



## **EU, MULHER: A VISÃO DE PAULINA CHIZIANE DE UM MUNDO PARA MULHERES**

*EU, MULHER: PAULINA CHIZIANE'S VISION OF A WORLD FOR WOMEN*

*EU, MULHER: LA VISIÓN DE PAULINA CHIZIANE DE UN MUNDO PARA  
MUJERES*

Marie Claire De Mattia<sup>1</sup>

### **RESUMO:**

O presente artigo analisa a conferência de Paulina Chiziane *Eu, Mulher... Por uma Nova Visão do Mundo* escrita em 1992 e publicada em 1994 pela UNESCO em antecipação da Conferência Internacional sobre a Mulher, Paz e Desenvolvimento (Pequim, 1995). Primariamente, evidenciaremos o posicionamento de Paulina Chiziane em relação à situação das mulheres moçambicanas e à maneira em que elas são consideradas pela sociedade. Esta panorâmica mistura-se com a visão específica que a autora tem da escrita por um lado como arma e instrumento conceitual de luta para o desenvolvimento de uma sociedade “filo-feminina”, e pelo outro como presença fundamental e insubstituível na vida da mesma autora. Acabaremos tratando da maneira como Chiziane operacionaliza a escrita pela reformulação em chave filo-feminina de algumas mitologias banta nas obras *Niketche* (2002) e *O Alegre Canto da Perdiz* (2008).

**PALAVRAS-CHAVE:** Paulina Chiziane, literatura moçambicana, autoria feminina, poder da escrita, empoderamento feminino.

### **ABSTRACT:**

*This paper analyses Paulina Chiziane's conference Eu, Mulher... Por uma Nova Visão do Mundo. Written in 1992, it was published in 1994 on the occasion of the UNESCO International Conference about Woman, Peace, and Development (Beijing 1995). First, I will take into consideration Paulina Chiziane's position on the status of the Mozambican women, and the way they are considered in and by their native societies. This perspective is blended with the very author's viewpoint on writing as both a useful weapon and a conceptual instrument to fight for the development of a “philo-feminine” society, and the relevance writing has always had in her life. At last, I will examine how Chiziane turns her writing operative when rewriting some religious myths in the scope of two novels of hers, Niketche (2002) and O Alegre Canto da Perdiz (2008).*

**KEYWORDS:** Paulina Chiziane, Mozambican literature, feminine authorship, power of writing, female empowerment.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Materialidades da Literatura. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. [marieclaire.demattia@gmail.com](mailto:marieclaire.demattia@gmail.com)



**RESUMEN:**

*Este artículo examina la conferencia de Paulina Chiziane Eu, Mulher... Para uma Nova Visão do Mundo, escrita en 1992 y publicada en 1994 por la UNESCO por ocasión de la Conferencia Internacional para la Mujer, la Paz y el Desarrollo (Pequín, 1995). En primer lugar, destacaré la posición de Paulina Chiziane con respecto a la situación de las mujeres mozambiqueñas, la forma como son entendidas por la sociedad; esta perspectiva se combina con la visión de la autora de que la escritura es un arma y un instrumento conceptual de gran importancia en la lucha para el desarrollo de una sociedad “filo-femenina”, y sus consideraciones inherentes al papel que la escritura tuvo y aún tiene en su propia vida. Terminaré tratando la manera como Chiziane activa la escritura al hacerla operativa reescribiendo algunos mitos religiosos en sus obras Niketche (2002) y O Alegre Canto da Perdiz (2008).*

**PALABRAS-CLAVE:** *Paulina Chiziane, literatura mozambiqueña, autoría femenina, poder de la escritura, empoderamiento femenino.*

Sometimes, I fear writing.

[...]

I am seen as a body,  
that cannot produce knowledge.

As a body “outside” place.

I know that while I write,

Each word I choose

Will be examined,

And maybe even invalidated.

So why do I write?

I have to.

I am embedded in a history

Of imposed silences,

Tortured voices,

Disrupted languages,

Forced idioms and,

Interrupted speeches.

[...]

So why do I write?

I write, almost as an obligation,

To find myself.

While I write,

I am not the “Other”,

But the self,

Not the object,

But the subject.

I become the describer,

And not the described.

I become the author,

And the authority

On my own history.

I become the absolute opposition

[...]

I become me.

Grada Kilomba, *While I write* (2015).

From the project “Decolonizing Knowledge Performing Knowledge”.

*Eu, mulher.* A elipse do verbo nessa frase não é casual: aquela vírgula resume e substitui um universo de significados, ações e possibilidades como interligação do eu da voz autoral com a feminilidade que é reconhecida e autoatribuída. Eu, mulher – *o quê?* Sou? Reconheço-me? Defino-me? Interpreto-me? Construo-me? Esse breve testemunho de Paulina Chiziane intitulado *Eu, Mulher... Por uma Nova Visão do Mundo* escrito em 1992 e publicado em 1994, em antecipação da Conferência Internacional sobre a Mulher, Paz e Desenvolvimento (Pequim, 1995), ambiciona dar uma resposta a essas questões e fornecer uma perspectiva alternativa sobre a identidade. Neste caso, a autoidentificação que ela faz de si mesma como mulher individual, como autora e protagonista da sua própria história, alcança ainda mais expressão como história exemplar, capaz de inspirar outras individualidades.

O discurso está estruturado à volta de três grandes eixos temáticos: a religião, que é o ponto de partida para analisar a contingência sociopolítica experienciada pelas mulheres moçambicanas; a existência que as mulheres moçambicanas costumam viver no alvo de um contexto tradicional – perspectiva enriquecida pela vertente autobiográfica, com a narração da experiência da mulher Paulina Chiziane; e, *last but not least*, a escrita como instrumento fulcral apto a formalizar um projeto de luta individual e a divulgar um mais amplo esquema de resistência feminina coletiva.

Nós, mulheres, somos oprimidas pela condição humana do nosso sexo, pelo meio social, pelas ideias fatalistas que regem as áreas mais conservadoras da sociedade. [...]

Olhei para mim e para as outras mulheres. Percorri a trajetória do nosso ser, procurando o erro da nossa existência. Não encontrei nenhum. (CHIZIANE, 2013, p. 200-202)

O primeiro passo que Paulina Chiziane faz é analisar a rotulação das mulheres na religião, prestando particular atenção ao mito criacionista do catolicismo e à estruturação das mitologias bantu, para pôr a seguir essas últimas em comparação com algumas ritualidades moçambicanas tal como o *mbelele*, para restabelecer a paz com as divindades e fazer cair a chuva, ou acabar uma guerra, ou pôr um fim a uma epidemia. “Os problemas da mulher surgem desde o princípio da vida, de acordo com as diversas mitologias sobre a criação do mundo” (CHIZIANE, 2013, p. 199), posto que foi naquele instante que “a difícil situação da mulher foi criada por Deus e aceite pelos homens” (CHIZIANE, 2013, p. 199). Isso aconteceu independentemente do enquadramento geográfico, histórico ou religioso: a subalternização da mulher no mito parece ter acontecido de uma forma orgânica, mas ao mesmo tempo consoante umas modalidades e uns ritmos unitários, recorrentes no tempo e no espaço, independentemente das distâncias *culturais*, das diferenças nas mentalidades, nas religiões, nos ordenamentos políticos... “As diversas mitologias não são mais do que ideologias ditadas pelo poder sob a máscara da criação divina” (CHIZIANE, 2013, p. 199): isto é, a religião é apenas uma remodelação, uma formalização estruturante visada a canonizar lógicas de dominação e práticas de poder de alguns sujeitos sobre outros. Um dispositivo que narração mítico-religiosa garante a eficácia na fixação de

tais ditames nas mentes e nas memórias dos membros do grupo social, a sua incorporação e a sucessiva transmissão de uma geração para a outra, e assim durante os séculos (FOUCAULT, 2004). Dessa visão geral para o caso particular, é possível chegar à conclusão de que nada supera o mito na construção das bases conceituais da hierarquização dos gêneros: revestindo-se de uma aura sagrada, a *auctoritas* da mitologia torna-se aos poucos inatacável e, junto com ela, a perpetração da violência simbólica da dominação masculina (BOURDIEU 1998) nas suas inúmeras formas concretas e quotidianas. Por essa razão, tanto na mitologia cristã como na bantu a mulher atávica é uma derivação do primeiro homem. O mito sublinha como ela não tem vontade própria, tendo sido criada, *agida*, especificamente para cumprir o dever de ser a companheira do homem, pois, nas palavras de Deus, “não é bom que o homem esteja só”, (CHIZIANE, 2013, p. 199). A mulher é como que ativada *a posteriori*, isto é, a partir de uma entidade *outra*; a sua posição implica a secundariedade, a dependência e a eterna gratidão dado que, a não ser pela vontade de uma divindade (supostamente masculina) e por intermédio de uma matéria original (sempre masculina), ela nunca teria visto a luz.

A mulher, na ecologia de saberes armazenada pelo mito e exposta por Chiziane, é uma figura repleta de contrastes até ao paradoxo: nela reside o princípio vital, mesmo sendo criada em segunda instância, é a ela que cabe o doloroso fardo da criação de novas vidas, o poder mágico e inexplicável da gestação – “ela é o abrigo [...] é alimento no princípio de todas as vidas. Ela é prazer, calor, conforto de todos os seres humanos na superfície da terra” (CHIZIANE, 2013, p. 199.). Contudo, é também um ser desprezado cuja relevância biológica e mística é constantemente aniquilada:

Nas religiões bantu, todos os meios que produzem subsistência, riqueza e conforto como a água, a terra e o gado, são deificados, sacralizados. A mulher, mãe da vida e força da produção da riqueza, é amaldiçoada. Quando uma grande desgraça recai na comunidade sob a forma de seca, epidemias, guerra, as mulheres são severamente punidas e consideradas as maiores infractoras dos princípios religiosos da tribo pelas seguintes razões: são os entres delas que geram feiticeiros, as prostitutas, os assassinos e os violadores das normas. Porque é o sangue podre das suas menstruações, dos seus abortos, dos seus nados-mortos que infertiliza a terra, polui os rios, afasta as nuvens e causa epidemias, atrai inimigos e todas as catástrofes. (CHIZIANE, 2013, p. 199)

Se no geral o sangue é ao mesmo tempo símbolo de força, de poder, de sacrifício (é suficiente pensar a valência do sangue de Jesus no catolicismo e, no âmbito da literatura angolana, no poema de Agostinho Neto “Sangrantes e germinantes”, entre outros, em que o sangue é sinónimo vital de unidade e esperança) e de fecundidade (nos ritos apotrópicos e propiciatórios de várias sociedades na história e no mundo, o sangue é espalhado no chão e molha a terra fertilizando-a) – o sangue feminino, muito pelo contrário, é impuro e poluidor,

sendo vinculado às menstruações e aos abortos, ou seja, às falhas no ciclo vital ou a desperdícios de esforços vitais. O poder criador dela é designado, assim, como algo dúbio porque nunca permite uma completa confiança. Os ventres femininos são caixas misteriosas dominadas por dinâmicas desconhecidas e incognoscíveis, *ergo* espantosas, terrificantes – o que parece ser motivo suficiente para qualquer erro ou problema ser atribuído à mulher, portadora da “força mágica da criação” (CHIZIANE, 2013, p. 199). Isso, somado à já mencionada secundariedade da mulher, fornecem a justificação ideológica oportuna para castigos, violações e aviltamentos aos quais elas são frequentemente sujeitas. Mais uma vez, o paradoxo: os homens “recorrem de novo à mulher porque reconhecem nela a fertilidade e sobrevivência do mundo [...] porque ela é a mãe do universo” (CHIZIANE, 2013, p. 200). Mulheres desrespeitadas e nulificadas, mulheres-máquinas simbólicas (BOURDIEU, 2002, p. 23), que são essenciais para a sobrevivência da espécie.

A sociedade é um *habitus* criado pelos homens para garantir a primariedade masculina e a perpetração de determinados valores patriarcais, e para esse fim, conta, junto à mitologia, com a transmissão da memória do próprio povo. A História é uma narração entre outras, é uma versão possível dos acontecimentos que tiveram lugar; específicas lembranças que foram selecionadas e guardadas para veicular determinados conceitos ou conteúdos morais, enquanto outras foram eliminadas por conveniência. Chiziane nomeia Cleópatra como exemplo, e remarca sarcasticamente: “diz-se que dirigiu o seu país com força de ferro; diz-se ainda que foi uma grande general. Fala-se ainda hoje das suas fraquezas” (CHIZIANE, 2013, p. 200). Todas as críticas que a história lhe reservou, baseiam-se no facto de ela ter sido realmente *má* rainha, ou no facto de ela simplesmente *ter sido* rainha? Realmente, “afirmar que uma mulher [...] é ‘muito feminina’ não é senão uma forma particularmente subtil de negar-lhe o direito àquele atributo propriamente masculino que é o poder”<sup>2</sup> (BOURDIEU, 2014, p. 136). Nesta prospetiva sardônica, votada a criticar as instituições hegemônicas, uma mulher que ocupa um lugar de comando é considerada, então, uma piada, onde o foco está na incapacidade, nos seus defeitos e fraquezas, em detrimento de quaisquer desenvolvimentos positivos que ela tenha aportado. Refletindo mais sobre o assunto, será que houve, ao longo da história, uma soberana ou uma mulher de grande relevo que não tenha sido vitimizada pela opinião pública da sua época com acusações de homossexualidade, de satanismo e relacionamentos dúbios com a dimensão do mágico e do esotérico, tendências violentas ou predisposições a deviações da personalidade e da saúde mental, hipererotizações...? O produto desse processo é o epistemicídio, mais uma forma de violência no legado da história, na qual a sobrescrita das ações femininas translitera as atitudes e posturas para o plano da coscuvilhice, minando ulteriormente a credibilidade das mulheres.

---

2 “Dire d’une femme [...] qu’elle est ‘très féminine’ n’est qu’une manière particulièrement subtile de lui dénier le droit à cet attribut proprement masculin qu’est le pouvoir”.

Por isso Chiziane aponta para a reorientação da história e a luta (pro/re) ativa contra as manipulações e as censuras. Tendo essa finalidade em mente, Chiziane procede assinalando dois recursos fundamentais: por um lado, a *cooperação*, quer dizer, a empatia e o interesse preocupado “com os problemas de outras mulheres” (CHIZIANE, 2013, p. 200); e por outro lado a *proatividade* e a *assertividade* — eu, mulher, “sei que devo modificar o ambiente pela força do meu espírito porque às preces aos deuses homens e aos deuses mulheres [...] as únicas respostas que se obtêm são o silêncio absoluto” (CHIZIANE, 2013, p. 200-201). A autora fala de empreender uma batalha cuja finalidade é uma digna sobrevivência (CHIZIANE, 2013, p. 201): quebrar os silêncios, aprender a comunicar com si mesma e com as outras pessoas para conseguir comunicar-se, para construir a nova visão do mundo, base imprescindível para um novo modelo de sociedade. Somente então as mulheres serão reconhecidas em suas individualidades reputadas e dignas de uma vivência, e não apenas em sua resistência existencial da luta contínua. Essa declaração de intentos tornou-se exequível para Chiziane graças a um sólido não-alinhamento aos requisitos e obrigações de gênero da sociedade em que ela cresceu, movido pela descoberta da escrita.

Narradas *por* mulheres *para* mulheres<sup>3</sup>, as representações dos seres de sexo feminino nas histórias da oratura moçambicana (CHIZIANE, 2013, p. 201) são bem bipartidas: há mulheres boas, geralmente submissas e obedientes, premiadas com uma vida conjugal serena e animada por uma vasta prole; ou más, rebeldes e insubordinadas, destinadas à solidão ou ao repúdio em acréscimo à infertilidade (CHIZIANE, 2013, p. 201). Mais uma vez, o útero figura o sujeito como funcional ou disfuncional, como projeto individual realizado ou inacabado somente em conformidade com os sucessos relativos à própria história conjugal e procriadora. Segundo essas narrativas, uma mulher não é nem autêntica nem “boa” se não explora o próprio potencial sexual no sentido de exprimir o poder congênito da criação dentro do contexto erótico específico do casamento. Ser mulher, em outras palavras, é um exercício que responde e satisfaz determinadas expectativas (fruto da naturalização do social), mais do que o desenvolver de uma pessoa. Para o núcleo familiar, é sinónimo de riqueza: o nascimento de uma mulher equivale à inserção de mais uma individualidade trabalhadora e produtiva, que pode ser vulgarmente mercantilizada para tirar um proveito económico. Um enriquecimento que ela determina e favorece, mas que, paradoxalmente, não chega a manejar ou gerir em aproveitamento de si mesma.

Paulina Chiziane posiciona-se conscientemente na sua tradição, a qual não quer desconhecer nem afastar do seu eu, reconhecendo-se como filha. Porém, contesta a sua redução a corporeidade passiva e despersonalizada ao reivindicar para si o estatuto de *femina fabra*, de

---

3 São as mulheres as depositárias das tradições tanto quanto das narrações, das lendas e das cantigas (KOLAWOLE, 1997). Não é por acaso, portanto, que o acesso a toda essa bagagem de conhecimentos seja garantido à autora pela sua avó: “as minhas memórias mais remotas são das noites frias à volta da lareira, ouvindo histórias da avó materna”. (CHIZIANE, 2013, p. 201); e pela sua mãe: “acompanhava todos os passos da minha mãe. No rio, enquanto me banhava, a minha mãe cantava e lavava roupas e mágoas” (CHIZIANE, 2013, p. 201).



autora do seu próprio destino a despeito de qualquer fatalismo de gênero ou opressão externa – como fica patente no discurso da rígida educação católica que recebeu desde os seis anos de idade:

Apesar das grandes diferenças na educação da casa e da escola, encontrei harmonia na matéria que dizia respeito ao lugar da mulher na vida e no mundo. A educação tradicional ensina à mulher a guardar a casa e a guardar-se para pertencer a um só homem. A escola também ensinava a obediência e a submissão e preparava as raparigas para serem boas donas de casa, de acordo com o princípio cristão. (CHIZIANE, 2013, p. 201-202)

Dentro desse fatalismo não cabe espaço para a originalidade e para a livre expressão da própria criatividade. O enésimo paradoxo: a mulher pode (e deve) criar biologicamente, ou seja, procriar; contudo, é-lhe restrita a área da criatividade – o impulso de criar seguindo o próprio instinto e a imaginação. A *poiésis* feminina tem de ser mitigada e contida, posto que criar é um ato mágico, desvia os sujeitos dos trilhos predefinidos e dá-lhes oportunidades inovadoras, concedendo-lhes o direito de possuir um espaço e reclamá-lo como próprio. Nesse sentido, já não se sabe o que as mulheres podem *gerar* dos seus corpos – que poderá acontecer se lhes é dada também a faculdade de “projetar a beleza do mundo que sonha[m] contruir”? (CHIZIANE, 2013, p. 202):

[...] quando escrevo uma nova vida me invade. Viajo embalada na emoção do mundo que construo no pedaço de papel. A escrita consola-me, estimula-me, é a herança mais bela que Deus me legou, não, não posso desistir. (CHIZIANE, 2013, p. 204)

Por isso Chiziane é tratada como uma revolucionária: “ser mulher e ser artista torna-se um verdadeiro escândalo” (CHIZIANE, 2013, p. 203). Ela está de facto abrindo um duplo espaço de contestação. Está a sugerir que uma mulher tem expectativas e exigências, que pode apontar para algo além daquilo que as categorias e os rótulos de gênero têm fixado desde tempos imemoriais para produzir uma fissura por onde os sonhos e as aspirações possam ser realizados. E mais, entregando-se à escrita e explicitando histórias de amor, de sexo e de mulheres (histórias que o sentido ético e estético vulgar considera “feias” e imorais), está também a cometer uma importante infração ao código moral, àquela nítida distinção entre o lícito e o ilícito, entre o fasto e o nefasto.

De facto, tal operação não é dirigida apenas à individualidade “Paulina Chiziane”, isto é, a criação e o crescimento de Paulina Chiziane enquanto pessoa, enquanto indivíduo, foi o primeiro projeto político possibilitado pela escrita da autora Paulina Chiziane. Dito de outra forma, a escrita abriu o caminho para o empoderamento da mulher Paulina Chiziane, garantindo

o desenvolvimento do seu posicionamento crítico criativo e original e de um agenciamento emancipador dentro da sociedade. O espaço que ela quer abranger, porém, é mais amplo ainda: escrever iguala-se a adquirir exposição e audibilidade, a ganhar aos poucos uma audiência, a conquistar um lugar de fala progressivamente mais poderoso e funcional – com a finalidade de incluir *todas as mulheres*:

Reencontrei na escrita o preenchimento do vazio e incompreensão que se erguia à minha volta. A condição social da mulher inspirou-me e tornou-se no meu tema. Coloquei no papel as aspirações da mulher no campo afectivo para que o mundo as veja, as conheça e reflita sobre elas. Se as próprias mulheres não gritam quando algo lhes dá amargura da forma como elas pensam e sentem, ninguém o fará da forma como elas desejam.

[...] será que escrevendo cada dia mais livros, estou a contribuir para o desenvolvimento da mulher e da sociedade? Às vezes penso que não. Às vezes penso que sim. [...]. Sinto que a maior contribuição virá no dia em que conseguir lançar, na terra fértil, a semente da coragem e da vontade de vencer nos corações das mulheres que pertencem à geração do sofrimento. A minha maior realização virá no momento em que a planta brotar, no momento de vê-la crescer. Mesmo antes de vê-la florir, poderei já retirar-me da luta, repousar na sombra mais próxima, em paz e tranquilidade. (CHIZIANE, 2013, p. 203-205)

Retomando as palavras de Sara Ahmed (2017), é necessário dar empurrões para reorientar o sistema e criar um mundo para as mulheres – ou seja, um mundo em que as mulheres parem de ser função de alguém e reconheçam o seu indiscutível valor e relevância. Por essa razão a escrita de Paulina Chiziane prefigura-se ao mesmo tempo como um espaço de luta *urgente* (CHIZIANE, 2013, p. 204) e como uma *revelação*: em todas as suas novelas e romances, a autora propaga um retrato da feminilidade contra a tendência, porque fragmenta o paradigma “Mulher” em inúmeras representações vivazes e profundas de mulheres; enquanto, por outro lado, divulga os gritos de dor, a impaciência e as aspirações das mulheres à sua audiência (de mulheres), com a finalidade de apresentar novas possibilidades de existência e de resistência preconizando a libertação feminina. As narrações formuladas são exemplares no sentido que tornam público o privado enquanto privatizam o público, num curto-circuito sensibilizador que inspira e endereça a reescrita prática dos papéis de género. A literatura tem, portanto, a função catalisadora de abalar a tradição e de alimentar uma reflexão crítica e autocrítica na sociedade e pelas mesmas mulheres: as palavras, a linguagem, a literatura, visibilizam os conceitos materializando-os frente aos nossos olhos, patenteiam-nos e realizam-nos sob a forma de experiências diretas. Assim, a escrita não é apenas uma descoberta, mas mesmo uma experiência direta, viva e forte (BLANCHOT, 1949) que não pode não influenciar as existências dos leitores (e, nesse contexto específico, das leitoras) enquanto, ao mesmo tempo, cimenta a *umoja*, isto é, aquela



união íntima entre os seres que leva à colaboração e à recíproca compreensão (KOLAWOLE, 1997, p. 194). Mais do que *escrever*, as suas obras *reescrevem* as histórias e *inscrevem* nos palimpsestos já existentes a presença feminina, realizando uma performance: a da revolução transfigurante.

Nós, seres humanos, somos também seres culturais, pensamos e agimos consoante os nossos valores, quer dizer, os valores que compartilhamos com a nossa comunidade. Chiziane trabalha *dialogando* com esses costumes em vez de recusar a própria proveniência cultural e religiosa e o próprio contexto tradicional, pois é graças a eles que a pessoa Paulina Chiziane chegou a ser aquilo que efetivamente é. Muito pelo contrário, adotando uma postura muito mais inteligente e, talvez, estratégica, propõe-se a mudar a tradição, os hábitos, e as perspectivas – a partir delas mesmas. Ela *traduz a tradição*, quer dizer, imprime dinâmicas novas a palimpsestos preexistentes e estabelecidos para favorecer a introdução e a aceitação de novos discursos. Como afirma a esse propósito Sylvia Tamale (2008, p. 48), é de grandíssimo relevo “o potencial emancipatório da cultura para aprimorar a qualidade das vidas das mulheres em África<sup>4</sup>” para interpretar o mundo e transformá-lo consoante as nossas necessidades e desejos (SPIVAK, 1988). É então esse o quadro de referência a partir do qual considerar o papel do mito e a reescrita que Paulina faz dele dentro das suas obras, particularmente em *Niketche: Uma História de Poligamia* (2002a) e, de forma largamente mais acentuada, em *O Alegre Canto da Perdiz* (2008).

A religião faz parte da pessoa Paulina Chiziane, do mundo dela, como também da autora Paulina Chiziane. Um fundo de religiosidade permeia uma boa parte da sua escrita – desde as mitologias (tanto cristãs como bantu) citadas em *Eu mulher...*, à menção da educação cristã em idade infantil, a leitura fatalista e até providencial inerente ao encontro com a arte da escritura, gerida e regulada com uma disciplina que a autora mesma define “religiosa”; e, mais amplamente, no crescimento das mulheres como correspondente à queda de um paraíso edênico e na metaforização da figura feminina como mártir ou deusa. Uma ação recorrente tanto no presente ensaio (2013, p. 200) como em *Niketche* (2002a, p. 72-73) é a tentativa de endeusamento da mulher (se bem que de uma forma quase essencializante) perguntando sobre os efeitos do culto numa Deusa em vez de um Deus ou, em alternativa, sobre a possível presença de uma mulher celestial para o Deus “principal”:

Nós, mulheres, somos oprimidas pela condição humana do nosso sexo, pelo meio social, pelas ideias fatalistas que regem as áreas mais conservadoras da sociedade. Dentro de mim, qualquer coisa me faz pensar que a nossa sorte seria diferente se Deus fosse mulher.

4 The emancipatory potential of culture to enhance the quality of women’s lives in Africa.

Mas como é que seria o mundo se Deus fosse mulher? A ordem da vida estaria invertida? As escalas de valores seriam diferentes? A justiça e o amor seriam colocados a favor da promoção da felicidade humana? Nessa sociedade, o que teria mais valor: a vaidade característica da mulher, o dinheiro, ou o talento, a vontade e a força de construir? Qual seria o poder mais forte: o material ou o espiritual? (CHIZIANE, 2013, p. 200)

Esse primeiro trecho, de caráter mais polêmico, é tirado de *Eu mulher...* no qual as críticas da autora miram as idiossincrasias da sociedade. A ideia de base é que a divindade seja não apenas a matriz da deontologia do grupo social no qual é venerada, mas diretamente o seu produto mais sofisticado e explicativo. De facto, a deidade é o sumo arquétipo e o modelo de todas as ações individuais que nele residem (e por ele são explicitados e exaltados): os valores, os desvalores e as normas éticos-morais. Por isso, imaginar a entidade celestial e atribuir-lhe um gênero específico designa logo a forma e as dinâmicas da coletividade: se a fé numa divindade (alegadamente) masculina faz com que o corpo social seja mais orientado para a satisfação imediata das próprias necessidades e pulsões, mais voltada para a competição com os outros indivíduos na realização de uma forma de darwinismo social, promovendo o sucesso económico e material e o impulso futurístico para a construção – será que uma divindade feminina (apoteose de todos os papéis de gênero e de todos os relativos clichés) contaminaria a sociedade, transmitindo-lhe características femininas quais a justiça e o amor, a promoção da felicidade, o talento, a força, e também a vaidade? O raciocínio pode ser desenvolvido de uma forma ainda mais subtil. A fé numa divindade estabelece de modo incontroverso a aparelhagem de valores – e com eles a configuração dos conservadorismos. Será que, eventualmente, uma deusa ajudaria a aprimorar os conservadorismos numa direção mais filo-feminina – ou, apesar dos modelos femininos disponíveis e endeusados, a moral e a ética iriam permanecer imutadas sendo as deusas rotuladas negativamente, determinando de qualquer forma a queda no clichê?

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

Se ela existisse teríamos a quem dirigir as nossas preces e diríamos: Madre nossa que estais no céu, santificado seja o vosso nome. Venha a nós o vosso

reino -das mulheres, claro-, venha a nós a tua benevolência, não queremos mais a violência. Sejam ouvidos os nossos apelos, assim na terra como no céu. A paz nossa de cada dia nos dai hoje e perdoai as nossas ofensas -fofocas, má-língua, bisbilhotices, vaidade, inveja- assim como nós perdoamos a tirania, traição, imoralidades, bebedeiras, insultos, dos nossos maridos, amantes, namorados, companheiros e outras relações que nem sei nomear. Não nos deixeis cair na tentação de imitar as loucuras deles -beber, maltratar, roubar, expulsar, casar e divorciar, violar, escravizar, comprar, usar, abusar e nem nos deixes morrer nas mãos desses tiranos- mas livrai-nos do mal, Amen. Uma mãe celestial nos dava muito jeito, sem dúvida alguma. (CHIZIANE, 2002a, p. 72-73)

Marcante é, em *Niketché* (2002a), a insolvibilidade da lista de perguntas que Chiziane põe aos seus leitores e leitoras – uma lista de porquês que se interrogam sobre as injustiças da sociedade, sobre a normalização das iniquidades e a regularização da dureza e das asperezas vivenciadas por uma grandíssima parte de mulheres no alvo do sistema patriarcal. Na esteira do primeiro extrato, Chiziane repropõe inclusive a pergunta “será que uma deusa existe?”, mas a resposta que nos fornece tira qualquer dúvida de forma bem categórica. Na mesma medida em que as mulheres terrenas “não fazem falta nenhuma”, a deusa tanto desejada também não faz falta e, portanto, não pode existir. Mesmo que existisse, ela ocuparia um lugar secundário em relação ao deus seu marido – que, enquanto supremo representante e paradigma do patriarcado, iria invisibilizá-la no contexto do casal, impondo-lhe o mesmo tratamento que recebem as esposas dos homens “reais”. E, mesmo que existisse, o seu papel seria apenas liminar – exatamente como o das mulheres “reais” na economia da sociedade: um espaço limitado ao exercício das funções domésticas, aos cuidados do esposo e dos filhos, e à manutenção da casa. Em virtude da sua invisibilidade, ela seria desprovida de qualquer poder ou influência sobre a vida dos (e, ainda mais importante, das) mortais, não conseguindo então interferir significativamente com o sistema de opressão que escraviza e tortura as mulheres.

Porém, o valor simbólico de uma tal figura seria ilimitado: tratar-se-ia de um símbolo bondoso e misericordioso, capaz de simpatizar com cada uma das crentes que lhe dirigisse uma prece ou uma lamentação. Seria uma deusa revolucionária, nem tanto por pôr em causa o monoteísmo masculino, mas sim por ser uma presença celestial capaz de ouvir as preces com muita atenção e muito amor, que poderia eventualmente interceder para aliviar os sofrimentos, mas em primeiríssima instância uma presença discreta, leve, mas necessária em prol da sua função catártica – talvez dentro de um panteão construído por homens não existam ouvidos suficientemente gentis e sensíveis para acolher os pedidos angustiados das mulheres. A ela é que as fiéis endereçariam uma oração específica que condensaria todas as suas tristezas – uma espécie de *Mater Nostra* que Paulina Chiziane, de facto, não hesita a compor modificando, feminilizando, o original masculino. Essa Grande Madre seria responsável de um reino celestial de mulheres, uma terra utópica em que a violência e os abusos seriam recusados. Todos os

pecados “tipicamente” femininos (“fofocas, má-língua, bisbilhotices, vaidade, inveja”) seriam absolvidos, e no entanto as mulheres todas iriam perdoar as ofensas de que os homens são culpados (“a tirania, traição, imoralidades, bebedeiras, insultos [...] beber, maltratar, roubar, expulsar, casar e divorciar, violar, escravizar, comprar, usar, abusar”), largando qualquer rastro de raiva ou de ressentimento em prol de uma convivência finalmente equilibrada, pacífica e justa. A paz é aquilo com que estas mulheres todas sonham desesperadas depois de uma existência de maltratos, insultos, violências e denigrações. Nas duas listas de culpas, uma masculina e uma feminina, que Chiziane apresenta na sua *Mater Nostra*, não é somente visível uma diferença estrondosa de gravidade entre os dois “padrões de pecado”, mas também uma passagem entre o “dizer” das mulheres e o “fazer” ofensivo dos homens. Se, por um lado, as mulheres são relegadas ao cliché de ranhosas e de “fonte de todas as discussões (CHIZIANE, 2008, p. 72), por outro lado os homens são representados como loucos e agressivos, incapazes de manter o controlo sobre os próprios impulsos, umas crianças fisicamente superiores enquanto à força física, mas estupidamente brutas e tirânicas.

Em *O Alegre Canto da Perdiz* Chiziane adota um estratagema diferente: a reescrita das mitologias. A tática é evidente, lembrando a lição de Paulo Freire (1987), na qual a reciprocidade é a pedra angular e a proposta de resolução do relacionamento entre colonizador e colonizado, entre opressor e oprimido, invertendo as relações de poder e as estruturas que determinaram a desumanização dos inferiorizados e a super-humanização das entidades vexatórias. Isso significa o quê? O mito contém histórias que são consideradas sagradas porque relatam eventos acontecidos em tempos ultrapassados, no “tempo fabuloso dos ‘começos’” (ELIADE, 1963, p. 12), e que por obra de seres sobrenaturais determinadas realidades passaram a existir. Mircea Eliade fala de realidades totais tais como o Cosmo, bem como de fragmentos parciais como elementos geográficos, espécies viventes da flora ou da fauna, comportamentos humanos ou instituições (ELIADE, 1963, p. 12-13). Em outras palavras, os mitos são as histórias lendárias dos começos, das criações – e enquanto tais, enquanto testemunhas depositárias de fragmentos de histórias passadas de geração em geração desde a noite dos tempos, têm uma autoridade absoluta, entre o mágico e o religioso. O homem que conhecemos agora é o fruto e a consequência daquilo que os mitos narram. A reescrita da mitologia — procedimento que está um passo à frente da desmitização de que fala Eliade e que consiste, *strictu sensu*, na reatualização das lendas e dos contos míticos — quer trabalhar na dimensão do revisionismo da memória da cultura e dos valores, recriando um laço novo virado para o futuro já a partir do imediato presente mas no respeito do passado. Esse trabalho parte dos interstícios da cultura e da memória de um povo e atinge (ou, pelo menos, espera atingir) uma maior visibilidade dos indivíduos de sexo feminino – como? Desumanizando a alteridade masculina. Negando a sua individualidade, tornando os homens como estátuas desprovidas de empatia e de sentimento.

Alienando os esquemas da opressão e da colonização de gênero e pondo-os em um sistema onde a análise e a leitura sejam mais evidentes, afastados da quotidianidade. Esses esquemas e ritmos de submissão já estavam contidos na mitologia “ordinária” – mas agora é tempo que possuam uma mitologia própria, uma história fundante a ler, perceber e, finalmente, desconstruir. Chiziane reclama para si o poder de nomear, de etiquetar, e graças a essas definições e práticas, as leitoras têm a chance de revoltar-se, de ver o contexto com outros olhos. Hilary Owen (2003) chama a esse conceito “autoetnografia”, reconhecendo a sua utilidade para fornecer uma visão de gênero dentro da sociedade moçambicana em conjunção com um toque crítico mais implicitamente satírico. Owen ressalta inclusive que essa “objetivação etnográfica” deriva, por sua vez, do discurso de conhecimento e dominação proposto e propugnado pelos antropólogos e pelos missionários durante a época da colonização: assim como os revolucionários anti-colonialistas forjaram mitos masculinos para consolidar a emergência de novas subjetividades, Paulina Chiziane frui do mito para

entrar em diálogo *seja* com as representações metropolitanas da alteridade nativa sexualizada *seja* com a interiorização e perpetuação daquelas representações sexualizadas por parte do “outro subjugado da Europa”, o falante masculino africano dos discursos anti- e pós-coloniais.<sup>5</sup> (OWEN, 2003, p. 175)

Os cinco mitos contidos n’*O Alegre Canto* respeitam indicativamente os mesmos padrões narrativos: a situação inicial, ambientada durante uma época dourada indefinida, contempla uma terra edênica, um reino dominado ou povoado unicamente por mulheres, onde a reprodução e as picuinhas biológicas ainda revestem um espaço amplamente limitado e não causam o mínimo incômodo. Trata-se talvez da narrativização da “nação das mulheres” (BOEHMER, 2009, p. 209) – um refúgio, um sítio de resistência e de livre expressão dentro de uma comunidade unida e animada pela solidariedade. Da apresentação dessa contingência ideal, utópica, segue-se uma rutura: a feliz situação mono-gênero inverte-se, passando a uma bi-gênero por causa da intervenção (de formas sempre diferentes e inesperadas) de um homem. Isso determina a queda no caos e a instauração de uma nova ordem em que as mulheres acabam por ser aviltadas, submissas, constringidas a ocupar uma posição meramente funcional e desumanizada:

Depois da invasão original, as mulheres ficaram escravas. Lutaram pela libertação. Recuperaram de novo o seu reino e mataram todos os homens. Decretaram uma lei: toda a criança que nascer varão deverá ser morta, para exterminar a maldição do masculino. Assim o fizeram. Durante um longo tempo as

---

<sup>5</sup> “Enter into dialogue with *both* metropolitan representations of sexualized native otherness and the internalization and perpetuation of these sexualized representations by ‘Europe’s subjugated other’, the African male speaker of anti- and post-colonial discourses”.

mulheres viveram num paraíso total, absoluto. Um paraíso pudico, sem emoções, sem sexo, sem partos, sem nexos. Num belo dia nasceu uma criança linda como um anjo. Era varão. As parteiras, hipnotizadas pela beleza da criatura, esconderam a verdade e declararam que era fêmea. Cresceu vestido de mulher e aprendeu a fazer trabalhos domésticos. O tempo passou. A barba surgiu e a voz engrossou. Começou a invadir e a engravidar de novo todas as mulheres do reino, como um galo na capoeira. A rainha ordenou a sua morte, mas as mulheres apaixonadas pela criatura uniram-se, mataram a rainha e proclamaram o homem como o novo rei. Assim surgiu o primeiro harém. As mulheres tornaram-se escravas e tudo voltou a estar como antes. Porque o homem é um bicho indestrutível, ambicioso.

A rivalidade entre homens e mulheres agudizou-se. Para solucioná-la, é melhor colocar os homens na terra e as mulheres na lua. Assim, olhar-se-ão com saudade pelo espelho celeste, tal como acontece quando a luz aclara as eternas imagens dos longínquos e distantes habitantes da lua. (CHIZIANE, 2008, p. 286-287)

Considerando, por exemplo, o segundo mito, correspondente ao capítulo 25, reparamos que a situação de liberdade áurea é a consequência de uma revolução para lutar contra a escravidão feminina. A misandria e a morte dos homens são a base legal para a convivência e a sobrevivência – embora nesse caso seja possível falar até de digna e plena existência. O reino deve manter-se a toda custa nas mãos das mulheres, nenhuma intromissão masculina pode ser aceite ou tolerada... Até o triste dia em que uma das mulheres dá à luz uma criança de sexo masculino e, no nome do Amor e da Beleza, decide poupá-lo ao infausto destino com a cooperação das parteiras dela. Esses sentimentalismos não recíprocos estão na base da construção da mulher como objeto simbólico, ou seja, como elemento desprovido de autonomia e símbolo da submissão e da dependência do homem. O ingresso do homem marca a queda vertical da mulher, a perda de todo poder de arbítrio e o nascimento de uma exigência: a definição pelo olhar do outro masculino, que tem o efeito mágico de constituir o elemento sobre o qual ele mesmo se dirige.

Apesar da educação recebida, o novo Adão fecunda e faz apaixonar todas as comadres, roubando à rainha o título e a posição de monarca e às mulheres a liberdade de ação e de decisão. De uma forma bem anti-cristã, dada a sedução e seguinte usurpação por obra de um homem, a desgraça tem início na promessa falsa do amor – e, como pergunta Bourdieu, “o amor é uma exceção, a única, mas de primeira importância, à lei da dominação masculina, uma suspensão da violência simbólica, ou a força suprema por ser a mais sutil, a mais invisível, desta violência?”<sup>6</sup> (BOURDIEU, 1998, p. 148). O Amor é sempre, nesse como também nos

6 «L’amour est-il une exception, la seule, mais de première grandeur, à la loi de la domination masculine, une mise en suspens de la violence symbolique, ou la forme suprême, parce que la plus subtile, la plus invisible, de cette violence?»



outros mitos, um sentimento puro e louco ao mesmo tempo, uma bruxaria inexplicável e o irrefreável fator primário da infelicidade das mulheres: elas doam-se, e acabam escravas, engaioladas; inicia assim a guerra dos sexos, com o insanável distanciamento das duas feições e a perene renovação da condição de combate. Não é por acaso que no final a autora sugere um radical afastamento entre as duas partes, com os homens enraizados na terra e as mulheres deslocalizadas na lua, satélite símbolo por antonomásia da feminilidade e influenciador das marés e do crescimento das plantas na agricultura e das crianças nos ventres das gestantes:

No princípio dos princípios, o mundo era só de mulheres. Elas lavravam, caçavam, construía e a vida florescia. Os seres humanos, como a flora, nasciam do solo. Bastava semear uma abóboreira e as abóboras cresciam. Passados uns meses as abóboras abriam-se como ovos de galinha, deixando sair as mulheres mais lindas do planeta. Um dia, uma das mulheres caçou um ser estranho. Parecia gente, mas não tinha mamas. Tinha cabelo no queixo e, contrariamente aos outros bichos, tinha uma cauda curta à frente e não atrás. Prenderam aquele ser e levaram-no à rainha. A rainha olhou, espantou-se. Mandou lavar aquele animal e trazê-lo para junto dela. O animal tinha magia. Só o olhar dele provocava umas massagens concêntricas no coração, no peito, na mente. Quando lhe tocava, o sangue corria e o coração batia. A rainha deu por si a executar a dança da lua e da cobra com os lábios suspirando poemas nunca antes recitados. Da cauda do animal cresceu uma serpente, tímida, violenta, que derrubou a rainha à procura de um abrigo para esconder a cabeça. Encontrou um subterrâneo, entrou de imediato e se escondeu. A rainha estremeceu e rendeu-se. Solto o primeiro suspiro de amor e descobriu que o animal era, afinal, um homem. Ela começou a engordar, a engordar e nunca mais conseguiu caçar. Passado um tempo, um filho nasceu.

O animal foi ao seu reino e falou da sua descoberta. Afinal ele também era rei. Convidou os seus para uma expedição àquele país de maravilhas. Os homens vieram, colonizaram todas as mulheres e instalaram-se como senhores. Foi assim que surgiu o primeiro amor e o primeiro ódio. Recebidos com amor, roubaram o poder às mulheres e por isso foram condenados a caçar cada vez mais longe e a trabalhar cada vez mais para sustentá-las.

É por isso que os homens morrem nas guerras, nas minas, nas plantações, para levar para casa a vitória prometida. Foi assim com os marinheiros. Recebidos com amor, acabaram senhores. Tentavam arrasar tudo e levar a vitória às suas damas. Falharam. Não se pode carregar toda a extensão da Zambézia dentro de um barco. Ou de um avião. Nem se pode destruir toda a vida com a força das armas.

\*\*\*

No mundo onde a mulher manda, os filhos são do José, Abdul, Ndialo, Charles, LuXing, Stephany. A família tem peso de vento, é leve e esvoaça como uma nuvem tecida de sangue de diferentes cores, formas, e texturas. A alegria e a liberdade são filhas do matriarcado, onde se obedece às leis da natureza porque só a mulher conhece o verdadeiro pai dos filhos que tem. Os homens são simples reprodutores, seres menores. Por isso eles devem pagar por tudo. Pelo lazer, pelo prazer que é concedido pelas mulheres. Pagar pela maternidade e pela dignidade que as mulheres lhes dão, pois sem elas não construiriam família.

No mundo onde o homem manda os filhos são de um só. A família tem peso de chumbo, tecido por laços do mesmo sangue. Mas é um reino de lágrimas e de sofrimento. Com violência, os homens mantêm as mulheres fiéis à paulada. A violência é produto do patriarcado, porque os homens roubaram o poder às mulheres. (CHIZIANE, 2008, p. 297-299)

No terceiro mito (constituente o capítulo 27), o ponto de partida também é o mundo das mulheres a que acenámos há pouco. O princípio dos princípios são as mulheres, não é contemplada nem conhecida a dimensão masculina. Todas as atividades económicas e produtivas são responsabilidade das mulheres, que são exoneradas do peso do biológico, quer dizer da carga de gerar novas vidas – para que isso aconteça, basta seguir um procedimento parecido à agricultura: plantar as sementes, regá-las, e esperar que das frutas das arvorezinhas nasça o novo ser humano (de sexo inequivocavelmente feminino e, remarcamos nós, sem derramar nem uma gota de sangue). Esse estado paradisíaco é interrompido, aqui também, pela aparição do homem – apresentado por Chiziane como uma alteridade animalesca, até mágica. Mais uma vez, o encantamento de todas as mulheres pelo homem, que usa como vantagem a sua própria sexualidade e a emergência de sentimentos eróticos até aquele momento desconhecidos à massa de mulheres, amansa-as e submete-as. Ele é o primeiro fecundador do ventre feminino e o descobridor daquele Éden – aqui é bem importante o vocabulário adotado por Chiziane, relativo ao mundo das explorações e das dominações coloniais: o animal-homem “falou da sua descoberta [...] convidou os seus para uma expedição” e todos juntos “colonizaram todas as mulheres e instalaram-se como senhores”. Essa descrição explicita as lógicas de apoderamento e de colonização próprias do discurso imperialista ocidental durante a aproximação e conquista das entidades políticas estrangeiras sobre o continente africano, evidenciando como os homens, “os outros”, tenham agido seguindo as mesmas modalidades em relação com as mulheres, “as outras” deles. Cada colonização de género implica o nascimento de um amor e o desabrochar de um ódio – exatamente como no mito anterior. A alteridade enquanto tal fascina e apaixona, enquanto a imposição de um primado e, portanto, de um domínio (com as relativas violências, físicas e epistémicas) não pode causar senão um sentimento de inimizade e distância. Roubar o amor das mulheres tem como contrapartida uma danação perene e dura.

Ainda mais original é a conclusão dessa mitologia, inerente às diferenças e às distâncias entre o sistema matrilinear e o patrilinear, ou seja, entre o matriarcado e o patriarcado. O primeiro ainda retém algo daquele mundo ideal retratado no início dos mitos, a alegria e a liberdade das mulheres como também das famílias; as mulheres dominam a cena enquanto os homens são relegados a uma posição de mera funcionalidade, “quem contribui para a reprodução”, ou como Chiziane diz, “seres menores” (2008, p. 299) que não devem senão pagar. No segundo, muito pelo contrário, já não há um sistema comunitário e colaborativo, e sim uma monarquia na qual o rei só detém o poder e os direitos na família e sobre os filhos; o sangue, de entidade marginal, passa a ter uma relevância fundante – o sangue concreto da paternidade misturado ao sangue metafórico dos sofrimentos e das angústias das mulheres-escravas. “Com violência os homens mantêm as mulheres fiéis à paulada. A violência é produto do patriarcado, porque os homens roubaram o poder às mulheres” (CHIZIANE, 2008, p. 299).

Homens e mulheres são as duas forças primigênicas, os dois opostos ancestrais – mas, pergunta implicitamente Chiziane, será que se completam? Tais como estão as coisas, a relação entre as duas partes não garante um relacionamento igualitário: muito pelo contrário, o equilíbrio é um elemento esquecido depois de séculos de mitos patriarcais – e, ainda pior, de cultura e de sociedade patriarcais e machas. Aquilo que Paulina Chiziane tenta comunicar e fazer com o seu trabalho e com o seu ser é desconstruir os esquemas interiorizados pela sociedade de inculcação → incorporação (BOURDIEU, 2014, p. 59), e de modificar as lógicas do amor, passando do *amor fati*, do respeito obsequioso ao próprio destino de mulher e ao próprio estatuto de função biológica ambulante, ao amor por si e ao respeito de si. Com o poder das suas palavras, com o seu ser aquilo que ela quer sem respeitar nenhuma concepção preformulada e difusa, e como ela mesma diz,

Com as minhas mãos, afasto pouco a pouco os obstáculos que me cercam e construo um novo caminho na esperança de que, num futuro não muito distante, as mulheres conquistarão maior compreensão e liberdade para a realização dos seus desejos. Devo dizer que não há nada de heróico na minha luta e, de resto, desfruto de todo o prazer que a escrita me proporciona. (CHIZIANE, 2013, p. 204)

Ela cria um espaço para que a sua voz seja ouvida e para representar todas aquelas individualidades com vivências críticas ou difíceis. Assim, a escrita torna-se num projeto coletivo, quer dizer, virado para a coletividade e alimentado com as experiências e as narrações das mulheres que constituem aquela comunidade – experiências de sexismo, de colonização da identidade e do corpo e de violências sexuais. Isso, sublinhamo-lo, sem que ela se defina ou se reconheça feminista: como a autora diz numa entrevista de 2013, “eu sou uma mulher e falo de mulheres, então sou feminista? É simplesmente conversa de mulheres para mulheres”.

## Referências

CHIZIANE, Paulina. **Niketche** - Uma História de Poligamia. Lisboa: Editorial Caminho, 2002a.

\_\_\_\_\_. Entrevista “Paulina Chiziane – sobre *Niketche: Uma História de Poligamia*”. **Grafias Negras / Maderazinco**. 2002b. Disponível em: [grafiasnegras.blogspot.pt/2013/11/entrevista-paulina-chiziane-sobre.html?m=1](http://grafiasnegras.blogspot.pt/2013/11/entrevista-paulina-chiziane-sobre.html?m=1). Acesso em 15 fev. 2019.

\_\_\_\_\_. **O Alegre Canto da Perdiz**. Lisboa: Editorial Caminho, 2008.

\_\_\_\_\_. Eu, mulher... por uma nova visão do mundo. **Revista Abril** – Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana: vol. 5, nº 10; pp. 199-205, 2013. Disponível em: [www.revistaabril.uff.br/index.php/revistaabril/article/view/114](http://www.revistaabril.uff.br/index.php/revistaabril/article/view/114). Acesso em 12 fev. 2019.

AHMED, Sara. **Living a Feminist Life**. Durham & London: Duke University Press, 2017.

BLANCHOT, Maurice. **La part du feu**. França: Éditions Gallimard, 1949.

BOEHMER, Elleke. **Stories of Women**. Gender and narrative in the postcolonialnation. Manchester / New York: Manchester University Press, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **La domination masculine**. Paris: Éditions du Seuil, 2014 [1998].

DJOUSSOU, Ariane. Culturas africanas e maternidade: Sobre alguns mitos fundadores em países Nago. In: HOUNTONDJI, Paulin J. (org.). **O Antigo e o Moderno**. A produção do saber na África Contemporânea. Angola / Portugal: Edições Mulemba / Edições Pedagogo, 2012, pp. 213-234.

ELIADE, Mircea. **Mitos, sonhos e mistérios**. Lisboa: Edições 70, 1957.

\_\_\_\_\_. **Aspectos do Mito**. Lisboa: Edições 70, 1963.

FOUCAULT, Michel. **Surveiller et punir**. La naissance de la prison. France: Éditions Gallimard, 2004 [1975].

FLUSSER, Vilém. **Língua e realidade**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 [1970].

KOLAWOLE, Mary E. Modupe. **Womanism and African Consciousness**. Trenton / Asmara: Africa World Press, Inc., 1997.

LARANJEIRA, Pires (org.). **Revista de Estudos Literários**. Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. Coimbra: Centro de Literatura Portuguesa. N. 5, 2015.

OBADIA, Lionel. **Antropologia das Religiões**. Lisboa: Edições 70, 2007.

OLUPONA, Jacob K. (ed.). **African Traditional Religions in Contemporary Society**. New York: Paragon House, 1989.

OWEN, Hilary. The Serpent's Tongue: Gendering Auto-Ethnography in Paulina Chiziane's *Balada do Amor ao Vento*. **Portuguese Literary and Cultural Studies: Reevaluating Moçambique**, nº 10, 2003, pp. 169-184.

OYEWÙMI, Oyèronké. **The Invention of Women**. Making an African Sense of Western Gender Discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

\_\_\_\_\_. **African Gender Studies**. New York: MacMillan, 2005.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Can the Subaltern Speak?**, 1988. Disponível online: [http://abahlali.org/files/Can\\_the\\_subaltern\\_speak.pdf](http://abahlali.org/files/Can_the_subaltern_speak.pdf). Acesso em 27 fev. 2019.

\_\_\_\_\_. **In Other Worlds. Essays in Cultural Politics**. New York: Routledge Classics, 2006.

TAMALE, Sylvia. The Right to Culture and the Culture of Rights: A Critical Perspective on Women's Sexual Rights in Africa. **Feminist Legal Studies**, n. 16, p. 47-69. England: University of Kent Press, 2008.

WOOLF, Virginia. **A Room of One's Own and Three Guineas**. Oxford: Oxford University Press, 2015.