



Entrelaces de memórias africanas: entre o real e a ficção

Interweave of African memories: between real and fiction

Angela Guida

Universidade Federal do Mato Grosso do Sul

Betinha Yadira Bidemi

Universidade Federal do Mato Grosso do Sul

Resumo: Propõe-se, com este artigo, refletir acerca de questões ligadas à memória e a alteridade feminina na tradição cultural africana, a partir do diálogo com obras que tematizaram, em algum momento, a memória feminina africana. Por se tratar de uma obra notadamente confessional, inicialmente se deu prioridade para o texto *A confissão da leoa*, de Mia Couto. Entretanto, ao longo do artigo, narrativas de Paulina Chiziane e Odete Semedo também se erigiram para leitura, uma vez que tais escritoras tão bem souberam abrir o arquivo das mulheres de África. Buscou-se ainda discutir o arquivo africano e o lugar duplamente colonizado da mulher africana dentro e fora de narrativas ficcionais, para, assim, apontar perspectivas outras a partir de reflexões advindas do suporte teórico-metodológico de pensadores e pensadoras das teorias decoloniais, que se propõem a reescrever a história dos povos subalternizados, construindo, desse modo, memórias e narrativas outras, como é o caso de Maria Lugones, que faz uso da colonialidade do poder para pensar novas formas de lidar com as questões de gênero. Este artigo, assim, se guia pelos princípios da decolonialidade e do mal de arquivo, destacando a urgência de desarquivamento das memórias africanas subalternizadas e silenciadas pelo colonialismo, de modo particular, de mulheres africanas que povoam os livros de autoras e autores daquele continente, bem como de mulheres comuns que andam pelas ruas de Guiné-Bissau, Moçambique, Nigéria e tantos outros países que constituem o continente africano.

Palavras-chave: Memória; Decolonialidade; Gênero; Arquivo africano.

Abstract: It is proposed, with this article, to reflect on issues related to memory and feminine otherness in the African cultural tradition, starting with dialogue of works that have been themed, at some point, the African female memory. Because it was a particularly confessional work, priority was initially given to Mia Couto's *The Confession of the Lioness*. However, throughout the article, works by Paulina Chiziane and Odete Semedo were also erected for reading, since such writers knew how to open the archive of women in Africa. It was also sought to discuss the African archive and the doubly colonized place of African women in and out of fictional narratives, in order to point out other perspectives based on reflections from the theoretical-methodological support of thinkers and thinkers of decolonial theories. In which they propose to rewrite the history of subalternized people, thus building other memories and narratives, as is the case of Maria Lugones, who makes use of the coloniality of power to think about new ways of dealing with gender issues. This article, therefore, is guided by the principles of decoloniality and archive's evil, highlighting the urgency of re-opening the African memories subalternized and silenced by colonialism, particularly African women who populate the authors' books and authors of that continent, and like ordinary women who walk the streets of Guinea-Bissau, Mozambique, Nigeria and many other countries that make up the African continent.

Keywords: Memory; Decoloniality; Genre; African archives.

É o esquecimento e não a morte que nos faz ficar fora da vida.

Mia Couto

O mundo da mulher ficou muito escondido. É preciso falar mais sobre o que somos.

Paulina Chiziane

A relação entre passado e presente é uma relação entre passado e futuro. Narração do passado, memória, tradição, herança, testamento funcionam, em certo nível como sinônimos.

Hugo Achugar

Primeiras palavras

A literatura africana de língua portuguesa vem, a cada dia, ganhando mais espaço na academia. Mia Couto é um dos grandes representantes dessa literatura e seu nome é facilmente citado quando se refere à literatura produzida em África. Nosso interesse em dialogar com o referido escritor se deu em virtude de uma obra em especial – *A confissão da leoa*, uma vez que nos possibilita refletir, ao mesmo tempo, acerca da memória e da alteridade feminina. Mas por que não discutir, pelo menos a questão feminina, a partir do diálogo com obras de escritoras africanas, ao invés de um escritor branco e masculino? “Deus também já foi mulher”⁵⁹⁶. Esse início de *A confissão da leoa*, quiçá tenha sido o disparador para que nos decidíssemos pela referida obra, mas não exclusivamente. Assim, este artigo não é sobre Mia Couto, mas sobre memórias de mulheres africanas, que foram disparadas a partir da leitura de um romance que se inicia com a proclamação solene acerca do feminino no masculino clã do cristianismo, romance esse que dialoga com narrativas de Paulina Chiziane e Odete Semedo.

O papel da mulher é essencial na constituição da memória coletiva africana. As mulheres ajudaram e ajudam a consolidar suas tradições por meio da oralidade, que está expressa em contos e cantos, repassados para as gerações que vão seguindo. Por isso a fala é um instrumento tão importante no universo feminino, uma vez que é ela uma arma para sua libertação e manutenção da cultura popular, das histórias que se contam, dos costumes que estão se perdendo, das lendas que assustam e fascinam ao mesmo tempo. A mulher e a tradição oral estão enredadas e ligadas por um fio poderoso que mantém viva a história de povos africanos. As mulheres de África podem ser vistas como aquele fio de missanga de que fala Mia Couto, o qual costura o tempo. “A missanga, todas a veem. Ninguém nota o fio que, em colar vistoso, vai compondo as missangas. Também assim é a voz do poeta: um fio de silêncio costurando o tempo”⁵⁹⁷. A voz do poeta homem e branco é, de certa forma, também a voz da mulher africana e negra, ainda que pelos caminhos da ficção... porque a voz do poeta é sensível às narrativas das mulheres africanas.

Em Guiné-Bissau, como em boa parte dos países do continente africano, as mulheres ainda são vistas com olhos menores. Em Guiné-Bissau, por exemplo, algumas atividades simples e básicas são feitas exclusivamente por indivíduos do sexo masculino, como discutir política em casa com visitas. Ficam as mulheres sempre de fora, incumbidas apenas de aparecer na sala em que se reúnem os homens para levar ou buscar alguma coisa. No entanto, não é por conta dessa diferença

⁵⁹⁶ COUTO, 2012, p. 13.

⁵⁹⁷ COUTO, 2003, p. 9.

imposta pelos homens que as mulheres guinenses deixam de participar da memória coletiva de seu povo. Muito pelo contrário, elas são bastante ativas quanto a esse respeito, pois aproveitam o tempo com os filhos para lhes cantarem ou contarem histórias e tradições africanas que ouviram de suas mães e avós.

A confissão da leoa é um romance que narra histórias de mulheres que vivem na vila de Kulumani, norte de Moçambique. Elas vivem assombradas pelo medo do ataque de leões. Nessa vila, leões matam várias pessoas, principalmente as mulheres. O romance tem 16 capítulos e dois narradores: a voz de Mariamar; a voz de Arcanjo Baleiro, conferindo dois pontos de vista sobre a memória narrada acerca do ataque dos leões. Diante disso, há duas percepções diferentes para o ataque dos leões em uma vila africana. Há duas personagens que contam a história de acordo com as suas vivências (e ausências) do lugar onde moram. Portanto, as noções de tempo e de memória são diversas para os dois. De um lado, existe o caçador, Arcanjo, que já havia morado na vila e só volta depois para caçar os leões; do outro, há a mulher, Mariamar, que presencia os ataques das feras. Acreditamos que essa diferenciação de gênero não seja aleatória, pois cada narrador vai se manifestar de uma forma diferente. As marcações que Mia Couto usa para atribuir a fala de uma e outra personagem são: “Versão de Mariamar” para a mulher e “Diário do caçador” para o homem. Essas marcações são mais precisas no que diz respeito à narração do homem, pois ele narra a partir de um diário. O suporte que Mariamar usa para contar não é tão preciso, é só mais uma entre tantas versões. Há, nesse sentido, uma escolha que remete à rememoração por meio da palavra escrita, e um contraponto com a palavra escrita mais voltada para histórias e costumes da tradição oralizada. Mariamar fala sob a ótica de uma perspectiva local, Arcanjo, sob a perspectiva do forasteiro.

Narrativas ficcionais locais, ótica diversificada surgida a partir da África e memórias africanas são bases para sustentar que não há apenas uma história que funde toda a África. A palestra intitulada “O perigo da história única”, da escritora nigeriana Chimamanda Adichie, proferida por meio do TED (acrônimo de Technology, Entertainment, Design) e amplamente disseminada na internet⁵⁹⁸, mostra que não há uma só história, como quer a visão branca e elitizada, mas há muito o que se contar para constituir não uma, mas muitas histórias sobre um continente, um país, um acontecimento ou uma pessoa. A fala da autora nigeriana é uma forma de olhar com mais atenção e pluralidade para aquilo que tendemos a considerar como tendo uma única versão: a história. Aliás, Quando falamos em África, não ignoramos que se trata de um continente formado por mais de cinquenta países e cada um deles traz aspectos muito peculiares. Assim, nossa intenção não é generalizar a África como um todo, pois se trata de um continente muito extenso, plural e repleto de culturas e de costumes distintos, às vezes, dentro de um mesmo país, como acontece em

⁵⁹⁸ Link do vídeo alocado na plataforma YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc>.

Guiné-Bissau. Nesse sentido, Hampaté Bâ vai dizer que: “Quando se fala da ‘tradição africana’, nunca se deve generalizar. Não há uma África, não há um homem africano, não há uma tradição africana válida para todas as regiões e todas as etnias.”⁵⁹⁹

Memória-tradição

Há muitos qualificativos quando se trata de caracterizar a memória: pessoal, coletiva, cultural, ficcional entre outros. No entanto, mesmo diante dessa diversidade, um ponto é comum: qualquer memória se dá com base na experiência. Seligmann-Silva afirma que a memória “[...] sempre tem que retomar o delicado fio da experiência para tecer a nossa identidade”⁶⁰⁰. Nesse sentido é importante ressaltar que nem mesmo a memória pessoal é livre, pois ela se reconfigura no tempo e, nessa reconfiguração, a memória nunca será igual ao vivido, ao testemunhado, daí se falar em memória ficcionalizada, inventada, mas não mentirosa, por isso discordamos dessa expressão que foi utilizada por Coracini no ensaio “A memória em Derrida: uma questão de arquivo e de sobre-vida”, em que a autora discute a memória em Derrida, pois ficcionalizar e estetizar a memória, a nosso ver, não é sinônimo de mentir sobre essa memória. É como o famoso dito de Heráclito sobre a passagem pelas mesmas águas mais de uma vez. Quando se narra a memória, já há um distanciamento temporal e esse distanciamento é responsável pela ficcionalização, sem ser necessariamente uma mentira. Dar o primeiro beijo na adolescência é uma coisa, falar desse beijo um tempo depois é ficcionalizar essa narrativa, mas isso não quer dizer que o beijo não tenha acontecido.

É importante compreender que, para Derrida, nem a memória individual é inocente, neutra, uma retomada da origem intacta, pura, do acontecimento em sua objetividade, ainda que esse acontecimento tenha sido vivido, presenciado, testemunhado... A memória será sempre interpretação, invenção, ficção, que se constitui a posteriori do acontecimento, num momento em que outros já se cruzaram e fizeram história. Por essa razão, a memória será sempre incompleta, sempre faltosa, de certa maneira sempre verdadeira e, ao mesmo tempo, **mentirosa**.⁶⁰¹

A memória coletiva se dá no entrelaçamento de experiências de outras pessoas. Por exemplo, cada pessoa tem sua própria memória da guerra da libertação de Guiné-Bissau, mas ao juntá-las em uma imagem comum a todos há a memória coletiva, como o caso da guerra que ocorreu quando o brigadeiro Ansumane Mané tentou dar um golpe de Estado para destituir o presidente Nino Vieira em 7 de junho de 1998. Nesse contexto, Márcio Seligmann-Silva, em “Globalização, tradução e memória” – do livro *O local da diferença: ensaios sobre memória, arte,*

⁵⁹⁹ 2003, p. 14.

⁶⁰⁰ 2005, p. 213.

⁶⁰¹ CORACINI, 2010, p. 130, grifo nosso.

literatura e tradução – afirma que “A memória constitui um dispositivo de tradução do passado que justamente trabalha a partir do resto e do trauma”.⁶⁰² Assim, as pessoas do país partilham de um evento em comum, mesmo que seja o do trauma da guerra, o que formula uma memória coletiva.

A memória cultural pertence a nossa cultura. Nascemos e aprendemos a cultura do nosso país, do nosso povo etc. Cada país tem sua cultura, seus costumes, artes, músicas, danças. Diante disso, uma nação é influenciada por vários fatores, como, por exemplo, as tradições que se contam, os costumes que ainda perduram, a reverência pelos saberes ancestrais, os cantos, as comidas, os provérbios entre outros... A Guiné-Bissau é um país que possui uma herança cultural muito rica e costuma variar de etnia para etnia devido à variação linguística que permeia todo o território do país. Cada etnia possui sua língua, dança, culinária, vestuário etc. Batanta, fulas, mandingas, manjacos, beafadas, bijagós, mancanhas, felupes e nalus são algumas das etnias que contribuíram para a construção da memória cultural guinense.

Ainda que o continente africano seja tão pluridiverso, algo é comum: a tradição oral. No caso de África, memória e tradição oral, às vezes, parecem se confundir. Ahmadou Hampaté Bâ argumenta que quando se fala em tradição na África é sobre a tradição oral que se está falando. A tradição oral é o caminho para penetrar a história e o espírito dos povos africanos, uma vez que:

[...] é a herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositores, de quem se pode dizer que são a memória viva da África.⁶⁰³

É justamente essa herança que faz com que a tradição oral seja tão cara aos africanos, uma vez que é ela que, em grande parte, dá sentido à vida. Isso se corrobora com a afirmação de Bâ de que: “Fundada na iniciação e na experiência, a tradição oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode-se dizer que contribuiu para criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana”.⁶⁰⁴ Como esclarece Bâ, a tradição oral não faz parte da lógica moderna, e para quem não é africano ela pode ser difícil de entender, pois não segue os moldes da historiografia ocidental, baseada, quase que exclusivamente, em documentos escritos. Maria Odete Semedo, intelectual guinense, também reforça esse caráter oral da tradição africana: “[...] na Guiné-Bissau, a oralidade ocupa um lugar muito importante; o cantar é onipresente, pois acompanha o contar – a narrativa –, o riso e o pranto, a alegria e a dor. O nascimento, a iniciação, o casamento, a morte”.⁶⁰⁵

Em *A confissão da leoa*, a tradição oral é encarnada na figura de Adjiru Kapitamoró, avô de

⁶⁰² SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 212.

⁶⁰³ BÂ, 2010, p. 167.

⁶⁰⁴ BÂ, 2010, p. 169.

⁶⁰⁵ SEMEDO, 2010, p.26.

Mariamar. O ancião é uma peça chave dentro da narrativa por garantir a formação individual e coletiva de Mariamar por meio das tradições que conta a ela. Deus já foi mulher é uma frase que sempre vai ressoar dentro do romance de Mia Couto, ainda que não apareça grafada da mesma forma. Quando, ao final do livro, o velho Adjiru aparece para a neta, ele a relembra de sua força divina e criadora, dando de volta a ela uma vida que pensava estar perdida, seca, morta. O que Adjiru suscita é a sobrevida do aspecto miraculoso da vida em Mariamar sem precisar repetir a expressão “Deus já foi mulher”, pois Deus se fazia mulher naquele momento em que a vida se manifestava:

Mas você é mulher, Mariamar. Uma mulher de alma e corpo. E mais do que isso: você, Mariamar, pode ser mãe. Fui eu que inventei que você era uma mulher seca, infértil. Inventei essa falsidade para que nenhum homem de Kulumani se interessasse por si. Estaria assim solteira, disponível para sair e criar novas raízes longe daqui, livre para ter filhos com alguém que a tratasse como mulher.⁶⁰⁶

A tradição oral garante a sobrevida de saberes próprios de um povo. As tradições que vão sendo passadas são heranças imateriais que sempre se lançam ao futuro, fazendo com que os costumes e histórias sobrevivam ao tempo passado e presente. É a respeito dessa herança que Coracini afirma que “É a pergunta que sempre fazemos ao receber uma herança: podemos não fazer nada ou fazê-la produzir, dar frutos, transformar-se, sobre-viver”.⁶⁰⁷ Em *A confissão da Leoa*, Mariamar usa uma imagem muito poética para falar da sobrevida que as tradições vão tendo ao longo do tempo: “Sobrevivem ilusões e certezas que, na nossa aldeia de Kulumani, são passadas de geração em geração”.⁶⁰⁸ Essa memória advinda de tempos antigos que se constitui como herança. “Memória que se recebe por herança e que permanece como traço indelével”.⁶⁰⁹

Hampaté Bâ diz que a ideia de que os povos que não têm escrita são povos sem história é um equívoco, pois a escrita acabou subalternizando a oralidade, que constituiu a história da África desde que os homens desse continente começaram a falar e a gerar suas próprias narrativas. Para o autor, a oralidade é tão importante quanto a escrita, especialmente porque a palavra falada, para muitas das culturas africanas, tem até mais peso do que a palavra escrita. O testemunho oral, assim, passa a ter o mesmo valor que o escrito no que diz respeito à constituição das histórias africanas:

Para alguns estudiosos, o problema todo se resume em saber se é possível conceder à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita quando se trata do testemunho de fatos passados. Mas o testemunho, seja escrito ou oral, no fim não é o mais que testemunho

⁶⁰⁶ COUTO, 2012, p. 124.

⁶⁰⁷ CORACINI, 2010, p. 126.

⁶⁰⁸ COUTO, 2012, p. 8.

⁶⁰⁹ CORACINI, 2010, p. 131.

humano, e vale o que vale o homem.⁶¹⁰

Assim, na leitura Bâ, o mais relevante é a herança das narrativas africanas que se construíram por meio da oralidade, pois esta é uma capacidade comum a todos que podem falar, isto é, ela dá voz a letrados e não letrados. Já a escrita é algo mais recente, nem todos os africanos têm acesso a ela e o saber escrito ainda não constituiu uma tradição como a oralidade se alicerçou durante milênios. Mineki Schipper, no texto “Literatura oral e oralidade escrita”, que está no livro *A tradução oral*, vai dizer que o número de africanos analfabetos ainda no final do século XX é bem significativo: “Um grande número de africanos ocidentais são ainda analfabetos; outros leem e escrevem apenas em suas línguas de origem, e assim não são influenciados pela literatura ocidental”.⁶¹¹ Essa constatação de Schipper ressalta a questão do poder da língua do colonizador enquanto uma norma, sendo as línguas étnicas subalternizadas por aquelas.

Hampaté Bâ argumenta que a oralidade é benéfica para o desenvolvimento da memória. A relação do ser humano com a palavra acaba se tornando mais poderosa quando o homem pratica a transmissão de maneira oral: “[...] nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a Palavra é mais forte”.⁶¹² Aqui julgamos importante lembrar que quando Bâ argumenta que a oralidade é mais relevante para o desenvolvimento da memória do que a escrita, o estudioso africano está retomando, consciente ou não, o texto de Platão⁶¹³ – *Fedro*. É nesse clássico texto que o filósofo se diz contra a escrita e faz uso de vários argumentos para dizer que ela traria prejuízos à memória. Também é digno de nota que foi essa leitura unilateral de Platão no diz respeito à escrita que possibilitou a Jacques Derrida escrever um de seus livros mais conhecidos – *A farmácia de Platão* – em que o filósofo franco-argelino lança mão do famoso *farmakon* – remédio ou veneno, dependendo do uso que se faz. Para Derrida, assim deveria ser pensada a escrita e não apenas atacada como um mal, a exemplo do que fez Platão.

Quando, na esteira de Bâ, defendemos a ideia de que a oralidade é uma importante herança na produção de saberes outros nas culturas de povos africanos, é porque vislumbramos nessa prática uma produção de saber muito significativa e legítima, embora não seja legitimada pela academia

⁶¹⁰ BÂ, 2010, p. 167.

⁶¹¹ SCHIPPER, 2006, p. 13.

⁶¹² BÂ, 2010, p. 168.

⁶¹³ Ou poderia ser o contrário, por que não? Poderíamos cogitar que Platão poderia ter desenvolvido essa reflexão acerca da memória na obra *Fedro*, inspirado na cultura africana, afinal o filósofo grego fez um longo passeio pelo Egito e teve contato com a cultura africana, segundo comenta o historiador e escritor George James, em *Legado Roubado*. George James lembra, por exemplo, que Pitágoras fez estudos no Egito, ou seja, na África. “Durante séculos o mundo foi enganado sobre a fonte original das artes e das ciências; durante séculos Sócrates, Platão e Aristóteles foram falsamente idolatrados como modelos de grandeza intelectual; e durante séculos o continente Africano tem sido chamado de o continente negro, porque a Europa cobiça a honra de transmitir para o mundo, as Artes e Ciências” (JAMES, 1954, p.7).

integralmente. Dizemos integralmente, porque acreditamos que em algum lugar há de haver espaço para se pensar essas formas outras de produção de saber. Quando falamos em oralidade, queremos dizer algo mais além de narrar fatos, lendas, costumes de um passado quase imemorial, trata-se também de produzir conhecimentos, teorizar a própria experiência e história africanas.

Em Guiné-Bissau, quando há a morte de alguma pessoa idosa, depois do funeral, os filhos, os amigos dos filhos, os netos e os sobrinhos do morto se reúnem em um lugar onde cada grupo veste diferentes trajes e tocam diversos tipos de instrumentos, como, por exemplo, a tina e o bumbulum, etc. É uma cultura herdada dos antepassados que prevalece nos dias atuais. É um jeito de homenagear os mortos, uma vez que a dança, as bebidas e as comidas são muito fortes nesse momento no qual se lembram os feitos daquele que morreu. Em Jeta, uma ilha da Guiné-Bissau, na lavoura, na colheita e na pescaria, o canto é muito presente. Os homens costumam lavrar arroz cantando, enquanto as mulheres, no momento da colheita, da pesca ou da hora de socar arroz, cantam e dançam, se for o caso. Isso dá mais força e vigor para terminarem os afazeres. Essa cultura não acontece apenas numa região da Guiné-Bissau, mas sim por todo o país. Nas feiras, homens e mulheres cantam para chamar a freguesia para comprar suas mercadorias. Aliás, as mulheres têm papel significativo no que diz respeito à herança das tradições nessas feiras. São elas que fabricam os putis, jarros de cerâmica que servem para depositar água para beber, jarro esse que é comum, por exemplo, em toda casa guinense. Além de produzirem o puti, são as mulheres que, frequentemente, contam às crianças um costume em torno deles: os putis nunca devem estar vazios, pois eles servem para que os antepassados também matem a sede.

Versões de memórias...

A confissão da leoa pode ser pensada como um texto memorialístico ficcional, posto que não se trata das memórias de Mia Couto, apesar de o escritor ter se baseado em uma história real para criar a sua ficcional e/ou inventada.

foram fatos reais e vividos por mim. Eu estava numa pequena aldeia do litoral norte de Moçambique, quando ainda trabalhava como biólogo, e, certa noite, me chamaram porque havia um homem morto no caminho. Era a primeira vítima dos leões. Nos dias seguintes seguiram-se outros ataques, sempre mortais. E as vítimas eram sempre mulheres. Vinte e cinco mulheres foram devoradas num espaço de quatro meses.⁶¹⁴

A partir da história dita real do ataque de leões, Couto cria as memórias de Mariamar e Arcanjo Baleiro e, por que não, também as suas? Mariamar, por exemplo, enuncia na forma de relato as confissões de uma vida cheia de violências que são advindas dos leões, mas sobretudo de

⁶¹⁴ COUTO, 2012, s/p.

dentro de sua própria casa. Priscila Campos, no artigo “Mia Couto: a confissão da leoa ou das leoas? Eis a questão”, argumenta que também há a experiência de Mia Couto, o que configura, em certa medida, sua participação nessas memórias inventadas.

A experiência de Couto como biólogo, na região de Cabo Delgado, serviu de inspiração para o enredo de sua nova produção que, a princípio, de forma simples, apresenta os ataques de leões as mulheres de Kulumani e a chegada do caçador para solucionar o caso. Na verdade, o contexto articula questões bem mais complexas: a condição feminina e diversos impasses (políticos, sociais e culturais).⁶¹⁵

É importante ressaltar que os fatos que ocorreram com Mia Couto sobre a experiência com o ataque de leões contra mulheres não são a própria narrativa de *A confissão da leoa*. Esta não tem compromisso com o factual, trata-se de uma literatura que incorpora um fato social que é metaforizado: as mulheres em algumas culturas de África não são apenas devoradas pelos leões, elas são canibalizadas pelo patriarcado, afinal, em diversos países africanos a mulher ainda é vista como um ser que deve obediência ao homem: “Mas eu quero fazer aqui um aviso sobre o livro: não se trata de um relato que procura verossimilhança, uma história de bichos e caçadas. O que quis foi incorporar uma dessas mulheres e contar a história da sua condição histórica e social”.⁶¹⁶

No movimento de enlace da ficcionalização da história do ataque dos leões, Mia Couto acaba por desarquivar as lembranças de sua memória tornando-as uma espécie de impressão que não se imprime apenas no papel do livro, mas na maneira como ele enxerga o mundo, em seu modo de viver:

É importante lembrar, ainda, que arquivo, em Derrida, aponta para “impressão”, termo tomado em seus múltiplos sentidos, dentre os quais, ele destaca: a) a impressão como inscrição, ao modo de uma impressora que permite a reprodução, a repetição daquilo que, como um carimbo se recalca (sempre no inconsciente em sua operação e em seu resultado), ou se reprime.⁶¹⁷

A projeção para o futuro acontece, por exemplo, quando Mariamar, ao ter que matar uma galinha para o almoço, tem uma lembrança que havia ficado esquecida:

Naquele momento, um episódio me vem à memória: quando os padres, em plena guerra, se retiraram de Kulumani, ninguém mais tomou conta do aviário da Missão. As galinhas ficaram abandonadas nas capoeiras que se desfaziam aos pedaços. Aos poucos, as aves tornaram-se selvagens, esgravatando afincadamente pelos baldios e apenas regressando à noite. Os galinheiros foram se desmoronando e as velhas tábuas desapareceram devoradas pelas térmitas. Aquilo era um aviso: a fronteira entre a ordem e o caos estava-se apagando. A primitiva savana vinha resgatar o que lhe tinha sido roubado.⁶¹⁸

⁶¹⁵ CAMPOS, 2014, p. 160.

⁶¹⁶ COUTO, 2012, s/p.

⁶¹⁷ CORACINI, 2010, p. 133.

⁶¹⁸ COUTO, 2012, p. 45

Essa rememoração da ruína do aviário construído pelo homem faz com que Mariamar se lembre também que existe uma ação da natureza que recupera o tempo que o homem lhe tirou, pois, a savana volta para resgatar aquilo que havia produzido e que os padres destruíram. A memória de Mariamar se presentifica no agora, pois ela prefere não matar as galinhas para o almoço e deixa que a natureza cuide disso: os abutres vêm se alimentar desses animais. Nesse sentido, a memória não pode mais ser compreendida como um depósito. A memória, dessa forma, age como um puti em que as águas são sempre renovadas.

Coracini destaca que memória e arquivo tem uma raiz que os levam ao passado, à origem: “O sentido mais comum de memória e, por extensão, de arquivo, é, como sabemos, de retorno à origem, ao passado, o que nos remete ao desejo de completude, de totalização, de controle de si e do outro, de tudo enfim”.⁶¹⁹ Isso fica evidente na versão do caçador de leões, Arcanjo Baleiro. Ele e Mariamar dão as suas versões dos fatos que ocorrem na vila – os ataques de leões. Baleiro vive atormentado pela lembrança trágica que envolve sua família, pois foi testemunha da violência contra o próprio pai:

A pluma pesa; a ave também pesa. A mais leve é a que sabe voar. Assim era o provérbio de Dona Martina, minha falecida mãe. Pois a mim pesam-me as duas levezas e nunca os meus sonos se convertem em noturnos voos. Um estado de alerta me faz entrar e sair do sono como um bêbado, ir e vir como um naufrago. **Herança** dessa noite fatídica em que Rolando disparou sobre o meu pai. A insônia traz lembranças que eu não queria; o dormir lava **memórias** que eu queria guardar. O sono é a minha doença, a minha loucura.⁶²⁰

Essa herança de que fala o caçador-narrador e que se manifesta por meio da memória, aqui também é percebida como traços que Derrida teoriza sobre a memória, por isso, Coracini argumenta que a memória que recebemos por herança nos constitui e permanece como uma assinatura, uma marca indelével, mesmo que, às vezes, tentemos apagá-la, sepultá-la ou borrá-la.

Os costumes e tradições da cultura e da história africana vão formando arquivos que são guardados na mente dos mais velhos e sendo passados adiante. Assim como acontece com o puti em Guiné-Bissau, os antepassados são sempre lembrados quando se conta alguma tradição. É desse modo que Coracini salienta que a memória é feita de fantasmas, de espectros do passado, a abertura de um arquivo:

[...] já que a memória é constituída de um sem-número de espectros, de fantasmas, de espíritos se assim quisermos, de fragmentos de sujeitos que atravessa(ra)m nossa existência e que vão constituindo arquivos, ora mais, ora menos organizados, segundo a função que desempenha(ra)m na vida de cada um.⁶²¹

⁶¹⁹ CORACINI, 2010, p. 130.

⁶²⁰ COUTO, 2012, p. 34, grifo nosso.

⁶²¹ CORACINI, 2010, p. 129.

A ideia de arquivo é redefinida por Derrida. Para o filósofo, o arquivo está ligado a uma palavra que é também o seu arquivo: arkhé:

Não comecemos pelo começo nem mesmo pelo arquivo. Mas pela palavra arquivo- e pelo arquivo de uma palavra tão familiar. Arkhé, lembremos designa ao mesmo tempo o começo e o caminho. Este nome coordena aparentemente dois princípios em um: o princípio da natureza ou da história, ali onde as coisas começam- Princípio físico, história ou antológico – mas também o Princípio da lei aí onde deuses e homens comandam ali onde se exercia autoridade [...].⁶²²

A palavra arkhé diz respeito ao começo de algo e ao comando de alguma coisa. Desse modo, Derrida afirma que o termo (arkhé) possui dois princípios: O primeiro é aquele no qual alguma coisa tem início; o segundo se refere ao poder dos homens de praticar a sua vontade, a sua autoridade sobre os arquivos. Também relacionada à palavra “arquivo” há à palavra *arkheîan*, isto é, um lugar onde reside o arconte: “Como *archivum* ou a *archium* latino, o sentido de um domicílio, um endereço, a residência dos magistrados superiores, os arcontes, aqueles que comandavam”.⁶²³

Hugo Achugar, em *Planeta sem boca*, argumenta que “[...] todo discurso é sempre formulado a partir de um lugar que é verdadeiro e imaginado, concreto e desejado, histórico e ficcional”⁶²⁴, por isso as confissões que as mulheres fazem ao longo da narrativa de Mia Couto trazem consigo também uma questão muito particular que é o lugar a partir de onde se fala. Isso fica mais explícito no texto “Leões, caçadores e historiadores – a propósito das políticas da memória e do conhecimento”, de Hugo Achugar. Nesse texto, o autor dialoga com um provérbio africano que também é trazido por Mia Couto como uma das epígrafes de *A confissão da leoa*: “Até que os leões inventem as suas próprias histórias, os caçadores serão sempre os heróis das narrativas de caça”.⁶²⁵ O provérbio em questão tem muito a ver com *A confissão da leoa*, uma vez que essa obra traz duas versões, de dois narradores: de um homem e de uma mulher. Além disso, essa narrativa proporciona a discussão sobre as questões do lugar a partir de onde se lê, a partir de onde se vive. Nesse sentido, Achugar vai afirmar que: “ao mesmo tempo que alude a uma história, delineia dois lugares e duas práticas intelectuais: o lugar e a ação dos leões e o lugar e a ação dos caçadores”.⁶²⁶

A versão de Mariamar, em especial a da morte de sua irmã, vítima de um ataque de leões, pinga em sua memória, como uma espécie de inscrição do fato que volta para depois ser esquecido até que pingue na memória novamente, como o sangue da irmã de Mariamar gotejando na memória

⁶²² DERRIDA, 2001, p.11.

⁶²³ DERRIDA, 2001, p.12.

⁶²⁴ ACHUGAR, 2006, p.129.

⁶²⁵ COUTO, 2012, p. 6.

⁶²⁶ ACHUGAR, 2006, p. 53.

do pai “Um tremor de folha na sua voz: meu pai brigava com infernos interiores. O ensanguentado saco contendo os restos da filha ainda pingava na sua memória”.⁶²⁷ A memória, desse modo, está sempre em um movimento contínuo de vir à tona e de se ocultar, num velamento e des-velamento. Uma vez mais, nos recordamos da figura do jarro puti, tão presente na culta guinense. Suas águas renovadas, assim como os antepassados, dão de beber a novas gerações. Existe um traço, um fio de missanga, de tempo, que passa – e está presente – por todas as gerações passadas, presentes e futuras. Em quaisquer desses tempos haverá uma ausência do que foi e do que será, cada um que beba da água está ao mesmo tempo sorvendo o tempo passado dos ancestrais (ausência), bebendo do presente (gerando novas narrativas) e garantindo um por vir (ausência).

O cineasta moçambicano Inadelso Cossa, no documentário *Karingana – os mortos não contam histórias*⁶²⁸ – diz que os contadores de histórias têm desaparecido em África. No referido documentário, o personagem, em duelo com o tempo, volta para desarquivar seu passado. Vai em busca do Yamba, uma pessoa mais velha que contava as histórias, no entanto, o Yamba está surdo e mudo. Para Inadelso, uma metáfora que sinaliza o desaparecimento dos velhos contadores de histórias em muitas regiões de África.

Memórias e sensibilidades africanas femininas

No que diz respeito ao *locus* da mulher dentro do mundo contemporâneo, María Lugones observa que é necessário haver mudanças no que tange ao gênero que tem mais poder e representatividade, isto é, o masculino, para que o gênero feminino tenha seu espaço. Assim, Lugones argumenta que: “Necessitamos nos situar em uma posição que permita nos convocar a rechaçar este sistema de gênero enquanto levamos a cabo uma transformação das relações comuns”.⁶²⁹

De acordo com a autora argentina, as mulheres sofrem de uma indiferença por parte dos homens que assentaram sua forma de ver e lidar com o mundo, seus conhecimentos em detrimento do silenciamento da mulher, ocasionando uma insidiosa indiferença porque “[...] impõe uma barreira insuperável em nossas lutas como mulheres de cor por nossa própria integridade, autodeterminação, a medula mesma de lutas para a libertação de nossas comunidades”.⁶³⁰ Nesse sentido, se pode ver que essas indiferenças limitam as mulheres de muitas coisas, como, por exemplo, pouca ocupação de cargos em diversas áreas do trabalho, especialmente nos parlamentos. Às mulheres africanas, sobretudo em Guiné-Bissau e Moçambique, realidade que conhecemos mais

⁶²⁷ COUTO, 2012, p. 8.

⁶²⁸ Inadelso Cossa apresentou este documentário em um famoso festival de Berlin para jovens cineastas <https://www.berlinale-talents.de/bt/talent/inadelso-cossa2/profile>.

⁶²⁹ LUGONES, 2014, p. 15-16.

⁶³⁰ LUGONES, 2014, p.13.

de perto, restam cargos menos privilegiados⁶³¹.

A crítica feminista pós-colonial tem insistido que o colonizado não deve ser considerado em uma categoria única, chamando a atenção para o fato de que as mulheres têm sido marginalizadas no interior da sociedade colonial/patriarcal. Deste modo, a opressão colonial opera de modo consideravelmente diferente para mulheres e homens; as mulheres são duplamente colonizadas, submetidas ao poder da dominação colonial do império e a específica dominação masculina do patriarcado.⁶³²

Contrariamente à força colonial e perversa, Odete Semedo expõe o poder ativo das mulheres guineenses dentro da Guerra Civil: “As mulheres Guineenses participaram da guerra da libertação, porque o Amílcar Cabral [um dos grandes pensadores de Guiné] entendeu que o sucesso de libertação dependia da participação de toda comunidade sem distinção de gênero”.⁶³³ Ainda de acordo com Semedo, essas mulheres não participaram só da guerra pela libertação do país, mas também lutaram para garantir a educação dos filhos e pela alfabetização das crianças. Outro fator que se deve levar em consideração quando se trata da mulher africana, especialmente a guineense, é o fato de que a escola servia, até pouco tempo, para divertir a mulher. Isso se deve ao fato de que a cultura pautada no patriarcado modelava as mulheres apenas para a casa.

Na mentalidade colonial persistente na Guiné-Bissau até o século XX, indagava-se sobre a utilidade da escola para as mulheres nativas; no geral consideravam ir à escola como busca de lazer e de vida repousada. Considerava-se que a mulher deveria aperfeiçoar-se nas atividades domésticas como culinária, costura, se tanto. O espaço da mulher era limitado, e o da mulher nativa mais reduzida ainda; e, quando a isso se associavam os costumes tradicionais, muito mais limitado se tornava esse espaço. A cultura local confinava a mulher à casa, ao espaço doméstico, aos deveres com o marido, os filhos, ao abastecimento de água, de lenha, ao cuidado com a roupa, com o cultivo de certos produtos.⁶³⁴

Embora as coisas estejam mudando, lamentavelmente a situação retratada por Semedo ainda existe. Há homens, em Guiné-Bissau, por exemplo, que ainda não permitem que suas esposas vão à escola e tenham uma formação intelectual, enquanto outros as proíbem de sair com amigas porque, na leitura colonialista deles, lugar de mulher é dentro de casa. Em alguns países africanos (e a Guiné-Bissau é um deles) há uma crença que costuma dizer que o homem precisa se casar com mulheres que não possuem escolaridade, porque seriam mais fáceis de serem domadas. Para eles, as mulheres escolarizadas ou mulheres da praça, como costumam dizer, dão prejuízo porque tiveram a oportunidade de ter um pensamento mais crítico e, assim, questionam muito, tirando a paz e o

⁶³¹ Aliás, esse parece ser um problema comum à mulher em geral. A jogadora brasileira de futebol feminino, Marta, por exemplo, jogou a copa de 2019 sem qualquer menção a patrocinadores esportivos, como uma forma de protesto pela diferença salarial entre jogadores homens e jogadoras mulheres.

⁶³² JARDIM; CAVAS, 2017, p. 81.

⁶³³ SEMEDO, 2010, p. 72.

⁶³⁴ SEMEDO, 2010, p. 160.

sossego do homem.

María Lugones indica que a hierarquização faz com que haja uma intersecção, isto é, as mulheres são oprimidas pelos homens, os negros são oprimidos pelos brancos etc. Diante disso, Lugones esclarece que:

A interseccionalidade revela o que não é visível quando categorias como gênero e raça são conceitualizadas separadamente. O movimento para intersecionar essas categorias foi motivado pelas dificuldades de tornar visível aquelas/es dominadas/os e vitimizadas/os nos termos de ambas categorias. Embora cada um/a na modernidade capitalista eurocêntrica seja racializado/a e gendrado/a, nem todos são dominados/as ou vitimizados/as com base em seu gênero ou raça. (...) É somente quando percebemos o entrelaçamento ou fusão do gênero e da raça que vemos efetivamente a mulher de cor.⁶³⁵

Segundo Jardim e Cavas, a opressão se caracteriza por níveis hierárquicos de condição de vida. Alguns elementos, como gênero, cor, raça, etnia e classe social são modelados pelo pensamento hegemônico que acaba oprimindo-os. Por exemplo, a opressão sobre o homem em face a mulher é menor, assim como uma mulher branca sofre menos opressão que uma mulher negra⁶³⁶. É importante que outros elementos sejam colocados ao lado da questão de gênero, pois o preconceito advindo do sistema colonial moderno se especializa em excluir os menos privilegiados: “[...] a dominação colonial e a opressão de gênero e raça encontram-se entrelaçadas onde a condição de domínio colonial determina em termos não apenas simbólicos, mas também materiais, a posição de subalternidade desses grupos minoritários”⁶³⁷.

Essa subalternidade da qual falam os autores advém do fato de que uma sociedade é construída não por uma única característica, raça, etnia ou gênero; ela é constituída por todos. É nesse sentido que Stuart Hall afirma que: “Nossas sociedades são compostas não de um, mas de muitos povos. Suas origens não são únicas, mas diversas”⁶³⁸. A sociedade só vai ganhar com as diversidades culturais, diversidades que abrigam as várias mulheres, as várias faces dos feminismos.

Mia Couto reconta uma narrativa de mulheres, uma narrativa que fora arquivada, mesmo que se trate de ficção. O que ocorre com os fatos em África não é muito diferente, pois as mulheres ainda têm pouco espaço para falar se for comparado com o espaço dos homens. Idealizar Deus como uma mulher é contar a história de outra forma. Ao invés de outro pensamento, que já pressupõe um modelo a ser seguido, é um pensamento outro, conforme demonstra Mignolo: “[...] um pensamento outro é possível quando são levadas em consideração diferentes histórias locais e suas particulares

⁶³⁵ LUGONES apud JARDIM; CAVAS, 2017, p. 87.

⁶³⁶ A filósofa brasileira, Djamilia Ribeiro, coordena uma coleção intitulada “Feminismos plurais”, justamente para discutir, entre outras questões, a existência de um feminismo negro.

⁶³⁷ JARDIM; CAVAS, 2017, p78.

⁶³⁸ HALL, 2009, p. 30.

relações de poder".⁶³⁹ Um pensamento outro é capaz de dar à mulher uma forma de sair do círculo de seu silenciamento. Em *A Confissão da Leoa* esse pensamento outro aparece justamente como a narrativa de Mariamar e aquilo que ela conta. Pela voz de Mariamar, outras mulheres ganham voz, ganham visibilidade grande em suas sensibilidades. No romance em questão, a força da mulher pode ser considerada como uma ruptura com a opressão eminentemente masculina. Assim como o ataque da vila por leoas, são as mulheres que conferem a potência da narrativa.

A confissão da leoa apresenta, já pelo título, uma reestruturação social. O "leão"- "rei dos animais", aquele que impõe a "sua autoridade e a sua força" (CHEVALIER, 2009, p.539) dá lugar à leoa, ou melhor, às leoas. A escrita convoca a confissão das mulheres como saída à opressão masculina. O próprio ato de confessar revela, a cada "versão", suas angústias existenciais.⁶⁴⁰

Se ao caçador (homem) da narrativa coube contar a história por meio de um documento – o diário; à mulher, em suas várias versões, restou passar de boca a boca aquilo de que foi testemunha. É assim que a mulher consegue burlar essa lógica do homem que escreve e que supostamente detém mais poder. É através da oralidade que as mulheres da vila moçambicana têm sua chance de abrir o arquivo e com um poder arcôntico contam suas histórias por meio da palavra falada.

Paulina Chiziane, moçambicana como Mia Couto, foi a primeira mulher a publicar um romance em Moçambique – *Niketche*. Ela participou ativamente da cena política de Moçambique como membro da Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique) na qual militou durante sua juventude. Sua narrativa vem gerando discussões polêmicas sobre assuntos sociais, tal como a prática de poligamia em Moçambique. Sua escrita denuncia a opressão das mulheres em seu país e hoje é uma das intelectuais mais respeitadas de Moçambique.

Niketche aborda a questão da poligamia em Moçambique, prática que está enraizada em muitas culturas africanas. No referido livro, a autora conta como as mulheres vivem numa sociedade de poligamia e como lidam com isso. Segundo Chiziane, depois de escrever o romance, teve muitos problemas, porque alguns homens não gostaram de como a narrativa terminou. Ela diz que houve homens que pediram para que mudasse o final da história, mas a autora não aceitou. Paulina Chiziane traz, na voz da personagem Rami os sentimentos das mulheres de Moçambique, que sofrem com a poligamia unilateral, como é o caso de Tony, marido de Rami. Essas mulheres têm um único direito: permanecerem caladas diante das vontades dos homens, uma sina que vem junto com o nascimento.

⁶³⁹ MIGNOLO, 2003, p. 103.

⁶⁴⁰ CAMPOS, 2014, p. 160.

Quando a criança nasce, é para lá que olhamos, e gritamos: é rapaz. Obrigada, Deus, por esta dádiva. Ou dizemos baixinho: é menina. Mais uma; meu Deus, eu não tenho sorte nenhuma. Só depois é que olhamos para o rosto, e para o resto do corpo.⁶⁴¹

Esse excerto ilustra que a mulher já nasce rejeitada e com uma enorme cicatriz que carrega pela vida afora. Solidão e cansaço gritam no romance *Niketche*, que traduz um costume que tende a beneficiar apenas ao homem, seja para mostrar seu status, seja para evidenciar sua liberdade, elementos que são negados às mulheres no romance e também na vida cotidiana de alguns países do continente africano, como é o caso de Guiné-Bissau e Moçambique:

Meu Tony, onde andas tu? Por que me deixas só a resolver os problemas de cada dia como mulher e como homem, quando tu andas por aí?
Há momentos na vida em que uma mulher se sente mais solta e desprotegida como um grão de poeira. Onde andas, meu Tony, que não te vejo nunca? Onde andas, meu marido, para me protegeres, onde? Sou uma mulher de bem, uma mulher casada. Uma revolta interior envenena todos os caminhos. Sinto vertigens. Muito fel na boca. Náuseas. Revolta. Impotência e desespero.⁶⁴²

Esse outro excerto ilustra a vida da Rami, primeira esposa de Tony, que não sabe reagir sozinha, como muitas mulheres pela África e pelo mundo. Essa falta de reação é, antes de mais nada, a impotência e a falta de oportunidade para resistir. Ela fica sozinha com as crianças e realiza os afazeres de casa e acaba cumprindo dois papéis, de mãe e de pai. Tony fica vários meses fora de casa, gozando de seu status com outras enquanto a primeira mulher cuida das crianças e da casa sem descanso. Rami continua a lamentar a falta do marido Tony.

Um marido em casa é segurança, e proteção. Na presença de um marido, os ladrões se afastam. Os homens respeitam. As vizinhas não entram de qualquer maneira para pedir sal, açúcar, muito menos para cortar na casaca da outra vizinha. Na presença de um marido, um lar é mais lai; tem conforto e prestígio.⁶⁴³

O apelo de Rami é doído, porque, de acordo com ela, um marido em casa dá mais segurança e proteção. Ninguém chega perto de casa para pedir nada e nem ladrão chega perto para roubar. Mas quando não tem esposo, ninguém respeita o lar de uma mulher, e entra quem quiser, pois ela não vai ter força de impedir um ladrão entrar para roubar. Rami acha que vai haver mais respeito se o marido estiver em casa. Foi ao custo de muito sofrimento que Rami começa a compreender sua autonomia, seu direito de ter mais liberdade e de exigir do pai que cuide de seus filhos:

⁶⁴¹ CHIZIANE, 2004, p. 178.

⁶⁴² CHIZIANE, 2004, p.9.

⁶⁴³ CHIZIANE, 2004, p. 11.

Um dia disse às minhas rivais: venham, venham todas exigir o pão quando vos falta. Despertar o Tony à noite se por acaso aqui estiver quando as crianças têm febre, e quando, na escola, os professores exigem a presença do encarregado de educação. Venham todas em desfile, ele costuma estar em casa só à hora do almoço. Vocês são as suas mulheres e os vossos filhos são irmãos dos meus filhos⁶⁴⁴.

Rami se sensibilizou com as outras esposas para exigirem os seus direitos e direitos dos seus filhos ao Tony. Em alguns lugares da África, também em Guiné-Bissau, quando um homem tem várias esposas, e quando moram todos juntos, a primeira mulher é respeitada pelas outras e ela garante o papel de orientar as outras esposas e a explicar a elas, por exemplo, o que marido gosta e não gosta e como tratá-lo etc. Isso não muda o fato de que a desigualdade e o machismo existem e de que ele é sempre mais sentido pelo lado feminino. No romance *Niketche* não havia essa aproximação, porque Tony tinha uma casa para cada esposa.

Chega um momento em que as esposas de Tony tomam consciência de suas vidas e passam a buscar soluções para serem mais autônomas e principalmente a não mais depender de Tony para tudo. Assim, elas resolvem se unir:

Isto acontece porque não trabalham. Em cada sol têm que mendigar uma migalha. Se cada uma de nós tivesse uma fonte de rendimento, um emprego, estaríamos livres dessa situação. É humilhante para uma mulher adulta pedir dinheiro para sal e carvão. A Saly diz que já teve negócios que faliram, porque usou todo o dinheiro que tinha na cura do filho que andou doente. A Lu diz que gostaria de ter uma loja de modas, que fora sempre esse o seu sonho. A Ju diz que gosta de crianças. Diz que, no dia que procurar um emprego, vai ser para lidar com crianças. A Mauá diz que não tem jeito para nada. Foi educada para ser esposa e dar carinho. Que não se imagina a trabalhar e nem se quer envolver em tal situação.⁶⁴⁵

Como se nota, cada uma dessas mulheres tinha uma vida própria antes de Tony, mas que desistiram de tudo para fazer algo que a sociedade, os costumes e os homens lhe impõem: cuidar de casa e da família, nunca de si mesmas. Rami tem papel importante nessa tomada de consciência e até emprestou dinheiro que tinha guardado para algumas rivais a fim de que abrissem os próprios negócios e depois do resultado devolvessem o dinheiro.

Lu passou a vender roupas, Saly vende cereais, Mauá se tornou cabelereira, A Ju é vendedora de vinhos etc. Todas essas esposas pensaram num futuro melhor, porque mesmo o marido tendo dinheiro, elas poderiam ser donas de si mesmas sem ajuda de ninguém. Tony, por outro lado, não gostou do rumo que tomou a história de suas esposas, claro: “O Tony reage mal às nossas iniciativas, mas nós fechamos os ouvidos e fazemos a nossa vida”.⁶⁴⁶ Foi essa a reviravolta que as mulheres deram em Tony e que levou Paulina Chiziane a dizer que, depois de escrever o

⁶⁴⁴ CHIZIANE, 2004, p.117.

⁶⁴⁵ CHIZIANE, 2004, p.117-118.

⁶⁴⁶ CHIZIANE, 2004, p. 119.

romance, a maioria dos homens não gostou da história.

Niketche também nos remete à questão divina da mulher que inicia *A confissão da leoa*. No livro de Chiziane há uma passagem muito emblemática sobre a questão do divino, pois Rami questiona a Deus por deixar que as mulheres sofram, e que, se ele possui alguma esposa, deve ser como as mulheres na terra: invisíveis, pois estão dentro da cozinha. “Deus já foi mulher” é uma problemática que acaba sendo retomada por Rami em *Niketche*. No entanto, ao ponderar sobre as desigualdades e o patriarcado, a personagem muda a famosa oração cristã tornando-a feminina:

Madre nossa que estais no céu, santificado seja o vosso nome. Venha a nós o vosso reino — das mulheres, claro —, venha a nós a tua benevolência, não queremos mais a violência. Sejam ouvidos os nossos apelos, assim na terra como no céu. A paz nossa de cada dia nos daí hoje e perdoai as nossas ofensas [...] assim como nós perdoamos a tirania, traição, imoralidades, bebedeiras, insultos, dos nossos maridos, amantes, namorados, companheiros e outras relações que nem sei nomear. Não nos deixeis cair na tentação de imitar as loucuras deles — beber, maltratar, roubar, expulsar, casar e divorciar, violar, escravizar, comprar, usar, abusar e nem nos deixes morrer nas mãos desses tiranos—mas livrai-nos do mal, Ámen. Uma mãe celestial nos dava muito jeito, sem dúvida alguma.⁶⁴⁷

Poderíamos dizer que *Niketche* é um enfrentamento à cultura patriarcal ainda mantida em alguns países do continente africano. O texto de Chiziane nega, sem gritar, sem fazer alarde. Estabelece uma espécie de relação especular entre as tradições que devem ser cumpridas e o desejo de mudança, o desejo de fazer um traçado diferente. *Niketche* é um romance de embate, de enfrentamento mesmo.

Os homens repetem sempre: sou homem, hei- de casar com quantas quiser. E forçam as mulheres a aceitar este capricho. Tudo certo. Vendo bem, a quem cabe a culpa desta situação? Os homens é que defendem a terra e a cultura. As mulheres apenas preservam. No passado os homens deixaram-se vencer pelos invasores que impuseram culturas, religiões e sistemas a seu bel-prazer. Agora querem obrigar as mulheres a retificar a fraqueza dos homens. No regime cristão, as mulheres são educadas para respeitar um só rei, um deus, um amor, uma família, por que é que vão exigir que aceitemos o que nem eles conseguem negar? Negar não é gritar: é olhar a lei, mudar a lei, desafiar a religião e introduzir mudanças, dizer não à filosofia dos outros, repor a ordem e reeducar a sociedade para o regresso ao tempo que passou.⁶⁴⁸

Últimas palavras

Diante de memórias e de sensibilidades femininas africanas, um questionamento ainda nos cabe: a condição de homem, branco e cheio de prestígio de Mia Couto pelo mundo teria o mesmo efeito em uma mulher, negra e desconhecida que escrevesse literatura? Essa é, decerto, uma questão delicada e complexa que não se resolve em um artigo. Por ora nos restam duas observações: ser

⁶⁴⁷ CHIZIANE, 2004, p. 69.

⁶⁴⁸ CHIZIANE, 2004, p. 93.

mulher e negra não garante espaço no elitizado clã dos mercados editoriais; segunda: ser homem e branco não significa a produção de uma literatura ruim e insensível às sensibilidades femininas. É preciso estar atento para não cairmos, uma vez mais, nas armadilhas do binarismo. O mundo não seria melhor se fosse todo negro ou todo branco ou todo feminino ou todo masculino ou todo africano ou todo europeu. Como nos versos do poeta Drummond, é o terceiro tom, o tom da diversidade, da mistura que nos garante a beleza da aurora:

Por entre objetos confusos,
mal redimidos da noite,
duas cores se procuram,
suavemente se tocam,
amorosamente se enlaçam,
formando um terceiro tom
a que chamamos aurora.⁶⁴⁹

Como criar espaços para que suavemente todos possamos nos tocar sem violência, todos possamos amorosamente nos enlaçar? Vislumbramos no pensamento descolonial uma possibilidade para a escrita de narrativas outras. Não é a crença ingênua de que a descolonialidade vá salvar o mundo, mas a possibilidade que ela nos oferece de operar em lógicas outras, ou seja, nos abrindo fronteiras para outras narrativas, decerto, é um caminho, é uma esperança, é uma aurora. Narrativas que mostrem que há muitas histórias dentro da macronarrativa moderna e essas muitas histórias precisam ser desarquivadas, para que possamos fazer nossas confissões.

Referências

- ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. 1ª ed. Tradução de Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- ANDRADE, Carlos Drummond. *Obra poética [Poesia completa]*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2007.
- BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África, Volume I: Metodologia e pré-história da África*. 2ª edição revisada. Brasília: UNESCO, 2010.
- CAMPOS, Priscila da Silva. Mia Couto: A confissão da leoa ou das leoas? Eis a questão. In: *Revista Graphos*. v. 16. n. 1. 2014. Disponível em <periodicos.ufpb.br/index.php/graphos/article/view/20340>. Acesso em 01 de julho de 2018. p. 159-169.
- CHIZIANE, Paulina. *Nikette: uma história de poligamia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁶⁴⁹ ANDRADE, 2007, p. 472.

CORACINI, Maria José. Memória em Derrida: uma questão de arquivo e de sobre-vida. In: COUTO, Mia. *A confissão da leoa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. No livro "A confissão da leoa" Mia Couto retrata o drama das mulheres rurais de Moçambique. Entrevistadora: Letícia Mendes. Disponível em <<https://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2012/11/05/no-livro-a-confissao-da-leoa-mia-couto-retrata-o-drama-das-mulheres-rurais-de-mocambique.htm>>. [2012]. Acesso em 17 de set. de 2018.

DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Tradução de Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

JARDIM, Gabriel de Sena; CAVAS, Cláudio de São Thiago. Pós-colonialismo e feminismo decolonial: caminhos para uma compreensão anti-essencialista do mundo. In: PONTO E VÍRGULA. n. 22, 2017. p. 73-91.

LUGONES, María. Colonialidad u género: hacia un feminismo descolonial. In: MIGNOLO et al. *Género y descolonialidad*. 2ª ed. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

RAGO, Margareth. O corpo exótico, espetáculo da diferença. In: *Lybris: estudos feministas*. Disponível em <lybris.com.br>. Acesso em 10 de setembro de 2018.

SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares *As Mandjuandadi: cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. 451 f. Belo Horizonte, 2010. 451f.

_____. *No Fundo do Canto*. Belo Horizonte: Nandyala, 2007.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Globalização, tradução e memória. In: _____. *O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Editora 34, 2005. p. 205-213.