

“UMA MULHER TEM QUE SAIR À LUTA”: representação feminina na literatura moçambicana e as vozes de mulheres do norte e do sul de Moçambique⁴⁵

Valéria Correia Lourenço (UFC/BRASIL)⁴⁶

<https://orcid.org/0000-0003-3475-7119>

Prof. Dr. Francisco Noa (POLITÉCNICA/MOÇAMBIQUE)⁴⁷

<https://orcid.org/0000-0002-9468-599X>

RESUMO

O presente ensaio reflete sobre como a mulher tem sido representada em textos literários moçambicanos. Partindo da análise dos romances *Meledina (ou a história duma prostituta)*, de Aldino Muianga, *Niketche: uma história de poligamia* e *O alegre canto da perdiz*, de Paulina Chiziane, *Neighbours*, de Lília Momplé, e dos livros de contos, *A noiva de Kebera*, de Aldino Muianga, *Ninguém matou Suhura*, de Lília Momplé, *Hamina e outros contos*, de José Craverinha, procuraremos destacar de que modos as personagens femininas foram representadas por estes (as) escritores (as). Além disso, lançaremos mão de entrevistas realizadas com seis mulheres moçambicanas, do norte e do sul do país. São elas: Yara Bonate, de 24 anos, vendedora, viúva, mãe dois filhos e moradora de Maputo; Sofia Abdallah, de 32 anos, produtora cultural, solteira, mãe de uma filha, artista, moradora de Maputo; Felizarda Said, 18 anos, dona de casa, solteira, mãe de uma filha, moradora de Nacala Velha; Rosa Francisco, 19 anos, dona de casa, casada, mãe de um filho, moradora de Nacala Velha; Zena Alberto, 32 anos, trabalhadora rural, solteira, mãe de 3 filhos, moradora de Nampula; e Yara Costa, 43 anos, cineasta e artista, casada, mãe

45. Este ensaio é resultado da pesquisa que realizei em Moçambique entre abril e julho de 2024, sob supervisão do Prof. Francisco Noa e com financiamento da CAPES, através do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior. No Brasil, a pesquisa de doutorado está sendo realizada no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará com orientação do Prof. Dr.: Atilio Bergamini Junior (UFC) e da Prof. Dra. Camila do Valle (UFRRJ).

46. Doutoranda em Literatura Comparada pela UFC, bolsista do PDSE.

47. Coorientador do Doutorado-sanduíche no exterior.

de uma filha, e moradora da Ilha de Moçambique. Nas conversas com essas mulheres, procuramos compreender pontos que se assemelham ou se afastam ao tratarmos de suas vidas, lutas, anseios e sonhos.

Palavras-chave: mulheres; narrativas; literatura moçambicana; representação.

“A WOMAN HAS TO GO OUT AND FIGHT”: female representation in mozambican literature and the voices of women from the north and south of Mozambique

INTRODUÇÃO

Andar por Moçambique, de norte a sul, é ter a certeza de que a todo momento iremos nos deparar com diversos tipos de mulheres. Sejam as mamas⁴⁸, no centro da cidade, com suas capulanas⁴⁹ estendidas ao chão ou com uma bacia sobre a cabeça, vendendo suas frutas, verduras, pães e amendoim, sejam as mais jovens, nas áreas rurais, carregando fardos imensos de lenha sobre a cabeça, ou agachadas cuidando das machambas⁵⁰ com algum filho nas costas. Há também as mulheres maquiadas, de salto alto, dirigindo seus carros a caminho do trabalho. Encontramos ainda poetas, jovens, raparigas (adolescentes menores de 18 anos), meninas entre a infância e a adolescência, que encontraram na literatura uma forma de resistência frente às opressões cotidianas. A mulher moçambicana, como toda mulher, é múltipla e, por isso, é impossível essencializá-la através de uma única perspectiva. Além de que Moçambique é um país pleno de diversidades culturais, étnicas, raciais e linguísticas.

Compreendendo a literatura como um dos espaços em que essas mulheres têm sido representadas, este trabalho pretende, partindo de romances e contos de autores (as) moçambicanos (as), analisar de que modo essas mulheres aparecem nessas histórias. Sejam elas negras, mestiças, brancas ou de origem asiática, multiplicando em múltiplas profissões e atividades, camponesas, operárias, vendedeiras, funcionárias públicas, professoras, médicas, enfermeiras, empresárias, juristas, artistas, empregadas por conta própria ou de outrem, ativistas sociais, mulheres casadas, solteiras, viúvas, separadas, prostitutas, mulheres que perdem seus filhos, que perderam a vida, que sofrem violência

48. Mulheres mais velhas ou casadas.

49. Tecido colorido que as mulheres moçambicanas trazem amarrado na cintura, mas também é usado para fins diversos como, por exemplo, carregar o filho às costas.

50. Palavra changana, uma das línguas faladas no sul de Moçambique, que significa plantação, terreno cultivado.

baseada em gênero, que se redescobrem, que criam coragem diante da vida, que não deixam de sonhar. E, ampliando nosso campo de análise, ouviremos as mulheres moçambicanas dizendo elas mesmas, o que é ser mulher, contando suas histórias, logo, sendo elas também autoras.

Como metodologia de nossa pesquisa, optamos por selecionar contos e romances, textos da prosa moçambicana, com o intuito de compreendermos o desenvolvimento das personagens femininas ali representadas. Nos romances *Neighbours*, de Lília Momplé, *Niketche: uma história de poligamia*, *O alegre canto da perdiz*, ambos de Paulina Chiziane, e *Meledina: a história duma prostituta*, de Aldino Muianga, todas as personagens principais são femininas, e outras mulheres desfilam nas narrativas. Nos livros de contos: *A noiva de Kebera*, de Aldino Muianga, *Ninguém matou Subura*, de Lília Momplé, *Hamina e outros contos*, de José Craverinha apareciam histórias sobre diversos temas, com crianças, homens e mulheres sendo as personagens centrais. Entretanto, escolhemos os contos em que as histórias de mulheres eram narradas.

Sobre as mulheres entrevistadas, não havia qualquer delimitação de grupo específico para além da maioria. Ou seja, mulheres com mais de 18 anos. Nesta caminhada de pesquisa, pude conversar, primeiro, com mulheres do sul de Moçambique, da cidade de Maputo, como Yara Bonate, uma jovem de 24 anos, viúva, mãe de duas crianças, vendedora de castanhas, piripiri, feijão e farinha no Mercado Municipal de Maputo e Sofia Abdallah, de 32 anos, mãe solo, produtora cultural e artista, moradora de Maputo. Do norte do país, da província de Nampula, mais precisamente, temos: Yara Costa, de 43 anos, casada, mãe, cineasta e artista que vive na Ilha de Moçambique, Felizarda Said, de 18 anos, dona de casa, mãe solo, que vive em Nacala Velha; Zena Alberto, de 32 anos, trabalhadora rural, mãe solo de 3 filhos, que vive na cidade de Nampula e Rosa Francisco, de 19 anos, casada, dona de casa, mãe de uma bebê, moradora de Nacala Velha.

A entrevista semi-estruturada seguia um roteiro pré-definido com palavras-chave como: infância, trabalho, maternidade e sonhos. Começava solicitando a cada uma que me falasse de sua infância, depois outras perguntas iam surgindo. No entanto, nem todas as entrevistas seguiram este padrão de questões, pois em alguns momentos, não tínhamos um espaço tranquilo para conversar ou as mulheres estavam com um pouco de pressa e timidez. Neste caso, a estratégia era solicitar que elas contassem um pouco de sua história. Pronto. Em poucos minutos, elas conseguiam falar de quem eram, onde viviam, suas rotinas e seus projetos de futuro. Todas as mulheres permitiram que a entrevista fosse gravada e concordaram que este material fosse utilizado

com seus nomes verdadeiros. Após a gravação da conversa, todos os áudios foram transcritos e pude selecionar trechos que mais dialogavam com o tema do ensaio.

As entrevistas ocorreram de formas diferenciadas. Conversei com Yara Bonate e Sofia Abdallah na casa que eu estava residindo em Maputo. Felizarda e Rosa me concederam uma entrevista ao final de uma roda de conversa que realizei sobre vida, literatura e sonhos, na cidade de Nacala Velha. Yara Costa me recebeu na sala de sua casa; e Zena me contou sua história sentada debaixo de uma árvore, rodeada de outras 13 mulheres e meninas, que choraram juntas com ela durante seu relato.

Sobre a organização deste ensaio, ele está dividido em três partes. Inicialmente, na seção “A literatura (re)modelando vidas”, abordaremos o tema da representação na literatura, em um diálogo que se inicia com Platão e Aristóteles, mas que ainda permanece como tema pulsante na atualidade. Também nos deteremos na especificidade da literatura moçambicana que, tal como toda a arte africana, em geral, estabelece um diálogo estruturante e dinâmico com o meio de onde ela emerge. Em seguida, um panorama sobre o debate de gênero na sociedade, que antecipa a reflexão sobre a mulher na literatura moçambicana, aparece no item “A mulata, a prostituta, a mãe, a rapariga: as mulheres na literatura moçambicana”. A seguir, uma breve apresentação dos (as) escritores e escritoras selecionados será o tema da terceira seção “As trajetórias de José Craveirinha, Lília Momplé, Aldino Muianga e Paulina Chiziane”. Na última seção, “Karingana ua karingana”, entrecruzaremos as narrativas dos contos e romances com as histórias das mulheres moçambicanas do norte e do sul do país, suas vivências e o cotidiano do ser mulher moçambicana. Dividimos a subseção por temáticas e elencamos alguns assuntos que mais apareceram em nossas entrevistas em diálogo com a literatura: “O Jone como (im)possibilidade de futuro”, “Sonhar a realidade”, “A subversão da tradição”, “A fome como tema”, “A cor da pele ou a etnia como marcador de (in)diferença”, “A complexidade humana nas relações”, “Reconstruindo sonhos”.

A LITERATURA (RE)MODELANDO VIDAS

A representação sempre foi tema de debate no âmbito da literatura. A (im)possibilidade de representar uma história é a base daquilo que temos chamado de literatura. No entanto, se hoje concebemos essa ideia de forma quase homogênea, na Antiguidade Clássica, havia discordância quanto a isso. Enquanto para Platão a imitação era enganação e, por isso, se diferenciava da filosofia, que buscava a verdade, para Aristóteles, o ato de imitar, a *mimesis*, fazia parte da natureza humana.

Platão afirmava que “a imitação está longe da verdade e, se modela todos os objetos, é porque respeita apenas a uma pequena parte de cada um, a qual, por seu lado, não passa de uma sombra” (Platão, 2001, p. 430). Neste sentido, o filósofo colocava o poeta, ou o escritor literário, como aquele incapaz de dizer a verdade. Por outro lado, temos em Aristóteles (2001) que: “o imitar é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois, de todos, é ele o mais imitador e, por imitação, apreende as primeiras noções), e os homens se comprazem no imitado”. Aqui, compreendemos que todos os seres humanos são capazes de imitar e o fazem de forma natural e os que têm acesso a esse resultado da imitação também sentem-se contemplados com o que veem.

Importante destacar que a representação literária é embasada pela ficção. De acordo com Zélia de Almeida Cardoso, no artigo “A representação da realidade na obra literária”:

Para compreendermos, pois, o significado básico de ficção, temos que partir em busca das origens da palavra. Ficção provém de *fictio*, substantivo latino derivado de *ingere*, vocábulo que tem o significado básico de formar, representar, esculpir, criar, produzir, compor. A ação expressa por *ingere* é a do modelador ou escultor, que cria uma imagem ou um objeto de barro, madeira, pedra ou algum material análogo; é também a do poeta que, com palavras, compõe o poema, num labor artesanal de composição artística. Só por extensão, *ingere* assumiu as conotações de representar, encobrir, dissimular, fingir, mentir (Cardoso, 1985, p. 162-163).

Neste sentido, o escritor ou a escritora de ficção tanto inventam e imaginam novas histórias, como também modelam a realidade que têm a seu redor. Entretanto, por vezes, muitas são as histórias reais que ainda não foram sequer representadas. É justamente esse entrelaçar do que é real do que é imaginário ou modelado que, por vezes, intriga o (a) leitor (a) de literatura. E sobre isso, não há regras a serem seguidas, como afirma Antonio Candido:

Esta liberdade, mesmo dentro da orientação documentária, é o quinhão da fantasia, que às vezes precisa modificar a ordem do mundo justamente para torná-la mais expressiva; de tal maneira que o sentimento da verdade se constitui no leitor graças a esta traição metódica. Tal paradoxo está no cerne do trabalho literário e garante a sua eficácia como representação do mundo. Achar, pois, que basta aferir a obra com a realidade exterior para entendê-la é correr o risco de uma perigosa simplificação causal (Candido, 2006, p. 22).

Ou seja, mesmo que a literatura nos apresente algo muito parecido com nossa realidade, não é essa a preocupação principal de um texto literário que, afinal, tem na sua incapacidade de representar as coisas como

elas realmente são uma de suas limitações. Entretanto, o (a) escritor (a) de literatura, inserido em um ou vários contextos e que, muitas vezes, usa o que tem diante dos olhos como matéria literária, tenta essa representação. Por conseguinte, “o que faz com que a representação se torne acessível, compatível, inteligível, *verosímil*, é que ela se institui, como antes fizemos referência, em função dos códigos (linguísticos, culturais, filosóficos, éticos, estéticos, etc.) do mundo real, isto é, do nosso mundo” (Noa, 2002, p. 94, grifo do autor). Esta afirmativa de Francisco Noa nos interessa neste ensaio para compreendermos de que modo os (as) escritores (as) moçambicanos (as) percebem e representam as mulheres em seus contos e romances, de que forma as próprias mulheres moçambicanas se representam e se há conexões nessas histórias narradas e entrelaçadas. Afinal,

a literatura, ao mobilizar múltiplos e diversificados saberes (antropológico, histórico, geográfico, técnico-científico, sociológico, político, linguístico, etc.) assume-se, ao mesmo tempo, como aporia e provocação da integridade desses mesmos saberes quer por os inserir num universo aberto, polifônico e plurissignificativo, quer por fazer da fragmentação - uma condição da literatura moderna - o modelo operatório definidor da própria escrita (Noa, 2013, p. 109).

Assim, não cabe colocarmos a literatura como obrigada a representar toda realidade, em sua totalidade, de histórias do contexto em que esses autores e autoras estão sub[i]mersos. Neste sentido, podemos encontrar na literatura as representações de mulheres moçambicanas do dia a dia, mas também representação de mulheres com histórias inimagináveis.

A MULATA, A PROSTITUTA, A MÃE, A RAPARIGA: AS MULHERES NA LITERATURA MOÇAMBICANA

O conceito de mulher está assentado em um debate amplo que tem tido cada vez mais espaço em nossa sociedade, o debate sobre gênero. De acordo com o Fundo das Nações Unidas para a Infância - Unicef (2017), “gênero é uma construção social que distingue diferenças nos atributos de homens e mulheres, meninas e meninos, e consequentemente refere-se aos papéis e responsabilidades de homens e mulheres⁵¹”. No entanto, é importante observarmos que esses lugares socialmente construídos para o homem e para a mulher podem mudar de acordo com as culturas em que estamos inseridos

51. No original: “A social and cultural construct, which distinguishes differences in the attributes of men and women, girls and boys, and accordingly refers to the roles and responsibilities of men and women” (UNICEF, 2017).

(as). Deste modo, não há homogeneidade quando nos referimos às mulheres em geral, ou às mulheres africanas e moçambicanas, em particular. Para a filósofa nigeriana Oyèrónke Oyèwúmi:

quaisquer estudos sérios sobre o lugar do “gênero” em realidades africanas devem necessariamente levantar questões sobre conceitos vigentes e abordagens teóricas. Este é um resultado do fato de que a arquitetura e mobiliário de pesquisa de gênero têm sido em grande parte destilada desde a Europa e experiências americanas (Oyèwúmi 2004, p. 2).

Oyèwúmi reflete acerca das dinâmicas de gênero pela perspectiva de uma mulher nigeriana e aprofunda seu olhar sobre a realidade em que está inserida, alertando para os perigos das generalizações a partir de Europa e Estados Unidos, espaços que têm pautado o debate sobre mulheres ao redor do mundo.

A reflexão sobre o uso ou não da categoria gênero atravessa as pesquisas de Isabel Casimiro e Ximena Andrade, em especial sobre a realidade moçambicana. No artigo “A identidade do feminismo crítico em Moçambique: situando a nossa experiência como mulheres, acadêmicas e ativistas”, elas afirmam:

No decorrer da construção deste novo conhecimento, muitas feministas há que não concordam com a sua utilização, outras o empregam com bastante cuidado e/ou numa perspectiva de esclarecimento político e, ainda há outras que continuam com as suas interrogações em busca de conceitos mais operacionais na explicação das desigualdades entre mulheres e homem (Casimiro, Andrade, 2007, p. 2).

Neste sentido, a literatura como artefato cultural pode trazer contribuições para a discussão de gênero ao estilizar noções pré-concebidas sobre as mulheres moçambicanas e representá-las em suas diferenças. Mulheres de ontem e de hoje, mulheres do norte e do sul, do campo e da cidade, mães ou raparigas. Destacamos que tal representação não deve ser tarefa somente das escritoras mulheres. Ao contrário, também os escritores homens podem contribuir com a desconstrução de histórias estereotipadas sobre esses corpos femininos e, assim, mostrar a multiplicidade do ser mulher.

Para Francisco Noa (2017, p. 93), a mulher africana, é historicamente oprimida por um duplo patriarcalismo: “o tradicional, exercido pelos próprios africanos, e o colonial, consequência da presença hegemônica europeia”. Entretanto, compreendemos que, mesmo nas condições de subalternização, novas formas de viver são desenhadas por essas mulheres, comprovando assim a resistência e a reinvenção de cada uma delas.

Nos textos literários selecionados, acompanhamos a violência a que a rapariga Suhura foi submetida, às condições de vida de mulheres que precisaram se prostituir para sobreviver como Meledina, a luta de Mamana Sambeca para cuidar de Sonto, seu filho, a dor da perda de um marido, como aconteceu com Mamana Fanisse. Entretanto, não há uma única perspectiva quando nos referimos a essas personagens. Há sofrimento, sim, mas há revoluções e complexidade humana. Encontramos ainda a maldade de algumas mulheres contra as outras em *Meledina ou a história duma prostituta*; mulheres brancas que não concordavam com o que estava estabelecido na sociedade moçambicana acerca do tratamento entre negros e brancos em Maputo sob jugo colonial, como é o caso de Manuela, no conto *Ninguém matou Suhura*; mulheres que vendem suas filhas em troca do pagamento de uma dívida na luta pela sobrevivência, como acontece em *O alegre canto da perdiz*.

Em alguns textos e nas entrevistas aparecem mulheres que são as responsáveis por suas famílias. De acordo com o texto de Bergh-Collier, *Para a igualdade de género em Moçambique* (2007), um dos fatores da chefia da casa pela mulher moçambicana

é o trabalho migratório masculino; daí que a percentagem de agregados familiares chefiados por mulheres seja maior em Gaza (24.9%), Inhambane (23.2%) e Maputo (19.6%) do que a média nacional (16.5%)³. O estatuto social das mulheres é deste modo em parte definido pela integração de Moçambique na economia regional. Na ausência dos homens, as mulheres têm a responsabilidade pela produção para o agregado. A migração da mão-de-obra masculina para centros urbanos e países vizinhos conta quer com o doméstico quer com o trabalho de subsistência das mulheres, enfatizando os deveres domésticos das mulheres, ao mesmo tempo que lhes deixa pouca margem para ocuparem espaços significativos na arena política ou na vida pública (Bergh-Collier 2007, p. 11).

Para além dos homens que migram para outros lugares do país ou para países vizinhos, em especial, a África do Sul, há os homens que morrem em conflitos armados, afinal, Cabo Delgado, no norte do país, é uma área que está em guerra desde 2017; homens que abandonam seus lares e formam outras famílias. Todos esses são fatores que contribuem para que essa mulher assuma a responsabilidade de sua casa, ao mesmo tempo em que a afasta dos estudos e da vida política.

Por isso, em diálogo com Luís Bernardo Honwana no prefácio do livro de Lília Momplé *Ninguém matou Suhura*, afirmamos: “a literatura é um espaço de liberdade” (1988, p. II). Deste modo, uma multiplicidade de mulheres aparecem nestes textos selecionados.

AS TRAJETÓRIAS DE JOSÉ CRAVEIRINHA, LÍLIA MOMPLÉ, ALDINO MUIANGA E PAULINA CHIZIANE

Nosso mergulho na literatura de Moçambique terá como foco de análise os textos de José Craveirinha, Lília Momplé, Paulina Chiziane e Aldino Muianga. Compreendemos que, apesar de a seleção contar com textos de autores muito diferentes entre si, seja no estilo de escrita, seja em períodos literários, as figuras femininas que ali aparecem nos interessam, tendo em conta os objetivos de nosso trabalho. Os corpos femininos contados nas histórias de Craveirinha, Momplé, Chiziane e Muianga representam mulheres de gerações de ontem e de hoje, que fogem de estereótipos e de perspectivas essencializantes.

Iniciaremos nossas apresentações por José Craveirinha. Considerado o pai da literatura moçambicana, “o velho Cravo” ficou muito conhecido pela sua vertente poética, mas também deixou escritos textos em prosa. O livro aqui selecionado, *Hamina e outros contos*, foi publicado em 1997, reeditado postumamente (2022) e contém textos que Craveirinha publicou em jornais.

Nascido em 1922, no bairro da Mafalala, antiga Lourenço Marques, atual Maputo, José Craveirinha começa a sua carreira escrevendo nos jornais, em especial, n’*O Brado Africano*. Em 1964, publica seu primeiro livro *Xigubo* e fica preso deste ano até 1969. Em seguida, traz ao público *Karingana ua karingana* (1974), *Cela I* (1980), *Maria* (1988), *Babalaze das hienas* (1997), *Hamina e outros contos* (1998). Publicados postumamente temos *Poemas da prisão* (2004) e *Poemas eróticos*, edição póstuma por Fátima Mendonça. Craveirinha foi o primeiro autor africano a receber o Prêmio Camões e, tanto nos textos poéticos quanto na prosa, a figura da mulher tem um lugar de destaque em sua obra.

Outra escritora moçambicana a quem recorreremos é Lília Momplé. Nascida em 1935, na Ilha de Moçambique, norte do país, Lília foi professora, escritora e viveu entre Portugal, Inglaterra e Brasil. Autora de livros de contos e romances, publicou *Ninguém matou Suhura* (contos, 1988), *Neighbours* (romance, 1995) e *Os olhos da cobra verde* (contos, 1997). Também recebeu o Prêmio Caine para escritores de África (2001) com o conto “O baile de Celina”, o Prêmio da Novelística João Dias, no Concurso Literário do Centenário de Maputo com o conto “Caniço” e o Prêmio José Craveirinha de Literatura, em 2011.

Nos textos de Momplé desfilam muitas personagens femininas que têm como pano de fundo debates mais amplos como o contexto colonial em Moçambique, principalmente na antiga capital do país, Lourenço Marques, as opressões a que eram submetidos os moradores do país sob o jugo português, a condição da mulata. É ainda lendo os contos e romance de Lília que acessamos parte da história de uma relação intensa entre África do Sul e Moçambique, por exemplo, quando vimos o *apartheid* da África do Sul e as minas do Jone (Joanesburgo) presentes em seus textos. No entanto, tais temas não estão congelados no passado de Moçambique, ao contrário, a xenofobia dos sul africanos contra os moçambicanos ainda persiste⁵² e, apesar disso, Joanesburgo continua sendo um caminho mais próximo de mudança de vida. Mais uma vez, de acordo com Honwana, as histórias contadas por Lília continuam atuais e mostram-nos um “percurso autobiográfico” (1988, p. II).

Pouco conhecido no Brasil, o que nos lança luz sobre nosso mercado editorial, mas com uma vasta produção literária, Aldino Muianga é o próximo escritor selecionado. Muianga é um médico, nascido na Munhuana (bairro suburbano de Maputo, então Lourenço Marques), em 1950, que começa a sua carreira de escritor publicando em jornais desde a sua adolescência. Ganhador do Prêmio José Craveirinha em 2009 com o romance *Contravenção: uma história de amor em tempo de guerra*, também publicou *Xitala-Mati* (contos, 1987), *Magustana* (novela, 1992), *A noiva de Kebera* (contos, 1999), *A Rosa Xintimana* (romance, 2001), *O domador de burros* (conto, 2003), *Meledina ou a história duma prostituta* (romance, 2004), *A metamorfose* (contos, 2005), *Contos rústicos* (contos, 2007), *Contravenção* (romance, 2008). *O domador de burros e outros contos* (publicado no Brasil em 2015), *A noiva de Kebera* (contos, publicado no Brasil em 2016), *Asas quebradas* (2017). Os livros de Aldino aqui destacados *A noiva de Kebera* e *O domador de burros* trazem histórias em que aparecem impasses com a tradição.

A última escritora que fará parte de nosso ensaio é Paulina Chiziane. Com uma carreira literária consolidada, incluindo o recebimento do Prêmio Camões, Paulina é muito conhecida por afirmar ser uma contadora de histórias e não uma romancista. Esta mamana de 69 anos, nascida em Manjacaze, província de Gaza, publicou seu primeiro romance ainda em 1990, *Balada de amor ao vento*. Em seguida, trouxe ao público, *Ventos do apocalipse* (1993), *O sétimo juramento* (2000), *Niketche: uma história de poligamia* (2002), *O alegre canto da perdiz* (2008), *As andorinhas* (2009), *Eu, mulher: por uma nova visão do mundo* (ensaio, 2013), *Ngoma Yethu: o curandeiro e o Novo*

52. Cf.: Disponível em: <https://opais.co.mz/mocambicanos-alvos-de-ataques-xenofobos-na-africa-do-sul/>. Acesso em: 10 jul. 2024.

testamento (2015), *O canto dos escravizados* (2017). Recebeu o Prêmio José Craveirinha pelo livro *Niketche* e traz sempre a figura feminina como central em seus textos.

KARINGANA UA KARINGANA

A expressão *karingana ua karingana*, em língua ronga, um dos idiomas falados no sul de Moçambique, significa “era uma vez” e sempre me remete aos mais velhos em roda a contar uma história. *Karingana ua karingana* é também o título de um dos livros mais famosos de José Craveirinha. Apesar de não falar ronga, utilizo esta expressão que mais se aproxima do que vivi em Moçambique durante minha pesquisa, seja através da leitura, seja na conversa com essas mulheres que cruzaram meu caminho. Para Francisco Noa (2020):

a narrativa é, no essencial, a arte de contar uma história e grande parte da sedução de um conto ou de um romance reside fundamentalmente na forma como essa arte é exercida. Aliás, nos universos africanos, onde a força da oralidade ainda prevalece, mesmo que de forma residual ou transfigurada, não é qualquer um que pode contar histórias à comunidade, mas aquele que é iniciado, que é detentor de talento, que domina superiormente as técnicas da narração e que pode, assim, prender o auditório (Noa, 2020, p. 149).

Poderia dizer que cada conto e romance lido me transportava para uma roda de histórias em volta de uma fogueira, e que estar com essas mulheres na casa delas, na minha, em grupo, acompanhada de tantas outras mulheres, também me remetia ao mesmo espaço. Era como se essas mulheres tivessem a necessidade de contar essas histórias, muitas guardadas e nunca antes compartilhadas. Talvez todas tivessem a mesma sensação que eu, de estarmos sentadas à volta da fogueira re-partindo o que vivemos até aqui. Em algumas delas, era perceptível o conforto que elas sentiam ao terem alguém para escutá-las.

Em seu livro *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*, Judith Butler (2023) inicia o debate trazendo reflexões acerca da impossibilidade de narrarmos a nós mesmos (as) sem estarmos arraigados (as) em estruturas maiores que nós:

o sujeito sempre faz um relato de si mesmo para o outro, seja inventado, seja existente, e o outro estabelece a cena de interpelação como uma relação ética mais primária do que o esforço reflexivo que o sujeito faz para relatar a si mesmo. Além disso, os termos usados para darmos um relato de nós mesmos, para nos fazer inteligíveis para nós e para os outros, não são criados por nós: eles têm um caráter social e estabelecem normas sociais, um domínio de falta de liberdade e de substitubilidade em que nossas histórias “singulares” são contadas (Butler, 2023, p. 26).

Ou seja, de modo radical, até as palavras usadas para relatar a si mesmo estão preenchidas de sentidos fora do nosso domínio. São normas, conceitos e até mesmo línguas pré-estabelecidas. Neste sentido, me recorde da entrevista com Zena, Rosa e Felizarda que, apesar de falarem o macua (emakhwa), uma das línguas do Norte do país, especialmente, de Nampula, como língua primeira, tiveram que conversar comigo em roda através de uma tradutora e, na hora da entrevista, preferiram usar a língua portuguesa que elas já estão aprendendo a utilizar. Rosa e Felizarda usam com mais facilidade. Entretanto, a própria Butler coloca esse eu num lugar de não passividade ao afirmar que:

O ato de relatar a si mesmo, portanto adquire uma forma narrativa, que não apenas depende da capacidade de transmitir uma série de eventos em sequência com transições plausíveis, mas também recorre à voz e à autoridade narrativas, direcionadas a um público com o objetivo de persuadir (Butler, 2023, p. 18-19).

O narrador ou a narradora precisa fazer com que seu interlocutor (a) acredite em sua história. A história que só ele ou ela sabe e vivenciou. Tal fenômeno não se dá de forma conscientemente. A partir daqui, entrelaço, como numa encruzilhada, essas narrativas literárias e as narrativas que me foram contadas por Yara Bonate, Abdallah, Felizarda, Rosa, Zena e Yara Costa.

O Jone como (im)possibilidade de futuro

Em meu segundo dia na cidade de Maputo, em abril de 2024, fui andar pelas ruas da capital moçambicana para lembrar alguns lugares pelos quais havia passado há 4 anos atrás, quando estive lá pela primeira vez, mas também para conhecer espaços novos. Foi assim que entrei no Mercado Municipal, localizado na Baixa da cidade. Parei em frente a uma banca repleta de castanhas naturais e castanhas torradas, feijão e piripiri em conserva. Uma moça jovem veio me atender com um largo sorriso, vestida em um avental, uma camisa verde de botões, e com um lenço colorido sobre os cabelos. Ela me perguntou de onde eu era, e me disse que eu parecia ser muito jovem. Agradei o elogio, me apresentei, e falei que ela deveria ter idade para ser minha filha. “Então, você agora pode ser minha mãe”, Yara me respondeu. Pedi seu telefone e prometi que ligaria para conhecer um pouco mais de sua história. Dias depois, liguei para Yara e ela me convidou para ir até sua casa conhecer sua família. Era um domingo, dia 07 de abril, dia da mulher moçambicana. Dali em diante, fomos construindo uma proximidade que me permitiu convidá-la para fazer parte de minha pesquisa.

A entrevista com Yara Bonate aconteceu dia 13 de abril, no quarto em que eu estava morando na Avenida Emília Daússe, em Maputo. Naquele dia, soube que ela é a mais velha de quatro filhos (um menino de 20 anos, um de 16 e uma menina de 9 anos), e que a mãe vive sozinha com eles desde que o pai de Yara foi assassinado na porta de casa quando chegava da igreja no bairro Aeroporto. Deixarei que ela se apresente:

O meu nome é Yara Bonate. Tenho... tenho 24 anos de idade. Mãe de dois filhos. Residente no bairro do Triunfo. O meu primeiro filho tem seis anos, o segundo tem três. Vou fazer aniversário agora, dia 28 de maio. Sou viúva. Fiquei viúva em 10 de setembro de 2023. Morava com meu esposo em Joanesburgo. Mas eu gosto mais daqui porque cá eu sou livre. Posso andar livremente. Enquanto que lá, não, por conta da violência. Mas lá eu não, eu não trabalhava. Aqui, eu sou vendedora no mercado. Vendo castanhas, caju. Vendo amendoim torrado. Vendo feijão. Vendo a farinha. Farinha para fazer papa. Vendo piripiri. E com o pouco que eu ganho, eu consigo sustentar meus filhos (Yara Bonate, 2024).

O marido de Yara Bonate morreu em Joanesburgo, África do Sul, um dos países que faz fronteira com Moçambique⁵³. A morte do companheiro não ocorreu nas minas do Jone, como era a realidade da maioria dos homens que saíam de Moçambique para África do Sul anos atrás e como aparece no texto de Craveirinha. Ele era vendedor na cidade e teve um mal súbito, falecendo de forma natural. A partir dali, Yara precisou voltar a Maputo com os dois filhos pequenos, e recomeçou sua vida vendendo farinha, piripiri, castanha e feijão numa banca do Mercado Municipal da cidade.

No conto “Mamana Fanisse”, parte do livro *Hamina e outros contos*, a personagem principal, Mamana Fanisse, que faz machamba e vende mandioca e milho no mercado do Xipamanine, espera ansiosa com o filho a volta do marido da terra do Jone. No entanto, uma carta muda toda sua esperança. Sem saber ler, Fanisse leva o envelope até o senhor Silva, branco (mulungo), colono português do bairro que lê a triste notícia:

Nessa manhã no bazar, procuram-na com uma carta. Estranhou. Era para ela aquela carta com as letras muito bonitas no meio de uma barra preta? Levantou-se, ajeitou o pequeno Sonto na anca e foi levar a carta ao *mulungo* Silva para que lesse para ela. [...] Depois Fanisse ouviu a voz fria do *mulungo* dizer: Morre um homem chamado Matolo, lá na mina... Mamana Fanisse

53. Apesar de Moçambique fazer fronteira com outros países de língua oficial inglesa como Malawi, Zâmbia, Zimbábue, Essuatini, Tanzânia e África do Sul, reconhecidamente o mais desenvolvido da região, é este último país que ainda se apresenta como o lugar mais próximo para onde os moçambicanos vão em busca de oportunidades de compras, de trabalho. Até culturalmente, há uma grande influência da cultura e da música sul africana jovem nas ruas e festas que acontecem em Moçambique.

ouviu tudo e era como se lhe furassem os ouvido com um pau em brasa. Estendeu a mão rude, de palmas calejadas pelo cabo do chicomo, e pegou na carta. Fitou com olhos arregalados aquelas coisinhas pequeninas no papel, que podiam matar um homem forte como o pai de Sonto (Craveirinha, 2022, p. 54-55).

A tristeza de Mamana Fanisse ao saber da morte do marido a quem tanto esperava é tão grande que ela parece não acreditar no que o velho Silva contou tão friamente.

No artigo “Territórios da memória: os textos em prosa de José Craveirinha”, a pesquisadora Ana Margarida Fonseca seleciona os livros *Hamina e Outros contos* (1997) e *Contacto e outras crônicas* (1999) para lembrar a vertente prosaica de Craveirinha, em geral, muito estudado por seus textos poéticos. Para a autora:

Ainda que Craveirinha redija os contos de *Hamina e Outros contos* pressionado pela necessidade de preencher lacunas, é interessante observar uma assinalável unidade temática entre os catorze textos do volume. Na maioria dos casos, o enfoque principal centra-se na denúncia de situações de exploração e opressão colonial - o destino trágico de homens, mulheres e crianças em situação de doença morte ou orfandade, vítimas de um sistemas iníquo que os condena à exclusão e pobreza (Fonseca, 2024, p. 138).

Os dois contos selecionados deste livro tratam exatamente deste movimento de exclusão e opressão a que estão submetidas mulheres e crianças. Sem perspectiva de vida e de trabalho, sem o marido, Mamana Fanisse se vê obrigada a vender o corpo para ter sustento para si e para o filho. Yara não trabalhava no Jone, era dona de casa, dependia da renda do marido e, por isso, quando volta a Moçambique, as tias se reúnem e conseguem montar uma banca no Mercado para que ela venda seus produtos e tenha uma renda. Interessante observar que foi necessário uma rede de apoio formada por mulheres da família para acolhê-la neste retorno em que ela precisou recomeçar sua vida. O mesmo não aconteceu com Mamana Fanisse que, sozinha, precisou se prostituir para conseguir sobreviver depois da morte do companheiro.

Desse modo, no caso de Yara, percebemos um movimento de mulheres fortalecendo umas às outras e possibilitando o que, para muitos, seria inimaginável ao pensar a mulher africana como submissa e subjugada. Ainda em Oyewumi: “Quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma total falta de compreensão, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais (falta fechar aspas) (Oyewumi, 2004, p. 8).

Ou seja, o desconhecimento acerca das realidades locais traz constantemente a mulher do continente como fraca e incapaz de tomar a dianteira de sua história, seja sozinha ou em grupo.

Subvertendo a tradição

No conto “A noiva de Kebera”, presente no livro homônimo, a personagem principal, Ma-Miriam, viúva de Nha-Kebera, se vê em dúvida entre obedecer o que diz o espírito do marido, agora morto, ou fazer a vontade da mais velha, Tia Taba-Mayeba que quer afastá-la desse mesmo espírito.

Que podemos nós fazer contra a vontade dos mortos, se são eles que orientam a nossa vida e definem nossos destinos? Contrariar esses desejos significa chamar sobre nós sua cólera e as suas vinganças. Desrespeitar aquelas ordens é pedir a infelicidade para todo o nosso povo; às épocas de seca e fome seguir-se-iam epidemias que trariam o luto a todas as famílias do povo sangwa (Muianga, 2016, p. 28).

Há, neste caso, um embate entre o desejo pessoal de Má-Miriam e a obediência à tradição. O mesmo ocorre com Yara Bonate, viúva, que agora mora com os sogros até que sejam cumpridos todos os rituais pós-falecimento do marido. Segundo a tradição da família do marido, que realizou o lobolo⁵⁴, o casamento tradicional, ela precisava permanecer ali na casa deles por este período até que possa recomeçar sua vida em outro espaço e com outra pessoa:

Valéria: *E hoje você mora com quem?*

Yara: *Com os meus sogros.*

Valéria: *Por que você mora com seus sogros?*

Yara Bonate: *Eu, como acabo de perder o meu marido, cá, na nossa tradição, cá em África, tem um tempo determinado em que a mulher tem que permanecer lá para evitar boatos, mentiras das esposas.*

Valéria: *Mas já já, então você não precisa mais morar com eles? Você gosta de morar com eles também?*

Yara: *Não. Até que alguns meses eu irei sair. Eu tenho que voltar para a minha casa. Ou se não volto para a minha casa, eu terei que procurar algumas coisas no mercado. Sim, sim. Para eu poder ficar com os meus filhos.*

Valéria: *Para a sua casa, você diz a casa de sua mãe?*

Yara: *Sim* (Yara Bonate, 2024).

54. O lobolo é um casamento tradicional muito comum no sul de Moçambique, em que a família da noiva recebe presentes (o dote) da família do noivo. Cf.: FERNANDES, Rhuann. *Casamento tradicional Bantu: o lobolo no sul de Moçambique*. 2 ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro : Multifoco, 2022.

Apesar da confissão de que não gosta de estar vivendo sob o mesmo teto da família do marido, Yara, assim como Ma-Miriam ouve a voz dos mais velhos e respeita a tradição.

Ao falar de tradição, me remeto ao pré-estabelecido culturalmente em algumas famílias. Por exemplo, se em casa de Narguiss, uma das personagens do romance *Neighbours*, é comum as mulheres procurarem os maridos para casar até determinada idade, sua filha caçula Muntaz vem para romper com esse paradigma de relacionamento. A jovem dedica-se aos estudos de medicina e não pensa em se casar, o que acaba por deixar a mãe tensa no início, mas depois aceita a opinião da filha:

Não que à filha mais nova faltem pretendentes, assim ela os aceitasse. Mas para desolação da mãe, a rapariga nem quer ouvir falar de casamento, dedicando-se aos estudos de uma maneira que toda a família considera muito pouco feminina. [...] Hoje, Narguiss está quase conformada com a insólita dedicação da jovem aos estudos, em detrimento do que, na sua opinião, deve ser a principal preocupação de uma mulher, isto é “agarrar marido” (Momplé, 2012, p. 15-16).

Entretanto, é esta mesma mãe que quer tanto que as filhas se casem que está passando a noite em claro à espera do marido que agora tem um caso com outra mulher. Narguiss, de origem indiana, espera por Abdul enquanto faz os preparativos da festa do Ide. Ou seja, mesmo sabendo que o casamento muitas vezes a faz tão infeliz, é o que ela deseja para as filhas.

A fome como tema

O romance *Neighbours* retrata acontecimentos que ocorreram em uma única noite na cidade de Maputo. O título em inglês nos remete aos vizinhos de casa, já que trata da história de três famílias durante toda uma noite e parte da manhã, mas também à África do Sul⁵⁵, país que faz fronteira com Moçambique e que estava lutando contra o *apartheid*.

As histórias das famílias de Narguiss, Leia e Mena são narradas desde as 19 horas de um dia qualquer até as 08 horas da manhã do dia seguinte. Nesse curto período, Lília nos leva a conhecer histórias profundas de fome, violência física baseada em gênero, tentativa de abuso sexual em troca de algum favor, entre outros temas, que tem como contexto o *apartheid* da África do Sul, mas também a guerra civil de Moçambique.

55. Para um estudo aprofundado sobre o romance *Neighbours*, conferir: SOUZA, Ubiratã. *Entre palavras e armas: literatura e guerra civil em Moçambique*. São Bernardo do Campo, SP: EdUFABC, 2017.

Um dos trechos que selecionamos relata a fome ou a escassez de alimentos a que a personagem Leia e o marido Januário estavam submetidos:

Com efeito, a farinha de milho e o repolho e, por vezes, o carapau congelado, têm sido, durante os três últimos anos, os únicos produtos acessíveis no mercado de Maputo. Quanto ao resto, ou não existe ou é vendido na candonga e na Interfranca⁵⁶ a cooperantes e uns tantos moçambicanos privilegiados ou ladrões. O trabalhador comum tem de contentar-se, diariamente, com a infalível *upswa* e repolho que, na gíria popular, se tornou conhecido pelo agradecido nome “se não fosses tu” (Momplé, 2012, p. 45, grifo meu).

O casal, pais de uma bebê, ainda conseguia ter acesso a algum tipo de alimento, mesmo que fosse a *upswa* e o repolho todos os dias. Essa mesma memória da fome, mas também da guerra, aparece na fala de Yara Costa quando eu a pergunto sobre sua infância.

É engraçado que a memória da minha infância vai mudando à medida que eu vou crescendo. Mas o que eu sei é oficial e documentado, e um pouco pelas memórias da família porque eu não tenho muitas, muitas memórias de infância, é engraçado isso. Mas eu nasci em Maputo, em 1981. Segundo os meus pais, foi um ano bem complicado. Você vê que estava em plena guerra, guerra civil. E... Ou seja, a independência foi em 75. E já tinha começado o período revolucionário. E 81 foi um ano bastante complicado, porque Moçambique assumiu essa... projeto de nação marxista-leninista, revolucionário, com apoio não só da China, mas também da antiga União Soviética. Então, eu não tenho essa memória, mas os meus pais falam que não. Tipo, dormiam às vezes sem comer. Mas isso não era uma realidade, era realidade, eu acho... Eu não sei se do país, mas da cidade. Porque eu imagino quem estava fora da cidade, podia plantar e comer. Ali, não. Então, era muita escassez, muita precariedade. Eu vejo algumas fotos, todo mundo era muito, muito magro. E não havia abundância de coisas. Havia abundância de pessoas, de ideias, mas não de coisas. E era assim. Eu lembro do papo... Ah, conseguiram uma galinha. E chamam os vizinhos todos para dividir uma galinha. E, assim, comendo a mesma comida todos os dias, porque era o que havia. Mas eu não lembro dessa falta de coisas como uma memória, assim, necessariamente. O que eu lembro é de sentir muito medo. Por causa da guerra. Isso eu lembro. Porque eu ouvi as histórias, a gente ouvia. Não tinha televisão na época, depois a televisão vem mais tarde. Ouviam muito rádio. E eu lembro, isso eu lembro. Eu lembro das notícias. Eu lembro de muita gente... (Yara Costa, 2024).

56. Interfranca era uma loja, em moeda convertível, sobretudo o dólar, que servia os trabalhadores internacionalistas que viviam e trabalhavam em Moçambique, para preencher a saída dos colonos portugueses, entretanto regressados a Portugal, logo depois da Independência, em 25 de Junho de 1975.

Entrevistei Yara Costa na sala de sua casa, na Ilha de Moçambique, norte do país. Nossa conversa durou cerca de uma hora e tratamos de temas diversos como sua infância, sua passagem pelo Brasil, sua formação em cinema, seu trabalho como artista e seus sonhos de futuro. Ao ser perguntada acerca de sua infância, Yara afirmou não se lembrar de muitas coisas, mas a marca da fome e da guerra parecem ter espaço em sua memória ainda hoje, passados quase 40 anos.

QUANDO A ETNIA OU A COR DA PELE SÃO MARCADORES DE (IN)DIFERENÇA

Moçambique é um país de maioria negra que tem a língua portuguesa como língua oficial. No entanto, está dividido em mais de entre diversas línguas e grupos étnicos. Existem no país, além de núcleos populacionais de origem europeia e asiática, sobretudo indiana, cerca de vinte grupos étnicos e linguísticos, de matriz bantu. A pesquisadora brasileira Paola Prandini, em sua tese de doutoramento *Conexão Atlântida: branquitude e educomunicação em discursos de docentes de Joanesburgo, de Maputo e de São Paulo*, afirma que há quem limite as línguas moçambicanas em 20 e há quem fale em 40.

De acordo com Kabengele Munanga, professor congolês radicado no Brasil, “etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião, uma mesma cultura e moram geograficamente no mesmo território” (Munanga, 2003, p. 12). Acerca do território em comum, compreendemos que, mesmo fora de seu lugar de origem, as pessoas mantêm seu pertencimento étnico. Maconde, Changana, Sena, Nyungwe, Nyanja, Macua, Shona, Tsonga, Chope, Bitonga, Chuabo, Ronga, são algumas dessas etnias.

No romance de Paulina Chiziane, *Niketche: uma história de poligamia*, desfilam nas páginas a representação de mulheres e homens do norte e do sul de Moçambique e os respectivos estereótipos que estão acoplados a esses corpos pelo senso comum. Abaixo, destacamos dois trechos:

Homem do sul quando vê mulher do norte perde a cabeça. Porque ela é linda, mutiana orera. Porque sabe amar, sabe sorrir e sabe agradar. Mulher do norte quando vê homem do sul perde a cabeça porque tem muita garra e tem dinheiro. O homem do norte também se encanta com a mulher do sul, porque é servil. A mulher do sul encanta-se com o homem do norte, porque é mais suave, mais sensível, não agride. A mulher do sul é económica, não gasta nada, compra um vestido novo por ano. A nortenha gasta muito com rendas, com panos, com ouro, com cremes, porque tem que estar sempre bela. E a história da eterna inveja. O norte admirando o sul, o sul admirando o norte. Lógico. A voz popular diz que a mulher do vizinho é sempre melhor que a minha (Chiziane, 2004, p. 37).

A representação de mulheres do norte e do sul de Moçambique aparece em destaque durante todo o romance *Niketché*, afinal tratam-se de cinco mulheres (Rami (mulher do sul, primeira esposa de Tony), Julieta (mulher do sul), Luísa (mulher do norte), Mauá (mulher do norte), Sally (mulher do norte)) de diferentes partes do país disputando o amor de um só homem, Tony. Entretanto, as histórias de mulheres reais do norte e do sul, apesar de parecerem diversas em aspectos culturais, se conectam quando trazemos suas formas de sobreviver aos enfrentamentos cotidianos, como é o caso da gravidez precoce.

Em passagem por Nacala a Velha, em Nampula, norte de Moçambique, realizei uma roda de conversa com 20 mulheres da etnia macua em que falamos sobre o poder de contar histórias. Ao final da atividade, conversei individualmente com Felizarda e Rosa sobre suas vidas no norte:

Meu nome é Felizarda Saidi, eu tenho 19 anos de idade, aliás, tenho 18 anos de idade, moro no distrito de Nacala Velha, na comunidade das Salinas. Eu, agora moro com a minha mãe. Eu já estive em uma relação, em uma união prematura, eu posso contar a minha história? [aceno que sim com a cabeça] Eu passei pela união prematura, eu tenho 18 anos de idade, tive a minha primeira filha com 17 anos de idade, eu engravidei, eu estava numa relação, eu pensei na época como era uma rapariga, pensei que estava num amor, num relacionamento de amor, de sentimentos, eu estava cega pelo pai da minha filha, eu amava demais, ao ponto dos sentimentos que eu tenho por mim mesma, eu amava ele demais, então, graças a essa relação, essa relação tóxica assim posso chamar, eu tive uma gravidez e, aí, quando eu engravidei ele insistiu que eu abortasse, mas minha mãe estava contra, minha mãe disse que eu tinha que deixar a minha criança nascer, porque ela não tinha culpa de nada, mesmo com os anos que eu tinha, minha mãe disse que se Deus quiser vai dar tudo certo, dali eu tive a minha primeira filha, que até neste ano vai fazer dois anos, ela é uma menina muito brincalhona, agora eu aprendi muito, e já melhorarei, já estou a planear, já pus o implante, e daqui a frente eu espero que minha comunidade também melhore, e graças a minha história, eu conto minha história para todas as mães, todas as amigas, que eu tive uma relação muito dolorosa, assim posso chamar, porque numa relação onde você ama e outra pessoa não, é só você quem sai machucada, ele tinha 20 anos na época, eu tinha só 17 anos de idade, então dali nos envolvemos, e eu amava demais, mesmo que ele dissesse não, eu me sentia que eu tinha que brigar, porque meus sentimentos falavam mais alto, mas agora eu já observo mais, eu já conheço o que se chama realmente de sentimento, porque eu já estudei, eu já tive amizades, graças à escola já aprendi mais, e agora eu percebo que estava numa união prematura (Felizarda, 2024).

Os desafios de Felizarda não aparecem somente para jovens mulheres do norte. A gravidez ainda na juventude, assim como o abandono do companheiro são fatos que estão espalhados por todo país e por várias partes do mundo.

Vivemos isso cotidianamente no Brasil, país em que a maioria dos lares é chefiado por mulheres, em especial, mulheres negras.

O imaginário sobre as mulheres do norte e do sul aparece também em *Neighbours*: “E enquanto vai enchendo a máquina de moer com pequenos nacos de carne vermelha e macia, Narguiss não se cansa de repetir como são perigosas as mulheres da Ilha de Moçambique e como gostam de roubar os maridos das outras” (Momplé, 2012, p. 13). Enquanto espera a chegada de Abdul, o marido, Narguiss desfere palavras contra as mulheres do norte, em especial, Zena, a macua com quem o marido agora se relaciona. “Através de pessoas que vêm da Ilha, Muntaz sabe como o pai enche de mimos a bonita Zena” (Momplé, 2012, p. 14).

O caso extraconjugal de Abdul não era segredo nem para a própria filha. E é uma mulher macua, do norte, de Nampula, também chamada Zena, que partilhará conosco adiante um pouco de sua vida. Por ora, reproduzo um trecho da entrevista com Rosa, de 19 anos, macua, também moradora de Nacala a Velha:

Chamo-me Rosa Francisco, tenho 19 anos. Me casei com 18 anos. Já terminei de estudar, mas terminei no passado. Logo que eu terminei, me casei.

Valéria: *E você tem filhos?*

Rosa: *Tenho, esse que eu tenho é o primeiro. Tem um aninho. Mas antes de eu casar, eu engravidei com um desacerto.*

Valéria: *E você queria esse casamento? Você gostava da pessoa? Como foi isso?* Rosa: *Eu gostava da pessoa, mas minha família não gostava da pessoa, porque a pessoa tem 33, e esse ano eu tinha 17. Agora, minha família não gostava da pessoa porque era grande demais, e eu era menor de idade.*

Valéria: *Tá, e você hoje, você trabalha? O que você faz no seu dia a dia? Fala um pouquinho da sua rotina, desde que você acorda até a hora que você dorme, o que você faz?*

Rosa: *Eu acordo às 5, faço meus trabalhos de casa, valer fora, lavar prato, valer dentro, lavo roupas da minha filha, porque não é todo dia que eu faço, do tempo que eu lavo, só escolho um dia para lavar. Lavo roupas da minha filha, por exemplo, hoje eu acordei, valer fora, valer dentro, lavar prato, começar a lavar roupas da minha filha. Se tiver algo para preparar, começo a fazer meu almoço, faço isso, aquelas horas das 14 para 16, vou em casa da minha amiga, vou assistir um pouco de novela, volto às 16h30, se meu marido interessar em qualquer coisa, começo a preparar para jantar (Rosa, 2024).*

Rosa é uma jovem dona de casa que me fala um pouco de sua rotina, de seus sonhos. Quis perguntar-lhe mais sobre sua vida, mas fizemos a entrevista atrás da casa de uma senhora, que ficou deitada no chão ouvindo a conversa.

Senti que, mesmo possivelmente a vizinha não compreendendo a língua portuguesa, Rosa não estava tão confortável naquele espaço, que era o único que tínhamos para conversar. Foi neste mesmo ambiente que anteriormente entrevistei Felizarda.

Para além do debate sobre estereótipos de pessoas do norte e do sul do país, há ainda a categoria mulato (a), cruzamento entre negra (o) e branco (a). Enquanto para os homens está no lugar do perigo, pode-se também pensar no (a) mulato (a) como aquele (a) que tem um pouco mais de privilégios por ter a pele clara. No Brasil, em geral, a categoria mulato (a) está carregada de preconceitos, pois refere-se a uma mistura de dois animais (jumento (a) e o cavalo/égua). Neste sentido, usamos mais a categoria “pardo” ou “parda”.

Sobre a condição do ser mulata em Moçambique, este é um tema que aparece no conto “O baile de Celina”. A adolescente, uma estudante do Liceu, iria participar do famoso baile que homenageia os melhores alunos do ano. Mas por ser mulata, Celina acaba sendo impedida de ir e usar o vestido que a mãe estava fazendo com tanto carinho para ela:

No 7º ano, Celina e um jovem indiano são os únicos alunos de cor, e em todo o liceu não existe um só aluno negro. Durante os primeiros anos, em tal ambiente, Celina só desejava passar despercebida. Mas, mesmo assim, era-lhe frequente ler na expressão da maioria dos colegas e professores estas interrogações: - Mas o que faz aqui esta mulata? Não sabe que não é este o seu lugar? (Momplé, 1988, p. 42).

Ser uma das melhores estudantes do Liceu não apagava a cor de pele de Celina. Mas a mãe a incentivava a ser dedicada: “Estuda, filha! Só a instrução pode apagar a nossa cor. Quanto mais estudares, mais depressa serás gente!” (Momplé, 1988, p. 42). No entanto, dias antes do baile, Celina descobre que isso era uma mentira. Não importa o quão boa estudante ela fosse, continuaria sendo mulata.

O tema da mestiçagem era pauta inclusive em artigo de jornal. Durante a década de 1950, período em que Moçambique ainda estava sob domínio português, o *Diário de Moçambique*, de 06 de julho de 1952, traz um artigo de duas páginas intitulado “Concubinagem e mestiçagem” em que o autor, identificado apenas com as iniciais C. C., afirma:

Uma das maiores chagas sociais que dia a dia vai causando vítimas sem conta e que reveste carácter de verdadeiro crime, é a facilidade com que homens solteiros e até casados contraem abomináveis uniões com mulheres pretas ou mistas. A ausência de mulher branca em Moçambique tem contribuído muito para a frequência da concubinagem dos brancos com mulheres de cor. [...] Ser concubina de um branco é, para algumas um

ideal de vida. Atraem o homem... são mulheres... podem ter uma certa beleza física, mesmo que lhes falte compostura e desenvolvimento intelectual e moral, embora não possuam educação e nem sequer a mínima aparência de civilização (Diário de Moçambique, 06/07/1952, p. 4).

O texto que, inicialmente, criminaliza a crescente relação entre homens brancos e mulheres negras, traz uma preocupação mais ampla, o aumento de pessoas mestiças, filhos e filhas dessas relações. A mulher preta e mista, apesar de colocada como aquela desprovida de educação e de civilidade, é a que tem o “poder” de atrair esse homem branco. Quando um artigo em um jornal de grande circulação na época traz o caráter de crime para essas relações, compreendemos de que modo os portugueses ou brancos nascidos em Moçambique viam tais uniões e o lugar que estava reservado às mulatas e aos mulatos nessa sociedade.

E o ser mulata em outros países além de Moçambique? Yara Costa viveu essa experiência em dois momentos que ela traz destacado em nossa conversa: primeiro, ainda rapariga, quando vai realizar o ensino secundário na África do Sul:

Valéria: *Então você se formou no Brasil.*

Yara Costa: *Sim, eu me formei lá.*

Valéria: *E o que você lembra do Brasil... de impacto racial? Foi tranquilo?*

Yara Costa: *Não, não foi. Era diferente da África do Sul. E eu lembro que no início eu pensava assim, eu acho que eu prefiro a África do Sul porque eles falam na minha cara. Porque na África do Sul eu comecei a ter, por exemplo, obviamente, eu fiquei do lado dos negros, até porque os brancos me expulsaram na primeira, como é que fala? Para fazer trabalho em grupo, o professor que me colocou, falou assim: vai fazer com eles. Ai, eles começaram a falar em afrikaans⁵⁷. Isso que eu não entendia... e, ai, eu comecei a ter muitos problemas com os colegas brancos. Com os negros, eu também tive porque eles falavam assim, coisa de criança, na sua terra não tem escola. Volta lá para Moçambique, vai lá para Moçambique. O dia inteiro, todo dia. E, ai, tinha atividades extracurriculares, tinha tudo. O sistema inglês é muito forte no esporte. Você tem que fazer. Tinha basquete, tinha futebol, natação, nado sincronizado, tinha piscina lá. Ai, eu me inscrevi e falei: quero fazer nado sincronizado e natação, porque eu já fiz natação. Ai, a professora falou assim: não, você vai fazer basquete porque as suas amigas estão lá. Falei: não, mas eu quero fazer nado, eu nunca fiz e eu quero fazer. Ai, eu insisti porque eu queria, eu queria e eu falei... não, eu quero essa aqui. Só as brancas faziam. [...] Levou algum tempo para eu perceber que... cara, eu sou a única não-branca aqui. Realmente todas as minhas*

57. Afrikaans: Uma das onze línguas oficiais da África do Sul, também falada na Namíbia. Na África do Sul, o afrikaans mantém uma relação forte com o *apartheid*, afinal, era utilizado pelos africaners (ou boêres), colonizadores de origem holandesa, francesa e alemã que se estabeleceram no país no século 17.

amigas estão no basquete, não estão na natação, e ela [uma colega de turma] não quer que eu entre porque eu não sou como ela. E esse professor de inglês, no final de todas as semanas, na sexta-feira, depois de terminar a aula, ele fazia um jogo que ele escrevia no quadro uma coisa legal de ser branco uma coisa ruim de ser negro e ele jogava no time dos brancos.

Valéria: *Ele era branco?*

Yara Costa: *Ele era branco.* (Yara Costa, 2024)

Anos mais tarde, adulta, vivendo no Brasil, onde realizou sua graduação, primeiro em Minas Gerais e, depois, no Rio de Janeiro, Yara se depara com um tipo de racismo diferente daquele que ela havia presenciado na África do Sul, o racismo nas entrelinhas, que não se dá de forma tão frontal, são nos pequenos eventos do dia a dia.

No Brasil... eu não senti diretamente... mas eu sentia... e eu falava assim... cara, mas na África do Sul eles te falam, a gente faz até o jogo de dizer, aqui não, eu não sei se é melhor ou pior, mas em algumas situações me preocupou mais porque eu não sabia interpretar, não sabia como lidar, mas machucava. No Brasil foram várias situações. Eu achava estranhíssimo. Um cara falando dessa diversidade, principalmente na PUC em Minas, não tinha negros, não tinha, e os únicos eram africanos, não eram brasileiros. Ai, mudei para a UFF, também muito poucos, não tinha quase nada, mas era diferente, as pessoas eram um pouquinho mais abertas lá, mais politizadas também... Mas a questão racial não era uma questão muito falada... Ai, quando eu entrei para o Canal Futura. Era meio complicado lá porque não tinha... não tinha... não tinha... tinha uma menina que tinha vindo, Adriana Couto, que é de São Paulo, tem um programa lá no canal Metrópole e não tinha mais ninguém. Não tinha mais ninguém. E eles falavam assim para mim: você conhece algum repórter negro? Eu falei: eu não sou nem brasileira, vocês estão me perguntando para mim se eu conheço. O que está acontecendo? E, aí, tinha essa coisa de circular alguns espaços, sei lá, eu tinha uns amigos, moçambicanos que, engraçado, dois amigos moçambicanos, um branco e um preto, eram melhores amigos e eles estudavam na UFRJ, e na UFRJ tinha muita gente da Zona Sul. Nesse dia, esse nosso amigo branco, que era meu amigo da minha prima falou assim: vai ter uma festa aí, de um cara lá da minha faculdade, da arquitetura, vamos lá. Vamos lá. Que era um condomínio em São Conrado, sei lá, e o amigo dele, o melhor amigo dele, não foi nesse dia. Ai, fui eu e minha prima e estávamos lá e se entendia que eram garotos com muito dinheiro e tal, veio ter comigo. E falou assim, tinha um negócio de senhas, você entregava uma senha lá, e você pegava a bebida, mas era uma casa particular, e, aí, ele veio e me entregou três senhas e falou assim: pega lá! E eu achei que ele estava me dando a senha. Eu falei assim, ele está me oferecendo cerveja e tal. Ai, ele voltou e falou assim: cara, você ainda não foi pegar? E eu... mas você não está aqui servindo? Ai, eu... a ficha caiu. Eu falei: não, não estou, eu sou amiga do Miguel, que era colega dele. Eu não estou aqui servindo. Ah, foi mal, foi mal, desculpa, achei que você era a menina do... não tinha nada

de errado em eu ser... mas o jeito que ele falou, sabe, aí, eu me senti super mal. Eu falei com o Miguel, eu quero ir para casa, eu não estou legal. Aí, a gente foi. Nós estávamos em bando. A gente foi, fui eu, minha prima, foi ele, foi esse outro amigo. E a gente ficou conversando sobre isso. Aí, ele falou assim: ah, mas isso não é racismo. Eu falei: não, Miguel, é, é e o jeito que eu estou, eu não estou me sentindo bem, eu não gostei, foi de uma forma que, que não foi legal. E, aí, eu comecei a, nós começamos a conversar mais sobre essas coisas, a ser um pouco mais conscientes e eu comecei, já em BH [Belo Horizonte] por... sei lá, não sei contato de quem, eu comecei a frequentar as reuniões do Movimento Negro. E aí eu comecei a conhecer pessoas. Aí, abriu para mim um, uau, um mundo, uma escola que eu não tive em casa (Yara Costa, 2024).

Apesar de consumirem muitas informações sobre o Brasil, o que faz com que muitos moçambicanos queiram conhecer o país, a maioria não sabe que o Brasil está calcado no racismo que estruturou⁵⁸ nossa sociedade desde o século XVI quando os primeiros africanos aqui chegaram. Neste sentido, o relato de Yara Costa nos auxilia nesta percepção do quanto a cor de pele ainda é algo que molda as relações no Brasil, mas os estrangeiros, por vezes, só conseguem ter a real dimensão deste problema ao andar pelo país.

No imaginário moçambicano, a tão citada democracia racial persiste no Brasil e todos vivemos sem tensões cotidianas devido à cor de nossa pele. Gilberto Freyre, sociólogo brasileiro a que nos referimos sempre que debatemos a democracia racial, visitou Moçambique durante o mês de janeiro de 1952 a convite do Ministro do Ultramar, comandante Sarmento Rodrigues.

Interessante observar que o mesmo Gilberto Freyre que vem a Moçambique constatar as “benesses” da colonização portuguesa no Índico, e que eleva a democracia racial a um patamar de civilização é convidado para estar em um país que criminaliza a mestiçagem, como vimos no artigo citado anteriormente, publicado no mesmo jornal. O *Diário de Moçambique* de 23 de janeiro de 1952, a matéria intitulada “Gilberto Freyre na Ilha de Moçambique” traz um breve panorama da visita:

O ilustre visitante levantou-se em seguida e num improviso onde avultaram belas imagens literárias, disse estar profundamente grato pelas palavras generosas do senhor Governador e pela

58. Em 2019, o termo racismo estrutural passou a fazer parte de todos os debates relacionados ao racismo devido à publicação do livro de Sílvia Almeida, *Racismo estrutural*. Atualmente, Almeida é Ministra dos Direitos Humanos do Brasil. “Nesta obra há uma forte presença da leitura de Bonilla-Silva através das críticas de Sílvia Almeida aos constructos idealistas do racismo individual/institucional em contraponto à dimensão “estrutural” em chave “materialista”, o que é em larga medida um diálogo direto com as reflexões de Bonilla-Silva (entre outras referências) como o próprio Sílvia admite no prefácio do livro *Racismo sem racistas* (2020) - único livro/texto de Bonilla-Silva traduzido para o português até a tradução deste artigo (Assunção, 2023, p. 257-260).

compreensão que mostrou possuir dos laços que unem Portugal e Brasil. Mais adiante, acrescenta que a obra de Portugal em colonização é louvada por todos os outros povos e justamente considerada por sociólogos e antropologistas. Que Portugal não era um monumento histórico; era uma energia que se desdobrava em novos portugueses, continuando-se na América pelo Brasil, Portugal americano; em Angola e Moçambique, Portugal em África (Diário de Moçambique, 23/01/1952, p. 4).

Durante seus dias no país, Freyre passou pela Beira, pela Ilha de Moçambique, por Lourenço Marques e por Quelimane. O jornal *Diário de Moçambique* noticiou cuidadosamente toda viagem de Freyre pelo país demonstrando orgulho e admiração pela visita mesmo antes de o sociólogo chegar aqui.

A COMPLEXIDADE HUMANA NAS HISTÓRIAS SELECIONADAS: “UMA MULHER TEM QUE SAIR À LUTA”

No artigo “A condição feminina em José Craveirinha, Aldino Muianga e Clemente Bata: entre a marginalidade e a centralidade”, Noa inicia expondo um debate entre dois posicionamentos teóricos acerca da mulher africana na literatura. No primeiro, as mulheres são vistas como subalternizadas e oprimidas em suas histórias, e, na outra posição, Godwin Uwah (*apud* Noa), ao citar os autores francófonos, defende que escritores têm representado as mulheres com suas nuances e como seres capazes de fazer suas escolhas. No entanto, Noa avança:

Muito mais do que a exibição do confronto entre dois posicionamentos antagônicos em relação à representação da mulher na literatura feita por africanos, entendemos que o que estas percepções deixam entrever é a complexidade e a problemática não só das relações de gênero na África, mas também das múltiplas e diversificadas construções que regem a vida dessas sociedades, no seu todo (Noa, 2017, p. 92).

Neste sentido, há uma complexidade que deve ser observada quando estamos pesquisando acerca da representação feminina na literatura e na fala das mulheres para não cairmos no risco de essencializá-las como submissas ou vítimas do contexto em que estão inseridas. Há mulheres crueis umas com as outras, mulheres que precisam entregar a filha em troca de uma dívida, mulheres que se ajudam, outras que rompem barreiras e criam suas próprias histórias.

No romance *Meledina ou a história duma prostituta* temos a história de uma rapariga que foge de sua província e vem tentar a vida em Lourenço Marques. Quando chega à cidade grande, dorme na rua, até que encontra

alguém para ajudá-la sem interesses, senhor Silasse, que é casado, mas que vive só. No entanto, quando sua mulher vai ter com ele, não suporta ver que há uma jovem morando na casa, Meledina, e a expulsa:

Meledina fica paralisada de estupefação. Os olhos não crêem no que vêem e na boca secam-lhe palavras de protesto. Escuta o diálogo crispada. Como pode a senhora Silasse ajuizar da sua pessoa e declarar-lhe, ali mesmo, à sua frente, que não passava de uma vulgar leviana, mais uma dessas desavergonhadas de rua, envolvida com seu marido? (Muianga, 2010, p. 30).

A incredulidade de Meledina se dá tanto pelo fato de ser acusada de ser uma mulher vulgar, coisa que ela não era, mas também podemos pensar nestas palavras e nesta atitude tão cruel vindo de outra mulher. O ciúme, neste caso, terá despoletado na mulher de Silasse, antagonismos que estarão muito além de uma disputa afetiva. São também as mulheres que agora gritam com outra mulher no romance *O alegre canto da perdiz*, de Paulina Chiziane:

Uma desconhecida - grita uma delas como uma possessa. Porque é que ela veio e se alojou exatamente do lado dos homens? Ela é leve, ela nada como um peixe. Será humana? Sereia? Ninfa? Fantasma? A senhora que vê tudo, diga-nos que desgraça vem a ser esta: haverá chuva? Seca? Doenças no rebanho? Conflitos piores que a guerra? (Chiziane, 2008, p. 14).

Delfina precisa entregar a filha, Maria das Dores, para Simba depois de não ter como pagar suas dívidas ao feiticeiro pelos trabalhos que ele realizou a pedido dela. A rapariga Maria das Dores então vira moeda de troca.

As mães são poderosas, escrevem com a própria mão, a letras negras ou letras de ouro, nas páginas do destino Transformam os filhos em herois ou cobardes, em santas ou madalenas. Podem parir ou abortar. Elas detêm o destino dos filhos na palma da mão. É por isso que os filhos lhes chamam deusas. Ou feiticeiras (Chiziane, 2008, p. 309).

Mas há complexidades relacionadas a atitudes consideradas boas, como é o caso de Tia Salmina, dona da casa onde Meledina quer começar sua vida como prostituta. Apesar de precisar de dinheiro para sobreviver, Tia Salmina deixa que Meledina fique em sua casa como empregada, limpando e cuidando de tudo, mas não a convida para trabalhar recebendo os homens como as outras jovens. No entanto, a própria Meledina é que vai ter com a tia se oferecendo para tal função e a tia não aconselha a jovem a iniciar esta vida. Ao contrário, como uma mãe para Meledina, a acolhe e lhe dá conselhos:

Não quero que um dia te arrependas e venha dizer que a ideia foi minha. Isso não quero. E não te esqueças duma coisa: a partir

do momento em que te decidas a entrar nesta nova maneira de viver todo o teu futuro fica comprometido de vez. Daí não terás mais saída. Por isso aconselho-te que penses bem no assunto, leva o tempo que quiseres até decidires. E ao tomares essa decisão, ficas a saber que estás a marcar todo resto da tua vida. Como mulher a tua dignidade ficará comprometida e deixarás de ser uma mulher igual às outras. A sociedade precisa de nós, embora tente ignorar-nos e até perseguir (Muianga, 2010, p.39-40).

O conselho de Tia Salmína parece algo inesperado vindo da dona do local que acolhe raparigas e mulheres para se prostituírem.

Na conversa com Yara Costa, ao perguntar-lhe se ela é feminista e se traz isso em seus filmes como “Entre eu e Deus” e na sua nova instalação “Nakhodha e a sereia”, que visitei durante minha passagem pela Ilha de Moçambique, ela diz:

Tem essa perspectiva das mulheres e eu não me dou conta. Eu falei isso noutra dia em uma entrevista, se eu sou feminista, eu não me dou conta. É que eu sou, eu acho que ser mulher... tipo, eu sou uma artista mulher e isso aí não é, não tem como dissociar isso. Não é uma coisa, sei lá, é como falar tem o braço, eu não me dou conta que eu sou um ser humano com dois braços, eu só tenho dois braços, entendeu? Então, é muito natural. Não é uma coisa consciente... Ah, eu vou selecionar a história de mulher. Naturalmente, me interessa mais isso O olhar e a lente pela qual eu interpreto e olho é uma lente obviamente feminina, claro, isso sem dúvida (Yara Costa, 2024).

Este diálogo foi importante para que eu observasse que, apesar de não se filiar a nenhuma teoria, o olhar de Yara Costa é atravessado pelo seu lugar de mulher moçambicana no mundo. Neste sentido, mais uma vez, recorro à Oyewumi ao refletir sobre o quantos conceitos ocidentais como “feminismo”, “gênero”, “família” impactam as vivências de mulheres de todo o mundo como se fôssemos iguais.

Retomando a literatura, de acordo com Noa: “No contexto africano, em particular, são muitas as ativistas que consideram essas mesmas representações eivadas de preconceito e de incompreensão por parte dos homens sobre a verdadeira natureza e o papel da mulher na família, na sociedade e ao longo da história” (Noa, 2017, p. 90). Entretanto, nos romances e contos analisados até aqui, as mulheres são donas de suas histórias e mesmo que, por algum momento, sofram agressão, opressão, burlam regras estabelecidas e sonham outros futuros para si e para os seus.

Quando pergunto à Yara Bonate, o que é ser uma mulher moçambicana, ela afirma:

Na geração em que estamos agora, nós as mulheres não... Como posso dizer? Nós já não somos aquelas aquelas antigas que são dependentes de homens. Hoje em dia nós trabalhamos. O que o

homem faz, nós também conseguimos fazer. Enquanto há anos atrás, não. Uma mulher tinha que ficar em casa. Cuidar da casa, dos filhos, dessas coisinhas. Enquanto que agora não. Uma mulher tem que sair à luta. Uma mulher tem que batalhar para poder sustentar os filhos. Porque eu me sinto bem, na vontade, sem ter que incomodar a ninguém quando eu preciso de algo (Yara Bonate, 2024).

A jovem, de 24 anos, viúva, mãe de dois meninos pequenos ainda, mostra que o lugar da mulher moçambicana é o da luta para sustentar os filhos. De ir atrás do alimento cotidianamente.

Outra mulher ousada que cruza nossas leituras é Micas-Ndjombo, filha de Meledina, personagem do romance de Aldino Muianga. Micas não queria ir para o convento como deseja a mãe, queria ser livre, mas também formar uma família e, assim, quem sabe, honrar o nome que recebeu da tia.

Ela respondia que se sentia talhada para outro destino, que estaria na vanguarda do exército de Deus em actividades e obras de caridade. Amava a sua liberdade. Seria, talvez, um fenómeno estranho, mas queria tentar projectar em si a ambição inconfessada da mãe de constituir um lar, com todos os alicerces e requisitos. E se assim fosse, materializar-se-ia o vaticínio de Georgeta. Constituiria a primeira e única excepção na família, ser dona de um lar, mãe de muitos filhos, instruída e respeitada. É isso, ao fim e ao cabo, o que significa o nome que a tia lhe atribuiu (Muianga, 2012, 113).

Os nomes são construções sociais arraigadas de significados nas diferentes culturas, mas especialmente em Moçambique, país em que os nomes não são escolhidos de forma aleatória.

Quando conheci Abdallah, através de um amigo, ele a apresentou como Sofia. Mas no dia de nossa entrevista, percebi que ela se referia a si mesma como Abdallah e decidi perguntar como ela gostaria de ser chamada. Sem titubear, ela afirmou Abdallah: Só falo Sofia para pessoas estrangeiras ou que conheço brevemente, mas meu nome é Abdallah. Sofia Abdallah trabalhava numa Associação que combate a Violência Baseada em Género e atua contra a União Prematura de raparigas. Realizei esta entrevista em abril de 2024, na casa que estava vivendo em Maputo.

Como uma profissional do cinema e com uma experiência de trabalho no campo das artes, ousou dizer que foi Abdallah quem conduziu a sua entrevista, tamanha foi sua desenvoltura. Ao ser perguntada sobre seu nome, ela afirma:

Então, quando criança, quando criança, existia em casa a Neyma. Na escola, era a Sofia. A Neyma era uma menina muito fechada. Mas desde 2017 até hoje, ninguém mais me chama de Sofia, é só Abdallah. É uma coisa que se tu diz Sofia, tu percebes a minha

mudança de postura masculina. E, nisso, eu corto o cabelo, venho já, busco aquela questão da mulher africana do “Woman King”, que é o filme da Viola Davis, eu busco aquela identidade. Abdallah significa serva de Allah (Abdallah, 2024).

Ou seja, no momento em que há a mudança de postura de Abdallah diante da vida, ela decide mudar o nome para marcar este momento. E, assim, de Sofia, ela se transforma em Abdallah.

AS MÚLTIPLAS VIOLÊNCIAS, INCLUINDO A VIOLÊNCIA BASEADA NO GÊNERO

O tema da violência permeia todas as pessoas e sociedades do mundo. Mas sabemos que há uma espécie de violência que atinge muito mais as crianças, mulheres e raparigas. Estamos falando da Violência Baseada em Gênero (VBG). De acordo com a Unicef (2017):

Um termo genérico para qualquer ato prejudicial perpetrado contra a vontade de uma pessoa e que se baseia em diferenças socialmente atribuídas (de gênero) entre mulheres e homens. A natureza e a extensão de tipos específicos de VBG [violência baseada em gênero] variam entre culturas, países e regiões. Os exemplos incluem violência sexual, incluindo exploração/abuso sexual e prostituição forçada, violência doméstica, tráfico, casamento forçado/precoce, práticas tradicionais prejudiciais como a mutilação genital feminina, crimes de honra e herança de viúvas⁵⁹ (UNICEF, 2017, tradução livre).

Apesar de o termo gênero ser utilizado para nos referirmos a homens e mulheres, sabemos que a maior parte das vítimas de VBG são mulheres. De acordo com relatório de Conceição Osório produzido pela WLSA (Women and Law in Southern Africa Research and Education Trust), uma organização não governamental regional (ONG) que pesquisa a situação dos direitos das mulheres em Botswana, Lesoto, Malawi, Moçambique, Swazilândia, Zâmbia e Zimbábwe:

A violência contra as mulheres assume grandes proporções em alguns países em que a desigualdade econômica e social se agudiza. É o caso da realidade sul-africana, sobre a qual o Soul City Institute for Health and Development Communication informa que, em 1998, metade das mulheres que buscavam

59. Texto original: “Gender-based violence (GBV): “An umbrella term for any harmful act that is perpetrated against a person’s will and that is based on socially ascribed (gender) differences between females and males. The nature and extent of specific types of GBV vary across cultures, countries and regions. Examples include sexual violence, including sexual exploitation/abuse and forced prostitution, domestic violence, trafficking, forced/early marriage, harmful traditional practices such as female genital mutilation, honour killings and widow inheritance” (Glossary of Terms and Concepts, UNICEF Regional Office for South Asia November, 2017).

atendimento num centro de saúde, no Cabo ocidental, sofria ou tinha sofrido de violência pelos seus parceiros, sendo que 84% tiveram danos físicos ou mentais e que, em cada 17 segundos, uma mulher é violada (Osório, 2016, p. 60).

Nestes países com graves níveis de desigualdade, há uma junção entre a falta de acesso a bens e direitos básicos e mais sujeição de corpos femininos a todo tipo de violência.

Os textos selecionados representam o tema da VBG de diversas formas: seja na agressão física, no abandono, nos maus tratos cotidianos. Vejamos o exemplo de Mena e Dupont, seu marido.

Quando tenta perguntar ao marido o que vêm fazer aqueles sujeitos que o deixam sempre tão agitado, ele responde-lhe com o infalível “cala a boca, tem alguma coisa com isso?”. Na verdade, é lhe quase impossível manter um diálogo com Dupont. Às vezes, chega a duvidar de que ele a considere um ser humano que pensa e sente como qualquer pessoa, ou se a tem em casa como uma máquina para realizar os serviços domésticos e da qual pode também dispor para fazer amor à sua maneira sôfrega e apressada (Momplé, 2012, p. 29).

Este trecho contribui para ampliarmos o conceito de VBG entendendo que tal tipo de violência também se dá pelo medo imposto pelo agressor, os traumas a que a vítima é submetida cotidianamente e que perturbam sua saúde mental. No caso de Mena, ela não conseguia nem manter um diálogo com o companheiro.

Em *Niketche*, Tony age como se a violência fosse algo tão normal que o assusta o fato de as outras mulheres não aceitarem tal tratamento.

Nunca maltratei a Lu, bati nela algumas vezes, apenas para manifestar o meu carinho. Também te bati algumas vezes, mas tu estás aí, não me abandonaste para lugar nenhum. A minha mãe sempre foi espancada pelo meu pai, mas nunca abandonou o lar. As mulheres antigas são melhores que as de hoje, que se espantam com um simples açoite (Chiziane, 2004, p. 292).

A fala de Tony traz várias camadas a serem analisadas. Primeiro, ele age como se bater e maltratar fossem duas ações diferentes; segundo, ele se assusta com o fato de que as mulheres mais jovens não aceitam os espancamentos assim como a mulher mais velha aceitava e, por fim, nos remete a uma atitude geracional ao citar que o pai batia na mãe. Ou seja, Tony cresceu assistindo a mãe apanhar e considerou aquilo “normal”.

Abdallah tinha 18 anos quando conheceu o pai de sua filha, 4 anos mais velho, e engravidou. Mas as traições, e as violências fizeram com que ela fugisse de casa com a ajuda da mãe e nunca mais voltasse. Lá se vão 12 anos.

Quando eu digo para ele: eu quero ir embora, primeiro eram sessões de choro depois, eram sessões de agressões verbais depois, era o cárcere. Então, foi a partir daí a primeira tentativa: eu vou embora, a segunda tentativa, até que a terceira tentativa, nem aviso. Ele vai para o banho, eu pego o telefone ligo para minha mãe e digo que se ela não vier me buscar agora eu vou morrer. E eu sabia que a minha mãe, como é apegada a mim, ia vir. Ela veio com roupa de dormir. Ela sempre tinha deixado claro que nunca foi lá muito com a cara dele. Então, ela chega na minha casa, então, ela fala assim, mas ela está muito magrinha enquanto está grávida, eu vou levar ela para casa, passar um tempo não sei o que. Ele disse assim. Ok, leva só uma roupa para mudar. Meus documentos, tudo, ficou lá. Eu só levei a roupa num plastiquinho que ele depois veio lá do banho ver. [...] Na casa de minha mãe, minha mãe percebeu. Nem perguntou nada. Ela disse para eu tomar banho, não fez nenhuma pergunta, e ela como vivia em uma casa tipo um quarto e sala, eu ficava no sofá. E eu fiquei em um estado quase que desligada do mundo. Minha mãe me chamava uns minutos e ela me tocava com a mão: Eu não te chamei? O que está acontecendo contigo? Eu disse: não sei. Eu já não estava a mesma, e eu lembro que aquela fase da varanda, eu tinha voltado para aquela fase, totalmente desligada do mundo real (Abdallah, 2024).

Abdallah fica traumatizada por um longo tempo, até após o parto da filha. As sequelas do cárcere privado e das agressões verbais, apesar de nunca ter apanhado do companheiro, segundo ela, marcaram sua vida de forma intensa. Além disso, nos chama atenção que a mãe de Abdallah é quem vai salvá-la do relacionamento abusivo, mas não há qualquer denúncia às autoridades e órgãos responsáveis por tratar da VBG. Ainda em Osório, encontramos:

Normalmente, como acontece em Moçambique, não só as vítimas têm uma grande objecção em romper com o silêncio que lhes é socialmente imposto (e muitas vezes só o fazem depois de anos de sistemático e contínuo sofrimento), como os que lhes prestam atendimento actuam com o objectivo de reconstruir a “harmonia” familiar, desvalorizando as queixas (Osório, 2016, p. 48).

Podemos pensar no silêncio destas mulheres como mais uma forma de violência a que elas são submetidas, seja por vergonha, seja para se protegerem.

Outra forma das mais violentas a que nós mulheres somos submetidas é o estupro. Quando ainda era rapariga e vivia na África do Sul, Yara Costa sofreu uma tentativa de estupro. Ela tinha entre 15 e 16 anos de idade:

Uma das vezes, eu estava indo para a escola, e eu fui atacada por um homem e eu estava de uniforme escolar porque lá na África do Sul todas as pessoas usam uniforme. E como era um colégio religioso, era muito rigoroso, todo dia eu tinha que ajoelhar e eles

mediam a minha saia para ver se a saia tocava... era assim nesse nível, tinha que bater embaixo do joelho e, caso não fosse, tinha punição. Então, era bem, uma saia até aqui, um blazer. E, aí, um dia eu estava saindo da escola para ir pegar o ônibus, fui para casa e veio um cara na minha direção. Um homem e eu vi que ele estava alterado ou ele tinha bebido ou ele tinha tomado alguma coisa, mas foi do dia e eu vi outras pessoas... aquilo era um terreno baldio que as pessoas usavam de corta-mato porque era mais rápido para chegar e aquilo fazia assim e subia e a estrada passava aqui. Então, quando você estava embaixo, não dava para ver a estrada. E eu vi ao longe como ele vinha, mas eu olhei para trás, olhei para a frente, e outras pessoas estavam fazendo e eu pensei assim... não, tudo bem porque tem outras pessoas. E, aí, quando eu fui chegando, ele vinha na minha direção, eu fui chegando...

Valéria: *Você foi cortar o mato ou foi na estrada?*

Yara Costa: *Eu fui cortar o mato. E, aí, ele veio para cima de mim. E, aí, foi, sei lá, a gente lutou, me digladiando para tirar ele de cima de mim. Eu gritando, gritando... E as pessoas passaram e não fizeram nada. Nada. E ele tentava me segurar, eu achei que ele não estava armado, mas ele tinha uma faca. Foi muito complicado, ele tirou porque, no início, eu achei que ele queria saltar, mas depois a minha mochila estava de um lado e ele não foi para a mochila e eu entendi que não era a mochila e eu fiquei desesperada. Eu lutei com toda a minha força, ele conseguiu tirar o blazer, eu acho que ele rasgou a camisa, mas eu consegui correr. Cheguei na estrada e eu pedi ajuda, tinha o segurança lá, e a gente até voltou lá, e ele já tinha ido. Enfim, e, aí, eu comecei a sentir muito medo.*

Valéria: *E você tinha quantos anos?*

Yara Costa: *Quando isso aconteceu eu tinha... 15, 16... (Yara Costa, 2024)*

Foi muito doloroso ouvir o relato de Yara. Mesmo em seu espaço seguro, sua casa, é difícil saber o que dizer para uma mulher que quase teve seu corpo violado ainda tão jovem. Algo me chama atenção na entrevista de Yara. Ela inicia falando o tamanho da saia que fazia parte de seu uniforme escolar, era uma saia longa abaixo do joelho e ela vestia blazer, uma tipo de casaco formal de mangas longas. Ou seja, não importa a roupa que estejamos vestindo, o corpo feminino sempre pode ser visto como um possível e passível de ser violado.

No conto “História de Sonto: o menino dos jacarés de pau”, Mamana Sambeca é catadora de amêijoas⁶⁰, e a mãe da criança, mas como não tem um companheiro ou alguém que a ajude no dia a dia, precisa levar o filho para o mar enquanto retira dali seus mariscos para vender e sobre-viver. Mas um dia, uma tragédia acontece:

Mamana Sambeca agarra o filho, braços levantados acima da cabeça.

60. Uma espécie de marisco.

A maré sobe, sobe, sobe.
Sonto chora e mexe os pés e as mãozinhas no ar salgado.
Um mulungo veio nadando e levou Sonto. Branco bom ainda voltou mas o mar era agora um mistério. Mistério com a mãe de Sonto lá dentro da água para não voltar mais, não apanhar mais amêijoa na praia (Craveirinha, 2022, p. 33-34).

Mamana Sambeca consegue salvar o filho, mas perde a vida. Aparece aqui a violência a que a mãe de Sonto foi submetida: a pobreza, que a obrigava a ir para o mar com o filho ainda pequeno, deixando-o sozinho. Neste caso, não se trata de uma violência cometida por um indivíduo, mas por uma sociedade que produz desigualdade e que acaba por afetar a vida das mulheres. E, ao final do conto, a persistência de um ciclo de desigualdade se repete quando temos notícias do pequeno Sonto: “Na ponte cais, Sonto vende jacarés de pau. Tem que vender para comprar pão. Tem seis anos de fome e sem escola, sem sapato, sem casa. Nem de caniço e zinco. Este velho de seis anos é Sonto. Juro é Sonto mesmo” (Craveirinha, 2022, p. 35). Agora órfão, sem mãe, o pequeno perpetua o ciclo de miséria. Sobre este aspecto, Nazir Can afirma:

mais próxima da tradução do que da tradição, a oralidade é, para Craveirinha, um elemento propenso à mediação e, também, por isso, está na origem das transformações mais inesperadas. Craveirinha soube, de resto, antecipar um conjunto de pautas que marcam o debate cultural contemporâneo em vários âmbitos [...] (Can, 2022, p.102-103).

A desigualdade social e a pobreza continuam sendo temas de debates ainda hoje, principalmente quando nos referimos aos países dos continentes africano e americano, em especial o eixo sul-sul, América Latina e África. E sendo o poeta, o escritor, como aquele que antecipa ou reflete sobre o que vê, Craveirinha retomava tais temas em seus textos.

RECONSTRUINDO SONHOS: É POR “QUEM VEIO ANTES DE MIM, E QUEM VEM DEPOIS”

Na leitura dos contos e romances e nos diálogos com as mulheres, em alguns momentos, o desejo de futuro e dias melhores para suas filhas ou para si mesmas aparece. O estudo, em alguns casos, é visto como uma possibilidade de mudar os ciclos de escassez e de violência a que muitas mulheres estão submetidas. No caso de Yara Costa e Sofia Abdallah, o acesso à educação formal fez toda diferença na vida e na carreira delas. Enquanto o estudo como sonho e possibilidade de mudança também permeia o imaginário de Rosa, Felizarda, Zena e Yara Bonate, que querem estudar para mudar suas vidas. Meledina, por exemplo, apesar de ser prostituta, vislumbra um futuro melhor para sua filha através da escola. Ao cogitar enviar Micas-Ndjombo para morar com sua mãe, ela pensa:

Mas o que tinha a anciã a oferecer à neta? E, para bem dizer, melhor educação só aqui na cidade. E este era um ponto vital. Ela própria não estudara por aí além. O abandono precoce da escola, depois do escândalo com o baniano Ibrahim, privou-a dos benefícios que a instrução oferece. À sua filha outro destino aguardava (Muianga, 2012, p. 111).

Meledina teve algum dia o sonho de estudar, mas se viu obrigada a abandonar sua família para viver em Lourenço Marques e, a partir dali, precisou abandonar sua juventude de rapariga e trabalhar como uma adulta vendendo seu corpo.

Felizarda, que agora trabalha com o tema de combate à União Prematura de jovens raparigas, sorriu quando eu lhe questionei sobre seus sonhos e afirmou:

Ah, eu tenho muitos sonhos e eu estou no território de realizar todos, agora eu sou uma mentora da associação ASCHA⁶¹, do projeto adolescentes e jovens contra a violência baseada no gênero de união prematura. Meu sonho é de ser uma professora de inglês, agora eu estou me aproximando de uns amigos que sabem muito bem falar inglês, até que recebo umas aulas de um amigo que está em Zambézia, ele sabe muito bem, até está se formando na área de inglês. Ele tem me dado aulas de inglês todas as vezes que ele pode e eu estou aprendendo muito inglês e eu tenho certeza de que um dia eu vou ser uma professora de inglês. E eu espero realizar o meu sonho porque ele está aqui.

Que bom (Felizarda, 2024).

Os estudos aparecem como sonho para Felizarda e também para Rosa. Quando perguntei a esta última sobre seus sonhos, ela diz: “Eu tenho o sonho de ser professora, mas como a minha família é um pouco pobre, não tenho condições até agora”. Interessante perceber como a educação formal ainda é um lugar de difícil acesso para essas jovens mulheres moçambicanas, principalmente do norte do país.

Num país como Moçambique, em que o índice de analfabetismo é de 40%, e entre as mulheres tais dados sobem para quase 50%⁶², podemos associar esse percentual aos corpos femininos que ainda são invisibilizados, impedidos

61. ASCHA é a sigla da Associação Sócio-Cultural Sonho Azul, que trabalha com mulheres e raparigas em situação de Violência Baseada em Gênero e submetidas à União Prematura. A ASCHA atua de norte a sul do país.

62. Quase 40% da população moçambicana, dos 30 milhões de habitantes, é analfabeta, avançou nesta segunda-feira o Presidente de Moçambique, referindo que a maioria são mulheres. “Nota-se que atualmente a taxa de analfabetismo entre as mulheres é de 49,4% e 27,2% nos homens, é preciso refletirmos porque é que isso está a acontecer”, disse Filipe Nyusi, durante a abertura da conferência nacional de educação. Disponível em: <https://observador.pt/2023/07/24/quase-40-da-populacao-mocambicana-e-analfabeta/>. Acesso em: 07 jul. 2024.

de ir para a escola e romper com as histórias de opressão. Neste caso, estamos falando de mais uma das formas de Violência Baseada em Gênero quando os meninos/homens têm mais acesso aos estudos do que as raparigas/mulheres.

Contudo, se o acesso a recursos pode alterar a pobreza feminina e fazer com que se amplifiquem as vozes das que não têm voz, é importante reflectir como essa transformação das mulheres em sujeitos sociais, influencia/abala (ou não) a permanência da desigualdade na esfera privada. Isto significa que, para perceber a estrutura de poder, é insuficiente articular gênero com classe, sem ter em conta, por um lado, a transversalidade classista da discriminação e, por outro lado, as relações de poder produzidas em primeira mão na família (Osório, 2016, p. 44).

Ou seja, não importa que as mulheres tenham acesso aos estudos, pesquisa e trabalho se não houver uma mudança na forma como essas famílias estão organizadas para acolher suas demandas.

Ainda sobre sonhos e futuro, Yara Costa me responde da seguinte forma à pergunta: “Para o futuro... o que a Yara sonha mesmo, como ser humano para o futuro?”

Ultimamente eu sonho em coisas bem pesadas. Cara, eu tenho um defeito, eu sonho muito a realidade e eu estou no momento de pensar. Não é tanto um sonho, é uma constatação. Eu estou contribuindo do meu ínfimo lugar para algum tipo de transformação. E muito provavelmente nem eu nem a Kianda [filha de Yara, de 6 anos] vamos ver o resultado disso. Tudo bem. Porque eu sinto que aqueles que vieram atrás de mim também não viram. Também lutaram por algo que eles não viram concretizar. E isso a gente tem que ser... olhar talvez a história e a passagem Não sou eu. É quem veio antes de mim e quem vem depois. Eu estou aqui agora e eu tenho que dar minha contribuição, botar as minhas sementinhas agora. As árvores quem vai ver, sei lá, netos, bisnetos. Porque as coisas vão piorar muito antes de elas melhorarem, eu acho. Então, o que eu sonho é conseguir ter força e saúde e discernimento para continuar botando essas sementes, mesmo quando parece que não vale a pena e que acabou tudo. Eu acho que é por aí (Yara Costa, 2024, grifo meu).

Ao citar quem veio antes dela e quem virá no futuro, Yara Costa, que tem descendência indiana por parte do pai, nos fala de ancestralidade, mas também cita esperança ao compreender que, mesmo que tudo pareça difícil, ela espera ter força para continuar a fazer seus trabalhos, suas provocações.

É sobre ser ponte para que outras mulheres realizem sonhos que Abdallah fala. Assim como Yara Costa, são sonhos coletivos:

Eu quero viver e que eu também quero viver, quero viajar pelo mundo, conhecer outras pessoas, não consigo me imaginar limitada só a Moçambique, sinceramente falando ainda acho que Moçambique é pequeno para mim, para o que eu quero alcançar.

Eu acredito que eu posso muito mais, por exemplo, a mulher nem tem acesso a escola. Eu gostaria de estar em imensos lugares e trabalhar estar em lugares onde a mulher que não tem acesso à escola, não tem acesso à luz, não tem acesso à água, ir lá, ver as coisas de perto, chorar junto com elas sentir a dor delas, ter que bater as portas certas, elas estão com fome, elas precisam de roupa, elas precisam de comida. Isso sim, para mim é uma coisa construir alguma coisa. Não quero ser aqui uma madre Teresa de Calcutá não, mas eu quero ir até onde está realmente que é preciso. Cresci em uma capital bonita, mas eu sei que o mundo não se resume a isso. Eu conheci a fome de perto por algum tempo, mas eu sei que existem pessoas que só conhecem a fome. Quero levar um pouco de esperança, um pouco de luz a essas pessoas, não vou conseguir recuperar todas, não vou ter aqui uma visão ilusória da minha vida, mas em cada parte de África, se eu consegui buscar uma, como exemplo, uma flor do deserto, que venha para aqui para a metrópole, busque os recursos, leve para lá e essa leve mais dez, que busque. Vamos criar um sistema, um ciclo que vai levar as meninas a despertar. Ai, sim, eu vou sentir que fiz alguma coisa hoje. Se em algum momento da vida me atrapahei pelas normas sociais e achei que ser mulher era ter um homem do lado, hoje eu digo definitivamente não ser mulher é eu conseguir saber saber dizer que pô, a Val era uma menina pequena, tímida que quase não falava igual a mim, mas que hoje está ali com a matéria de dar leis, julga sentença agressores e liberta mulheres isso para mim vai ser um refrigério (Abdallah, 2024).

Abdallah cita ciclos de violência, mas também de esperanças. Sonha um mundo melhor para todas as raparigas e mulheres. Quem sabe o caminho dela e de Rosa se conectem no futuro? Mena, personagem de *Neighbours*, se vê livre de Dupont e começa a esboçar sonhos: “Sente apenas que, pela primeira vez, tem a sua vida nas mãos, vida que lhe pertence inteiramente porque, mesmo que Dupont esteja vivo, já não é possível continuarem juntos (Momplé, 2012, p. 154). A liberdade chega para ela.

CONCLUSÃO

Os contos e romances moçambicanos lidos representam mulheres moçambicanas múltiplas. São mães, raparigas, estudantes, mulatas, prostitutas; mulheres do período colonial, do pós-independência; mulheres do norte e do sul de Moçambique. Mas todas são histórias de mulheres que extrapolam o duo tempo-espaco, pois são histórias que poderiam estar sendo contadas agora e que poderiam ter como cenário, diversos lugares de Moçambique, e também do Brasil, para citar meu país. O mesmo acontece com as narrativas de mulheres moçambicanas. Histórias de dor, luta, violência, mas sobretudo de superação que nos conecta a história de tantas outras mulheres pelo mundo.

O gênero tem sido um marcador nas histórias que têm sido contadas, seja na literatura ou no dia a dia. O ser mulher vai marcar nossa forma de olhar o mundo ao mesmo tempo em que marca o modo como o mundo nos vê. Neste sentido, ainda há um longo caminho a percorrer quando falamos do combate à violência baseada em gênero. Há mulheres que ainda sonham em voltar aos estudos, que querem ser enfermeiras, querem viajar o mundo, dar um futuro melhor para os filhos, um futuro melhor para outras raparigas e mulheres, e algumas sonham plantar uma semente de mudança no mundo. Todas elas sonham com dias melhores.

Reunir narrativas tão diversas como a de Meledina, que se torna prostituta para ter uma vida melhor; Micas-filha de Meledina, que tem a oportunidade de estudar e se casar; Delfina, que vende a filha Maria das Dores; Maria das Dores, entregue a um homem pela própria mãe, sofre com a perda dos filhos a ponto de enlouquecer; Narguiss, que aguarda o home que ama enquanto ele está nos braços de outra; Muntaz, filha de Narguiss, que só pensa nos estudos; Mamana Fanisse que perde o homem que ama e precisa se prostituir; Mamana Sambeca que perde a vida, mas salva o filho, Sonto; Manuela que, apesar de branca, não vê diferença entre negros e brancos; Yara Bonate, que ficou viúva e cria os filhos sozinha vendendo alimentos na cidade; Sofia Abdallah, cria a filha sozinha e trabalha numa associação que acolhe outras mulheres; Felizarda, tão jovem, mãe, que está feliz; Zena, que perdeu um dos filhos, mas entre lágrimas, consegue contar sua história; e Yara Costa, cineasta, que usa sua voz para contar tantas histórias bonitas, e que ainda sonha semear futuros.

O entrecruzar destas histórias literárias com as histórias das mulheres mostra o quanto a literatura moçambicana se inspira no chão de Moçambique para modelar vidas. No entanto, há histórias que ainda merecem ser contadas como, por exemplo, destas mulheres moçambicanas que se deslocam para outras partes do mundo. Como são suas vidas nestes outros territórios? E a mulher que já alcançou os estudos e dirige filmes que a permitem viajar por todo o mundo? E a história da mulher moçambicana que tem uma associação que luta contra a união prematura e contra a violência baseada em gênero? E a história de uma rapariga que sai do norte do país e viaja o mundo estudando e volta para cá para incentivar outras mulheres a sonhar? Ainda há muitas histórias a serem descobertas e elas estão aqui neste exato momento, estão espalhadas por todo o país esperando para serem contadas. Quem sabe, assim, a liberdade que chegou para Mena, chegou para todas nós ao nos virmos representadas em tantas e tantas narrativas que atravessam o norte, o sul, o ontem, o hoje, o amanhã, os oceanos, o pra sempre.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, prefácio, introdução, comentário e apêndices de Eudoro de Sousa. 7 ed. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003.
- ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Morais de Assunção. Apresentação. In: OLIVEIRA, Fernanda; PERUSSATO, Melina. Tradução de Eduardo Bonilla-Silva. Rethinking racism: toward a structural interpretation. *Revista de teoria da história* 26 1-2023. p. 256-283.
- BERGH-COLLIER, Edda Van. *Para a igualdade de gênero em Moçambique*. Tradução de Ernsesto Chamo. Edita Communication, 2007.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Tradução de: Rogério Bettoni. São Paulo: Autêntica, 2023.
- CAN, Nazir Ahmed. “Não sei se é uma medalha”: Craveirinha e os horizontes do chão. In: TOPA, Francisco (Org.: *Na madrugada dos meus olhos pardos: José Craveirinha sem anos/amos (1922-2022)*). Cátedra Agostinho Neto Porto, 2024. p. 93-112.
- CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. 9 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre o azul, 2006.
- CARDOSO, Zélia de Almeida. A representação da realidade na obra literária. In: *Língua e literatura*, 14, 1985. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2594-5963.lilit.1985.113970>. Acesso em 10 jul. 2024. p. 161-167.
- CASIMIRO, Isabel; ANDRADE, Ximena. A identidade do feminismo crítico em Moçambique: situando a nossa experiência como mulheres, acadêmicas e ativistas. Maputo: CEA/UEM, 2007. Acesso em 10 jul. 2024.
- CRAVEIRINHA, José. *Hamina e outros contos*. Maputo: Escola Portuguesa de Moçambique, 2022.
- CHIZIANE, Paulina. *O alegre canto da perdiz*. Alfragide: Caminho, 2008.
- CHIZIANE, Paulina. *Niketche: uma história de poligamia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- Diário de Moçambique*, Concubinação e mestiçagem, 06 jul. 1952. p. 4.
- Diário de Moçambique*, Gilberto Freyre na Ilha de Moçambique, 23 jan. 1952. p. 4.
- FERNANDES, Rhuann. *Casamento tradicional Bantu: o lobolo no sul de Moçambique*. 2 ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Multifoco, 2022.

FONSECA, Ana Margarida. Territórios da memória: os textos em prosa de José Craveirinha. In: TOPA, Francisco (Org.). *Na madrugada dos meus olhos pardos: José Craveirinha sem anos/amos (1922-2022)*. Cátedra Agostinho Neto Porto, 2024 (p. 133-146).

MOMPLÉ, Lília. *Ninguém matou Suhura*. Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1988.

MOMPLÉ, Lília. *Neighbours*. Portugal: Porto editora, 2012.

MUIANGA, Aldino. *Meledina* (ou a história duma prostituta). 3 ed. Maputo: Ndjira, 2010.

MUIANGA, Aldino. *A noiva de Kebera*. São Paulo: Kapulana, 2016.

NOA, Francisco. *A escrita infinita: ensaios sobre literatura moçambicana*. Maputo: Ndjira, 2013. Coleção Horizonte da palavra.

NOA, Francisco. A condição feminina em José Craveirinha, Aldino Muianga e Clemente Bata: entre a marginalidade e a centralidade. In: _____. *Uns e outros na literatura moçambicana*. São Paulo: Kapulana, 2017. p. 89-102.

NOA, Francisco. O poder do discurso e a arte da narração na ficção moçambicana. In: _____. *Além do túnel: ensaios e travessias*. Maputo: Kapicua, livros e multimédia Lda., 2020. p. 145-157.

NOA, Francisco. *Império, mito e miopia: Moçambique como invenção literária*. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.

OSÓRIO, Conceição. *Relatório de pesquisa entre a denúncia e o silêncio*. Análise da aplicação da Lei contra a Violência Doméstica (2009-2015). Colaboração de Teresa Cruz e Silva. Maputo: WLSA MOÇAMBIQUE, 2016. Disponível em: <https://www.wlsa.org.mz/entre-a-denuncia-e-o-silencio/>. Acesso em: 20 jul. 2024.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de:

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar,

CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, 9 ed.

Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.

PRANDINI, Paola Diniz. *Conexão Atlântida: branquitude, decolonialidade e educomunicação em discursos de docentes de Joanesburgo, de Maputo e de São Paulo*. Tese de doutorado defendida na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2022.

SOUZA, Ubiratã. *Entre palavras e armas: literatura e guerra civil em Moçambique* [online]. São Bernardo do Campo, SP: Editora UFABC, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9788568576922>. Acesso em 13 jul. 2024.

UNICEF. *Glossary of Terms and Concepts*, UNICEF Regional Office for South Asia November, 2017. Disponível em: <https://www.unicef.org/rosa/media/1761/file/Genderglossarytermsandconcepts.pdf>. Acesso em 10 jul. 2024.