo de dor que possa surgir nas suas vidas. Estes ritos nas raparigas tem influenciado negativamente no acesso e permanência na escola.(...) algumas zonas da costa Norte de Moçambique, as raparigas cobrem o corpo e a cara com Musiro (creme para a pele) permanecendo assim até ao dia que apareça um pretendente que queira casar. O pretendente pode ser de qualquer idade adulta, o que significa que em muitos casos as raparigas casam-se com homens muito mais velhos e maduros.⁸

Os discursos masculinos estão, por consequência, ditando, criando e interiorizando uma identidade da mulher, o que constitui uma violência simbólica, já que as mulheres são coagidas a isso. Tal coerção, que pressupõe a inferioridade da

⁸ MINISTÉRIO DA CULTURA – MOÇAMBIQUE. Ritos de iniciação existentes em Moçambique. Disponível em: <http://www.mozambique-tradicional.com/RITOS-DE-INICIA%C3%87%C3%83O.php> Acesso em: 12 mar. 2015.

mulher e sua representação, está inserida nos corpos umas das outras, ou seja, essa relação de dominação sexual, no campo do saber, segundo Pierre Bourdieu (1995), “exerce-se essencialmente através da violência simbólica, quer dizer, através da imposição de princípios de visão incorporados, naturalizados, que são aplicados às mulheres e, em particular, ao corpo feminino” (BOURDIEU, 1995, p.58).

Tais atitudes são como contratos, pois no corpo está projetado também o sentimento, e a mulher, quando exhibe algum gesto ou expressão, também está se colocando, está acatando o que o homem diz, e suas tarefas nesse meio se distinguem das dos homens por este simples contrato corporal, que nada tem de consciente, já está inscrito. Daí a afirmação de o corpo ser um sujeito social – as reações corporais são uma prova disso, bem como essa razão faz emergir que é no corpo que se expressam as vontades, é no corpo que são reproduzidas emoções, linguagens, ideias, e em “sua subjetividade, está sempre produzindo sentidos que representam sua cultura, desejos, paixões, afetos, emoções, enfim, o seu mundo simbólico” (PAIM; STREY, 2004, p.78)⁹. Por assim dizer, o corpo feminino, sendo um sujeito social, é também o reflexo do outro, é a relação que se estabelece entre indivíduos.

Deste modo, podemos apreender que o olhar do outro se encontra refletido em nós, através do nosso sujeito social, o corpo (GROSZ, 2007, p.23). Quando nos referimos ao preconceito em relação ao corpo das mulheres indígenas e negras, visto anteriormente, sobre sua genitália e seu tamanho desproporcional, é possível inferir que o reflexo tanto do corpo feminino perante o masculino como o corpo de outra raça causará estranhamento, ficando à margem de uma aceitação. Portanto, ao nos depararmos com essa constatação, nos referimos ao corpo da mulher branca, negra ou indígena estranhos aos homens, porém, o da mulher branca era aceitável por ser a sua subserviente e reprodutora. A partir desse preconceito e dessa diferenciação tem-se o racismo, até hoje, observado das mais diferentes maneiras, de modo que o corpo da mulher negra era de menos valia para o outro, mesmo que ambos sejam descendentes da África, mesmo que sejam descendentes de uma mesma raça – a raça humana.

⁹ “Corpos em metamorfose: um breve olhar sobre os corpos na história, e novas configurações de corpos na atualidade”. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: PUCRS.

Aliada ao racismo e ao preconceito há, ainda, a estratificação social, vista na maioria das sociedades e, em maiores proporções, na história mundial, veja-se, por exemplo, a escravidão. De acordo com o livro *Gênero e diversidade na escola* (2009), organizado pela equipe do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLA/IMS/UERJ), raça e gênero são mecanismos de segregação e estratificação social, estabelecidos a partir de regras de uma sociedade, quando esta apresenta algum tipo de hierarquia, desigualdade ou diferenciação, regras essas impostas a partir do corpo, nele estão inscritas as diferenças de raça e gênero (p.221). Nesse sentido, o olhar do outro tem influência decisiva na construção da identidade: é pelo outro que nos enxergamos em sociedade, é pelo corpo do outro que ambas as existências são sentidas. Se analisarmos a nossa vivência, estamos colocando fronteiras, demarcando territórios invisíveis, como afirma o escritor moçambicano Mia Couto (2013): “temos medo dos que pensam diferente e mais medo ainda daqueles que são tão diferentes que achamos que não pensam. Vivemos em estado de guerra com a alteridade que mora dentro e fora de nós” (COUTO, 2013, p.197). Para ele, o outro pode fazer contato e até mesmo “morada em nós”, se assim permitirmos, se nos detivermos na capacidade de agir dessa forma, sem barreiras, sem defesas para o que nos é diferente, se contarmos com a mais profunda empatia. A diversidade das culturas que chegam até nós pelos mais diversos espaços pode fazer com que haja essa empatia profetizada por Mia Couto, trazendo à tona as verdadeiras ancestralidades do nosso país, Brasil, e suas inúmeras culturas, dialetos e povos, para tentar ao menos diminuir o instinto xenóforo e machista que encontramos nos discursos de nossos conterrâneos. Mia Couto celebra Moçambique e Brasil como duas nações irmãs, com “as mesmas doenças e os mesmos remédios, apenas em graus diferentes. (...) temos sociedades que não tem medo de se tocar, nem tem vergonha de ter corpo” (*idem*, p. 201). Sobre a inferiorização de uma ou outra cultura é importante lembrar as palavras de José Luiz dos Santos (1983):

Só se pode propriamente respeitar a diversidade cultural se se entender a inserção dessas culturas particulares na história mundial. Se insistirmos em relativizar as culturas e só vê-las de dentro para fora, teremos de nos recusar a admitir os aspectos objetivos que o desenvolvimento histórico e da relação entre povos e nações impõe. Não há superioridade ou inferioridade de culturas ou traços culturais de modo absoluto, não há nenhuma lei natural que diga que as características de uma cultura a façam superior a outras. Existem, no entanto, processos históricos que as relacionam e estabelecem marcas verdadeiras e concretas entre elas (SANTOS, 1983, p.16).

Entretanto, não podemos falar atualmente que a mulher alcançou um poder relacionado a ela, somente em direitos, pois a sociedade ainda vê o corpo da mulher como um corpo passível da violação, “à espera da violação” (MOSSUZ-LAVAU, 1995, p.88) e muitas vezes culpada pelo ato que cometem contra ela própria. Falamos em direito pois não vemos o poder para casais homossexuais, por exemplo, e por poder entende-se aqui liberdade: um casal heterossexual é totalmente aceito, enquanto um casal homossexual (sejam homens ou mulheres) continua a ser subjugado, ironizado, erotizado e perseguido pelos detentores dos bons costumes e defensores de uma moral ou de uma família tradicional. O corpo da mulher ainda não é dela: é agora o corpo idealizado pela mídia e pelo sistema social vigente no século XXI, isto é, aquele corpo exuberante, esbelto, jovem, magro e de pele clara. A mulher do mundo contemporâneo ainda não tem o domínio sobre o que pode fazer com seu corpo sem ser julgada pela sociedade, sem passar pelas provas derradeiras de uma sociedade machista, exclusivista e individualista, que faz questão de colocar como inferiores todos aqueles que acabam por não se adequar ao padrão esteticamente exigido. As intervenções cirúrgicas e o grande crescimento das indústrias de cosméticos e academias de ginástica nos revelam que a busca pelo corpo malhado, jovem, sem imperfeições e moldado ao que se supõe atraente é o grande ideal da mulher brasileira nos últimos anos. Essa tendência pela busca do corpo sarado/saudável nos mostra que nem sempre tais concepções caminham para o mesmo lado: sabe-se, evidentemente, que através de cirurgias plásticas se consegue o resultado esperado após muitos anos de exercícios físicos; porém, o abuso nos dois casos não é aconselhável. É importante ter em mente que essa busca é, de fato, pela aceitação social numa sociedade que é cada vez mais individualista, em que lutas são travadas através de *smartphones* para ver quem ganha mais *likes* nas redes sociais. Assim, quando nos deparamos com a cultura do corpo perfeito, vemos o contraponto da saúde: em nossa cultura, um corpo saudável é o corpo perfeito. Nesta concepção reside um engano que, infelizmente, a mulher tende a aceitar como lei, negando sua condição de fazer escolhas e se enquadrando em um mundo onde o que não é esteticamente perfeito, belo ou escultural, é repugnante.

Visto que houve referência a um padrão estético, vale ressaltar que a sociedade brasileira, em sua formação e desenvolvimento histórico, contou com a presença maciça de colonizadores europeus, de africanos que vieram escravizados, de indígenas (povos nativos), de imigrantes asiáticos; portanto, diversos povos e etnias constroem o Brasil

de hoje. Nosso país apresenta diversas concepções do corpo feminino, ele foi formado culturalmente por diferentes raças e os corpos, aqui, têm características aceitas e existe até mesmo o uso do corpo para fins determinados. Há a mulher que exhibe com orgulho seu corpo com formas esteticamente perfeitas; há a mulher que se exime de expor seu corpo, seja por vergonha ou pela ideia de que se torna menos apazível com o passar dos anos e que, portanto, não seria aceita enquanto mulher; há a mulher que não expõe o corpo por medo de assédio, pois não se sente livre; há a mulher transexual; entre outras.

Um dos maiores agravantes para compor a identidade feminina como um processo está em poder dizer que há liberdade quando a mulher tem suas escolhas. A título de exemplificação, se a mulher carrega outra vida no ventre, ela deixa de ter domínio sobre o próprio corpo. Da mesma maneira, o “aborto sem o consentimento do pai equivaleria a desapossar o homem de uma ancestral autoridade perante a mulher” e “os filhos perderiam o respeito pela mãe que tivesse possibilidade de ter ou não os filhos ou recorressem ao aborto e escolher ter ou não o filho” (MOSSUZ-LAVAU, 1985, p.83). A legalização do aborto ainda é tema polêmico no Brasil, e o Projeto de Lei que prevê essa decisão está trancado no Congresso Nacional. É interessante pensar que, apesar da experiência positiva de países como o Uruguai, onde se legalizou o aborto, no caso brasileiro vive-se a era da religiosidade exacerbada, que não leva em consideração o fato de que inúmeras mulheres realizam abortos clandestinos. Essas mesmas mulheres que podem não querer o filho ou que foram violentadas sexualmente não têm o direito de escolha. Elas geram e dão à luz seus filhos ou os abortam de forma insegura, na maioria das vezes, e sem cuidados adequados, seja em clínicas clandestinas ou por meio do uso de medicamentos para interromper a gestação, colocando, assim, em risco sua vida, tanto de uma forma como de outra. Quando essas noções se chocam acabam por coincidir com sua própria cultura:

Através da cultura, o ser humano vê o mundo. É através da cultura que o mundo passa a depender em larga medida das convenções sociais, variáveis de sociedade para sociedade, de grupo para grupo, de tempo para tempo. Para Baudrillard (1997) seja em que cultura for, o modo de organização com relação ao corpo, reflete o modo de organização com relação às coisas e das relações sociais (PAIM; STREY, 2004, p.80).

Apesar de ser possível identificar as noções de diferentes civilizações, não se pode pensar que elas não sofram transformações, seja por influência do corpus político, seja pela ordem social e cultural a penetrar e se consolidar em uma determinada cultura.

Segundo José Luiz dos Santos, “o importante para pensarmos a nossa realidade cultural é entendermos o processo histórico que a produz, as relações de poder e o confronto de interesses dentro da sociedade” (MOSSUZ-LAVAU, 1983, p.34). Nesse sentido, torna-se imprescindível pensar e atentar para a sociedade dentro de cada cultura, seus interesses e as relações de poder, que são as definidoras de como a cultura será consumida e/ou transformada. Os binários ainda resistem fortemente a uma mudança estratégica de postura. As teorias feministas estão trabalhando a questão do corpo feminino e sua nudez e, por vezes, há um choque de ideias, entretanto, levando a considerar o corpo como parte de um todo, uma significação, pois, dentro da dualidade mente/corpo que tenta-se desconstruir, incide o pensamento misógino e a discriminação contra as mulheres, visto que as coloca “no papel secundário no interior de seus corpos, frágeis, imperfeitos, desregrados” (GROSZ, 2007, p.19).

As opressões sentidas e demarcadas nos corpos femininos também são traduzidas nestes na literatura, como acontece no livro de Paulina Chiziane e no poema *Eu-Mulher*, de Conceição Evaristo, presente na obra *Literatura e Gênero: relações de poder e representações literárias* (2014), organizado por Algemira de Macêdo Mendes e Diógenes de Carvalho. Neste livro, Maria Nazareth Fonseca (2014) aponta que o referido poema é uma celebração das mulheres negras e suas histórias, tendo no corpo feminino sua resistência e “o direito à vida e à liberdade”, pois é em seu corpo que são sentidas as agruras da vivência feminina e suas transformações, em tempos tão açoitadores como o período da escravidão. Veja-se o texto:

Eu-Mulher

Uma gota de leite
me escorre entre os seios.
Uma mancha de sangue
me enfeita entre as pernas
Meia palavra mordida
me foge da boca.
Vagos desejos insinuam esperanças.
Eu- mulher em rios vermelhos
inauguro a vida.
Em baixa voz

violento os tímpanos do mundo.

Antevejo.

Antecipo.

Antes- vivo.

Antes – agora - o que há de vir.

Eu fêmea- matriz.

Eu força- motriz.

Eu- mulher

abrigo da semente

Moto-contínuo

do mundo.

4 DANÇAR A NIKETCHE DE NORTE A SUL DE MOÇAMBIQUE

A obra estudada nos leva a Moçambique e a todo o processo histórico e cultural que o envolve. Ela nos transporta para um país em que a cultura da poligamia, em algumas regiões, é uma prática comum, mas que vem sendo revista nas últimas décadas. Chiziane faz com que nos coloquemos como meros leitores/espectadores de uma relação em que estão presentes interesses, características, objetivos e desejos de cinco mulheres distintas, e seu marido. Todas as personagens deste texto ficcional encontraram caminhos tortuosos, alguns menos, outros mais, mas sempre com o estigma de ser mulher em um contexto em que a visão masculina é preponderante. Rami, a primeira e legítima esposa de Tony, vive um conflito interior a respeito dos afazeres e obrigações de seu marido, pois este nunca está em casa para cumpri-los, deixando-a à mercê dos julgamentos da comunidade em que reside sozinha, criando os filhos e sem nenhum tipo de carinho. A partir de então, Rami decide saber o que seu marido faz para estar tão ausente, após ouvir murmúrios de suas vizinhas – todas são, também, esposas solitárias. Ao procurar a rotina de Tony, Rami descobre a traição: ele tem filhos com outra mulher e, além dela, mantém mais quatro amantes: uma de cada região de Moçambique, com idade e biótipo corporal distintos. A reação imediata de Rami é a de não aceitação: ela luta física e psicologicamente contra essa imposição à sua vida e ao seu casamento, pois a existência dessas outras famílias de Tony a deixa magoada. Com o passar do tempo, Rami, ao escutar conselhos de sua mãe, de sua tia e de outras pessoas, resolve procurar uma especialista em amor, isto é, uma conselheira amorosa. Depois de certa relutância, revela seus segredos – entre eles, o de não se ter preparado para o casamento, visto que nunca passou pelos ritos de iniciação. Neste momento, a conselheira amorosa a faz lembrar de uma frase de Beauvoir: “não se nasce mulher, torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1975, p.9), pois diz a Rami que, devido ao fato de ela não ter se preparado para a relação conjugal, não é mulher: é, ainda, criança. Vinda do norte, ela explica a Rami as práticas que antecedem o casamento e os rituais em que a menina (cuja primeira menstruação aconteceu) deve participar; essas diferenças entre o norte e o sul de Moçambique são explicadas pela tradição e pela influência de outras culturas no sul do país. Rami aprende diversas noções de cuidados com o corpo, faz tatuagens e se entrega a essa nova concepção. Logo vai até a segunda esposa, depois até a terceira, e descobre uma quarta, ainda mais nova e sem filhos. A

terceira esposa vem do norte e explica a Rami a prática da poligamia, noção de que o homem é provedor e deve-se partilhá-lo. Esse pensamento instiga Rami, que, num primeiro momento, não aceita a situação. Entretanto, depois de muito diálogo, ela resolve que seu lar será polígamo, confrontando as tradições da modernidade presentes em sua família e trazendo uma antiga cultura, adormecida no sul de Moçambique, região adepta ao Cristianismo desde a colonização. Isso acontece porque Rami considera que a igualdade de direitos entre as esposas e filhos de seu Tony deve falar mais alto. Descobre que, em sua família, sua tia fora uma das esposas de um rei e casou aos 10 anos de idade. Rami escolhe pagar esse preço por tentar dar às mulheres que dividiam o mesmo homem um poder, uma emancipação. Ela consegue trazer a essas mulheres novas esperanças: começam a trabalhar e a ter seu próprio sustento, buscando mais a felicidade do que a relação conjugal com um homem poderoso ou rico, como Tony, assim como Rami que, aos poucos, redescobre sua auto-estima se elevando.

Durante essa busca, Rami dança a *niketche*, dança do norte que celebra o amor e a vida, presente nos ritos de iniciação das meninas. Dançando, ela desenha sua vida e de seu marido, tecendo diversas relações com outras mulheres e com seu país, entendendo a diversidade cultural existente, provocando uma verdadeira revolução no cotidiano das outras esposas de Tony e em sua própria. A obra traz a prática da poligamia de duas formas, uma ilegítima, quando se trata de esposas não assumidas socialmente, e a que Rami busca, apesar de suas tentativas de não aderir a essa prática.

Quando da leitura da obra *Niketche*, nos deparamos com ênfases em variados contornos, representações de corpos belos, corpos robustos, ritos de iniciação, etc., fazendo com que a leitura se torne uma busca pelos significados presentes naquela cultura. Ainda que se trate de uma obra ficcional, a autora traz à tona os modos de viver da sociedade moçambicana africana, com toda a diferenciação que recai sobre a mulher nas distintas regiões do país. Para tanto, percebe-se que as personagens ali representadas são descrições de mulheres em sua quase totalidade: “Mas nós já somos uma variação em línguas, em hábitos, em culturas. Somos uma amostra de norte a sul, o país inteiro nas mãos de um só homem. Em matéria de amor, o Tony simboliza a unidade nacional” (CHIZIANE, 2004, p.161).

Também estão presentes na obra conceitos, direitos e deveres da mulher em sua vivência, nos colocando em um ambiente onde o espelho determina o olhar, sendo a característica mais marcante de como essa mulher se vê – uma metáfora da sociedade. O

seu corpo a representa, suas roupas o moldam e o seu corpo nu afeta a ela mesma e aos outros.

A obra nos remete a um tipo de combate travado constantemente e quase diariamente pelas mulheres: a luta pela aceitação, pela não dominação do seu corpo por outros, pelo fim da discriminação, apelos que, por vezes, são silenciosos e acabam acontecendo dentro das residências familiares, fazendo com que as mulheres procurem outras formas de ultrapassar essas barreiras. Souza (2006) nos traz a seguinte afirmação:

Não obstante, a essas mesmas mulheres tem sido, na maior parte das tradições, negado o direito de decidir sobre o que fazer com os seus corpos. Silenciadas, marcadas pelas tentativas de descorporificação, elas continuam reagindo firmemente contra as várias formas de opressão (SOUZA, 2006, p.339).

No livro, essa afirmação fica bastante evidente com a proposta de manter a tradição:

Poligamia é o destino de tantas mulheres neste mundo desde os tempos sem memória. Conheço um povo sem poligamia: o povo macua. Este povo deixou as suas raízes e apoligamou-se por influência da religião. Islamizou-se. Os homens deste povo aproveitaram a ocasião e converteram-se de imediato. Porque poligamia é poder, porque é bom ser patriarca e dominar. Conheço um povo com tradição poligâmica: o meu, do sul do meu país. Inspirado no papa, nos padres e nos santos, disse não à poligamia. Cristianizou-se. Jurou deixar os costumes bárbaros de casar com muitas mulheres para tornar-se monógamo ou celibatário. Tinha o poder e renunciou. (...) A poligamia traz privilégios. Ter mordomia é coisa boa: uma mulher para cozinhar, outra para lavar os pés, uma para passear, outra para passar a noite. Ter reprodutoras de mão-de-obra, para as pastagens e gado, para os campos de cereais, para tudo, sem o menor esforço, pelo simples fato de ter nascido homem (CHIZIANE, 2004, p.92).

A alusão às religiões que influenciaram profundamente o continente evidencia a diferença entre o norte e o sul de Moçambique. Por se tratar de um país extenso, o Islamismo teve uma presença mais marcante no norte, onde chegou primeiro, com os comércios entre os povos e, no sul, os antepassados de Rami obedeceram às severas regras do colonizador português. “O colonizado é cego. Destroí o seu, assimila o alheio, sem enxergar o próprio umbigo. E agora?” (CHIZIANE, 2004, p.45). A personagem Rami tem o seu pensamento voltado ao feminismo, pois tem o corpo aprisionado pela tradição e não aceita que caiba a ela essa opressão constante:

Os homens repetem sempre: sou homem, hei de casar com quantas quiser. E forcem as mulheres a aceitar este capricho. Tudo certo. Vendo bem, a quem cabe a culpa desta situação? Os homens é que defendem a terra e a cultura. As mulheres preservam. No passado os homens deixaram-se vencer pelos invasores que impuseram culturas, religiões e sistemas a seu bel-prazer. Agora querem obrigar as mulheres a retificar a fraqueza dos homens. No regime cristão, as mulheres são educadas para respeitar um só rei, um deus, um amor, uma família, por que é que vão exigir que aceitemos o que nem elas conseguem negar? Negar não é gritar: é olhar a lei, mudar a lei, desafiar a religião e introduzir mudanças, dizer não à filosofia dos outros, repor a ordem e reeducar a sociedade para o regresso ao tempo que passou. Estou a falar de

mais. A pretender dizer que as mulheres são órfãs. Tem pai mas não tem mãe. Tem Deus mas não tem Deus. Estão sozinhas no mundo no meio do fogo. Ah, se nós tivéssemos uma deusa celestial! (CHIZIANE, 2004, p. 93).

Um dos trechos em que Rami exige a igualdade de direitos e opiniões entre homens e mulheres é quando ela mesma considera que a igualdade de interesses deve ser aceita. Observe-se o fragmento a seguir:

O mundo acha que as mulheres são interesseiras. E os homens não são? Todo o homem exige da mulher um atributo fundamental: beleza. As mulheres exigem dos homens outro atributo: dinheiro. Qual é a diferença? Só os homens podem exigir e as mulheres não? (CHIZIANE, 2004, p.67).

Podemos verificar em Rami um espírito de luta também nas questões econômicas que emergem devido à opção pela poligamia. A protagonista ajuda as outras mulheres a terem uma emancipação financeira sem precisar recorrer ao marido. Assim, as quatro esposas conseguem traçar um caminho diferente, até mesmo casando com quem escolheram por amar, trabalhando fora de casa e investindo cada vez mais em si mesmas; é um sinal de empoderamento, que Rami fez brotar nas esposas/rivais. É importante ressaltar que Rami constantemente tem lapsos de sensatez, dialogando sobre sua vivência e sobre seu papel na sociedade; fica evidente a retomada do poder cada vez que ela enxerga o que não queria ver antes de descobrir todos os casos extraconjugais de Tony. A vida das quatro esposas e de Rami ganha uma dimensão maior do que se imaginaria com a poligamia. Em encontro com as outras esposas, diz: “De repente, senti-me feliz. Realizada. Era bom dirigir aquele encontro, para mim que nunca tinha dirigido nada na vida” (CHIZIANE, 2004, p.104). A personagem afronta as instituições que detêm o poder sobre os outros, conforme o trecho abaixo:

Os problemas de uma mulher são classificados no arquivo das insignificâncias, caprichos, incapacidades. São assim os pais. Sempre educando os filhos para serem tiranos e as filhas para aceitarem a tirania segundo a ordem do universo. Um pai é segurança, diz-se. Que segurança? Meu pai não quer que distorba sua meditação perpétua. (...) Os sentimentos das filhas não passam de grãos de areia. Simples poeira. Insignificantes (CHIZIANE, 2004, p.97).

Esta obra traz, através de Rami, o entendimento cultural do povo moçambicano que, em suas reflexões e constatações, nos abre esse leque de situações sob seu ponto de vista de mulher que está entre a tradição e a modernização de seu país, tanto temporal quanto territorialmente. A história nos apresenta as diferenças entre o norte e o sul de Moçambique através das cinco esposas de Tony, que mais tarde descobririam mais dois

casos extraconjugais, mesmo depois de Tony ser o marido polígamo, como demanda a tradição. As esposas de Tony, duas do sul de Moçambique, uma vinda da Zambézia (centro) e as outras duas do norte constroem um mapa do país – a capital Maputo, situa-se bem ao sul, onde vive Rami.

O coração do meu Tony é um polígono de cinco pontos. Um pentágono. Eu, Rami, sou a primeira dama, a rainha mãe. Depois vem a Julieta a enganada. Segue-se a Luísa, a desejada, no lugar de terceira dama. A Saly, a apeteçada, é a quarta. Finalmente a Mauá Sualé, a amada, a caçulinha, recém-adquirida. O nosso lar é um polígono de seis pontos. É polígamo. Um hexágono amoroso (CHIZIANE, 2004, p.58).

As esposas do sul, Rami e Julieta, não possuem as mesmas características físicas e psicológicas das do norte, Luísa, Saly e Mauá: aquelas são mais robustas, corpulentas, não passaram pelos ritos de iniciação e são meras peças para o marido, sendo consideradas mulheres diferentes e inferiores perante as esposas do norte no aspecto condizente à beleza e docilidade femininas:

No norte, as mulheres enfeitam-se como flores, embelezam-se, cuidam-se. No norte a mulher é luz e deve dar luz ao mundo. No norte as mulheres são leves e voam. Dos acordes soltam sons mais doces e mais suaves que o canto dos pássaros. No sul as mulheres vestem cores tristes, pesadas. Tem o rosto sempre zangado, casando, e falam aos gritos como quem briga, imitando os estrondos da trovoadas. Usam o lenço na cabeça sem arte nem beleza, como quem amarra um feixe de lenha. Vestem-se porque não podem andar nuas. Sem gosto. Sem jeito. Sem arte. O corpo delas é reprodução apenas (CHIZIANE, 2004, p.36).

A personagem Rami explica por que não frequentou escolas de amor em sua adolescência ou os ritos de iniciação: seu pai era um cristão muito devotado e o regime colonial afetou mais o sul do que o norte de Moçambique. O regime colonial impôs sua soberania de diversas maneiras, inclusive pela religião, de modo que o sul de Moçambique é a região que mais sofreu influência do cristianismo; o sul também mantém o pensamento de que o corpo feminino é profano, que há distinção severa entre a mente em detrimento do corpo. Advindos do judaísmo, os mitos das mulheres submissas tiveram grande alcance na cultura ocidental, servindo de modelo para o sistema patriarcal e, mais tarde, do cristianismo. O mito de Eva, como a submissa e pecadora, e o de Lilith, como a mulher da rua, são opostos que trazem em si inscrições do poder do corpo, atrelados ao mito de Adão. Esses mitos são consumidos para estabelecer um padrão de mulher e de homem, bem como para serem referências nos valores culturais ocidentais e cristãos. Deste modo, “o pecado de Eva foi o sexo, por

isso foi disseminada a ideia de que a mulher ideal tinha que ter uma conduta que se assemelhasse à das santas, sempre prontas a cuidar, obedientes e assexuadas” (BORGES, 2012, p.5). A partir do pensamento filosófico, houve uma reconfiguração deste pela tradição cristã. Conforme aponta Xavier (2007), “para o cristianismo, fica bem clara a distinção entre uma alma, dada por Deus e uma matéria pecaminosa e lasciva” (XAVIER, 2007, p.17). Rami diz, em uma das suas astutas reflexões:

As culturas são fronteiras invisíveis construindo a fortaleza do mundo. Em algumas regiões do norte de Moçambique, o amor é feito de partilhas. Partilha-se mulher com o amigo, com o visitante nobre, com o irmão de circuncisão (...). Uma só família pode ser um mosaico de cores e raças de acordo com o tipo de visitas que a família tem, porque mulher é fertilidade. È por isso que em muitas regiões os filhos recebem o apelido da mãe. Na reprodução humana, só a mãe é certa. No sul, a situação é bem outra. Só se entrega a mulher ao irmão de sangue ou de circuncisão quando o homem é estéril (CHIZIANE, 2004, p.39).

Essa passagem no texto nos coloca perante o poder que a tradição tem no norte do país, onde ainda permanecem vários rituais ancestrais e a prática da poligamia. Há diferenças substanciais inscritas nos corpos das mulheres do norte e do sul: as mulheres do sul não frequentaram os ritos de iniciação e, portanto, não marcaram o corpo com tatuagens como as anciãs do norte, não aumentaram os genitais e colocaram neles um formato específico, não colocaram o *musiro* sobre a pele a fim de torná-la macia. Porém, sob o olhar das mulheres do norte, as do sul são inferiores, são como crianças: não detém poder sequer para “segurar” o marido, pois não têm atrativos e beleza em seus corpos. A cultura está presente nos corpos e perpassa gerações. Quando Rami começa a frequentar as aulas de amor para conseguir a reaproximação de Tony, vê-se dialogando com sua professora a respeito de si mesma, mulher do sul, e constata:

Falamos das mãos suaves na carícia do repouso. Nas técnicas de amaciar a pele com a máscara branca do *musiro*. Detivemo-nos um instante na análise da contradição. Na cultura do sul, diz-se que uma pele lisa escorrega nas mãos como o peixe-barba, os homens não gostam. Não é por acaso que as mulheres da geração antiga tem tatuagens grossas nas ancas, no ventre, no peito, no rosto, para tornar a pele rugosa e gostosa. Chegamos a um consenso: o sensual é também cultural (CHIZIANE, 2004, p.43).

Em trabalho intitulado *Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino* (2007), Xavier classifica os tipos de corpos femininos representados nas mais diversas ficções brasileiras, nos quais nos debruçamos e encontramos semelhanças com a obra *Nikette*. Consideramos apropriadas as concepções de **corpo invisível**, **disciplinado**, **erotizado** e **corpo liberado**, pois existe uma relação com a classificação de Xavier frente às representações trazidas por Chiziane em sua obra. A descrição dos corpos de

suas personagens feita pela escritora contorna representações relacionadas à juventude, a intervenções sociais e físicas, à beleza e atributos considerados necessários a estas e ao desejo, representações das vivências das personagens. De acordo com a teórica, o corpo invisível é o apagamento da identidade da mulher enquanto indivíduo, tornando-se invisível, comum e sem uma presença física, priorizando a alma da personagem em anulação do corpo. Na ficção de Chiziane, há a seguinte passagem:

De todos os que me pretenderam escolhi o Tony, o pior de todos, que na altura julgava ser o melhor. Vivi apenas dois anos de felicidade completa num total de vinte e tantos anos de casamento. (...) Em cada canto do meu ser encontro apenas a imagem dele. Solto um suspiro e só me sai o nome dele. Desço até o âmago do meu coração e o que é que eu encontro? Só ele. Tenho por ele um amor puro e perfeito, será que ele não vê? (...) Como é que o Tony me despreza assim, se não tenho nada de errado em mim? Obedecer, sempre obedeci. As suas vontades sempre fiz. (...) Vou ao espelho e tento descobrir o que há de errado em mim (CHIZIANE, 2004, p.14)

Na obra ainda é possível observar que o corpo invisível é a falta da presença física e a existência apenas para servir aos outros, sem ser vista e considerada. Rami chama a atenção para a religiosidade: se o corpo da mulher é, portanto, ausente de significação e de visibilidade, a religião deveria intervir:

Até na bíblia a mulher não presta. Os santos, nas suas pregações antigas, dizem que a mulher nada vale, a mulher é um animal nutridor de maldade, fonte de todas as discussões, querelas e injustiças. É verdade. Se podemos ser trocadas, vendidas, torturadas, mortas, escravizadas, encurraladas em haréns como gado, é porque não fazemos falta nenhuma. Mas se não fazemos falta nenhuma, por que é que Deus nos colocou no mundo? E esse Deus, se existe, por que nos deixa sofrer assim? O pior de tudo é que Deus parece não ter mulher nenhuma. Se ele fosse casado, a deusa – sua esposa – intercederia por nós. Através dela pediríamos a bênção de uma vida de harmonia. Mas a deusa deve existir, penso. Deve ser tão invisível como todas nós. O seu espaço é, de certeza, a cozinha celestial (CHIZIANE, 2004, p.68).

Na maldição de ser mulher temos o que a autora nos apresenta como a nudez do corpo feminino. Considerada má sorte, a nudez também coloca à mulher esse estigma invisível: a mulher nua é vista com desdém, o corpo feminino com suas impurezas, como menstruação, além de tudo, pode trazer aos homens inúmeras doenças. Chiziane traz o entendimento das anciãs, as quais estão seguindo os mandamentos: “Vocês devem elaborar uma escala conjugal. (...) Quem menstruar na semana de escala deve notificar-se imediatamente. Não podem conspurcar o corpo do Tony com as impurezas das vossas menstruações”, afirma uma das mais velhas, que havia dito à Rami que o poder perante todas as outras mulheres era dele, e Rami nega esse poder, porém, guarda para si o que considera a respeito da tradição, que as transforma em corpos invisíveis.

“Os ciclos de maleitas de corpo que lhe eram naturais” (MÃE, 2006, p.18), poderiam colocar em risco a saúde de Tony, tal é a impureza do corpo feminino, para as mulheres que mantêm a tradição moçambicana, adeptas igualmente da poligamia. Para surpresa de todas, haviam descoberto mais uma amante, estéril e, portanto, mais cobiçada. Ao ser questionado, Tony fala do modo diferente que consegue gostar de cada uma de suas esposas e Rami revela o protesto que causou o maior alvoroço e conflito na mente de Tony, atordoado pela superstição e pela perda de sua soberania:

- Hoje vai nos mostrar o que vales, Tony – diz a Saly, furibunda. – Se cada uma te realiza um pouco de cada vez, então realiza-te de uma só vez, com todas nós, se és capaz.

O Tony fica atrapalhado. Somos cinco contra um. Cinco fraquezas juntas se tornam força em demasia. (...) A Saly abre a porta do quarto. A cama estava desmontada e o assoalho 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 (CHIZIANE, 2004, p.143).

Apesar da tentativa de Rami e das outras quatro mulheres, o temor de Tony se instala quando as vê todas nuas, sinônimo de um ser amaldiçoado:

- Meu Deus! Por favor, parem com isso, por Deus, que azar é este que me dão agora?! (...)

Nudez de mulher é mau-agouro mesmo que seja de uma só esposa, no acto 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 atômica. Dá azar. Provoca cegueira. Paralisa. Mata (CHIZIANE, 2004, p.147).

O marido Tony, ao tentar retornar a si mesmo, procura a esposa legítima e, desesperado por socorro, coloca a culpa em Rami e foge para a casa de sua mãe. É no corpo feminino, em sua nudez, que estão expostas as marcas da sujeição e da invisibilidade, para a tradição em que Rami e Tony estão inseridos. No sistema patriarcal do sul, a nudez da mulher é considerada uma semente do mal, aparece representada como um veneno, algo impróprio, que deve ser coibido:

Nudez de mulher é bênção, maldição, protecção. (...) mulher é maldição, mesmo vestida. (...) Nudez de uma esposa apenas no escuro ou na penumbra, porque é o centro da vida, ponto de origem. Da nudez para o paraíso original é apenas um passo. Homem e mulher viviam nus antes do pecado (CHIZIANE, 2004, p. 149).

Os pensamentos de Rami nos são apresentados com uma leveza e clareza perturbadoras, pois Chiziane traz na escrita de sua obra a influência da oralidade e da cultura local, como se observa no trecho a seguir:

Povo africano, povo nu. Povo de tangas, de pobreza. Povo simples, ligado à natureza. Em África o calor vem do sol e da alma. Por isso as mulheres se desnudam e se refrescam nos rios lavando roupa. Nos campos, elas andam de mamas ao léu, semeando, colhendo, sachando. Oh, mãe África, mãe nua! Como pode a nudez das tuas filhas ser mais escandalosa que a tua, mãe África! (CHIZIANE, 2004, p.148).

Na passagem em que Rami se une às outras mulheres para castigar Tony, podemos perceber um tipo de união originária da relação entre elas, que Xavier (2007) classifica como o **corpo disciplinado**. Este seria o corpo que, em contato com outros corpos, acaba se valendo da força, numa atitude agressiva. O **corpo disciplinado** é aquele cujas aspirações são impedidas de acontecer, é um corpo submisso e dominado pelos sistemas sociais, como a família, a igreja e são corpos em constante diálogo com seus dominadores. São corpos dominados pela disciplina e pelo poder superior que um sistema social supõe exercer sobre ele, que nada questiona. De **corpo disciplinado** este passa às tentativas de preponderância sobre outros corpos, pois precisa desempenhar um controle que não teria sobre si próprio – por isso usufruiu de distintos corpos. Em *Nikette*, podemos observar essa classificação em diversas passagens, que se complementam:

Nas nossas tradições as mulheres não têm direito a voto; de resto, na aristocracia não se vota, mas as mulheres adquirem algum estatuto. Só ganha estatuto aquela que sabe partilhar o marido, que ultrapassou o ciúme, que preserva os valores da tradição, que cumpre tudo o que a lei manda. Ganha muito mais prestígio aquela que sugere ao marido um novo casamento e ajuda a escolher a nova esposa (CHIZIANE, 2004, p.131).

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

Por que é que Deus me fez mulher? Se não fosse mulher, o que seria eu? Um homem? Ser homem para quê? Para encurralar mulheres como gado? Fazer escala de poligamia e andar de quarto em quarto? Para me sentir dono do mundo quando nem sequer tenho asas para voar? Não sou nada, mas tudo bem. Sou um ser triste, amargurado, mas deixem-me ser. Meu Deus, eu sou mulher, sou uma flor, uma rosa, e o meu lugar é entre os espinhos! (CHIZIANE, 2004, p.159)

O **corpo disciplinado** é o corpo que não contesta a autoridade de quem quer que seja, visto que não está ao seu alcance tal pensamento:

Espanta-me a rapidez com que chegaram à conclusão da morte e à urgência de me chamarem viúva. O Tony de que falam, procurei-o pela madrugada fora e não foi encontrado em lugar nenhum. Entram no meu quarto e desmontam os móveis para abrir espaço e cobrem toda a mobília com lençóis brancos. Arrastaram-me para um canto, raparam-me o cabelo à navalha e vestiram-me de preto. Acabava de perder poderes sobre o meu corpo e sobre

a minha própria casa. Arrependo-me: por que não assinei aquele maldito divórcio? Tive nas mãos a oportunidade de libertar-me desta opressão e não a tomei (CHIZIANE, 2004, p.199).

A felicidade da mulher no **corpo disciplinado** é a mesma felicidade do marido: a ela não é dada a possibilidade de uma própria história, apenas a dos seus filhos e de seu marido, atentando sempre à docilidade-utilidade do seu corpo, as “disciplinas”, que paralisam a mulher (XAVIER, 2007). O homem, por desempenhar o papel de provedor, tem o direito e o dever de não deixar a mulher livre: ele é o responsável por ela. Como dito anteriormente, a “violência simbólica”, estudada por Bourdieu, e sofrida pela mulher, torna o **corpo disciplinado** um ornamento do sistema patriarcal, com a mulher submissa ao casamento do mesmo modo (XAVIER, 2007). Rami, em suas primeiras peripécias para encontrar as amantes de seu marido, apresenta diversas características do **corpo disciplinado**. Tony é o responsável que se isenta da responsabilidade e até mesmo o servir ao marido não muda com a prática da poligamia, disciplina da tradição:

- 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 galinha, não se esqueçam das regras. Aos homens se servem os melhores nacos: as coxas, o peito, a moela. Quando servirem carne de vaca, são para ele os bifês, 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 força e produzir filhos de boa saúde, pois sem ele a família não existe (CHIZIANE, 2004, p.127).

Essa servidão ao marido é explicada pela tradição, que colabora para manter o corpo na disciplina imposta através do *lobolo*, explicado no capítulo sobre a História das mulheres no contexto africano (cf. seção 2.2, p.20), e que tem como característica a ajuda financeira à família da futura esposa pelo marido. É a garantia, a troca da “mercadoria”, que em algumas regiões de Moçambique acontece de forma diferente. Em *Niketche*, há diversas trechos que demonstram como o sistema do *lobolo* funciona, dentre eles, veja-se o fragmento abaixo:

No sul, homem que não lobola a sua mulher perde o direito à paternidade, não pode realizar o funeral da esposa nem dos filhos. Porque é um ser inferior. Porque é menos homem. Filhos nascidos de um casamento sem lobolo não tem pátria. Não podem herdar a terra do pai, muito menos da mãe. Filhos ficam com o apelido materno. Há homens que lobolaram as suas esposas depois de mortas, só para lhes poderem dar um funeral condigno. Há homens que lobolaram os filhos e os netos já crescidos, só para lhes poder deixar herança. Mulher não lobolada não tem pátria. É de tal maneira rejeitada que não pode pisar o chão paterno nem mesmo depois de morta (CHIZIANE, 2004, p.47).

Nesse sentido, todas as novas esposas de Tony, segundo a concepção da poligamia, deveriam ser loboladas – o que foi uma surpresa para as esposas do norte, que não tinham o conhecimento desse sistema:

O ciclo de lobolos começou com a Ju. Foi com dinheiro e não com gado. Loboulou-se a mãe, com muito dinheiro, num lobolo-casamento. As crianças foram legalmente reconhecidas, mas não tinham sido apresentadas aos espíritos da família. (...) Depois fez-se o lobolo da Lu e dos filhos. As nortenhas espantaram-se. Essa história de lobolo era nova para elas. Queriam dizer não por ser contra os seus costumes culturais. Mas envolve dinheiro e muito dinheiro. Dinheiro para os pais, dinheiro para elas e para os filhos. Dinheiro que faz falta para comer, para viver, para investir (CHIZIANE, 2004, p.124).

O entendimento sobre corpo feminino e o poder que dele advém é um dos maiores temas das indagações de Rami, que vê na vagina outro ser, com uma linguagem própria, trazendo nela inscritas as diversas marcas que acontecem ao corpo feminino e o mantém encarcerado na disciplina:

e a linguagem da...? Se a... pudesse falar que mensagem nos diria? De certeza ela cantaria belos poemas de amor e de saudade. Cantaria cantigas de amor e de abandono. Da violência. De violação. Da castração. Da manipulação. Ela nos diria porque chora lágrimas de sangue em cada ciclo (CHIZIANE, 2004, p.185).

Neste **corpo disciplinado** a tradição exerce uma extrema influência, a partir da oralidade e das crenças ancestrais que são apreendidas, como o *licaho*. A esse controle a personagem Rami coloca que “Ah, se as... pudessem falar! Contar-nos-iam histórias extraordinárias do *licaho*, o canivete da castidade. O que nos contariam as... medievais que conheceram o cinto da castidade? O que nos dirão as excisadas?” (CHIZIANE, 2004, p.186). Sobre o *licaho* Rami, em diálogo com uma das mulheres que vê, se surpreende com esta, que se lembra de como é fiel também por respeito ao marido e por receio que lhe possa acontecer o que acontece às infieis:

Tenho medo do *licaho*, o canivete da castidade. Não acredita? Nunca ouviste falar do *licaho*? É verdade, sim, existe. É um canivete mágico. Quando o intruso penetra nos aposentos alheios, o canivete fecha-se por magia e, nesse instante, os dois amantes permanecem colados um no outro, sem poderem mover-se e ficam assim, dias e dias, até que a morte os leva. Nunca ouviste dizer que um homem morreu em cima de uma mulher e uma mulher por baixo de um homem? É o *licaho*, minha amiga, é o *licaho* (CHIZIANE, 2004, p.189)

A história da personagem Rami e de suas outras rivais perpassa a classificação de corpo **erotizado**. As mulheres de Tony vindas do norte são diferentes das mulheres do sul nesse aspecto: as mulheres nortistas são preparadas desde muito cedo para o romantismo, para esse erotismo que envolve a relação que as aguardaria na vida adulta;

no entanto, as sulistas decidem aprender, não por força da tradição quando novas, mas por força da tradição em manter esses laços arraigados nas relações mulher/homem. “Trata-se de um corpo que vive sua sensualidade plenamente e que busca usufruir desse prazer, passando ao leitor, através de um discurso pleno de sensações, a vivência de uma experiência erótica” (XAVIER, 2007, p.157). A protagonista Rami vivencia essa distinção aguda entre a sua libido e a das outras esposas e acaba cedendo também à curiosidade de ser quase dona do seu corpo e de suas vontades, como exemplificado no trecho a seguir:

O homem não me responde, olha-me. Com piedade e ternura. Uma ternura que me faz voar. Ele sorri. Um sorriso que me banha de loucura. Experimento um milhão de sensações. Calor. Frio. Fome. Fogo. Sede. Meu Deus, o meu corpo está a ser derrubado por uma corrente de sangue. Sinto pruridos no coração, movimento-me desesperada para todos os lados, a cadeira já não me sustenta. A saia produz calor nos meus interiores, apetece-me despi-la. Talvez seja do vinho. Eu bebi pouco vinho, mas bebo muito afrodisíaco que brota deste desconhecido com olhos de sol. Esqueço todas as regras de boas maneiras e me afundo. Sou um rio escorrendo, fluindo na cascata estou a cair no precipício. Onde vou ancorar, meu Deus? (CHIZIANE, 2004, p.79).

No fragmento que dá continuidade a essa descoberta de Rami, ela ainda demonstra vários vestígios de seu **corpo disciplinado**, preso à família, ao casamento, à igreja; assim, sente culpa e vergonha:

Derrubei os pilares onde assentavam todos os valores, não resisti à tentação. Queria tanto um detergente para esfregar esta mancha. Uma caverna profunda para esconder a arma do crime, mas a arma do crime é o meu corpo, ah, meu corpo, meu inimigo! Como podia eu resistir aos teus apelos? Carne maldita, o que fizeste da minha alma? É difícil ser fiel, quando se tem o corpo em chamas. É difícil esta abstinência forçada, meu Deus, é difícil ser mulher (CHIZIANE, 2004, p.81).

A tradição moçambicana, em algumas passagens da obra, é vista como superstição e até mesmo como atrasada. Entretanto, quando se trata de proteção para os males, a sabedoria é requisitada, como no caso da vergonha de Rami, que lembra de usar a capulana para qualquer ocasião que se visse em perigo. A capulana é um símbolo da mulher moçambicana, como se observa abaixo:

A voz da sabedoria aconselha: nunca digas volto já, vou só até ali. Porque a viagem não tem metro. Dás só um passo e cai num acidente fatal (...) mulher, leva sempre contigo a capulana, para ser a tua coberta em caso de sol. Para ser a tua mortalha, caso encontres a morte. Para cobrir o teu leito, caso encontres o amor. Para cobrir o rosto, em caso de vergonha. Para cobrir o nu, caso percas a roupa, e esconder a tua vergonha aos olhos do mundo (CHIZIANE, 2004, p.81).

Do mesmo modo, mantendo a tradição, na ritual do *kutchinga* (purificação sexual da mulher moçambicana viúva por um irmão do marido), é escolhido um homem

para realizar esse feito. Rami espera ansiosa, pois agora ela terá alguém para se confortar. O homem indicado é um dos irmãos de Tony, que Rami passa a desejar, exemplificando o corpo erotizado. “Olho para Levy com olhos gulosos. Ele será o meu purificador sexual, a decisão já foi tomada e ele acatou-a com prazer. Dentro de pouco tempo estarei nos seus braços, na cerimônia do *kutchinga*” e “(...) Daqui a oito dias vou me despir. Dançar *niketche* só para ele” (CHIZIANE, 2004, p.221). Quando Rami é levada pelas mulheres da família, não esperava ter o encontro com Levy, mas na ocasião consegue experimentar outras sensações de seu corpo erotizado, geralmente usando comparações: “Ai meu Deus, sinto leveza no meu corpo. Sinto um rio de mel correndo na minha boca. Meu Deus, o paraíso está dentro do meu corpo. Tenho fogo aceso no meu forno, eu ardo, eu enlouqueço, eu me afundo” (*idem*, p. 225).

Portanto, podemos classificar a personagem Rami em diversos tipos de corpos: segundo Xavier (2007), de **corpo invisível e disciplinado**, passa a ser considerado **corpo erotizado e liberado**. O corpo liberado para a teórica é um corpo em processo de libertação, um corpo que precisa dar uma resposta à repressão vivenciada, “construindo assim uma nova postura diante da vida, em que o corpo é como o mar com seus mistérios, mas é também viagem aberta ao desconhecido” (XAVIER, 2007, p.173). Ainda nesse sentido, “a aceitação da inconstância, isto é, da fluidez, significa a liberação de esquemas predeterminados, coercitivos e repressores, própria de um corpo liberado” (*idem*, p.179). O corpo liberado de Rami se enquadra na classificação de Xavier: é um corpo em processo de autoconhecimento, um corpo que se desamarrou das convenções e das pressões das diversas instituições, em descoberta, aprendizagem, há a libertação desse corpo reprimido (*idem*, p.190). Em *Niketche*, a personagem Rami, ao tentar encontrar um lugar para si no mundo, encontra o lugar de todas as mulheres:

A cantar e a dançar, construiremos escolas com alicerces de pedra, onde aprenderemos a escrever e a ler as linhas do nosso destino. Atravessaremos o mar com a nau dos nossos olhos porque saberemos navegar até ao além-mar e levaremos a mensagem de solidariedade e fraternidade às mulheres dos quatro cantos do mundo (...) Amanhã, o mundo será mais natural, e os nossos bebês, tanto meninas como rapazes, terão quatro anos de mamada (...) Ao lado de nossos namorados, maridos e amantes, dançaremos de vitória em vitória no *niketche* da vida. Com as nossas impurezas menstruais, adubaremos o solo, onde germinará o arco-íris de perfume e flor (CHIZIANE, 2004, p.294).

A personagem Rami vê em Luísa, a terceira e desejada esposa de Tony, o reflexo do que foi e do que desejava ser, marcando, assim, o desejo de se libertar da repressão, do mesmo modo que Luísa faz. Luísa é, claramente, determinada, e Rami se surpreende com o sentimento que a rival produz nela:

Começo a admirar esta mulher. A forma prática como ela resolve os problemas da vida. A sua sinceridade. A frontalidade. Ela não teme as bocas do mundo. É senhora de si e faz tudo o que lhe apetece. Resiste. Luta. Decide. Escolhe. E conquista da vida o seu pedaço de chão. Ela sabe escolher a terra fértil onde germinará flor, perfumada e sem espinhos. E escolhe as mãos delicadas que a irão colher: as que agradam e as que cuidam (CHIZIANE, 2004, p.252).

Na obra aqui estudada, *Niketche, uma história de poligamia*, somos interpelados a todo momento pela cultura moçambicana e africana. Em contrapartida, conseguimos perceber inúmeras semelhanças com o modo de viver das mulheres brasileiras. Somos ainda crianças para enxergar o mundo com os olhos das mulheres do norte, do mesmo modo que Rami: não temos os ritos de iniciação, mas somos cada vez mais instigadas a buscar o autoconhecimento. Talvez seja mesmo este o nosso rito de iniciação, o rito das brasileiras, assim como a dança *niketche* o é para as moçambicanas:

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

5 CONCLUSÃO

A independência de Moçambique é fato recente, portanto, sua literatura está em fase de (re)construção, e o reconhecimento como uma nação e sua matriz literária advém desse processo. O surgimento de uma literatura baseada na oralidade, como a de Paulina Chiziane, nos mostra essa “ânsia pela transformação” (ABDALA, 2003), pois também fala da modernização do país, associada ao processo literário e revolucionário desses povos. Chiziane é a primeira mulher moçambicana a ter um livro publicado, e isso se dá em uma nação onde prevalece a escrita masculina. A escritora se define como uma “contadora de histórias”, negando o título de romancista, ainda que tenha recebido o prêmio José Craveirinha, juntamente com o já consagrado escritor Mia Couto, que corrobora a ideia de um engajamento na tradição oral ou *oratura* – tradição oral africana como expresso em Bonnici (2000). A oralidade é a “linguagem da tradição ritualizada” (NOA, 2006, p. 270). De acordo com a afirmação de Macêdo (2013),

As questões envolvendo as matrizes da oralidade, a constituição dos gêneros literários, os paradigmas que podem balizar o desenvolvimento da história literária, as relações entre a ficção e a História, o lugar das vozes femininas, o fluxo de normas e modelos, as hipóteses de se determinar um patrimônio comum aos povos de língua portuguesa e a presença da cultura africana como elemento de peso na constituição de nossa identidade estão na base dos autores (MACÊDO, 2013, p.11).

Na obra *Niketche, uma história de poligamia*, Paulina Chiziane cuidadosamente incorporou a *oratura* à personagem Rami. Tal característica é herdada da tradição, ora com ar de denúncia, ora com a proposta de ensinar, com os traços desta expressão e ímpetos da personagem exemplificados no trecho a seguir:

Em pleno século vinte e um, os homens vestem-nos as armaduras do tempo de Dom Quixote e dizem que estamos belas. Calcinha. Cinta. *Soutien*. Meia de vidro. Meia saia. Combinação. Saia, blusa, um casaco ligeirinho para acentuar o ar de senhora. Lenço. Cachecol. Colares. Brincos. Pulseiras. Anéis. Puxinhos de cabelo. Rolos. Ganchos, travessões, bandoletes, e a flor dos campos no canto da orelha. Cinto de castidade. *Licaho*. E os homens? Só cueca, calça e camisa. Livres para saltar, correr e caçar. Que diferença, meu Deus! (CHIZIANE, 2004, p.268).

De acordo com Bonnici (2000), “literatura pós-colonial pode ser entendida como toda a produção literária dos povos colonizados pelas potências européias entre os séculos XV e XX” (BONICCI, 2000, p.10). Tratando-se, assim, de uma literatura pós-colonial, *Niketche* se enquadra nessa teoria, pois é fruto de experiência colonial e é

possível estabelecer relações de similaridade entre as teorias pós-coloniais e o feminismo. Este último detinha o discurso de preocupação com as estruturas de dominação, prevendo a substituição das mesmas por seus dominados, assim como a teoria pós-colonial, e ambos lutam pela reintegração da mulher marginalizada à sociedade (BONICCI, 2000). Essas teorias se assemelham por defender aquele cuja cultura, língua e sociedade foram abaladas ou banidas pelo colonizador, cujas ideias e vida foram denegridas e diminuídas. Ainda segundo Bonnici, “se o homem foi colonizado, a mulher, nas sociedades pós-coloniais, foi duplamente colonizada” (*idem*, p.16), o que causou uma maior objetificação sua, por ser mulher e ser negra, e transformando o “colonizado numa pessoa muda” (*idem*, p.17). Os povos colonizados e, por consequência, as mulheres tinham espaços delimitados de ação, provocando também o silenciamento destas, que vemos como um “silenciamento simbólico”, pois se dá a partir da delimitação de espaços sociais, políticos, econômicos, herdados do patriarcalismo, que coibiu a voz e a cidadania (MAGALHÃES, 1995, p. 29). Assim, há em Chiziane um exemplo de autoria dedicada a essa busca pela atenção às antigas tradições, trazendo, através da oralidade, uma das marcas de seu texto, propositalmente:

Ele não me escuta, ronca. Consegue dormir feliz e deixar-me neste dilema. Sacana! Desgraçado! Insensível! Tirano! Saio da cama e me sento no sofá, só para observá-lo. Sorri. Sonha. Por onde divaga a sua alma em sonhos? Parece estar no subterrâneo do mar. Nos interstícios dos corais (CHIZIANE, 2004, p.29).

A escrita de autoria feminina emerge nesse cenário como uma alavanca, um suporte para a defesa e para estratégias de conhecimento da sua condição, de modo que a forma de estar e viver no mundo são diferentes para homens e mulheres. O silenciamento da mulher não era algo raro, mas, agora, o silenciamento da mulher escritora passa a ser raro. A literatura de escrita feminina pode dar voz àquelas que se mantiveram caladas e que sucumbiram a uma sorte de decisões tomadas pelos outros. As experiências vividas pelas mulheres não habitarão mais o universo do silêncio, chegarão até leitores, cada vez mais, através da criação literária. Para Magalhães (1995),

a escrita feminina tem revelado, a nível da linguagem, facetas e possibilidades (...), tem contribuído para dar voz às experiências de mulheres e ao inconsciente feminino, deixados mudos pela cultura masculina (dominante) (MAGALHÃES, 1995, p.10).

Essas experiências são contadas através do corpo, ou seja, é por meio dele que as mazelas são sentidas pelas mulheres, e isso se confirma na escrita, pois a “repressão feminina reside na supressão simbólica da subjetividade das mulheres, do corpo e do

desejo (...) da cultura ocidental” (*idem*, p.21). A escrita de Paulina Chiziane nos insere nessa questão: o corpo é o meio pelo qual a mulher se coloca frente ao mundo, é para ele que a opressão social, em seus diferentes domínios, se dirige; portanto, o corpo feminino se torna essa estratégia indispensável que sugere a experiência feminina. Podemos constatar que “algumas escritoras contemporâneas, africanas ou brasileiras, têm se voltado para o questionamento do próprio sentido e lugar do ‘feminino’”, isto é, “seus ritos e mitos. E nesse questionamento, o corpo assume papel significativo, se não principal” (SOUZA, 1999, p.339), lembrando que o corpo abrange os papéis que as mulheres buscam definir para si mesmas, o lugar do feminino, e

Trazendo inscritos em si signos, histórias, verdades e sutilezas das experiências da vida, com sua exuberância, vitalidade ou rugas, o corpo revela os caminhos trilhados, as mudanças vivenciadas, as escarificações dos tempos e do coração. Em razão das circunstâncias da ordem da cultura e natureza, a mulher vivencia significativas especificidades de mudança em seu corpo (*ibidem*).

Deste modo, atentando para o lugar do feminino e do corpo na cultura moçambicana, não podemos deixar de trazer à tona a questão de que tanto no Ocidente como no Oriente a mulher tinha seu espaço restrito – e à mulher escritora lhe era negado um lugar próprio para sua função. As relações de poder não aceitavam essa concorrência do feminino, conforme foi dito no capítulo anterior, e ainda mais no que diz respeito à mulher negra. Oriundos de um sistema colonialista, os romancistas permitiam algumas mulheres da alta sociedade – e apenas se suas famílias tivessem algum prestígio – se dedicarem à escrita, seja de poemas ou de romances, quer ela fosse branca, quer fosse mestiça. À mulher negra, excluída de uma educação formal, restava a marginalização, mesmo na África, em que a “mulher se destaca como principal elemento de sustentação da estrutura social, força aglutinadora por excelência de uma construção simbólica marcada pela matrilinearidade” (PADILHA, 1997, p.65).

O *corpo e a nudez feminina* são representados na obra *Niketche, Uma história de poligamia* por meio das esposas de Tony: as diferenças que o país apresenta em seus ritos e mitos, de norte a sul, são também representadas nos corpos de Rami, Julieta, Luísa, Saly, Mauá Salué, Eva, Gaby, na mãe e na sogra de Rami, e nas tias de Tony. As diferenças são as tradições que remontam à ancestralidade do povo moçambicano: no norte, as mulheres são mais valorizadas do que no sul, pois o sul teve influência do Colonialismo europeu, que se utilizava da doutrina judaico-cristã, valorizando os homens, o patriarcado. No norte existem os ritos de iniciação das jovens mulheres, rito

que falta no sul, de acordo com a obra e a vivência das mulheres sulistas, pois a mulher do sul não chegaria a se conhecer profundamente e, por conseguinte, não passaria a valorizar o poder existente em si. No sul, as mulheres trabalham muito, cuidando dos filhos e sem tempo para outros afazeres, como cuidar da própria beleza, deixando isso para as mulheres do norte. Por frequentarem muito cedo os ritos de iniciação e estes durarem muito tempo, algumas jovens deixam de ir à escola, o que é um retrocesso na vida das mulheres nortistas, sob o ponto de vista das mulheres do sul. As jovens do norte casam-se muito cedo e têm filhos o mais depressa possível. O norte teve um progresso menos acelerado que o sul. O corpo feminino e a nudez, nesse aspecto, representam o poder, a cultura e a identidade do povo moçambicano, das suas mulheres.

Conclui-se, portanto, que o significado de corpo e a nudez feminina representados na obra são parte de um processo histórico-cultural que foi e é influenciado por outras culturas, de modo que o corpo e a nudez são vistos de maneiras diferentes nas regiões do país. De acordo com a obra analisada, a nudez da mulher é vista como maldição para a região sul, é considerada mau-agouro, enquanto no norte a nudez da mulher é considerada até mesmo como amuleto para as guerras. O corpo feminino é representado pelas tatuagens, escarificações, como determina a tradição: a mulher se tatua para deixar o corpo mais espesso e menos liso, com intuito de provocar um maior prazer ao homem; ele é representado pelo alongamento genital, que modifica a vagina, deixando-a com formas diferentes; é representado pelo trabalho doméstico, que deixa as mulheres com aparência cansada e com odores; é representado pela maternidade, que transforma o corpo em um corpo maduro; é representado pelas curvas da mulher do sul; pela maciez da pele das mulheres do norte; pelo espelho que reflete a mulher que Rami gostaria de voltar a ser; é representado pela dor das mães de filhos com pais de diferentes nacionalidades, todas violadas na guerra; é representado pela alegria de realizar-se sexualmente, de se descobrir; é representado pela tradição da mulher ao casar, com o *lobolo*, e ao ficar viúva, com o *kutchinga*. É representado pela modernidade que chega até o país que, na narrativa, faz com que Rami produza uma renda extra para as mulheres, empodere-as e transforme-as em uma grande família poligâmica, com tradições, culturas e identidades em processo de autoconhecimento.

Essas situações significam que o corpo feminino é a memória da cultura, da tradição, da identidade, “é grafado de inscrições, tatuagens e outras marcas que denunciam os veios da história” (SOUZA, 2006, p.347). Nesse sentido, o corpo não é isolado do contato com outros. É através desse contato com outros corpos e nas relações

homem/mulher que o corpo feminino significa, nesse conjunto de culturas que se entrelaçam, compondo o continente africano e sua sociedade.

REFERÊNCIAS:

ABDALA, Benjamin. **De vãos e ilhas – Literaturas e comunitarismos**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

AZERÊDO, Sandra. Notas sobre a “subversão da identidade”: Em homenagem a Simone de Beauvoir, nos 50 anos d’*O Segundo Sexo*. In: CORRÊA, Mariza. **Cadernos Pagu. Simone de Beauvoir e os feminismos do século XX**. Publicação do PAGU – Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP: Campinas- SP, 1999.

BARRENO, Maria Isabel; COSTA, Maria Velho da; HORTA, Maria Teresa. **Novas Cartas Portuguesas**. Lisboa: Moraes Editores, 1979.

BARROS, José D’Assunção. **A construção social da cor. Diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. São Paulo: Difel, 1975.

BORGES, Naranda. **O corpo feminino na contemporaneidade: entre ausências e afetos, lapso ou refúgio?** Programa de Pós -Graduação em Artes Cênicas-PPGAC/UFBA – Salvador – BA. 2012.

BOSI, Alfredo. **Literatura e resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BOURDIEU, Pierre. Observações sobre a história das mulheres. In: DUBY, Georges. PERROT, Michelle. **As mulheres e a história**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.

BONNICI, Thomas. O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura. Maringá: Editora da UEM, 2000.

BRAÇO, Antonio. **Educação pelos ritos de iniciação. Contribuição da tradição cultural ma-sena ao currículo formal das escolas de Moçambique**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC. São Paulo. 2008.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CHAVES, Rita; MACÊDO, Tânia (Orgs). **Marcas da diferença – as literaturas africanas de língua portuguesa**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2006.

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

CORRÊA, Mariza. **Cadernos Pagu. Simone de Beauvoir e os feminismos do século XX**. Publicação do PAGU – Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP: Campinas- SP, 1999.

COUTINHO, Maria Lúcia Rocha. **Tecendo por trás dos panos: a mulher brasileira nas relações familiares**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

COUTO, Mia. Repensar o pensamento, redesenhando fronteiras. In: ELEK, Cristiano. **Pensar a cultura**. Série Fronteiras do Pensamento. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2013.

CRISTÓVÃO, Fernando. **Da lusitanidade à lusofonia**. Coimbra: Edições Almedina, 2008.

DANILEVICZ, Ana Lúcia. África pré-colonial: ambientes, povos e culturas. In: VISENTINI, Paulo F.; RIBEIRO, Luiz Dario T.; DANILEVICZ, Ana Lúcia. **História da África e dos africanos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Orgs). **As mulheres e a história**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.

ELEK, Cristiano. **Pensar a cultura**. Série Fronteiras do Pensamento. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2013.

FONSECA, Maria Nazareth. África e Brasil: subjetividades femininas na cena literária. In: XAVIER, Elódia. **Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007.

GROSZ, Elizabeth. Corpos reconfigurados. In: XAVIER, Elódia. **Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 1997.

MACÊDO, Algemira; ARAÚJO, Jurema. **Diálogos de gênero e representações literárias**. Teresina: EDUFPI, 2012.

MÃE, Valter-Hugo. **O remorso de Baltazar Serapião**. São Paulo: Editora 34, 2006.

MAGALHÃES, Isabel Allegro. **O sexo dos textos e outras leituras**. Lisboa: Editorial Caminho, 1995.

MOSSUZ-LAVAU, Janine. As mulheres e a sexualidade – novos direitos, novos poderes? In: DUBY, Georges. PERROT, Michelle. **As mulheres e a história**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.

NOA, Francisco. Modos de fazer mundos na atual ficção moçambicana. In: CHAVES, Rita; MACÊDO, Tânia (Orgs). **Marcas da diferença – as literaturas africanas de língua portuguesa**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2006.

PADILHA, Laura Cavalcante. A diferença interroga o cânone. In: SCHMIDT, Rita Terezinha (org.). **Mulheres e literatura: (trans)formando identidades**. Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 1997.

PAIM, Maria Cristina; STREY, Marlene. **Corpos em metamorfose: um breve olhar sobre os corpos na história, e novas configurações de corpos na atualidade**. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: PUCRS, 2004.

POMATA, Gianna. História das mulheres, História do Gênero – Observações sobre a Idade Média e a época Moderna na *História das Mulheres no Ocidente*. In: DUBY, Georges. PERROT, Michelle. **As mulheres e a história**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.

RIBEIRO, Luiz Dario. Os sistemas coloniais: a inserção no capitalismo mundial. Os impérios e as formas de dominação – A dominação ideológica. In: VISENTINI, Paulo F.; RIBEIRO, Luiz Dario T.; DANILEVICZ, Ana Lúcia. **História da África e dos africanos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

ROSANVALLON, Pierre. A história do voto das mulheres – reflexão sobre a especificidade francesa. In: DUBY, Georges. PERROT, Michelle. **As mulheres e a história**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.

SANTOS, José Luiz. **O que é cultura**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

SCHMIDT, Rita Terezinha (org.). **Mulheres e literatura: (trans)formando identidades**. Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 1997.

SILVA, Luciana. **Trilhas e tramas: Percursos insuspeitos dos tecidos industrializados do continente africano. A experiência da África oriental**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Campinas: Universidade de Campinas, 2008.

SHOWALTER, Elaine. **Anarquia sexual: sexo e cultura no fin de siècle**. Tradução de Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

SOUZA, Florentina da Silva. Vozes femininas do Atlântico Negro. In: CHAVES, Rita. MACÊDO, Tânia. **Marcas da diferença – as literaturas africanas de língua portuguesa**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2006.

STEARNS, Peter. **História das relações de gênero**. São Paulo: Contexto, 2013.

THAYER, Millie. Feminismos viajantes: da mulher/corpo à cidadania de gênero. In: CORRÊA, Mariza. **Cadernos Pagu. Simone de Beauvoir e os feminismos do século XX**. Publicação do PAGU – Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP: Campinas- SP, 1999.

VISENTINI, Paulo; RIBEIRO, Luiz Dario; DANILEVICZ, Ana Lúcia (Orgs). **História da África e dos africanos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

XAVIER, Elódia. **Declínio do Patriarcado**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos tempos, 1998.

_____. **Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007.

Outras referências:

MELLO, Ana Claudia. **As mulheres na guerra**. Revista Pré- Univesp. São Paulo. Novembro, 2014. Disponível em: <http://pre.univesp.br/as-mulheres-na-guerra#.VYxMEhtViko> Acesso em: 30 abr. 2015.

MOÇAMBIQUE, RAÍZES E FOLHAS: O VALOR DOS CURANDEIROS. 2007. Disponível em: <http://www.irinnews.org/report/74043/mo%C3%87ambique-ra%C3%ADzes-e-folhas-o-valor-dos-curandeiros> Acesso em: 14 mar. 2015.

MINISTÉRIO DA SAÚDE DE MAPUTO, MOÇAMBIQUE. **Moçambique – Inquérito Demográfico e de Saúde** - Instituto Nacional de Estatística, 2011. Disponível em: <http://dhsprogram.com/pubs/pdf/PR14/PR14.pdf> Acesso em: 8 mar. 2015.

NHATAVE, Isabel. **Saúde Materna em Moçambique**. Ministério da Saúde. 2006. Disponível em: http://www.iese.ac.mz/lib/publication/outras/cd_ppi/pastas/governacao/saude/artigos_cientificos_imprensa/saude_materna_mocambique.pdf Acesso em: 25 mai. 2015.

SILVA, Julio. **Ritos de iniciação existentes em Moçambique**. Ministério da Cultura. Disponível em: <http://www.mozambique-tradicional.com/RITOS-DE-INICIA%C3%87%C3%83O.php> Acesso em: 18 abr. 2015.

TORCATO, Maria de Lourdes; ROLETTA, Paola. **Capulanas**. Disponível em: <http://mosanblog.files.wordpress.com/2010/11/capulanas.pdf> Acesso em: 15 mai. 2015.