

Dossiê Escritos decoloniais: conhecimento em curso

# Complexidades em perspectiva: desvendando antes de nascer o mundo através dos estudos decoloniais

*Natália Silva Trindade*<sup>1</sup>

*Cleverson da Silva Fleming dos Santos*<sup>2</sup>

As consequências do colonialismo deram tônica à produção de variados escritos literários que abordaram a questão da afirmação identitária das nações africanas pós-independentes. Considerando vínculos entre certas reflexões produzidas no campo das ciências sociais e da literatura a respeito desses processos, neste artigo oferecemos uma análise<sup>3</sup> do livro *Antes de nascer o mundo* (2009), de Mia Couto, a fim de fazer pensar os temas da memória, dos silenciamentos e da ancestralidade, a partir do contexto pós-colonial moçambicano. Para tanto, mobilizamos algumas noções dos estudos de gênero, pós-colonialidade e decolonialidade.

**Palavras-chave:** literatura; decolonialidade; Mia Couto, gênero, interseccionalidades.

The consequences of colonialism highlighted the production of various literary writings that addressed the issue of identity affirmation of post-independent African nations. Considering links between certain reflections produced in the field of social sciences and literature regarding these processes, **Complexities in perspective: unraveling *Antes de nascer o mundo* through decolonial studies** offer an analysis of the book *Antes de Nascer o Mundo* (2009), by Mia Couto, in order to make think about the themes of memory, silencing and ancestry, from the Mozambican post-colonial context. To do so, we will mobilize some notions from gender, post-coloniality and decoloniality studies.

**Keywords:** literature, decoloniality, Mia Couto, gender, intersectionalities.

---

<sup>1</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Direito da UFRJ, dedica-se a estudos nas áreas dos Estudos Interdisciplinares de Gênero. E-mail: natstrindade@gmail.com.

<sup>2</sup> Doutorando no PPGSA/UFRJ, dedica-se a estudos nas áreas de Teoria Sociológica, Gênero e Pensamento social brasileiro. E-mail: cleverson.pact@gmail.com.

<sup>3</sup> Agradecemos às professoras Mary Garcia Castro e Amanda Volotão por terem nos incentivado a escrever, pelos esforços empenhados na formalização deste dossiê, além de compartilharem de suas leituras e conhecimentos, por meio dos excelentes diálogos, sempre valorizando o respeito e a abertura às distintas vozes e corpos que participaram da disciplina “Gênero em outros gêneros”, ao longo do ano de 2021, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, da UFRJ.

## Introdução

Localizado na África Austral, Moçambique foi colônia portuguesa e conquistou sua independência em meados de 1975. Conforme a história nativa, o povo bantu fixou-se em seu território entre os séculos I e IV. Seus registros escritos, no entanto, datam do século X, época em que os Zanjés praticavam atividades comerciais com as nações do Golfo Pérsico (SERRA, 2000). O início de sua colonização pelos portugueses se deu no século XVI, quando o território se denominava Império de Gaza, sendo reafirmada em 1885 pelo Tratado de Berlim. Não foi uma colonização pacífica. Em seu processo, houve resistências com a ocupação, no Sul, pelo povo Nguni e seu monarca Ngungunyane – que acabou degredado para Portugal em 1895. Logo após, as oposições nativas tiveram como líder Maguigwane Khosa, de origem thonga, que era o comandante militar dos regimentos do exército de Ngungunyane. Nesse momento histórico, entre as violências contra essas sociedades, os registros apontam o estupro de mulheres, confiscos de gado das populações e de seus chefes, e diversas formas de repressão às culturas locais perpetradas pelos agentes coloniais (MENESES, 2010).

A organização de movimentos anticolonialistas em Moçambique se deu na segunda metade do século XX e culminou na Guerra de Libertação (1965-1975), entre a Guerrilha da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) contra a ofensiva militar portuguesa. Além da FRELIMO, houve a constituição da Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), organizada enquanto um movimento de oposição às políticas do governo da FRELIMO, no período pós-independência, com forte apoio da União Soviética. Sobre a RENAMO, há inúmeras acusações de violência e ataques às populações rurais, apoiados pelo governo do *apartheid* da África do Sul.

Ainda nesse contexto de pós-independência, com a vitória contra o exército colonial, o movimento de resistência se tornou um partido político, elegendo o primeiro presidente de Moçambique, Samora Machel (1975-1986), inaugurando a constituição de um Estado centralizado. Machel acabou morto em um atentado ou acidente de avião em solo sul-africano – gerando questionamentos e conflitos existentes, até hoje, entre os moçambicanos. Em 1990, iniciou-se a transição para o Estado fundado no pluralismo democrático, momento em que se considera a abertura ao neoliberalismo (Idem.). Contudo, a transição teve curso sem se resolverem os problemas sociais oriundos dos regimes anteriores, ao contrário, agravando-os ainda mais.

É tendo como pano de fundo esse passado de conflitos e o momento do pós-independência moçambicano, que Mía Couto<sup>4</sup> nos agracia com a narrativa de seu romance

---

<sup>4</sup> Sobre o autor, ele é jornalista, biólogo, professor da cadeira de ecologia em diversas faculdades da Universidade Eduardo Mondlane. Além disso, é o único escritor africano membro da Academia Brasileira de Letras, eleito em 1998 para ocupar a cadeira n.º 5. Dado importante de sua trajetória é o fato de que, antes de se formar biólogo e jornalista, o literato estudou Medicina – curso que não chegou a concluir –, mas onde conheceu a FRELIMO, em que atuou como militante. Dentre suas outras produções literárias, destacam-se *Vozes Anotecidas* (1986), *Cada Homem é Uma Raça* (1990), *Cronicando* (1991), *Raízes de Orvalho* (1993), *Mar Me Quer* (2000), *Um Rio Chamado Tempo* (2002), *O Fio das Miçangas* (2003), *Mar Me Quer* (2004), *O Gato e o Escuro* (2008), *Venenos de Deus, Remédios do Diabo* (2008), *Tradutor de Chuvas* (2011), *A Confissão da Leoa* (2012), *Mulheres de Cinza* (2015) e *O Bebedor de Horizontes* (2017).

*Antes de nascer o mundo* (2009). Ademais, o livro é uma ode aos conhecimentos ancestrais que, apesar de tolhidos pelas dinâmicas de colonização e suas consecutivas atualizações, persistiram no tempo constituindo as complexidades socioculturais dessas populações. Neste sentido, o enredo contado ilustra esses saberes pelas mais variadas formas como os personagens encaram e significam as inquietações que os interpelam.

Em *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários* (2005), Rita Chaves sugere que a análise de peças literárias pode apresentar valor heurístico à compreensão de certos temas e problemas sociológicos. Notando os foros de verossimilhança de alguns romances ambientados nos cenários pós-coloniais desses países, a estudiosa argumenta que as conexões estabelecidas entre narrativas e fatos históricos funcionam como uma espécie de “espelho dinâmico” das convulsões e questões humanitárias vivenciadas no âmbito dessas sociedades (CHAVES, 2005, p. 221). Nesses conformes, se olhadas sob o ponto vista das macrorrelações, por exemplo, essas obras refletiriam temas como os das dinâmicas relacionais “entre a unidade e a diversidade, entre o nacional e o estrangeiro, entre o passado e o presente, entre a tradição e a modernidade” (Idem.). Por outro lado, se perspectivadas pelas microrrelações, suas narrativas permitem pensar sobre a constituição de sujeitos, revelando dimensões acerca de suas interações afetivas e de agência – ora contrários, ora condescendentes, com os silenciamentos e outras violências engendradas pela “colonialidade do ser, do saber e do poder” (QUIJANO, 2010). Tal colonialidade, desde o advento da Modernidade, vem organizando experiências individuais e coletivas de variados povos, em torno de uma lógica eurocêntrica de mundo.

Ainda sobre metáfora do reflexo no espelho, não será demais assinalar um de seus caracteres problemáticos. A expressão ganhou força por sua reiterada presença nos estudos empreendidos no âmbito das sociologias da literatura e da cultura que, em seus desenvolvimentos, direta ou indiretamente, a converteram numa de suas marcas constitutivas. Ela se tornou questionável, justamente por, não raramente, seus usos negligenciarem as dimensões de autonomia relativa da cultura, ao compreendê-la e a seus elementos por meio de um “código restrito”, “frágil e ambivalente”, não deixando de incorrer nas “inibições e *habitus*” de uma “ciência social tradicional, institucionalmente orientada” (ALEXANDER, 2023, p. 123); ou, de outro modo, por ensejar leituras onde as teias de significado da vida social foram tomadas como exteriores à estrutura social e reduzidas “a descrições abstraídas de valores, normas, ideologia ou fetichismo reificados” (Idem), além de tatearem precariamente os aspectos internos à ação social, em seus atores e agenciamentos – isto, quando o fizeram (Ibid., p. 125).

Assim, compreendemos que a capacidade atribuída aos textos literários de nos informarem sobre determinados contextos de vida social específica, mais do que atrelada a um suposto “espelhamento” da estrutura social e suas dinâmicas, estaria no fato de serem eles mesmos campos de forças sociais reflexivas, em relação à sociedade que os forja (BOTELHO, 2022, p. 43). Isto é, ao codificarem as semânticas que servem de repertório para as ações, relações e processos individuais e coletivos, eles não deixam de

participar das tessituras do social. Logo, mais do que meros reflexos, eles são partes constitutivas da própria sociedade em movimento. Enxergá-los deste modo, permite-nos passar do paradigma do “reflexo” ao da “reflexividade social” que lhes são inerentes (Idem; GIDDENS, 2003).

É nesses termos que encaminhamos ao leitor as doravante reflexões. Por meio delas, nosso intuito foi mais o de aguçar imaginações sociológicas a respeito de certos dilemas colocados no cenário contemporâneo, do que propriamente estabelecer inferências a respeito da obra, do autor ou do contexto colocado em tela. Das temáticas que *Antes de nascer o mundo* permite contemplar, destacamos então a da colonialidade/modernidade ocidental enquanto fator produtivo de inúmeras desigualdades entre os povos (QUIJANO, 2000). Nesta direção, enfatizamos as relações assimétricas de gênero interseccionadas por raça-cor, etnia e classe social, implicadas nas relações e agenciamentos dos personagens disponibilizados pela narrativa. Sobre o instrumental analítico mobilizado – alguns apontamentos coletados nos estudos pós-coloniais e decoloniais –, os apresentamos na seção a seguir.

### **Pós-colonialismo, subalternidade e estudos decoloniais**

Os significados da noção de “pós-colonialismo” empregada anteriormente se referem às acepções indicadas por Luciana Ballestrin no texto “América Latina e o giro decolonial” (2013). Nele, a autora ofereceu uma revisão dos diversos usos conferidos pelo público especializado ao termo, assinalando seus vínculos semânticos com os processos históricos de descolonização do chamado Terceiro Mundo, ao longo do século XX. Desse modo, o conectamos às ideias de independência, libertação e emancipação dos povos que estiveram sob o jugo e exploração dos países europeus (BALLESTRIN, 2013, p. 90); também, aos sentidos atrelados aos estudos desenvolvidos por intelectuais do Sul global que, a partir da década de 1980, formularam contundentes críticas à persistência da lógica colonial na estruturação desses Estados recém-independentes e, também, em algumas análises que buscaram compreender suas dinâmicas.

Nesse esteio, consideramos ainda alguns dos apontamentos realizados pelos “estudos subalternos”, emergentes na década de 1970, que tiveram como principal expoente Gayatri Chakrabarty Spivak – autora indiana que disparou profunda crítica aos “estudos pós-coloniais”, indicando certas cumplicidades de seus intelectuais com a lógica que pretenderam se opor. Isso porque, a despeito de seus compromissos com a emancipação de seus povos, por manterem as epistemologias europeias como pressuposto dos conhecimentos produzidos, acabaram por perpetuar os mecanismos de silenciamento e subalternização implicados nos discursos hegemônicos (SPIVAK, 2010).

Em contraponto, mas, endossando, por sua vez, esses movimentos pautados pela necessidade de uma ruptura adequada com as epistemologias eurocêntricas reprodutoras de desigualdades, o Grupo Modernidade/Colonialidade (ou Projeto M/C) foi fundado para pensar as questões da América Latina, a partir de uma lógica autorreferenciada. Entre

seus participantes, destacaram-se Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel e Walter Dignolo. Este último, considerado o intelectual mais radical do grupo, apontou que a compreensão construída sobre a realidade indiana, a partir dos “estudos subalternos”, não poderia se aplicar à resposta a ser dada pela América Latina ao colonialismo, pois

(...) a história do continente para o desenvolvimento do capitalismo mundial fora diferenciada, sendo a primeira a sofrer a violência do esquema colonial/imperial moderno. Além disso, os latino-americanos migrantes possuem outras relações de colonialidade por parte do novo império estadunidense – ele mesmo tendo sido uma colônia nas Américas (BALLESTRIN, 2013, p. 96).

Com o rompimento, no final da década de 1990, do Grupo M/C com os “estudos subalternos”, surgem os estudos decoloniais no esforço de uma construção teórica a respeito da realidade latino-americana. Entre os eventos que os impulsionaram, o “giro decolonial” basicamente significou um “movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade” (Idem, p. 105).

A noção de decolonialidade<sup>5</sup> proposta por esse grupo é fundamental em nossa reflexão, pois consiste numa prática reflexiva de construção teórica anterior e constitutiva da própria Modernidade, e por isso, admite outras fontes de saberes que não somente aqueles produzidos pelas Universidades e meios intelectuais convencionais. Ballestrin a definiu como um diagnóstico e um prognóstico distanciado e “não reivindicado pelo *mainstream* do pós-colonialismo, envolvendo diversas dimensões relacionadas com a colonialidade do ser, saber e poder” (Ibid.).

Formulados inicialmente por Aníbal Quijano (2000) no Grupo Modernidade/Colonialidade, a noção de “colonialidade do ser, do saber e do poder” tem sido mobilizada amplamente nas análises sociológicas voltadas à compreensão dos padrões de dominação estabelecidos globalmente, a partir de lógicas eurocentradas, sustentadas pela imposição “de uma classificação racial/étnica da população do mundo” (QUIJANO, 2000, p. 342). Segundo o teórico, esse sistema operaria “em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana” (Idem). Além de raça e etnia, gênero e classe social seriam outras categorias que, difundidas e naturalizadas entre os povos colonizados, se imbricariam na produção de múltiplas hierarquias de poder e privilégio, contribuindo, assim, para legitimar as variadas relações predatórias, de violências e de sujeição social (Ibid.).

Do ponto de vista da geopolítica do conhecimento, a “colonialidade do ser e do saber” é relacionada ao que Dignolo (2002; 2007) definiu como imposição da “diferença colonial”. Isto é, da violência epistêmica que produz, organiza e legitima as distinções sociais entre privilegiados e subalternizados. Aplicada contra os povos colonizados, de

---

<sup>5</sup> “A supressão da letra “s” marcaria a distinção entre o projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e a ideia histórica de descolonização, via libertação nacional durante a Guerra Fria. Além disso, insere-se em outra genealogia de pensamento, sendo o constitutivo diferencial do M/C, reivindicado por Dignolo” (BALLESTRINI, op. cit., p. 108).

maneiras paralelas à dominação econômica, a “colonialidade do saber”, privilegiando conhecimentos eurocentrados, permaneceria – mesmo após os processos de independência – a estruturar os modelos de educação e constituição das identidades dos povos oriundos das periferias do Sul global. Isso, por meio do silenciamento de suas expressões culturais, do apagamento da consciência de suas origens étnicas, raciais e de classe social, deslegitimando suas linguagens, criando hierarquias de gênero e excluindo sexualidades dissidentes do modelo hegemônico (GROSGUÉL, 2007, p. 64-65; MIGNOLO, 2007, p. 29; QUIJANO, 2005, p. 09; CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 14).

Utilizando essas noções, em suas análises sobre “Colonialidade e Gênero” (2020), Maria Lugones demonstrou como a sociedade capitalista estratifica os sujeitos, influenciando em suas possibilidades de angariar, ou não, recursos materiais e simbólicos. O trabalho assalariado, por exemplo, com seus postos distribuídos por critérios raciais, generificados e geográficos, teria seus melhores postos reservados “quase exclusivamente para os homens europeus brancos” (LUGONES, 2020, p. 58). A colonialidade do poder, nesse sentido, opera de modo a criar “um universo específico de relações intersubjetivas de dominação sob uma hegemonia eurocentrada” (*Idem*). Mas, “ainda que na modernidade capitalista sejamos todos/as racializados/as e um gênero nos seja atribuído”, a autora pondera que “nem todos/as somos dominados/as ou vitimizados/as por esse processo” da mesma maneira. Além disso, a essencialização, naturalização e separação das categorias gênero, raça e classe impede as percepções das pessoas sobre a realidade de dominação existente (*Ibid.*, p. 60).

Somente apreendendo gênero, raça-cor, sexualidades, etnia e classe em suas interseccionalidades é que seria possível enxergar os dilemas das mulheres e homens subalternizados pelo sistema capitalista colonial/moderno. Isso significa, por exemplo, que o termo ‘mulher’ como é tomado na acepção do senso comum ocidental, sem a devida compreensão acerca dessas imbricações, perde o seu sentido sociologicamente válido ou, se chega a ter algum, aponta para os significados racistas e discriminatórios do termo, já que a lógica categorial de seu uso, historicamente, selecionou apenas o grupo dominante: as mulheres burguesas, brancas e heterossexuais. Portanto, esconde a brutalização, os abusos e a desumanização que a colonialidade de gênero produz (*Idem*).

Outra socióloga crítica às epistemologias ocidentais que reificam a “colonialidade do saber”, Oyèrónké Oyewùní, em suas investigações nas sociedades yorubás, defendeu a necessidade de se compreender a realidade dos povos africanos seguindo de suas próprias categorias e entendimentos. Apontando que a construção do conhecimento deve partir de dentro para fora de cada sociedade, a socióloga assinalou que a experiência da colonização, nessas sociedades, introjetou palavras, ideias e conceitos matizados pelo ponto de vista europeu, repercutindo, assim, no apagamento de suas historicidades e visões de mundo. No campo intelectual, por exemplo, fez com que muitos pesquisadores nativos passassem, inclusive, a reproduzir e defender ideologias favoráveis à colonização.

No texto “Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos” (OYEWÙNÍ, 2018), a estudiosa mobilizou a noção de “mulher” para explicar que, embora “fundamental

nos discursos ocidentais” dos estudos de gênero, antes da colonização, essa palavra não possuía equivalente no mundo yorubá. Explicou que, se nas sociedades ocidentais o gênero pode ser tomado como marcador das posições sociais ocupadas por homens e mulheres, de outro modo, entre os yorubás a posição dos indivíduos era caracterizada, sobretudo, pelo distintivo da

(...) senioridade, a qual era geralmente definida pela idade relativa. Outra diferença fundamental entre as categorias sociais Yorubá e Ocidentais envolve a natureza altamente situacional da identidade social Yorubá. Na sociedade Yorubá antes da infusão prolongada das categorias ocidentais, a posição social das pessoas mudava constantemente em relação àquelas com as quais elas interagiam; conseqüentemente, a identidade social era relacional e não essencializada (Idem, p. 301. Tradução de Leonardo Neto).

Esse exemplo, segundo a nigeriana, tem valor heurístico para questionarmos as diversas vezes em que “pressupostos ocidentais sobre diferenças sexuais são usados” como recursos “para interpretar a sociedade Yorubá” e, nesse processo, acabam produzindo “um sistema de gênero local” que não existia antes nas percepções nativas. Diante disso, Oyewùmí nos lembra que “os conceitos e as formulações teóricas são limites culturais” e que os estudiosos não são apenas observadores neutros, “são participantes também” (*Ibid.*, p. 295-299):

Ao analisar uma sociedade particular a partir de construções de gênero, os estudiosos justamente criam categorias de gênero. Colocando essa questão de outra forma, ao escrever sobre qualquer sociedade através de uma perspectiva de gênero, os estudiosos necessariamente inscrevem questões de gênero nessa sociedade. O gênero, assim como a beleza, está sempre no olho de quem vê. A ideia de que, ao lidar com idealizações de gênero, a pessoa necessariamente contribui para a sua criação (*ibid.*, p. 304. Tradução de Leonardo Neto).

Para solucionar esse dilema, as perspectivas decoloniais sugerem que, para além de se ter em mãos conceitos previamente definidos, é preciso atentar para as vozes e expressões dos nossos interlocutores – ainda mais nos casos em que se reconheçam silenciamentos estruturais em torno de suas histórias de vida –, para que, assim, não se reproduzam as mesmas violências a que nos propomos compreender. O melhor seria, então, incentivar nossos interlocutores a eles mesmos se narrarem, tendo as suas premissas epistemológicas reconhecidas nas formas de produção do conhecimento.

Como sugerido por Mary Castro em *Gênero e etnicidade: conhecimentos de urgência em tempos de barbárie* (2018), lidar com noções prévias exige de nós a atenção aos “sinais diacríticos” daqueles que estamos buscando conhecer: é preciso estar aberto ao diálogo e à sensibilidade ao outro. Muitas vezes, esse proceder, nos colocará diante de construtos distintos e contraditórios aos que, talvez, tenhamos interiorizado a partir do pensamento ocidental – por exemplo, a ênfase dada ao passado, à tradição, aos saberes locais e seus simbolismos, em alguns casos, como o apontado por Oyewùmí, onde até mesmo a recusa

da das maneiras pelas quais concebemos nossas teorias. Apesar disso, uma abertura sincera ao “outro” pode revelar excelentes contribuições. Neste sentido, cabendo lembrar, que o objetivo maior da sociologia e da antropologia é a compreensão e não a explicação. Sendo assim, os conceitos são concebidos mais nos termos de ferramentas de pensamento, do que propriamente recursos de enquadramento das realidades observadas. Com base nesses apontamentos, a seguir, apresentamos então a nossa leitura de *Antes de nascer o mundo*.

## **Das reflexões propiciadas pelo livro**

O livro *Antes de nascer o mundo* conta a história de um homem que após uma tragédia, a dolorosa perda de sua mulher, decide decretar o fim do mundo e se exilar em lugar distante do convívio social de sua origem. Para este novo refúgio, leva seus dois filhos, o cunhado, um serviçal e sua jumenta. O local de nova moradia, assim como quase todos os seus novos moradores, é batizado pela personagem que se reivindica como o “patriarca” dessa nova civilização. Ele institui um novo nome para cada integrante dessa pequena humanidade, demarcando, assim, a efeméride de sua criação.

A si próprio dá o nome de Silvestre Vitalício; ao filho mais velho, Ntunzi; o cunhado passa a se chamar de Aproximado – o nome lhe é dado porque não mora na residência junto com a família –; o serviçal recebe o nome de Zacaria Kalash; e a jumenta é chamada de Jezibela. O único que permanece com o mesmo nome é o filho mais novo, Mwanita, também chamado carinhosamente de Mwanito, porque é o único que não tinha história vinculada à vida pregressa. Quanto ao lugar, este recebe o nome de Jerusalém.

Para o leitor, a primeira aventura colocada pelo livro é descobrir respostas à indagação dos porquês de esse homem resolver decretar o fim do mundo e construir um novo apenas com homens negros, retintos e não retintos, além de uma referência feminina – nota-se, um animal. Aos poucos, o mistério nos é entregue por Mwanito, o eu lírico da narrativa: o falecimento de sua mãe é o motivo. Mas isso não encerra a busca por respostas. A obra provoca reflexões a todo tempo, em decorrência da grande procura de Mwanito por entender a si próprio, por meio do conhecimento de sua história. A narração acontece oito anos após a chegada das personagens à Jerusalém.

Conhecer as personagens – assim como o lugar, identificando-as – é parte fundamental das reflexões trazidas pela narrativa. Mwanito, o narrador da obra, é identificado pelo pai Silvestre como “o afinador de silêncios”, dominador na arte de ficar quieto – ou, pode-se compreender pela simbologia dessa personagem, do lugar de silenciamento. Sobre isso ele diz: “Quando me viam, parado e recatado, no meu invisível recanto, eu não estava pasmado. Estava desempenhando, de alma e corpo ocupados: tecia os delicados fios com que se fabrica a quietude. Eu era um afinador de silêncios” (COUTO, 2009, p. 09). Essa prática era incentivada por Silvestre que a considerava como um verdadeiro dom, afinal, segundo o patriarca, “[f]icar devidamente calado requer anos de prática” (Idem, p. 10). Essa característica aponta a construção social de Mwanito. Ele é



posto como filho favorito de Silvestre Vitalício, que, sem perceber, aos seus três anos, garantiu um espaço para que seu pai se refugiasse das dores e culpas relacionadas à morte de sua mãe. No silêncio de Mwanito, Silvestre dizia que buscava o encontro com Deus.

Ao olhar de Mwanito, “Silvestre Vitalício sabia tudo e esse saber absoluto era a casa que” lhe “dava resguardo. Era ele que conferia nome às coisas, era ele que batizava árvores e serpentes, era ele que previa ventos e enchentes”. Seu pai “era o único Deus que [...] cabia” aos moradores de Jerusalém (*Ibid.*, p. 22). Portador das características próprias de um patriarca colonial/moderno, em Silvestre Vitalício observamos uma personagem que buscou seu próprio exílio, reconstruindo sua própria história, na tentativa de apagar a existência das memórias de uma mulher que foi muito importante para constituição de si e que também lhe acometeu de culpa e vergonha: a sua esposa, Dordalma.

Ao longo da narrativa, Silvestre, um homem negro de pele retinta, busca a reconstrução de si e de sua história a partir de perspectivas que nos surpreendem, num primeiro momento, pelos paradoxos que apresentam, tanto em relação às conexões – e, ao mesmo tempo, contradições – que elabora entre saberes ancestrais/tradicionais e ocidentais/modernos, ora afirmando um e negando o outro e vice-versa. Exemplo disso no texto são as formas pelas quais este expressa a sua religiosidade. Além disso, sua coragem em romper com as realidades que desaprova em prol de sua própria versão do mundo é problemática em vista dos silenciamentos que impõe aos poucos “outros” de suas relações.

A personagem Tio Aproximado é um comerciante, irmão adotivo de Dordalma, que acompanhou Silvestre, Zacaria e os meninos para Jersusalém. Essa personagem é a ligação do novo mundo com o que fora “extinto” por Silvestre. O tio se “apossa” da personagem Noci a partir do seu poder econômico. Aproveitando-se da vulnerabilidade da moça, que precisava de um emprego que poderia oferecer, Aproximado a assedia barganhando com a oportunidade. Noci, por sua vez, agencia esta situação para os fins de sua sobrevivência, mas não aprisiona sua capacidade de resistência à humilhação. Ao desenrolar da trama, esta personagem mostrará para o leitor quem afinal de contas é dona de seu corpo. Estas interações nos fazem questionar sobre as relações de poder na constituição dos afetos e relacionamentos entre homens e mulheres, e em que momentos estes podem ou não ser considerados abusivos.

Outro ponto de nosso interesse no quesito das relações gênero apresentadas no texto, é o da representação que realiza das masculinidades e feminilidades. Nesse sentido, em toda história é possível apreender a fuga, pelo autor, de essencialismos na construção dos personagens, acerca de estereótipos sobre os papéis destinados tanto aos homens quanto às mulheres. E isso, sem, contudo, produzir críticas ao modelo patriarcal de dominação que permeia suas relações. Prossigamos.

A personagem Ntunzi é o filho mais velho que Silvestre identifica como parecido fenotipicamente com a mãe. O menino afronta profundamente o pai, abalando sua estabilidade ontológica, tanto por recusar permanecer em Jerusalém, quanto por questionar os ditames autoritários de suas idiosincrasias. Além disso, no desfecho da narrativa, o leitor descobrirá um dos grandes segredos guardados por Silvestre: a traição

de Dordalma, que, apaixonada por outro homem, Zacaria Kalash – o serviçal –, fugiria com este no dia de sua morte.

Do ponto de vista dos estudos decoloniais, a personagem Ntunzi pode ser entendida como o símbolo narrativo do intelectual subalterno: o que luta pela liberação do jugo colonial/moderno representado por Silvestre. É ele um dos poucos meios de subjetividade a quem Mwanito recorria, longe dos olhos do pai - que lhes proibia tudo que se referisse às memórias da mãe, assim como, do mundo anterior a Jerusalém. Foi ele quem ensinou, também às escondidas, o caçula a ler e a escrever, que lhe contava histórias, e lhe fornecia os matizes com os quais, na imaginação, Mwanito pintava os arremedos das prováveis formas que teriam a sua mãe e as demais mulheres que, até então, nunca tinha visto. Assim, Ntunzi lhe erguia as primeiras pontes para outras realidades, preparando-o para a conquista de sua futura independência.

Meu irmão Ntunzi vivia num só sonho: escapar de Jerusalém. Ele conhecia o mundo, vivera na cidade, lembrava-se da nossa mãe. Tudo isso eu invejava nele. Vezes sem conta lhe pedia que me desse notícias desse universo que eu desconhecia e, de cada vez, ele se demorava em detalhes, cores e iluminações. Os seus olhos brilhavam, crescidos de sonhos. *Ntunzi era o meu cinema*. Por incrível que pareça, quem o encorajara na arte de contar histórias tinha sido o nosso pai. Silvestre achava que *uma boa história era uma arma mais poderosa que fuzil ou navalha*. Mas isso tinha sido antes da nossa chegada a Jerusalém. Naquele tempo, ante as queixas de conflitos na escola, Silvestre incentivava Ntunzi: “Se te ameaçam de pancada, responde com uma história” (COUTO, op. cit., p. 35. Destaques nossos).

Zacaria Kalash é a personagem oriunda de família militar, fora combatente do exército colonial, e, passada a guerra e os acontecidos anteriores a Jerusalém, embarcou como agregado e faz-tudo de Silvestre Vitalício em seu novo mundo. Esse passado militar colonial o coloca em tensão com o Tio Aproximado, que o acusava constantemente por ter “lutado do lado errado desde seus antepassados” (*Idem*). Kalash tinha por tarefa, a mando de Silvestre, ensinar aos meninos formas de sobrevivência, a falar sem conversar, escutar a si próprio para deixar de ouvir os seus fantasmas, como ele mesmo dizia, e – apesar das proibições do patriarca sobre quaisquer práticas que fomentassem a imaginação –, lhes contava histórias de caça. Entre os simbolismos envolvidos na apresentação narrativa dessa personagem, um deles é o papel da guerra na constituição de uma masculinidade baseada na virilidade e afetada por traumas.

Neto de soldado, filho de sargento, ele mesmo não tendo sido outra coisa senão um militar. Não lhe viessem com tretas de coração, amores e saudadezinhas. Homem é bicho morredouro, que adora a Vida, mas gosta mais ainda de não deixar viver. (...) — Sabe por que nunca me separo das minhas balas? (...) — Estes são os avessos dos meus umbigos. Por aqui — e apontava os buracos — por aqui se escapou a morte (*Ibid.*, p. 55).

Essa masculinidade segue, em contraponto, à feminilidade como aquilo que sangra, que é frágil, sendo considerada por ele sua “fraqueza”: “– O sangue me faz ser mulher, não

digam a vosso pai...” (*Ibid.*, p. 60). Outro simbolismo que, por outro lado, equilibra os excessos de masculinidade patriarcal nessa personagem, diz respeito aos saberes ancestrais que este apresenta aos meninos acerca da caçada, das relações entre humanidade e natureza, onde o humano se estende aos ocidentalmente considerados como não-humanos (animais, plantas, rios, pedras etc.). Ao ensinar os garotos a arte da caça e revelar a sua vulnerabilidade como homem por não conseguir lidar com a dor dos animais abatidos em agonia, e que, por isso, deveria abatê-los com um só tiro, a figura de Zacaria nos parece, neste aspecto, remeter ao Orixá Oxóssi - divindade ancestral africana cultuada nos candomblés brasileiros, relacionada à caça e à natureza. Nestas culturas, Oxóssi também é representado como o caçador de uma só flecha. Assim como Kalash, não sabe lidar com o sangue jorrado e a agonia que acompanha os seres vivos abatidos por violência – por isso, o golpe que impetra deve ser cuidadoso e certo para, então, converter-se em vida por meio da alimentação da comunidade.

Com o desenrolar da narrativa, se apresenta a justificativa da presença de Kalash em Jerusalém; afinal, era com ele que Dordalma iria fugir no dia do ocorrido que culminou com a sua morte. Ponto interessante da constituição dessa personagem diz respeito aos seus afetos, que, no enredo, ganha os matizes da interseccionalidade entre raça, classe e etnia. Homem pobre, negro e africano, nunca recebera como os demais soldados brancos portugueses recebiam, cartas de amantes ou pretendentes. Para receber este afeto, chegou a ocultar sua cor e origem em correspondências com mulher branca portuguesa. Para a sua surpresa, anos depois, ao contar a verdade omitida, a dama também lhe revela a mentira que lhe havia contado: sua verdadeira idade. A mulher era bem mais velha do que lhe dizia ser. Ambos então, reconciliados pelas verdades desveladas, resolvem se encontrar pessoalmente.

A última personagem moradora de Jerusalém é Jezibela, uma jumenta que representa o feminino permitido em Jerusalém: em forma não-humana. Simbolicamente, essa personagem remete à desumanização da mulher em contextos patriarcais. Jezibela era tratada com cortesia pela personagem Silvestre, que a mantinha para a exclusividade de matar suas carências sexuais. Por ela, Silvestre demonstrava ciúmes em relação aos demais moradores de Jerusalém. Seu conforto era o de saber que, sendo um animal, podia controlá-la da maneira que quisesse. Mas a história se repete: a jumenta o “traí” com uma zebra que pula o cercado durante a noite. A princípio, sem saber do fato, apenas da gravidez da bicha, Silvestre instaura um inquérito para saber quem teria violado a sua “amante”. Sem resultados, restava-lhe averiguar a resposta a partir das feições do “fruto da traição”. Quando este nasce, a surpresa então se dá pela visão das listras apresentadas pelo filhote, que atrai os afetos dos meninos, sobretudo de Ntunzi. O pequeno acaba sendo morto por Silvestre, e Jezibela, num segundo momento, acaba morta pelo garoto como vingança pelo ato impetrado por Silvestre.

A personagem Marta, a primeira personagem feminina humana que chega de repente em Jerusalém, é uma mulher portuguesa, da cidade de Lisboa e que embarca para Moçambique a procura de seu marido, Marcelo - desaparecido na África, após romper com

o relacionamento. Quanto ao motivo, Marta o descobre ao encontrar uma fotografia de mulher entre as coisas de seu homem. Consumida então por ciúmes, parte para Moçambique em busca de respostas sobre a localização de seu marido. No desenvolvimento da trama, será esta personagem que revelará os segredos de Silvestre, Zacaria e Aproximado para Mwanito, acerca da história de sua amada e desconhecida mãe. Ao perseguir as pistas deixadas pelo marido na tal fotografia (o nome e o número de telefone de sua rival, a personagem Noci), Marta entra em contato e a encontra num hotel da cidade. Ali, descobre que a moça era apenas uma entre as muitas possíveis aventuras de seu marido.

Nesse momento da narrativa, se munidos com o conceito de “diferença colonial” desenvolvido por Mignolo (2002; 2007), o livro nos proporciona reflexões acerca dos essencialismos inerentes às maneiras de como os sujeitos pós-coloniais são representados na lógica ocidental, e, por vezes, tomando para si os estereótipos do colonizador:

Bambo era de outras Áfricas, mas não se acanhou: “Os africanos”, disse ele, “são todos bantos, todos parecidos, usam as mesmas manhas, os mesmos feitiços” (COUTO, 2009, p. 106. Sobre professor Bambo Malunga, africano residente em Lisboa, procurado por Marta pela sua proeza em realizar feitiços).

Mas as reflexões do livro, nesse sentido, se dão, com efeito, nas abordagens do autor em relação aos processos que levam Marta a desconstruir esses estereótipos, sobretudo a respeito das questões de gênero imbricadas com raça-cor, classe e etnia. Não somente em relação aos povos africanos, mas também acerca de si mesma:

É isso que essas negras têm que nunca podemos ter: elas são sempre o corpo inteiro. Elas moram em cada porção do corpo. Todo o seu corpo é mulher, todo o seu tempo é feminino. E nós, brancas, vivemos numa estranha transumância: ora somos alma, ora somos corpo. Acedemos ao pecado para fugir do inferno. Aspiramos à asa do desejo para, depois, tombarmos sob o peso da culpa (*Ibid.*, p.87).

É por meio de Noci que Marta conhece Aproximado, que a leva até Jerusalém, em espécie de fuga de si mesma – ou do que ela era antes das experiências proporcionadas na África. Neste ponto, a experiência de evasão da moça é análoga a de Silvestre. Na cidade fundada pelo patriarca, Marta passa a ser encarada por Mwanito como sua segunda mãe, uma espécie de exteriorização do menino de suas carências. Mas ele não é o único a externar seus desejos de afeto, seu irmão Ntunzi, já púbere, extravasa suas recepções da visão de mulher lubrificamente, enquanto a observava tomar banhos no rio. O afeto recebido por Mwanito não deixa de ser retribuído por Marta. No processo de retorno a Portugal, após ter descoberto o destino fatal de Marcelo, escreve a primeira carta destinada à Mwanito, lhe entregando a versão que conseguiu reconstruir de seu passado, sobre os mistérios da morte de sua mãe, Dordalma. Essa reconstituição não é perfeita e isso Mwanito descobrirá ao fim da narrativa – o que também nos levará à reflexão aos problemas envolvidos na representação dos outros que tematizaram Gayatri Chakravorty

Spivak, em seu conhecido *Pode o subalterno falar?* (2010), e Deepika Bahri, em seu *Feminismo e/no pós-colonialismo* (2013).

Dordalma é a mãe falecida de Mwanito e Ntunzi, que tirou sua própria vida após ter sido estuprada por onze homens e, ainda, revitimizada pelo marido. O fato ocorreu quando estava a caminho de encontrar Zacaria Kalash, no dia em que decidiram fugir de Silvestre Vitalício. Desacordada por efeito do abuso, foi encontrada e levada para casa pelo marido, este em vez de apoiá-la, ou mesmo ajudá-la a se restabelecer, a repudiou pela vergonha que o fizera passar diante de sua comunidade. O suicídio de Dordalma também pode ser analisado do ponto de vista simbólico: ele expressa o entendimento da personagem acerca da única coisa que ainda possuía naquele contexto: seu corpo e sua própria vida. Seu ato diz a respeito de seu auto-reconhecimento como ser humano, apesar das violências e dominações que lhes impetraram. Sobre isso, escreveu Marta ao contar o acontecimento para Mwanito,

Suicídio de mulher casada é o vexame maior para qualquer marido. Não era ele o legítimo proprietário da vida dela? Então, como admitir aquela humilhante desobediência? Dordalma não abdicara de viver: perdida a posse da sua própria vida, ela atirara na cara do teu pai o espetáculo da sua própria morte (COUTO, op. cit., p. 157).

A personagem Noci é uma mulher jovem, negra e feminista com quem o marido de Marta, Marcelo, teve um caso enquanto ela também era casada. Após o fim do caso, descoberta pelo marido e por ele desamparada, para sobreviver, passa a viver com Tio Aproximado, com quem o início da relação mencionamos anteriormente. Noci vive ainda uma paixão com Mwanito quando ele completa 16 anos. Os simbolismos desta personagem giram, sobretudo, em torno de seus agenciamentos de resistência às dominações impostas pelos homens, em seus intercursos nestes contextos, utiliza os únicos meios ao seu dispor: a inteligência, o corpo e a organização da resistência feminina junto a outras mulheres. Ao fim da narrativa, ela entrega à Mwanito a herança deixada por sua mãe: as economias que juntou para ele em vida e uma fotografia, que, até então, estavam sobre o domínio de Aproximado.

A personagem Marcelo, assim como a personagem Dordalma, tem sua história narrada por outras personagens. Ele é o falecido marido de Marta, narrado por ela como seu saudoso amante, ex-soldado que guerreou pelo exército colonial em Moçambique no início da Guerra da Libertação, com várias versões sobre o seu desaparecimento: dito ora como morto vítima de canibalismo, ora vitimado de uma doença que o desfigurou (a AIDS, estando entre as cogitações levantadas no livro). Simbolicamente, ele encarna a faceta da masculinidade aventureira: que mantém uma mulher em casa, mas encontra com outras na rua.

Essas personagens guardam profunda relação com os seus territórios, e no enredo é possível identificar três: a cidade moçambicana colonizada, a capital colonizadora europeia (Lisboa), e o local escolhido para o nascimento de um mundo alheio a esses dois lugares, em que se busca desenvolver uma nova humanidade que, em decorrência do

legado colonial, experimenta novos conflitos sociais – esse lugar é o símbolo narrativo do Estado recém-independente no momento pós-colonial. Este, que recebe o nome de Jerusalém, é um lugar hostil que nada têm de terra sagrada.

Mia Couto (2009) descreve esse lugar, remetendo às suas obras anteriores, em um curso de tempo de 30 anos de produção literária, como um lugar pouco habitado, distante do que a lógica ocidental considera como “civilidade”, onde seus moradores buscam suas identidades, suas formas, suas definições. É o espaço material-discursivo onde os personagens encontram possibilidades de criarem a si mesmos, preenchendo-os de sentido. Local habitado por homens, a princípio, mas imerso em narrativas que fazem sobressair questionamentos acerca da condição feminina. Sobre isso, os silenciamentos impostos a cada personagem, especialmente ao Mwanito e às mulheres, podem ser entendidos enquanto metalinguagem em referência aos apagamentos impostos pela “colonialidade do poder” às lógicas e subjetividades dos povos que, durante séculos, vem sendo explorados ao Sul da geopolítica global.

## Considerações finais

Considerando suas conexões narrativas com os saberes interdisciplinares do gênero e da decolonialidade, ao que nos parece, *Antes de nascer o mundo* oferece o que há de melhor em uma obra literária. De um lado, boa opção de entretenimento; de outros, tanto do ponto de vista formal quanto substantivo, resgata princípios do pensamento crítico e estético, ultrapassando certos reducionismos essencialistas que não raramente povoaram as mentalidades ocidentais acerca dos sujeitos pós-coloniais. Texto atento às tradições e conhecimentos dos povos originários de Moçambique, é resposta exemplar ao questionamento formalizado por Mary Castro (2018), em suas reflexões acerca dos desafios que se colocam ao pensamento complexo na contemporaneidade:

(...) que perspectiva se necessita para melhor conhecer e colaborar para o debate sobre relações étnico-raciais e de gênero, além de crítica a preconceitos e meras tolerâncias, considerando seu apelo a culturas de resistência e atenção à alteridade? (CASTRO, 2018, p. 82).

Dos entendimentos alcançados em suas análises sobre o contexto brasileiro, a socióloga pensou a educação como direito que, de fato, seja efetivado, de modo com que todos a ela tenham acesso. Além disso, que a educação se constitua como projeto de toda a sociedade, como um amplo processo de aprendizado que explore cognitivamente o presente, mas que esteja atento aos fatos passados e olhe para o futuro; que discuta as conexões entre os fenômenos estudados, ambientes e contextos históricos, desvendando, assim, os seus significados, por meio de uma matriz de pensamento que enxergue o mundo pelos seus diversos culturais. A educação proposta deve estabelecer uma socialização para o aprendizado do diálogo entre cosmologias, não somente as próprias, atuando interdisciplinar e pluriversalmente, e cuidando das maneiras pelas quais comunica esses

saberes: respeitosamente, dando atenção à autonomia dos seus formandos e evitando saberes herméticos que dificultam a percepção concreta da realidade. Em suma, que, ao contrário da ciência imposta pela “colonialidade do ser, do saber e do poder”, restabeleça os vínculos entre as epistemologias, os sujeitos e a vida (*Ibid.*, p. 98; Almeida, 2008, p. 46).

Quanto aos desafios desse tipo de formação humana em nosso contexto, aqui não podemos deixar de apontar o avanço do autoritarismo no Brasil e dos atuais movimentos neoconservadores<sup>6</sup> com suas perspectivas negacionistas da ciência, das diversidades, pretensões disciplinadoras de corpos e vontades, conformadoras de visões simplistas e pouco afeitas à reflexão – ou à reflexividade entre as variadas semânticas da vida social, a partir de seus textos, contextos e meta-textos. Esses movimentos, cujos sentidos das ações coletivas se atrelam à legitimação da hegemonia de seletos grupos político-econômicos, agem por meio da desestabilização do sistema democrático do país, sobretudo pela incitação de discriminações raciais, de classe, de gênero, de orientação sexual e xenofóbica.

Em contraposição a esse tipo de atitudes políticas e cognitivas, a narrativa de *Antes de nascer o mundo*, ao penetrar as margens do contexto pós-colonial moçambicano e apontar as relações de suas populações com a antiga metrópole, propõe o reencontro delas com suas próprias potências culturais, por muito tempo solapadas pela colonização, impelindo-as à construção de futuros, mas buscando compreender o passado e as interfaces entre ambos e o presente. Essa perspectiva nos abre algumas possibilidades para pensarmos os deslocamentos possíveis ao pensamento nativo que há em nós, diante das lógicas anacrônicas e perversas fomentadas por aqueles movimentos. Isto é estimulado, tal como o proporcionado pela narrativa de Mia Couto, explorando mistérios tidos como irracionais, reconhecendo seus direitos à existência social; fluindo por contiguidades anômalas entre verbos e substantivos, sem a rigidez da censura que nos ensinou, por muito tempo, a repudiá-los em vista a uma suposta pureza linguística; deleitando-nos com poesias de vozes femininas como as de Adélia Prado, Sophia de Mello Breyner Andresen e Hilda Hilst; ou, ainda, ouvindo os dizeres de mulheres como Maria Moura, Virgínia Bicudo e Lélia Gonzalez.

Somando-se às reflexões sobre os silenciamentos, agenciamentos, resistências e transgressões dos colocados em subalternidade pelos “modelos modernos/coloniais” de sujeição social, *Antes de nascer o mundo* nos traz *insights* para as tarefas de compreensão relativas ao próprio contexto brasileiro e suas questões pós-coloniais. Tarefas estas difíceis de serem realizadas sem o devido reconhecimento das epistemologias de nossos

---

<sup>6</sup> Para melhor entender os significados pelos quais mobilizamos o termo, cf. MOLL, 2010; MIGUEL, 2016; LIMA & HYPOLITO, 2019. Em síntese, utilizamos o termo para categorizar a confluência de movimentos sociais e atores políticos que, emergindo nos debates públicos brasileiros, a contar da década de 2010, ganharam notoriedade por suas incisivas oposições às políticas públicas de inclusão social presentes na Constituição Democrática de 1988. No artigo “A expansão do neoconservadorismo na educação brasileira” (2019), por exemplo, Lima & Hypolito demonstraram como “o neoconservadorismo se articula com a chamada aliança da nova direita” ao reunir diversos segmentos sociais em torno de “tradições culturais conservadoras”, “interesses econômicos neoliberais” e os fundamentalismos religiosos cristãos (tanto o católico, quanto o evangélico), para impor sua agenda neoliberal na educação e nas definições dos papéis do Estado perante a sociedade (LIMA & HYPOLITO, 2019, p. 13).

povos originários; do racismo estrutural, que nos acompanha desde os princípios da nossa formação enquanto sociedade, a partir do tráfico de pessoas negras para o regime de trabalho forçado; o extermínio de indígenas e quilombolas em nossos cenários rurais e urbanos; a constituição dos privilégios da classe política e das regalias dos funcionários que ocupam altos cargos em nossas instituições, com salários que extrapolam os limites definidos pela Constituição; o descaso para com a educação, sobretudo o que incide na destruição do currículo científico-humanitário, democrático, e na desvalorização dos professores do ensino básico.

Se a maioria dos problemas apresentados ao longo deste trabalho atua numa dinâmica de coprodutividade, é possível que, para resolvê-los, precisemos fazer o mesmo. O conhecimento sobre as mais variadas facetas de nossas relações, assim como dos nossos dilemas, constitui-se de valores, práticas e identidades construídos coletivamente. Portanto, somente integrando as diversidades à totalidade do que, desde o advento da Modernidade, de modo geral, aprendemos a chamar de “civilização” e, especificamente, de sociedade brasileira, a partir da Independência nacional, da Nova República e da Constituição Democrática de 1988, alcançaremos sentidos plenos para o que buscamos concretizar quando empregamos esses termos. E, do mesmo modo, expandi-los num relacionamento humanizado, na melhor acepção da palavra, com os outros povos.



## Referências

- ALEXANDER, Jeffrey. **Sociologia Cultural: Teoria, performance, política**. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial, 2023.
- BALLESTRIN, Luciana. “América Latina e o giro decolonial”. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 11, p. 89-117, ago. 2013.
- BAHRI, Deepika. “Feminismo e/no pós-colonialismo”. Tradução de Andréia Guerini e Juliana Steil; e revisão de Claudia de Lima Costa. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, maio-agosto, 2013.
- BELL, hooks. **Teoria Feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- BOTELHO, André. **A sociedade dos textos**. Belo Horizonte: Relicário, 2022.
- CASTRO, Mary Garcia. “Gênero e etnicidade: conhecimentos de urgência em tempos de barbárie”. **Revista Odeere**, v. 3, nº 6, p. 80-101, 2018.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)**. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- CHAVES, Rita. **Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários**. Cotia: Ateie Editorial, 2005.
- CONNELL, Raewyn. **Gênero: uma perspectiva global**. São Paulo: nVersos, 2015.
- COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo e cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- COUTINHO, Alexandre Montauray Baptista. **Para conhecer um país em construção: Mia Couto e seu olhar para Moçambique**. Tese de Doutorado. PUC, Rio de Janeiro, 2012.
- COUTO, Mia. **Antes de nascer o mundo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2009.
- COUTO, Mia. “O apocalipse privado do tio Geguê”. In: COUTO, Mia. **Cada Homem é uma Raça**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 29, 2013.
- DE ALMEIDA, María. “Para comprender la complejidad”. In: **Multiversidad mundo real**. MORÍN, Edgard (org.). México: DFAC Hermosillo, 2008.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. São Paulo: Global, 2004.
- GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- GROSFUGUEL, Ramón. “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas”. In: CASTRO-

GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (coords.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

LIMA, Iana Gomes de; HYPOLITO, Álvaro Moreira. **A expansão do neoconservadorismo na educação brasileira**. Educ. Pesqui., São Paulo, v. 45, 2019.

LUGONES, Maria. “Colonialidade e Gênero”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, p 52-83, 2020.

MENESES, Maria Paula. “O Passado não Morre – a permanência dos espíritos na história de Moçambique”. In: MENESES, Maria Paula (Edit.). **Repressão e memória política no contexto ibero-brasileiro: estudos sobre Brasil, Guatemala, Moçambique, Peru e Portugal**, p. 152-184, 2010.

MIGNOLO, Walter. “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & MENDIETA, Eduardo (coords.). **Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate**. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

MIGNOLO, Walter. **The geopolitics of knowledge and the colonial difference**. The South Atlantic Quarterly, v. 101, nº 1, p. 57-95, 2002.

MIGNOLO, Walter. “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGUÉL, Ramon (coords.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIGUEL, Luis. “Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero” - Escola Sem Partido e as leis da mordça no parlamento brasileiro. **Revista Direito & Práxis**, v.7, n.15, p. 590-621, 2016.

MOLL, Roberto. **Reaganetion: a nação e o nacionalismo (neo)conservador nos Estados Unidos (1981-1988)**. 2010. 265 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

MUNANGA, Kabengele. “Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia”. **Palestra proferida**, nº 3, p. 1-17, 2004.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. “Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos”. Cachoeira, BA, **Novos Olhares Sociais**, v. 1, nº 2, 2018, p 294-317.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder y clasificación social”. **Journal of world-systems research**, v. 11, n° 2, p. 342-386, 2000.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad y modernidad-racionalidad**. 2005. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/36091067/Anibal-Quijano-Colonialidade-e-Modernidade-racionalidade>. Acessado em 15 mar. 2021.

PRADO, Paulo. **Retrato do Brasil**: ensaio sobre a tristeza brasileira. São Paulo: Ibrasa, 1981.

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

SEGATO, Rita Laura. “El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad”. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 2, p. 593-616, 2014.

SERRA, Carlos. **História de Moçambique**, Parte I – primeiras sociedades sedentárias e impacto dos mercadores. 200/300–1885; Parte II – Agressão Imperialista 1886-1930. Vol. 1, 2.ª edição, Maputo, Livraria Universitária, Universidade Eduardo Mondlane, 2000.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SERRA, Carlos. Literatura. **Cadernos Pagu**, Campinas, n° 19, p. 9-53, 2016.

Recebido em: 28/08/2021

Aprovado em: 15/12/2021

