



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA
MESTRADO EM LITERATURA

**ASSIMILAÇÃO, IDENTIDADE E MEMÓRIA NA OBRA *O ALEGRE CANTO
DA PERDIZ*, DE PAULINA CHIZIANE**

Pollyana dos Santos Silva Costa

Brasília

2013

Pollyana dos Santos Silva Costa

ASSIMILAÇÃO, IDENTIDADE E MEMÓRIA NA OBRA *O ALEGRE CANTO DA PERDIZ*, DE PAULINA CHIZIANE

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Teoria Literária e Literaturas da Universidade de Brasília (UnB), como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Literatura e Práticas Sociais.

Orientação da Professora Dr^a. Sara Almarza

Brasília

2013

ASSIMILAÇÃO, IDENTIDADE E MEMÓRIA NA OBRA *O ALEGRE CANTO DA PERDIZ*, DE PAULINA CHIZIANE

Pollyana dos Santos Silva Costa

Dissertação aprovada em 07/06/2013

Banca Examinadora:

Professora Dr^a. Sara Almarza
(TEL/UNB) – Presidente

Professora Dr^a. Cléria Botêlho
(HIS/UNB) – Membro

Professor Dr. Edvaldo Bérغامo
(TEL/UNB) – Membro

Professora Dr^a. Ana Claudia da Silva
(TEL/UNB) - Suplente

*Ao papai Vieira (in memoriam)
que, desde que tenho lembrança,
ensinou-me a amar os livros.*

*À minha família,
presente divino.*

AGRADECIMENTOS

Transbordando de gratidão, expresso meus mais sinceros reconhecimentos a todos os que me ajudaram nessa conquista.

Por mais esse sonho realizado, agradeço a Deus Pai, Filho e Espírito Santo, sem você, nada disso seria possível. Sei que não me negará bem algum!

Meus profundos agradecimentos à Secretaria de Educação do Distrito Federal que me proporcionou dedicação exclusiva a esse projeto.

Sou muito grata à Prof^a. Dr^a. Sara Almarza, minha orientadora, pela disponibilidade, por ser sempre acessível, acreditar em meu potencial e me incentivar a abraçar a carreira acadêmica. Você é uma referência para mim!

Minha gratidão sincera ao Grupo de Estudos sobre a Memória, especialmente às colegas Sheila, Zuleica e Jane, pelas sugestões e conversas valiosíssimas.

Agradeço ao meu esposo, Gilvandro, pela compreensão, companheirismo e incentivo. Obrigado por sonhar comigo! Aos meus filhos, Sarah e Josué, saber que vocês sentem orgulho da mamãe me dá ânimo para prosseguir.

Meu reconhecimento à minha mãe, Izabete, que me presenteou com as obras de Paulina Chiziane, lançando as sementes que logo germinariam. Os frutos dessa colheita também são seus. Seu apoio foi fundamental! Agradeço à minha irmã, Ivana, pelo incentivo.

Agradeço ao meu pai, Agamenon, pelos livros que me trouxe de longe e pelas palavras de apoio. Estou feliz com nosso reencontro!

Resumo

A presente dissertação analisa a representação que a autora Paulina Chiziane faz do fenômeno da assimilação ocorrido em Moçambique no período da colonização por Portugal em sua obra *O alegre canto da perdiz*. Por meio de uma investigação do contexto histórico da nação africana à época colonial, esse trabalho traça a relação existente entre a assimilação, a manipulação da memória e a construção da identidade da população nativa, bem como as consequências geradas por essa política de domínio que perduram até os dias de hoje na sociedade moçambicana.

Palavras-chave

Colonialismo, assimilação, identidade, memória, Moçambique, Paulina Chiziane.

Resumen

Este ensayo analiza la representación que hace la escritora Paulina Chiziane en relación a la asimilación que ocurrió en Mozambique en el período de la colonización por Portugal en la obra *O alegre canto da perdiz*. A través de una investigación del contexto histórico del período colonial, se estudia la relación existente entre la asimilación, la manipulación de la memoria y la construcción de la identidad de la población nativa, así como las consecuencias de una política de dominación que perdura hasta hoy en la sociedad mozambicana.

Palabras claves

Colonialismo, asimilación, identidad, memoria, Mozambique, Paulina Chiziane.

ÍNDICE

Introdução	9
Capítulo I - Panorama histórico de Moçambique	
1- <i>Em passos de agressivos conquistadores</i>	14
2- <i>Avançando sobre o território – a Geração de 95</i>	20
3- <i>Desviando o curso do rio</i>	23
3.1- <i>O fel, o vinagre e o álcool</i>	28
3.2- <i>Amansar a mente e usar o corpo</i>	33
Capítulo II - Identidade e memória	
1- <i>Labirinto sem fim nem princípio</i>	39
1.2- <i>Mas a água não esquece seu caminho</i>	43
2- <i>Na raiz da memória</i>	48
3- <i>O percurso próprio</i>	55
Capítulo III - A mulher negra e a colonização	
1- <i>Filhos de um ventre de luto coberto de fogo</i>	58
1.2- <i>Mito do matriarcado</i>	63
2- <i>Clareia a tua pele</i>	68
3- <i>Melhora a tua raça</i>	72
Conclusão	78
Referências Bibliográficas	82

Introdução:

A escolha do romance *O alegre canto da perdiz* (2008) da escritora moçambicana Paulina Chiziane (1955) como objeto de estudo para minha dissertação de mestrado se deu devido ao meu interesse em conhecer e compreender alguns aspectos característicos das literaturas africanas contemporâneas de Língua Portuguesa.

A literatura pertencente ao continente africano tem suas bases lançadas principalmente no movimento denominado ‘negritude’¹ que levou estudantes negros nascidos ou residentes na França a participarem do Congresso de escritores da África (1956). Inspirado nas revoltas anticolonialistas que aconteciam em diversos países africanos, o Congresso realizou-se na Sorbone, Paris e foi marcado por discursos que defendiam a independência das colônias e a criação de uma identidade negra que escapasse das representações estereotipadas construídas pelos colonizadores. O movimento da negritude buscava a recuperação de um passado pré-colonial utópico formado por sociedades perfeitas governadas por heróis mitológicos. Tais discursos deram origem a uma literatura que procurava romper com a tradição europeia e valorizar os aspectos das tradições locais. No entanto, além de procurar a afirmação da identidade negra estimulando o orgulho racial, essa literatura exaltava a identidade coletiva tradicional e a valorização da ancestralidade africana considerando-as como as únicas expressões legítimas do que significa ser negro.

Em Moçambique, as ideias anticolonialistas foram difundidas principalmente através dos jornais. Merecem destaque as publicações *O Africano* de 1909 com edição em português e em ronga (uma das línguas nativas) e *O Brado Africano* de 1918, ambas fundadas pelos irmãos Albasini. Nas décadas de 1940 e 1950 o país passou por um período de afirmação do projeto literário que teve como principais expoentes os escritores Noémia de Souza, José Craveirinha, Rui Knopfli, Rui Noronha, João Dias, Luís Bernardo Honwana e Virgílio de Lemos. Em suas obras, tais autores mostravam preocupação com a situação

¹ Movimento social e político surgido em 1934 com a publicação da revista “L’Etudiant Noir” pelo senegalês Léopold Senghor, o martinicano Aimé Césaire e o guiano Damas. A função do periódico era unir os estudantes negros, independente de sua nacionalidade, para combater a discriminação racial e a criar uma identidade negra a partir de uma atitude de orgulho racial e volta às tradições ancestrais. Nessa revista o termo negritude foi usado pela primeira vez designando a rejeição à assimilação cultural do negro imposta pelo sistema colonial. Outro grande expoente das ideias da negritude foi o afro americano William Edward Burghardt Du Bois que defendeu a libertação da população dos países africanos do jugo empreendido pelas metrópoles.

vivida pelos negros e mestiços na Moçambique colonial, denunciando a exploração e segregação causadas pelo colonialismo. Herdeira dessa época é também a revista *Msafo* (nome que se refere a um canto do povo na língua chope) criada em 1952, cujo projeto buscava a valorização da literatura moçambicana e o retorno às raízes ancestrais.

A partir de 1959, a *Voz de Moçambique* passou a divulgar diversos textos literários demonstrando uma forte tendência ao contato com escritores brasileiros, dentre os quais se destacam Cecília Meirelles, Érico Veríssimo, Jorge Amado e Graciliano Ramos que tiveram seus textos publicados no periódico.

Já no período de pós-independência das nações africanas, especialmente as de Língua Portuguesa², surge o interesse em se criar uma literatura de fundação da nação. Para isso, foi necessário afastar-se dos modelos oferecidos pela arte literária produzida na Europa e reivindicar uma que fosse capaz de expressar a identidade do povo africano recém-liberto. No entanto, o sujeito integrante das novas nações que quer fugir das identidades a ele atribuídas no período colonial percebe que não se encaixa mais na categoria da identidade tradicional. Deparando-se com a falta de um lugar próprio, os escritores africanos tomam consciência de sua cultura híbrida e multicultural que não pode recorrer totalmente às antigas tradições e nem se identificar com o modelo europeu. Dessa forma, utilizam-se da literatura para criar uma nova identidade e encontrar sua territorialidade. As literaturas escritas no período da descolonização passam, portanto, por uma etapa de libertação que “desconstrói-se através de um movimento duplo de afastamento e aproximação em relação aos antigos centros, baseado na recusa da imagem negativa do africano criada pela Europa e na reversão da língua e da cultura apropriadas” (REIS, 2001, p. 79).³

A expressão artística surgida no período de busca da afirmação da independência e da consolidação do trabalho dos escritores africanos pode ser considerada uma contraliteratura, na medida em que contesta o cânone literário e, apesar de escrita na língua do colonizador, a subverte. Desse período destacam-se os escritores moçambicanos Orlando Mendes, Jorge Viegas, Mia Couto e Sebastião Alba.

² A primeira colônia portuguesa na África a se emancipar foi a República de Guiné Bissau, no ano de 1973. As demais colônias declararam independência em 1975, após a Revolução dos Cravos ocorrida em Portugal. No caso de Moçambique, o fato se deu no dia 25 de junho.

³ REIS, Eliana Lourenço de Lima. *Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural: a literatura de Wole Soyinka*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 79.

Na atualidade, a literatura africana é marcada pelo empenho dos escritores em traçar novas diretrizes que garantam seu lugar no *corpus* literário universal⁴, respeitando as peculiaridades das diversas culturas presentes em cada nação. Nesse contexto, se insere a obra da escritora Paulina Chiziane.

Considerada a primeira mulher Moçambicana a escrever um romance (*Baladas de amor ao vento*, de 1990) Paulina Chiziane rejeita o título de romancista, preferindo intitular-se ‘contadora de histórias’, tradição que herdou de sua avó. Nascida em Manjacaze, sul de Moçambique, em 4 de junho de 1955 a escritora viveu no campo até os 7 anos, quando mudou-se para um subúrbio da capital a fim de estudar. Em sua terra natal, a autora falava o idioma chope, em Maputo comunicava-se em ronga enquanto ia sendo alfabetizada em português. Coursou Linguística na Universidade Eduardo Mondlane, mas não concluiu seus estudos nessa área. À época da guerra pela libertação do país foi membro da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) tendo abandonado a militância política logo após a independência da nação. Sua atividade literária teve início em 1984 quando publicou contos na imprensa de Moçambique. Atualmente, vive na Zambézia onde se dedica à escrita. Além de seu primeiro romance publicou *Ventos do Apocalipse* (1993), *O sétimo juramento* (2000), *Niketche: uma história de poligamia* (2002) e *O alegre canto da perdiz* (2008).

Para minha pesquisa, escolhi como *corpus* o mais recente romance *O alegre canto da perdiz*. Nele, a autora constrói a narrativa abordando temas atuais da sociedade contemporânea de Moçambique como assimilação, mestiçagem, discriminação ético-racial e de gênero, embate entre culturas, relações de poder, etc. Para tanto, faz uso de personagens densos como é o caso da própria Delfina, de Serafina, sua mãe e de Maria das Dores, sua filha, mulheres marcadas e dominadas por uma sociedade que lhes reduz as possibilidades individuais. Delfina convence José dos Montes, seu marido, a se tornar um assimilado, ainda que para isso tenha que eliminar os traços de sua etnia e história, perseguir seu povo e renegar suas tradições, trocando, por exemplo, o uso da língua materna pela do colonizador, mudando sua maneira de vestir, de se portar etc. A protagonista sabe, no entanto, que a assimilação não chega a ser suficiente para garantir-lhe a liberdade, decidindo então ter um filho mulato. Só assim, pensa Delfina, seria aceita

⁴ CHABAL, Patrick. Vozes moçambicanas: literatura e nacionalidade. Lisboa: Viza, 1994.

pelos brancos e louvada por se tornar participante na criação de uma “nova raça”, pois, “quando o branco partir, o mulato assumirá o comando [...] porque só será bela a que herdar a tez dos marinheiros [...] Por isso a mulher negra buscará um filho mulato. Para aliviar o negro da sua pele como quem alivia as roupas de luto” (pp. 183-184).

Através da ficção, a autora revisita eventos da história de Moçambique. Trata ainda de questões centrais que dizem respeito à situação do sujeito colonizado, especialmente da mulher moçambicana nesse contexto: submissão, opressão e o conformismo diante das imposições sociais. É o que se observa na história de Maria das Dores que, vendida aos 13 anos por sua mãe a um feiticeiro, suporta anos de violências físicas e psicológicas nas mãos desse homem, fatores que somados a outros eventos desencadeiam a loucura na personagem.

O presente trabalho encontra-se dividido em três capítulos subdivididos em diversos tópicos. No primeiro, traço um breve panorama histórico de Moçambique tendo como recorte o período anterior à chegada dos portugueses até a criação das políticas colonialistas, especialmente da Portaria do Assimilado (1917). Procuo situar esses eventos no contexto social em que se encontrava a região à época da colonização portuguesa em Moçambique, bem como caracterizar as estratégias de dominação utilizadas pelo sistema colonial para oprimir os povos conquistados. Destaco, ainda, que o discurso colonial foi endossado pelo discurso científico vigente no período, o Darwinismo Social.

No segundo capítulo, apresento um paralelo entre a memória e a construção da identidade, partindo da hipótese de que a manipulação da memória dos povos colonizados foi um dos instrumentos mais eficazes utilizados com o objetivo de aniquilar a identidade tradicional desses povos. Tomo como base as pesquisas de Paul Ricoeur, Jaques Le Goff e Maurice Halbwachs para analisar as marcas desse fato no texto de Paulina Chiziane presente principalmente no esquecimento da personagem Maria das Dores.

Finalmente, dedico o terceiro capítulo à análise da situação da mulher na sociedade moçambicana colonizada. Principio com a exposição da desconstrução do núcleo familiar provocada pela separação entre mães e filhos. O que ocorreu ora por causa da escravidão, ora devido ao trabalho compulsório, ambos, artifícios fundamentais ao sistema colonial. Dentro do mesmo assunto, abordo o tema do matriarcado, recorrente no romance de

Chiziane. Aponto também a ideologia do branqueamento e a mestiçagem, essa última, característica presente na sociedade moçambicana atual.

Capítulo I: Panorama histórico de Moçambique

1- Em passos de agressivos conquistadores

Bárbaro é aquele que acredita na barbárie
Lévi-Strauss, *Raça e história*.

Embarcações portuguesas chegaram à região onde hoje se localiza Moçambique, mais especificamente na costa sul do território, no início do ano de 1498. Depois de trocar alguns objetos com os nativos e pegar mantimentos, os portugueses voltaram para suas caravelas. Tratava-se da viagem de Vasco da Gama em busca da rota do Oriente que proporcionou o primeiro contato da Europa com a África Oriental. Após esse evento, embarcações europeias foram se tornando cada vez mais comuns na costa leste africana. Com o objetivo de estabelecer comércio através do Oceano Índico, até então navegado por mercadores swahili⁵, árabes e indianos, alguns aventureiros portugueses foram lentamente se fixando naquele território.

O local era antes visto pelos portugueses apenas como ponto de apoio para a Rota das Índias, portanto, a presença deles na região limitava-se, a princípio, a alguns postos militares e feitorias ao longo do Vale do Zambeze. No decorrer do século XVI, em busca de metais preciosos, aventureiros europeus e indianos se dirigiam cada vez mais ao interior do território moçambicano e ali iam se instalando lentamente, algumas vezes travando batalhas, em outras firmando alianças com os povos nativos como estratégia de dominação (CABAÇO, 2009, p. 9). O autor lembra que se estabeleceram feitorias em territórios estratégicos, devido a sua importância comercial, nas cidades de Mombaça, Sofala, Ilha de Moçambique e Angoche, por exemplo. Nesses locais, foram construídos fortes militares, utilizando-se de violência contra os povos nativos. Já nas regiões consideradas estrategicamente menos importantes, a ocupação se dava através da negociação com as autoridades tradicionais e eram firmadas, principalmente, por meio de casamentos de homens portugueses com mulheres pertencentes às famílias dos chefes locais. A

⁵ Swahili ou suaíli, palavra derivada da expressão árabe que significa “planície costeira” e se refere à cultura supranacional formada por povos litorâneos da África Oriental de religião islâmica pertencentes a diversos grupos de língua banto. Ocupavam a área que ia do sul do Sudão ao norte de Moçambique. Chefes swahili dominavam diversos territórios e estabeleciam povoados ao longo da costa da atual Moçambique, participando ativamente do tráfico de humanos e do comércio de ouro e marfim com diversas regiões da Ásia. As cidades estado swahili mais importantes eram Quíloa, Mombaça, Melinde e Pate que apresentavam grande florescimento cultural e prosperidade comercial à época da chegada dos portugueses na costa oriental africana.

miscigenação da população de Moçambique com o europeu começa, portanto, nessa época, favorecendo a criação de uma elite mestiça local, chamados ‘brancos da terra’.

No romance *O alegre canto da perdiz*, a escritora Paulina Chiziane⁶, narra a chegada dos portugueses às terras moçambicanas na visão do autóctone:

Era uma vez uns navegadores que se fizeram ao mar. Iam a caminho da Índia, em busca de pimenta e piri-piri, para melhorar o paladar das suas refeições de bacalhau e sardinha. Quando passavam pelo Oceano Índico, começaram a sentir vontades. De repousar. Ou de urinar. De pisar em terra firme e olhar para o mar. Talvez. Ou foram atraídos pelo maravilhoso canto das sereias. Atracaram (PC, 2008, p. 62).

Como já se sabe, a expedição comandada por Vasco da Gama tinha o objetivo de encontrar rotas para a Índia além de locais estratégicos para estabelecer o comércio de especiarias. A frota parte de Lisboa no dia 8 de julho de 1497, percorre a costa do Marrocos em direção ao Arquipélago das Canárias e depois a Cabo Verde onde a tripulação permanece por uma semana. Navegam por mais três meses e chegam à baía de Santa Helena, perto do Cabo da Boa Esperança, rumando depois, pelo Oceano Índico, para o norte, até aportar na costa de Moçambique já no início do ano de 1498.

Após chegar à costa sul de Moçambique, a esquadra de Vasco da Gama estabelece contato com a região de Quelimane onde se depara com uma avançada civilização swahili, grandes portos e cidades construídas com pedras, além de experientes pilotos navais, em sua maioria de origem árabe. Nesse lugar, os europeus são recebidos com desconfiança pelos nativos, tendo suas naus inspecionadas por dois agentes locais. Posteriormente, os portugueses fazem contato com a região que receberia o nome de Ilha de Moçambique. Encaminham-se para o norte e aportam em Mombaça e depois em Melinde, onde, finalmente são bem recebidos, pois o soberano local vê nos estrangeiros um possível apoio contra o reino inimigo de Mombaça. Ainda em Melinde, os portugueses contratam um piloto árabe para levá-los em segurança até o nordeste da Índia. Finalmente, a esquadra de Vasco da Gama regressa a Portugal em 1499, tendo alcançado maior êxito do que esperava quando partiu dois anos antes. Esse episódio é descrito no romance:

Descobriram que a terra era imensa, com hipopótamos, crocodilos, elefantes e muitos pretos. A terra tinha onze sereias. O’hipiti, que chamaram Ilha de Moçambique. Nampula. Inhambane. Cabo Delgado.

⁶ Doravante citarei a escritora com a sigla PC.

Zambézia. Maputo. Niassa. Tete. Gaza. Sofala. Manica. De todas as sereias a Zambézia era a mais bela, encantadora, gritava em orgasmo pleno: vem, marinheiro, ama-me, eu te darei um filho. Eu e tu sempre juntos criando uma nova raça. Em todo lado deixaremos marcas do nosso amor. Deixaremos um mulato em cada grão de areia, para celebrarmos a tua passagem por este mundo (PC, pp. 62-63).

No decorrer do século XVII, para garantir sua ocupação em Moçambique⁷, Portugal arrendou aos colonos terras localizadas principalmente nas regiões do Vale do Zambeze, Sofala e ilhas Querimba. Tais propriedades, denominadas “prazos de coroa”, eram cedidas aos colonos portugueses pelo período de três gerações e os arrendatários comprometiam-se em garantir que as terras e a população que lá residiam se mantivessem submissas à Coroa portuguesa. Macagno (2001) afirma que para receber o direito de uso das propriedades, os colonos deveriam se encaixar em algumas regras, tais como: ser europeu, pagar impostos, prestar serviço militar periódico e fazer uso de escravos para conquistar povos vizinhos. Segundo consta, os senhores de prazos possuíam exércitos particulares que chegavam a contar com até 25 mil homens, dos quais, a grande maioria eram escravos sob o comando de alguns negros livres (BOXER, 2001). Tamanho exército justificou-se pelo fato de os senhores de prazo terem que lutar constantemente entre si pela disputa da terra e também contra os povos nativos hostis à sua presença na região. Esse era um dos motivos que fazia com que a ocupação portuguesa em Moçambique continuasse escassa, limitando-se às regiões costeiras. No interior, apenas o Vale do Zambeze contava com a ocupação de aventureiros portugueses que, seguindo os passos dos mercadores árabes e swahilis, penetravam a região em busca de ouro, marfim e seres humanos para escravizar.

A procura por metais preciosos, reforçada pela crença na existência de uma cidade no interior da África com ouro em abundância (equivalente ao Eldorado Sul Americano)

⁷ Atualmente, Moçambique está dividida em dez províncias subdivididas entre três regiões. Niassa, Cabo Delgado e Nampula ficam no Norte ou na região setentrional, Zambézia, Tete, Manica e Sofala ficam na Região Central e Inhambene, Gaza e Maputo ficam no Sul ou na região meridional, sendo que nesta última, situa-se a capital do país, a cidade de Maputo que é considerada por alguns, a décima-primeira província de Moçambique. As regiões mais desenvolvidas são a Sul e a Central e tem como principais cidades, a capital Maputo e a cidade costeira da Beira, capital da província de Sofala. A região Norte possui a maior província em extensão, Niassa com 129.056 km², que apresenta uma densidade de 7 hab/km² enquanto a província de Maputo apresenta uma densidade de 35 hab/km² com uma superfície de 26.058 km². A Zambézia destaca-se por ser uma região fértil situada no Vale do Rio Zambeze, onde os portugueses procuraram se estabelecer desde o início de sua chegada. FRY, Peter (org.). *Moçambique: ensaios. Introdução*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.

levou os portugueses a dirigirem-se, durante o período que vai de 1575 até 1675, aproximadamente, para a parte superior do Vale do Rio Zambeze. Nessa região, estabeleceram pequenos povoados, mais especificamente em Sena e Tete, e entraram em contato com o poderoso Império Monomotapa.

Situado no sudeste africano, o Monomotapa ou Mwenemutapa era um Estado poderoso da Confederação de Makalanga que tinha na exploração de minas de ferro e ouro sua principal atividade econômica. Seus habitantes estabeleciam comércio principalmente com os árabes e indianos por meio dos mercadores swahilis. Eram comandados por um chefe que recebia o título de Mwana Mutapa ou monomatapa que significa “senhor das terras saqueadas”. À época do contato com os portugueses o poder do chefe monomatapa encontrava-se enfraquecido e os aventureiros souberam se aproveitar desse fato, estabelecendo-se em suas terras quer por meio de confronto, quer por meio de concessões dos subchefes locais. Neste último caso, os portugueses conseguiram permissão para explorar as minas de ouro ao longo do Rio Zambeze em troca de apoio militar e do pagamento de um imposto anual ao soberano local.

Após a morte do monomatapa Nogomo, em 1589, os portugueses começam a multiplicar-se na região e, passaram a escravizar os nativos, obrigando-os a trabalhar em suas plantações. Em 1607, os colonos portugueses se negaram a pagar impostos ao monomatapa dando início a uma guerra contra este reino. Reunindo um exército formado por mercenários africanos, os colonos portugueses conseguiram, em 1629, vencer os monomotapa e colocar um líder de sua confiança no poder, Mavura. Este novo soberano foi obrigado a assinar um tratado de rendição que o tornava vassalo do rei de Portugal, além de permitir que os portugueses explorassem as minas que desejassem ao longo da região do Império Monomotapa que a partir de então teve seu domínio reduzido até entrar em declínio.

Em 1752 um decreto português criou a Capitania Geral de Moçambique, Rios de Sena e Sofala, mas a presença europeia na região ainda se limitava a poucos aventureiros portugueses que pretendiam fazer fortuna em terras de além mar. No entanto, a efetiva ocupação de Moçambique pelo Governo de Portugal só teria início um século depois, a

partir da Conferência de Berlim⁸ ocorrida entre os anos 1884 e 1885. Essa conferência obrigava as potências coloniais a povoar ativamente os territórios a ela designados, garantindo o respeito às fronteiras demarcadas, a paz e o livre comércio entre as colônias africanas. Acresce-se a isso o fato de Portugal ter perdido a Colônia brasileira desde 1822, o que forçava a Metrópole a voltar-se para a exploração dos territórios africanos, até então relegados a segundo plano. O governo de Portugal passa a traçar uma política de incentivo à ida de colonos para as terras africanas criando estímulos como doação de terras e oferecendo o direito de explorar as minas do interior do território, o que motivou a emigração para Moçambique de camponeses, artesãos, operários e outros profissionais, a fim de responder às necessidades mercantis de Portugal.

Uma das estratégias de dominação utilizada pelo sistema colonial e pelo governo português foi fomentar as guerras já existentes entre as diversas etnias que ocupavam o território de Moçambique e assim desestruturar as sociedades tradicionais de maneira a evitar a formação de grupos de resistência ao poder colonial. A rivalidade entre os povoados swahili de Mombaça e Melinde, por exemplo, foi aproveitada pelos portugueses que, aliando-se a Melinde, estabeleceram seu domínio na costa swahili. As diferentes etnias de Moçambique lutavam pela conquista do poder, portanto, “as relações de dominação que nasceram desses conflitos estão na origem da absorção de uns grupos por outros” (CABAÇO, 2009, p. 21). Além disso, a administração portuguesa contava com a colaboração dos régulos (chefes locais) com os quais já vinha fazendo aliança desde o século XVI e que agiam como funcionários do governo na zona rural. Chiziane dá conta desse fato ao denunciar a participação de muitos nativos na ocupação portuguesa em Moçambique, pois “sem a contribuição dos negros, a colonização não teria sido possível” (p. 179). A ajuda dos chefes locais foi fundamental para Portugal garantir o domínio sobre a terra e seus produtos, empreendendo o mínimo de esforço e gastos possíveis em troca de não mexer na estrutura do poder local, pelo menos a princípio.

Se por um lado, os portugueses contaram com o auxílio de alguns chefes tribais na conquista do território africano, por outro, sofreram oposição de diversas etnias resistentes

⁸ Reunião entre as potências da época, dentre as quais, Alemanha, Grã Betanha, França, Espanha, Portugal, Dinamarca, Bélgica, Itália, Holanda, Estados Unidos, Suécia, Austria-Hungria e Império Otomano, que definia as regras para a partilha do continente africano, inclusive das áreas que ainda seriam “descobertas”, entre os países participantes da Conferência.

à ocupação de suas terras. Entre os anos de 1693 e 1695 a expansão portuguesa através do sudeste africano foi duramente detida pela ação do chefe banto intitulado Changamira (BOXER, 2001, p.144). Aos atos de resistência como esse, os portugueses classificavam de desejo de derramamento de sangue por parte de uma minoria nativa que pretendia fomentar as rivalidades, já que, segundo a história portuguesa oficial (ANDRADE, 1942; COSTA, 1946 *apud* MACAGNO, 2001), a maioria dos africanos aceitou e até esperou pela pacificação que daria um fim às antigas guerras tribais. No entanto, para firmar sua presença na Colônia, o Governo de Portugal precisou empreender força militar em guerras pela tomada de territórios ainda não dominados. Essa investida recebeu o nome de pacificação ou guerras de ocupação. Dentre elas, as principais foram a de incorporação do reino de Gaza⁹ no final de 1895 e a conquista dos Barué em 1902. Com a tomada dos territórios desses dois importantes impérios africanos, o governo da Metrópole se fortaleceu e conseguiu consolidar sua ocupação em Moçambique.

O romance aponta a hostilidade dessa ocupação, a partir do ponto de vista da população nativa:

Éramos de Monomotapa, de Changamire, de Makombe, de Kupula, nas velhas auroras. O poder era nosso [...] Unimo-nos aos changanes, aos ngunis, aos ndaus, nhanjas, senas. Guerreamo-nos e reconciamo-nos. Fomos invadidos pelos árabes. Guerreamos pelos holandeses, portugueses. Lutamos. As guerras dos portugueses foram mais fortes e corremos de um lado para o outro, enquanto os barcos dos negreiros transportavam escravos para os quatro cantos do mundo (PC, p. 23).

Os grandes reinos que existiam em Moçambique no período pré-colonial, tendo sido derrotados pelos portugueses, foram fracionados em diversas etnias. Com isso, o governo da Metrópole conseguiu enfraquecer e dividir os povos nativos e impedir a reorganização contra seu domínio. As marcas da fragmentação de tais povos são ainda visíveis na sociedade moçambicana atual que se caracteriza por sua “realidade multiétnica e multicultural” (CABAÇO, 2009, p. 22) e pode ser constatada pela existência de pelo menos 24 grupos étnicos e linguísticos em Moçambique.

⁹ Reino formado a princípio por imigrantes da etnia nguni que, fugidos da região onde hoje se localiza a África do Sul devido a conflitos étnicos, ocuparam a região do Vale do Zambeze e conquistaram as chefaturas tonga e chopi, tornando-se um estado multiétnico .

2- Avançando sobre o território – a Geração de 95

Por certo em relação a nós são realmente selvagens, pois entre suas maneiras e as nossas há tão grande diferença que ou o são ou somos nós.

Montaigne, *Dos canibais*.

Com o objetivo de incorporar as regiões Sul (pertencente ao Império de Gaza) e Central (ocupada pela nação Barué) à Colônia portuguesa, e assim efetivar sua ocupação em Moçambique, o Governo de Portugal instituiu Antonio Enes como governador-geral da região nos anos de 1894 e 1895. A atuação colonizadora promovida por Enes na administração de Moçambique foi tão decisiva para a conquista final do território, que ele e seus companheiros ficaram conhecidos pela historiografia portuguesa do século XIX como a “Geração de 95”.

Uma das primeiras ações do governador foi implantar a descentralização na administração da Colônia posto que, para ele, o modelo adotado em Moçambique deveria ser diverso daquele adotado na Metrópole, haja vista que o “grau de evolução” das duas sociedades também era diferente (MACAGNO, 2001, p. 68).

Em 1895, Enes criou a circunscrição indígena que tirava a hegemonia dos líderes tradicionais e outorgava ao chefe da circunscrição a função de administrador e juiz. A administração por meio de circunscrições teve seu início na região de Lourenço Marques. Posteriormente, o território foi dividido em dois distritos: Moçambique, por sua vez subdividido em três circunscrições, e Lourenço Marques subdividido em quatro circunscrições. Cada distrito tinha um governador que fiscalizava o trabalho dos chefes das circunscrições enquanto era supervisionado pelo governador-geral. Ainda dentro de cada circunscrição, havia os postos administrativos (para os indígenas) cuja unidade fundamental era a circunscrição e as freguesias (para os colonos europeus) que tinha nos conselhos sua unidade administrativa fundamental. O chefe da circunscrição, além de administrador, deveria exercer as funções de polícia, juiz, e conseguir a obediência dos chefes tradicionais das regiões que ficavam sob sua responsabilidade.

Essa organização administrativa obedecia aos postulados de Enes sobre o nível de evolução das sociedades, que baseado nas ideias do Darwinismo Social¹⁰ classificava a população da Colônia em civilizados – todos os europeus e seus descendentes ‘puros’ – e bárbaros – a população nativa das diversas etnias existentes em Moçambique. Segundo esse mesmo critério, cada população deveria ser dirigida de acordo com o respectivo nível de evolução alcançado. As bases sobre as quais o colonialismo seria firmado em toda a África foram construídas a partir da ideologia de que os africanos eram incapazes de promover e defender suas próprias instituições e, portanto, os brancos, acreditando serem mais capacitados, assumiam a missão de civilizar os negros.

Outra ação, não menos importante, de Enes como governador-geral foi a reformulação nas leis trabalhistas da Colônia, que se via agora sem a força escrava e frente a uma economia que exigia mão de obra barata para as plantações. Em 1836, a Inglaterra havia decretado o fim do tráfico negreiro passando a pressionar os países que lucravam com esse comércio a cumprirem o decreto, o que culminou na abolição da escravatura nas colônias portuguesas e levou o Governo de Portugal a publicar em 1891 a Lei de Trabalho. Enes, no entanto, defendia a ideia de que a lei trabalhista da Metrópole não serviria à população nativa. Segundo ele, se a lei dos brancos fosse aplicada aos negros, isso propiciaria a permanência das populações conquistadas em estado de barbárie. Por esse motivo, o governador implantou no ano de 1899 uma nova lei trabalhista em Moçambique que regulamentava o trabalho forçado para os nativos que se encontrassem em uma situação de vadiagem.

O conceito de vadiagem utilizado pelo Governo Colonial para classificar os nativos africanos era o mesmo utilizado na Metrópole, desta forma, todos aqueles que não trabalhassem visando à acumulação de bens (fato comum nas sociedades capitalistas, porém impraticável em sociedades tradicionais) poderiam ser considerados vadios. Entende-se que o trabalho deveria funcionar então como agente implantador dos usos e costumes europeus nas populações colonizadas (cumprindo a missão civilizadora) e, ao mesmo tempo, repressor dos usos e costumes tradicionais. O Decreto, de 27 de setembro de 1894, que se refere à pena de trabalhos públicos, aplicável às colônias portuguesas da

¹⁰ Corrente de estudos sociais que aplica as ideias da Teoria de Evolução das Espécies postuladas por Darwin no século XIX às sociedades e as separa de acordo com seu ‘grau de evolução’ classificando-as em atrasadas e avançadas, primitivas e modernas, bárbaras e civilizadas (Spencer, 1884; Summer, 1952).

África, afirma em seu artigo 1º que somente os indivíduos nascidos no Ultramar de pai e mãe indígenas e que possuíssem os usos e costumes das populações tradicionais eram considerados indígenas, e apenas a esses se obrigava a prestação de trabalhos forçados.

Além de promover reformas na administração da Colônia, Enes teve também papel fundamental nas Guerras de Ocupação dos territórios ainda não incorporados e habitados por povos hostis à presença portuguesa na região. Desse período, destacam-se principalmente a conquista do Império de Gaza e da Nação Barué.

Gaza estava localizada na Região Sul de Moçambique onde se tornou um poderoso reino cujos súditos não estavam satisfeitos com a cobrança de impostos realizada pelo governo português e com a interferência de seus oficiais em questões locais. Os chefes Mahazul e Matibejana da etnia ronga (uma das muitas que compunham o Império) atacaram o Distrito de Lourenço Marques, mas não obtiveram sucesso em sua empreitada. O Governo Colonial, em represália, apresentou um ultimato a Gungunhane, rei de Gaza, exigindo a entrega dos rebeldes. Como o soberano não acatou a ordem dos portugueses, Antônio Enes enviou ao local o chefe da cavalaria Mouzinho de Albuquerque que liderou uma série de batalhas contra o Império, conseguindo capturar, em dezembro de 1895, o rei que foi então exilado em Açores. No ano de 1897, o sucessor de Gungunhane, Maguiguana, tentou reaver o poder de Gaza através da guerra, mas foi derrotado por Mouzinho de Albuquerque na batalha de Macontene. O Império de Gaza, depois desse episódio, não conseguiu mais se reerguer. A ação do chefe da cavalaria nesta guerra fez dele um herói da “Geração de 95”, juntamente com Antônio Enes.

A Região Central de Moçambique também precisava ser conquistada pelos portugueses, pois estava sob o domínio da nação Barué liderada pelo chefe Honga que em 1891, destituiu o prazeiro da coroa Manuel Antonio de Souza que havia tentado tomar seu trono. Disposto a derrotar os portugueses, Honga conseguiu reunir várias etnias da Zambézia e em 1902 com um exército de mais de dez mil homens enfrentou os portugueses em Missongue, mas foi derrotado. Em 1917, os Barué organizaram outra guerra contra os portugueses que foi novamente reprimida pelas forças militares da Metrópole, enfraquecendo ainda mais a nação.

Os modelos de administração e de conquista de territórios empreendidos pela “Geração de 95” foram fundamentais para a consolidação do poder da Metrópole em Moçambique, pois possibilitaram a institucionalização do domínio português e despertaram os interesses por parte dos colonos europeus nas terras africanas. De certa forma, as bases lançadas por essa geração marcaram toda a política colonial portuguesa posterior em Moçambique.

3- Desviando o curso do rio

Ninguém coloniza inocentemente, tampouco ninguém coloniza impunemente; uma nação que coloniza, uma civilização que justifica a colonização – portanto a força – é já uma civilização doente, moralmente machucada.

Aimé Césaire, *Discurso sobre o colonialismo*.

O conceito de colonização está diretamente relacionado com ocupação e povoamento de territórios por parte de um Estado que busca crescimento e fortalecimento político-econômico e expansão de seu território e consiste fundamentalmente na dominação e exploração exercida pelos povos conquistadores sobre os conquistados. Destarte, a estrutura do sistema colonialista pressupõe obrigatoriamente uma relação de poder e dependência entre metrópoles e colônias de maneira que os colonizadores oprimem os povos dominados ao mesmo tempo em que a metrópole se torna dependente dos produtos fornecidos pela colônia. Dentro desse sistema, é importante que os povos invadidos permaneçam subjugados e que a colônia continue a ser explorada para o enriquecimento da metrópole, pois a abastança do opressor depende totalmente da miséria do oprimido. O único sujeito beneficiado no sistema colonial é o colonizador, já que “quanto mais [ele] respira à vontade mais o colonizado sufoca” (MEMMI, 1997, p. 25).

Desde os tempos mais remotos, grupos humanos conquistam territórios de outros e os exploram em benefício próprio, portanto, o fenômeno da colonização não é novo, porém, nem toda colonização se processa da mesma maneira. O chamado sistema colonial mercantilista¹¹ (NOVAIS, 2005, p. 27) do qual trataremos, se destaca por assumir interesses predominantemente capitalistas, em que se procura a expansão das atividades

¹¹ Refere-se à colonização que ocorreu entre o período dos Grandes Descobrimentos e a Revolução Industrial que Novais designa de Colonização Moderna e que se realiza em função das exigências da economia europeia.

comerciais das metrópoles por meio de matérias primas produzidas nas colônias. Devido à abundância de capital (séculos XVIII e XIX) a Europa se viu obrigada a encontrar novos mercados para fazer escoar os excedentes (SARTRE, 1968, p. 24). O capital acumulado, no entanto, não será investido nas colônias, mas em indústrias da metrópole que venderão seus produtos manufaturados (produzidos com a matéria prima das colônias) ao país colonizado. Assim, somente o colono e seu compatriota metropolitano se beneficiam dessa relação comercial, enquanto o colonizado tem sua terra roubada e seu trabalho explorado.

Para que as relações de poder, características do colonialismo tornem-se produtivas, é necessário que os povos dominados sejam mantidos em uma posição de subalternidade com relação aos seus opressores. Parte desse objetivo é alcançado por meio da superioridade militar e tecnológica da metrópole, no entanto, essa característica não é suficiente para manter a colônia sobre opressão por muito tempo. A fim de assegurar sua permanência, o sistema cria estratégias de dominação e regulação social sobre a população dos territórios conquistados que servem para legitimar e justificar o domínio do colonizador. O desígnio central da ideologia da colonização é transformar a exploração em direito legítimo demonstrando os méritos do usurpador e reforçando os deméritos do usurpado, de maneira a exaltar os opressores e aviltar os oprimidos (MEMMI, 1977, p. 59). Para que isso ocorra, é necessário descobrir e evidenciar as diferenças entre ambos, considerando sempre as características dos povos colonizados inferiores às dos colonizadores, o que justificaria o domínio desses e a necessidade de serem tutelados daqueles.

O pensamento europeu sobre a inferioridade do africano foi o resultado de uma construção que ocorreu ao longo do período colonial. Antes da colonização da África, os europeus não pressupunham nesses povos qualquer inferioridade ou impossibilidade natural de se desenvolver. No século XV, os portugueses que iam chegando à costa leste africana já tinham consciência da presença de potências e principados politicamente organizados no interior do território, mas se admiraram com a riqueza das cidades costeiras, conforme observa Davidson (1978):

Os resultados espantaram os portugueses quando navegaram pela primeira vez ao longo desta costa. Quando esperavam encontrar um sertão ermo ou, quando muito, uma repetição da experiência portuguesa nas costas da Guiné e do Congo, a Vasco da Gama e às suas tripulações depararam-se cidades de pedra e baías cheias de navios. Encontraram

homens que viajavam pelos mares do Oriente e que sabiam mais que eles das artes de navegação. Encontraram cidades-estados e governos que eram tão ricos e sofisticados como os que eles conheciam na Europa (pp. 209-210).

A formação de conceitos depreciativos acerca dos povos africanos foi desencadeada pelas brigas por disputa de território e pelo interesse em explorar as terras e o trabalho dessas populações. Levando-se em consideração que na maior parte do continente africano o contato direto com os europeus foi um fenômeno do final do século XIX e que a colonização, ou seja, o povoamento e exploração do território só ocorreram efetivamente depois de 1885, entende-se que só a partir daí a ideia de igualdade entre os africanos e os europeus foi se degenerando cada vez mais até a Europa assumir definitivamente a posição dominante. Por volta de 1900, a imagem que habitava o consciente coletivo europeu sobre o africano era a de um ser totalmente desprovido de cultura e história.

Além de justificar os privilégios dos colonos perante os europeus, para obter sucesso, a empresa colonizadora europeia precisava garantir que o colonizado não questionasse a ordem imposta pelo sistema colonial. Era necessário, portanto, legitimar as atitudes desagregadoras e fortalecer o domínio colonial levando os povos colonizados a acreditarem em sua inferioridade e carência da tutela dos brancos. Durante o período da colonização de Moçambique, a população europeia, formada em sua maioria por portugueses, nunca chegou a contar mais que 2,5% de todos os habitantes do território (CABAÇO, 2001, p. 354) e, ainda assim era essa pequena parcela da população a detentora do poder e privilégios, o que reforça a necessidade de um sistema colonial muito forte que fosse capaz de garantir o poder nas mãos de tão poucos colonizadores. Daí surge outra ação estratégica do colonialismo: o apagamento da cultura dos autóctones e sua substituição pela cultura alheia. Isso explica, portanto, a insistência por parte dos dominadores em negar a existência de uma arte, de uma sociedade politicamente organizada e até mesmo de uma história no continente africano antes da chegada do europeu.

A partir do momento em que se nega ao povo subjugado uma cultura própria, apaga-se também a sua identidade. Fanon¹² destaca que devido ao aniquilamento da

¹² Pesquisador dos mecanismos de dominação utilizados na formação da mentalidade do colonizado, especialmente o negro, analisou os efeitos da colonização no psicológico do indivíduo colonizado. Ver FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

identidade, todo povo colonizado desenvolve um complexo de inferioridade em decorrência da destruição de sua própria cultura. No entanto, antes de exterminar a cultura do outro, o colonizador europeu constrói a identidade dele se utilizando de arquétipos fixos e imutáveis (BHABHA, 1998, p. 105). Além do esforço para apagar a história dos povos oprimidos, o colonialismo europeu procurou inferiorizar seus hábitos, costumes, alimentação, vestimentas, língua etc. Ao mesmo tempo em que exaltava a cultura do colonizador. Deste modo, o nativo africano, por exemplo, é pensado e representado pelo europeu ora como um bom e inocente selvagem, porém incapaz de cuidar de si mesmo, ora como uma criatura bestial e perigosa que precisa ser controlada. Essa é uma representação construída pelo dominador, porquanto “a ideia do negro bárbaro é uma invenção europeia” (CESAIRE, 1978, p. 37). Assim, tanto a visão que bestializa quanto a que infantiliza o oprimido, justificaram as atitudes tomadas pelos colonizadores com o intuito de subjugar as ‘populações bárbaras’.

A ideologia¹³ do sistema colonial incorpora-se ao senso comum de todos os sujeitos colonizados, desta forma o pensamento que lhe atribui inferioridade é compartilhado também por ele que passa a acreditar na representação de si mesmo criada pelo europeu. A esse fenômeno Fanon denomina “epidermização da inferioridade” (*op. cit.* p. 12). Daí em diante, a vida do negro dominado gira em torno de buscar identificar-se com o branco – tentando deixar o máximo possível de ser parecido com o negro pelo abandono de seus costumes e negação de sua cultura – ou de afirmar-se perante o branco.

A busca constante de identificação com o branco é uma característica da protagonista do romance que, de tanto ouvir todos ao seu redor, brancos e negros, falarem e acreditarem na superioridade dos primeiros, acredita no discurso vigente sem questionar. Pois são as “palavras comuns na boca dos marinheiros, que os próprios negros adotam como verdades inquestionáveis” (PC, p. 92). Assim, Delfina interioriza a inferioridade e procura tornar-se igual ao branco. Isso acontece porque o sujeito colonizado se vê rebaixado e carrega todo o peso que representa ser negro nesse contexto, tendendo a negar a si próprio para reconhecer-se no outro.

No romance, Serafina, mãe da protagonista, além de interiorizar a inferioridade, passa o estigma da cor para os filhos, porquanto “absorveu a vida inteira as injúrias nos

¹³ CHAUI, Marilena. *O que é ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

gritos dos marinheiros, que acabaram semeadas na consciência” (idem). A mulher tenta convencer Delfina a não se casar com José dos Montes evitando ter filhos negros e aproveitar sua beleza física para juntar-se com um branco a fim de clarear-se e ‘melhorar’ sua descendência tendo filhos mulatos. Parafraseando Du Bois (1999, p. 54) que trata da situação do negro norte americano no século XX, percebemos que o sujeito colonizado não pode ter consciência de si mesmo a não ser aquela que lhe é oferecida pelo outro, pelo sujeito branco, e essa consciência sempre é ruim e carregada de ignomínia.

Embora procure se igualar ao branco, o negro percebe que esse não é um desejo alcançável dentro do sistema colonial que se caracteriza por dicotomizar e polarizar as relações sociais, uma vez que “o mundo colonizado é um mundo cindido em dois” (FANON, *op. cit.* p. 28). De fato, essa realidade é construída em cima de conceitos binários e opostos entre si, tais como: colonizadores e colonizados, evoluídos e bárbaros, civilização e natureza, tradição e modernidade, europeus e africanos, brancos e negros etc.

A estrutura dicotômica do sistema colonial é rígida e inalterável e cria fronteiras entre seus sujeitos que são impossíveis de serem ultrapassadas enquanto esse sistema se mantiver produtivo. Podemos afirmar que os indivíduos colonizados sentem-se desterrados em sua própria terra e nesse sentido a ausência de referências com as quais possam se identificar o forçam a buscar tornar-se semelhante ao homem ideal que dentro desse aparelho é sempre a figura do colonizador e, portanto, seu oposto inatingível. O sujeito colonizado depara-se assim com a sua falta de lugar no mundo em que habita.

3.1- O fel, o vinagre e o álcool

Race is a biological concept but it is a social reality [...] Race is one of the ways to collectivizing people in our minds.

Thomas Sowell, *Race and culture*.

No processo de inferiorização do sujeito colonizado, um aliado importante do sistema é a ideologia do racismo. Os pressupostos do racismo foram lançados no decorrer do século XIX a partir da teoria do racismo difundida pela comunidade científica europeia da época (BANTON, 1977). Essa doutrina, com base em certas características possuídas por grupos humanos, dividia-os num pequeno conjunto de raças, de maneira que todos os membros dessa raça compartilhariam entre si não só os aspectos físicos, mas comportamentos e traços morais que não teriam em comum com nenhum outro grupo. As distintas características de cada raça justificavam o tratamento diferenciado entre elas, respaldando assim o racismo que se refere a atitudes ou comportamentos hostis direcionados a determinados grupos de indivíduos, motivo que os leva a serem estigmatizados.

A concepção evolucionista das raças pressupõe que cada uma delas possua um potencial para certos comportamentos sociais e para o desenvolvimento de sua existência. As ‘raças’ seriam divididas, ainda em ‘puras’ e ‘miscigenadas’ e todas as raças miscigenadas seriam inferiores às raças puras, essas também hierarquicamente divididas. Assim, para o bem da humanidade, as raças puras superiores deveriam dominar sobre as raças inferiores (fossem elas puras ou miscigenadas). A mesma teoria define que a raça superior é a branca, evidentemente, a ‘raça’ de seus postuladores.

Sabe-se que povos de todas as épocas tendem a supervalorizar sua cultura e origem em detrimento das de outros (os gregos, por exemplo, consideravam-se superiores aos demais povos e criaram o termo bárbaro para designar todo o restante da humanidade). Portanto, a ideia do preconceito existe desde os tempos mais remotos da humanidade. Contudo, o preconceito caracteriza-se por atitudes ou comportamentos negativos da parte de um indivíduo direcionados a outros indivíduos ou grupos e baseados num julgamento prévio. Já a teoria da hierarquização das raças justifica a opressão dos povos ‘inferiores’ pelos ‘superiores’. Nesse caso, a inferioridade dos outros está baseada em atributos morais conferidos a um grupo de pessoas que possuem características físicas semelhantes. O

racismo, portanto, distingue-se do preconceito porque pressupõe uma relação de poder e domínio de uma minoria detentora de todos os direitos políticos, sociais e econômicos sobre uma maioria marginalizada, a mesma estrutura que caracteriza o colonialismo. Assim, a relação entre o colonizado e o colonizador é representada pelo racismo e, por isso, o sistema colonial recorre a essa ideologia. Compreende-se, então, como “é significativo que o racismo faça parte de todos os colonialismos, em todas as latitudes” (MEMMI, 1977, p. 68), já que, ao incorporar a ideologia das raças, o colonizador consegue explicar, justificar e legitimar tanto para si quanto para os povos colonizados, seus privilégios.

A ideologia do racismo se manteve tão produtiva e forte na mentalidade dos sujeitos coloniais porque surgiu como uma teoria científica e, portanto, inquestionável. É importante destacar que a ciência, assim como todo o conhecimento, é uma criação humana por isso, é relevante investigar em que contexto a teoria das raças foi produzida.

Em uma retrospectiva das teorias que lançaram os fundamentos do racismo Barton (1977) lembra que nos séculos XVII e XVIII os defensores da teoria da poligenia acreditavam na existência de diferentes raças humanas desde tempos primordiais. Em 1848, Charles Hamilton Smith publicou o livro *The Natural History of Human Species* no qual dividia a humanidade em caucasianos, mongóis e negros, afirmando serem os caucasianos, os tipos mais desenvolvidos, colocando no outro extremo, os negros. Em 1950 foi publicado *The Races of Men* de Robert Knox que acreditava na infertilidade dos miscigenados e na superioridade dos europeus e em 1954, dois norte americanos publicaram *Types of Mankind*, sistematizando a teoria dos tipos humanos que defendia a existência de um número limitado e permanente de raças, que não poderiam se misturar, devido à infertilidade dos híbridos. Gradualmente, a ideia de humanidade dividida em raças foi ganhando espaço no senso comum europeu do século XIX.

No entanto, a obra de Charles Darwin publicada em 1859 foi decisiva para a mudança da concepção sobre as raças. Aplicando a teoria da seleção natural (que pensavam ter criado as raças puras) aos seres humanos, os darwinistas sociais, dentre eles o alemão Ernest Haeckel e o polonês Ludwing Gumpowicz, acreditavam que as relações sociais entre as diferentes raças seriam biologicamente determinadas. O determinismo social foi o princípio do racismo, pois defendendo a ideia de que cada ‘raça’ estava

destinada a um fim de acordo com a superioridade de uns e inferioridade de outros, foi usado para justificar as injustiças sociais.

A partir do século XIX, a população europeia e de suas colônias, influenciadas por essas ideias, passam a pensar em si mesmas como pertencentes a uma determinada raça. Baseando-se nas distinções físicas e culturais entre colonizadores e colonizados, o racismo foi utilizado para explicar as desigualdades sociais e econômicas que excluía a maior parte da população colonial e legitimar o direito do europeu de explorar as populações dominadas. Por isso, o poder colonial precisou reforçar cada vez mais a diferença do Outro e fazer com que ela fosse vista como marca de inferioridade. No caso das populações negras, além de costumes, tradições, língua e alimentação diferentes, há uma marca distintiva que é automaticamente vista e estigmatizada: a cor da pele.

O colonizado deixa de ser enxergado como um indivíduo, para ser percebido apenas enquanto parte de uma coletividade, pois é a uma comunidade que se atribuem os traços estereotípicos. Estereótipos, do grego *stereos* (rígido) *túpos* (traço) dizem respeito a crenças compartilhadas sobre características morais que são atribuídas a grupos de pessoas que passam a ser estigmatizadas simplesmente por pertencerem ao referido grupo. Os traços atribuídos a cada raça são vistos como sua essência imutável, assim a doutrina racista naturaliza aspectos que são culturais e sociais. Portanto, a ideologia do racismo atribui aos negros características peculiares como o cheiro forte, a sexualidade exacerbada, a docilidade, a incapacidade de autogoverno, a propensão para atos de selvageria, a preguiça etc.

Para assegurar seu funcionamento, o sistema colonial precisa animalizar o colonizado ao mesmo tempo em que embrutece o colonizador (CESAIRE, 1978). Essa é a maneira eficaz de desestruturar as sociedades tradicionais e fragmentar os diversos grupos existentes no território conquistado. Tal ideologia é fortemente denunciada por Paulina Chiziane ao apontar que para os negros nativos restaram apenas “o fel, o vinagre e o álcool” (PC, p. 43), já que a riqueza da região era destinada exclusivamente aos europeus. Nesse sentido, o racismo foi fundamental para a política colonialista, pois ignorando as diferenças existentes entre os diversos povos do continente africano, os igualou, classificando-os como participantes da mesma ‘raça’ sendo, portanto, dignos do mesmo tratamento. Observa-se que essa teoria não possui base científica, como pretendiam os pensadores do século XIX, não passa de uma ideologia e como tal, é uma crença que visa

ocultar uma realidade e assim manter a exploração econômica, a desigualdade social e a dominação política (CHAUI, 2004).

Pesquisas realizadas no campo da genética ao longo do século XX constataram, a partir do rastreamento do genoma do DNA, não existirem diferenças entre os seres humanos que justifique sua classificação em raças. Verifica-se, portanto, que raça é uma categoria discursiva construída política e socialmente a fim de dividir e classificar a humanidade de acordo com suas características genéticas e biológicas (HAAL, 2009). Tal construção serviu muito bem aos propósitos colonialistas e continua produtiva até os dias de hoje. Devido a esse fato, estudiosos de uma das vertentes do antirracismo (GILROY, 1998; FRY, 1995) se posicionam contrários ao uso da palavra raça, pois, segundo eles, o termo reforça o discurso científico errôneo que o criou. Para substituí-lo, essa corrente propõe a utilização de etnia a fim designar um grupo de indivíduos pertencentes a uma mesma cultura. O uso desse termo ajudaria, de acordo com esses estudiosos, a tirar o estudo racial do âmbito da biologia colocando-o nos campos social e cultural.

Entretanto, uma outra visão antirracista aponta problemas em se abolir o termo raça do vocabulário científico. Para Guimarães (2002), por exemplo, a palavra etnia não é capaz de revelar as discriminações sofridas pela população negra de diferentes culturas em contextos distintos, somente a categoria raça levaria à auto-identificação necessária para a luta contra essa ideologia. Seria, portanto, imperativo continuar se referindo a raças em estudos científicos sobre desigualdades ou discriminações ‘raciais’. Segundo o autor:

Uma vez atingido o estágio de não-racialismo e não-racismo científicos, ou seja, uma vez estabelecida pelas ciências a inexistência de raças humanas e a inexistência de hierarquias inatas entre os grupos humanos, durante um bom tempo, precisaremos ainda usar a palavra ‘raça’ de um modo analítico, para compreender o significado de certas classificações sociais e de certas orientações de ação informadas pela ideia de raça (p. 53).

Ainda de acordo com essa corrente de pensamento, somente o termo racismo contempla a dimensão da discriminação sofrida por indivíduos ou grupos de indivíduos por causa da cor de sua pele ou peculiaridades físicas. O termo etnia se torna ineficaz, por se referir a características culturais partilhadas por um povo (língua, religião, tradições), o que não abarca o caso da população negra da África, formada por diversas culturas. Nesse sentido, etnia não pode desconstruir a ideologia racista, além disso, as características da

etnicidade também tendem a ser concebidas como fixas e inerentes ao grupo por ela representado, levando mais uma vez à naturalização de elementos culturais e sociais (HALL, 2009, p. 67). Assim, “discriminação cultural” e “racismo biológico” seriam as duas faces de uma mesma moeda: o racismo.

Embora procure evitar o uso dos termos raça/racismo no cotidiano, neste estudo sinto a necessidade de utilizá-los por entender que abrangem melhor as questões levantadas. Desta forma, opto pela terminologia discriminação racial ao invés de discriminação étnica para me referir à segregação sofrida pelas populações negras no contexto da colonização. É certo que tanto o racismo quanto o etnocentrismo trazem em sua origem fatores que levam à discriminação daquele que é diferente, no entanto, distinguem-se pela relação de poder que pressupõe o racismo. Enquanto um determinado povo pode ser etnocêntrico sem, contudo, subjugar as demais etnias (me permito colocar que quase todos os povos consideram sua cultura superior a dos outros), as sociedades racistas vão obrigatoriamente exercer domínio e poder sobre os povos reprimidos.

3.2- Amansar a mente e usar o corpo

A ideologia presente na política colonial assimilacionista teve suas bases lançadas na França em meados do séc. XIX (SAID, 1995, 222). À época, o Império Francês vinculava-se diretamente à ideia de uma identidade nacional, e as colônias, então consideradas extensão do Império em regiões ultramarinas, necessitavam afrancesar-se a fim de promover a República Unitária. Tendo por base os ideais iluministas e influenciada pela teoria evolucionista que defendia a tese de que todas as sociedades “primitivas” alcançariam, cedo ou tarde, a “civilização”, a França criou o regime de indigenato que separava o nativo bárbaro daquele que já havia conseguido assimilar-se à cultura francesa. Os nativos das colônias deveriam então passar pelo processo de ‘assimilation’ que consistia em tornar-se semelhante ao cidadão francês, adquirindo seus hábitos, língua, costumes e cultura, transformando-se (em tese), de um nativo bárbaro, em um cidadão europeu civilizado.

A distinção entre o colonialismo britânico e o francês é destacada por Cabaço (2009, p. 90). Embora ambas as ideologias considerassem o colonizado como um ser menos evoluído, os britânicos acreditavam que as populações nativas jamais poderiam se europeizar e deveriam, portanto, buscar sua própria via de progresso com o auxílio dos brancos que indicariam os rumos a serem tomados. O desenvolvimento separado dos povos gerou uma política de segregação racial nas colônias inglesas. Já o modelo de colonização assimilacionista francês concebia que os indígenas poderiam se tornar cidadãos evoluídos segundo os parâmetros europeus, desde que incorporassem a cultura da civilização superior abandonando, para isso, os costumes próprios.

Tomando como parâmetro o modelo francês, o Governo de Portugal editou em 9 de janeiro de 1917, a Portaria Provincial nº 317 que classificava e dividia a população nativa de Moçambique em indígenas (aqueles que viviam segundo os valores das sociedades africanas) e não indígenas (aqueles que rejeitavam os costumes nativos). Tal legislação determinava que os não indígenas ou assimilados poderiam gozar dos mesmos direitos jurídicos dos colonos, teriam acesso aos hospitais, escolas e maior facilidade em conseguir emprego nas instituições públicas desde que abrissem mão do modo de vida dos povos tradicionais considerado atrasado pelo Governo da Metrópole. Em contrapartida, os nativos que se recusassem a passar pelo processo de assimilação ficariam cada vez mais

marginalizados e discriminados em seu próprio território. A população de Moçambique passava então a ser dividida em cidadãos (portugueses de origem e de cidadania adquirida) e sujeitos jurídicos (que poderiam futuramente tornar-se cidadãos).

Os colonizadores portugueses justificavam a implantação da política assimilacionista como parte da missão civilizadora dos ‘povos primitivos’ pelos mais evoluídos. Assim, cabia ao homem branco o fardo de assenhorear-se daqueles que não possuíam a capacidade de governar a si próprios e agir como tutores deles até que alcançassem o grau de evolução adequado.

A política assimilacionista de Portugal previa a colonização do indígena por meio de dois pilares: educação e trabalho. A educação ficou quase exclusivamente a cargo da Igreja Católica. A essa instituição cabia preparar, desde cedo, o aspirante à assimilação para tornar-se um bom cidadão pelo ensino que compreendia leitura e escrita em Língua Portuguesa e o aprendizado das ‘artes e ofícios’ (trabalhos manuais considerados importantes na Colônia). O futuro assimilado deveria, a partir desse momento, abandonar o uso da língua materna e se esforçar para aprender a língua da Metrópole, considerando que ela era mais evoluída. O ensino proporcionava ao sistema colonial o alcance de seu objetivo de apagar a cultura do povo oprimido.

Porém, o ensino dado para o assimilado distinguia-se daquele recebido pelos colonos brancos. Ao invés de ser um instrumento para a promoção da igualdade, a educação do assimilado tratava-se de um “projeto de extirpar o colonizado de sua própria história [...] para fazê-lo assumir os valores, os comportamentos e a história de Portugal” (CABAÇO, 2009, p. 115). De fato, o ensino formal foi uma ferramenta amplamente usada pelos portugueses com a única finalidade de impor sua cultura aos povos subjugados. Além disso, a educação para os assimilados geralmente encerrava-se no nível primário, uma vez que eles estudavam nas Escolas Rudimentares específicas para negros, e somente aqueles que tivessem cursado o Primário nas Escolas Regulares (exclusivas para brancos) poderiam ter acesso ao Liceu.

O trabalho foi outro pilar da política colonialista de Portugal, pois era considerado instrumento indispensável para a libertação dos usos e costumes tradicionais dos colonizados. As bases para esse pensamento já haviam sido lançadas no final do séc. XIX

quando Antonio Enes implantou a nova lei do trabalho em Moçambique que regulamentava o trabalho forçado para todos aqueles que fossem considerados “vadios” pelas autoridades. É importante lembrar que em sociedades tradicionais, como as moçambicanas da época, o trabalho funcionava em um regime de subsistência e, de acordo com o pensamento mercantilista e capitalista dos europeus, a maioria da população nativa poderia se enquadrar na categoria de “vadios” já que não trabalhavam para a acumulação de bens. Entende-se então, o motivo pelo qual “o trabalho constituía para Enes o grande dispositivo civilizador: era somente aí, no processo de sua organização [...] que o indígena podia abandonar gradualmente seus costumes e tornar-se um civilizado” (MACAGNO, 2001, p. 77). Por meio da imposição do trabalho forçado, os portugueses podiam regular os hábitos dos africanos e ainda por cima conseguiam mão de obra barata, quando não gratuita, para o labor em suas plantações e suprir a falta do trabalho escravo, já extinto.

O romance de Chiziane mostra os sofrimentos do negro José dos Montes que, livrando-se da escravidão, passa do estatuto de liberto para o de vadio sendo condenado a prestar trabalhos forçados. Relatando a trajetória do personagem lembra que “O seu percurso é igual ao de todos os condenados. Foi caçado como um criminoso, sem saber o mal que fizera” (PC, p. 69). Muitas vezes, precisando de mão de obra para cultivar as terras ou para outros serviços pesados, a autoridade colonial ordenava a captura de homens em idade para o trabalho em comunidades rurais, sem nenhuma justificativa. Esses indivíduos eram geralmente levados para locais distantes de seus familiares, onde prestavam serviços por determinado período, eram fortemente vigiados e viviam em condições desumanas:

no acampamento dos condenados, esses retalhos humanos habitados pela solidão, que esquecem a ideia de regresso quando a noite cai, enroscados à volta de uma fogueira em boemias de desespero, sem neons nem mulheres baratas. Apenas fogo e álcool. E cheiro de tabaco virgem. E soruma. E bebem sura, muita sura, para em seguida se enroscarem em danças embriagadas, urrando como loucos desorbitados, desabando os pés sobre a terra que ergue densas nuvens de poeira, rogando preces a deuses imaginários, libertando suores que lhes curam a eterna tristeza. Todos eles foram arrastados pela mesma corrente para estas terras. Para rebentar pedregulhos e plantar cocos como zombies da história (PC, idem).

Posto que qualquer nativo corresse o risco de ser um trabalhador forçado ou ter um de seus entes queridos nessa situação, entende-se o desejo de alguns pela assimilação. Com a Portaria do Assimilado, surgia para o colonizado talvez a única alternativa para escapar da condenação ao trabalho compulsório, pois a legislação determinava que o cidadão

assimilado ficaria livre do xibalo (nome dado ao serviço forçado, sem remuneração e por tempo definido pelas autoridades coloniais). Além disso, o negro vislumbra na assimilação a possibilidade de ingresso nos trabalhos e cargos reservados, até então aos brancos, ainda que raramente tivessem conseguido esse acesso de fato. Delfina, protagonista do romance de Chiziane, encontra na assimilação a chance de ter uma vida menos sofrida, no entanto, não consegue convencer o pai a tornar-se um assimilado, fato do qual se ressentia profundamente. É compreensível a recusa do pai de Delfina em se assimilar, pois apesar de significar um futuro melhor para a família, esse processo representava uma humilhação para os nativos, mas que isso, representava o total aniquilamento do indivíduo. Consistia em um ritual, no qual o chefe de família comparecia perante uma autoridade da Metrópole devendo prestar um juramento em que negava e repudiava todos os costumes e valores tradicionais, passando a assumir a cultura europeia, fato que era extremamente degradante para o indivíduo que fora criado dentro de uma sociedade que preza sobre todas as coisas, a tradição passada através das gerações.

Depois de muito insistir, Delfina consegue fazer com que o seu esposo, José dos Montes, torne-se um assimilado, situação imensamente dolorosa para ele. Além de não querer ser humilhado, assim como o pai da protagonista, José dos Montes resistia à assimilação por outra questão ainda mais grave: os assimilados passavam a trabalhar para o governo colonial já que eram considerados cidadãos portugueses. Isso implicava em oprimir e até mesmo prender e matar integrantes das sociedades tradicionais, as quais eles anteriormente pertenciam. O sistema colonial português promovia assim, o total dilaceramento do sujeito colonizado, pois o indivíduo, além de negar sua origem, deveria de uma vez, voltar-se contra ela e tudo o que representava.

Muitos dos novos cidadãos eram recrutados pelas autoridades para tornarem-se ‘sipaio’, espécie de polícia africana encarregada, dentre outras coisas, de prender os vadios, fiscalizar os trabalhadores forçados e manter a ‘ordem pública’ na Colônia. Esse era o destino que aguardava José dos Montes que depois de se assimilar vai trabalhar para o governo português, tarefa que, a princípio, realiza com grande pesar, pois faz-lhe lembrar de seus companheiros mortos e de seu próprio passado como trabalhador forçado. Com o tempo, contudo, se acostuma realizando-a com a diligência de um bom sipaio, segundo os portugueses, “o melhor que já existiu” (PC, p. 137). José dos Montes consegue dessa forma agradar Delfina por algum tempo, mas também tornar-se objeto de ódio entre os indígenas.

Ao transformar o assimilado em algoz do indígena, a política assimilacionista suscitava animosidade entre os nativos da Colônia, inclusive entre aqueles que pertenciam ao mesmo grupo étnico. Destarte, as sociedades tradicionais eram sistematicamente desestruturadas por meio do fomento de rivalidades e da fragmentação das comunidades étnico-linguísticas (CABAÇO, 2009, p.45).

O clima de hostilidade não era característica presente apenas entre os indígenas e os assimilados, ele era latente também entre estes e cidadãos de origem portuguesa. A Portaria do Assimilado gerou protesto por parte dos colonos que receavam dividir seus privilégios e empregos com os novos cidadãos. No entanto, esse foi um receio desnecessário, já que a assimilação não integrou o colonizado à comunidade portuguesa, posto que os novos cidadãos não eram vistos nem tratados pelos colonos brancos como participantes da mesma classe.

A política assimilacionista portuguesa em Moçambique, portanto, provocou o apagamento da identidade do sujeito colonizado que, a partir daí não pertencia a nenhuma das categorias que formavam a sociedade que integrava. Na falta de uma identidade que o enquadrasse dentro do sistema vigente, o assimilado precisou buscar uma categoria na qual se encaixasse. Surge então uma terceira categoria de indivíduo: a do nativo que não faz mais parte de um grupo étnico tradicional e também não é um cidadão português pleno. Trata-se então de um cidadão de segunda classe, um cidadão de casta inferior: o negro assimilado. Dessa forma, o assimilado, não consegue alcançar o objetivo de se identificar com os colonizadores, pois para eles continua sendo o outro. Só que agora ensinado, disciplinado, domesticado, mas ainda é um sujeito diferenciado.

O assimilado vê-se então sem lugar na sociedade colonial. Ao confrontar-se com o ‘não lugar’, ‘não ser’, ‘não pertencer’ ou falta de identidade dentro das categorias sociais até então disponíveis, é impelido a procurar uma identidade a que possa se acomodar, não sem antes lutar com uma imensidão de sentimentos conflitantes. É o que acontece no romance com José dos Montes ao ser contemplado pela mulher: “sentada na cama, Delfina observava o marido a mudar de identidade como uma cobra na mudança da estação” (PC, p.118) e em um pensamento do próprio assimilado o texto assinala que “quem não encarnar o espírito dos novos soberanos não conhecerá as cores do novo sol. O canto das

gerações será silenciado. A alma será um palco de conflito entre o antigo e o novo. Só depois de muitas gerações de luta haverá harmonia” (p. 121).

O personagem José dos Montes é obrigado a moldar-se a nova realidade para sobreviver, por isso, muda primeiramente seus hábitos alimentares, suas vestimentas, sua língua, para, finalmente, assimilar-se ‘espiritualmente’ ao colonizador, ter sua mente colonizada (já que para permanecer forte, o sistema colonial precisa que o sujeito não só aja, mas pense como um colonizado) e assim tentar chegar o mais próximo possível do ideal. Apesar do esforço empreendido na troca de identidade, o personagem percebe que não conseguirá jamais se tornar como um deles:

Falam [as autoridades coloniais] de José dos Montes. Elogiam-no. Ele é um preto bom, um preto fiel, o melhor que já existiu. Se não fosse um cafre, podia até ser um fidalgo ou um general. É um belo exemplar. Até as mulheres brancas suspiram por ele (PC, p. 137).

A assimilação de José dos Montes bem como dos demais negros moçambicanos não ocorreu de fato porque o mundo colonizado impossibilita que ela aconteça. O termo assimilação implica tornar-se igual a alguém por meio da interiorização de sua cultura, valores e costumes. No entanto, a partir do momento em que o colonizado se tornar igual ao colonizador, o sistema colonial deixa de existir, pois pressupõe a oposição entre os sujeitos coloniais. Deparamos, assim, com o fato de que a proposta de assimilação feita pelo governo colonial português não passou de uma falácia, haja vista que o mesmo governo que oferece a possibilidade de assimilação, cuida para que ela não se materialize. A política, portanto, mais uma vez serviu aos interesses coloniais com o objetivo de controlar a população colonizada, impedindo sua organização contra o sistema.

Capítulo II: Identidade e memória

1- Labirinto sem fim nem princípio

A vida começa verdadeiramente com a memória
Milton Hatoum, *Relato de um certo oriente*.

O ser humano busca firmar-se em uma identidade que o defina enquanto sujeito único diante de outros e que ao mesmo tempo o faça sentir-se inserido em um grupo de semelhantes. Pertencer a um determinado grupo social pressupõe fazer parte de um lugar, encontrar seu espaço, demarcar sua territorialidade, o que se tornou objetivo do sujeito no mundo moderno. A busca pela identificação, portanto, nem sempre fez parte das preocupações humanas, ela surgiu a partir do momento em que a identidade passou a ser questionada.¹⁴ A partir daí, o indivíduo, tomando consciência de que o seu lugar no mundo poderia não ser um conceito tão fixo e duradouro quanto imaginava, vai à procura de algo que o mantenha seguro. Podemos, assim, afirmar que “a ideia de identidade nasceu da crise de pertencimento” (BAUMAN, 2005, p. 26). Por esse mesmo motivo, o sujeito tende a proteger sua identidade das interferências externas e, assim, fortalecer as características nas quais julga encontrar o sentido de sua existência.

Sabe-se que a ideia de identidade é uma construção histórica e social relacionada ao papel que o indivíduo exerce em determinada cultura, período e contexto. Por conseguinte, sua noção como essência do ser e, portanto, imutável, inegociável e fixa, é enganosa. No entanto, o senso comum tende a considerá-la como elemento natural pré-existente no sujeito. A esse respeito, pode-se destacar o “caráter puramente presumido, alegado e pretenso” da identidade que “aloja-se nas respostas à pergunta ‘quem sou eu?’” (RICOEUR, 2007, p. 94). O que deixa explícita a debilidade do conceito, pois frágeis também são as respostas à indagação sobre quem somos “eis o que somos, nós. Somos *tais*, assim e não de outro modo” (grifo do autor). Ao tentar definir nossa identidade, aquilo que nos torna singular ante a pluralidade, nosso eu nunca é o suficiente e, deste modo, sempre precisamos adotar como referência o que está fora de nós mesmos.

¹⁴ As identidades vistas como fixas e estáveis passam por um processo de transformação e fragmentação causadas pela mudança estrutural sofrida nas sociedades modernas a partir de meados do séc. XX. Ver HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

A construção da identidade se dá, então, a partir da diferença, pois é nela que o sujeito se define por aquilo que não é e classifica-se sempre com relação ao outro, pois “existir é ser chamado à existência em relação a uma alteridade” (BHABHA, 1998, p. 76). Uma vez que identidade pressupõe alteridade, seria de se esperar que o indivíduo lidasse pacificamente com as diferenças que o cercam. No entanto, essa relação quase sempre implica conflitos, “a identidade permanece uma relação de comparação que tem como contraponto a diversidade, a diferença; a ideia de algo diferente não cessa de assombrar a referência a si mesmo” (RICOEUR, 2007, p. 116). A fragilidade da identidade torna-se mais visível no confronto com as demais identidades, o que demonstra a dificuldade do ser humano em lidar com a diversidade. Isso acontece porque o sujeito, consciente de sua vulnerabilidade, julga que as diferenças dos outros ameaçam constantemente seu singular modo de ser. Com a finalidade de ‘preservar sua identidade’ desses riscos que assombram o sujeito, ele prefere afastar de si o representante da diferença: o outro.

Partindo da ideia de que toda interferência externa é uma ameaça potencial à identidade, verifica-se a frequente tentativa de expulsar os outros do convívio, mas também o desejo de mantê-los por perto, uma vez que são imprescindíveis para a construção da identidade do sujeito. A ambiguidade que marca a busca pela afirmação encontra-se presente também no discurso colonial: “aquela ‘alteridade’ que é ao mesmo tempo um objeto de desejo e escárnio, uma articulação da diferença contida dentro da fantasia da origem e da identidade” (BHABHA, 1998, p. 106). Essa característica é apontada por Paulina Chiziane. A escritora denuncia que uma vez que não pode eliminar totalmente a identidade do colonizado, o sistema colonial trata de expurgá-la e manipulá-la para que atenda aos objetivos coloniais de domínio e poder sobre os povos conquistados. Por isso, o sargento da base onde o sipaio José dos Montes serve, assegura que o governo precisa manter os nativos sob controle, portanto, “é preciso transfigurar os corpos e transformá-los em sombras [...] amansar a mente e usar o corpo” (PC, p. 138).

A fim de garantir o domínio sobre os povos colonizados, o sistema procura apagar a identidade do oprimido e depois reconstruí-la baseada em representações estanques e inquestionáveis. É interessante, contudo, ressaltar como ocorre essa reconstrução. Para que uma determinada identidade seja assumida pelo indivíduo, ele precisa acreditar nela como sendo integrante de sua natureza essencial (HALL, 2006, p. 47). O colonizado deve, destarte, esquecer sua identidade tradicional para dar espaço à nova, forjada pelo sistema,

que ele deve assumir como sua, e isso só ocorre a partir do apagamento da memória desse indivíduo, já que a memória e identidade constroem-se concomitantemente. A memória realiza um trabalho essencial na confirmação da identidade, “cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje”. Haja vista tratar-se a memória de uma faculdade humana que capacita o indivíduo a armazenar certas informações utilizadas para representar e atualizar impressões passadas, realizando-se através das lembranças do sujeito (LE GOFF, 2003, pp. 419 e 469).

Embora diga respeito às lembranças do que passou, posto que “uma ambição, uma pretensão está vinculada à memória: a de ser fiel ao passado” (RICOEUR, 2007, p. 40), a rememoração trata-se de uma representação feita no presente. Portanto, as lembranças não podem ser recuperadas tal qual ocorreram por se tratarem de “uma modificação específica da apresentação” (p. 65), antes, são reconstruções feitas a partir das experiências e vivências do indivíduo no momento em que se dá a afecção ou a evocação das mesmas. Por esse motivo, não se pode dizer que a memória é a *mimesis*, ou seja, cópia fiel do passado, nem tampouco o resgate de acontecimentos pretéritos, mas uma representação de tais eventos feita pelo indivíduo diretamente influenciada pela sua visão de mundo e contexto histórico em que está inserido. Tal aspecto reforça o caráter individual da memória, na medida em que é o sujeito o dono das lembranças e das impressões que ela causa, daí que “lembrar-se de algo é lembrar-se de si” (p. 136), do seu passado, de suas próprias experiências e das sensações que tais lembranças provocam. São as minhas lembranças, portanto a minha memória individual, que fornecem o componente temporal de minha identidade, provocando complexos conflitos em sua formação. Motivo pelo qual a identidade se encontra em constante processo de construção e mudança no decorrer da existência do sujeito.

Compreendendo-se a relação existente entre memória e afirmação da identidade, entendem-se também as ações empreendidas pelo colonialismo a fim de desagregar as sociedades oprimidas por meio do aniquilamento da memória de seus integrantes. Ante a diversidade étnica encontrada na Colônia africana, o governo de Portugal optou pela assimilação a fim de “domar a ameaçadora alteridade cultural” (APPIAH, 1997, p. 87) e tentar homogeneizar a população autóctone. Sem considerar as diferenças entre as populações no que se referia à língua, costumes e tradições, desconsiderando, inclusive, a

hierarquia e relações de poder que já constituíam essas sociedades antes da chegada do europeu.

O caminho da assimilação imposto por Portugal previa o total extermínio das diferentes identidades tradicionais por meio da submissão dos integrantes de cada uma delas a uma nova identidade desenhada pelo governo da Metrópole. Esta é a razão pela qual os candidatos a cidadãos portugueses precisavam comparecer perante uma autoridade colonial e prestar um juramento humilhante, demonstrando que, desde o início, o projeto assimilacionista estava orientado a destruir a identificação do sujeito com os costumes tradicionais, conforme aponta a escritora através do personagem José dos Montes:

Vamos, jura por tudo que não dirás mais uma palavra nessa língua bárbara. Jura, renuncia, mata tudo, para nasceres outra vez. Mata a tua língua, a tua tribo, a tua crença. Vamos, queima os teus amuletos, os velhos altares e os velhos espíritos pagãos (PC, p.116).

Dessa maneira, na cerimônia que participou para assimilar-se, o personagem foi obrigado a fazer o juramento perante um oficial de justiça da Metrópole. Não se tratava apenas de abandonar os costumes tradicionais, mas de matá-los e ao mesmo tempo morrer enquanto indivíduo, levado a um esquecimento forçado. Ao renegar seus costumes, língua e cultura, José dos Montes renunciava à sua história e a todas as vivências que alimentavam seu passado e identidade, assumindo a memória e a história do colonizador, sem jamais conseguir apropriar-se da identidade deste.

No capítulo em que trata da memória exercitada, Ricoeur (2007) chama atenção para o fato de que dentre os abusos da memória, figura o esquecimento como instrumento ideológico utilizado pelos detentores do poder para a regulação das camadas oprimidas (p. 93). Sabe-se que a lembrança é de natureza seletiva, por conseguinte, o esquecimento caminha junto com ela. O ocorrido no aparelho colonial, no entanto, é que fazendo uso da ideologia, o sistema se encarregou de escolher quais fatos deveriam ser esquecidos e quais teriam de ser lembrados pela população submetida. Observa-se aí outro abuso, a memória manipulada.

A manipulação da memória caracteriza todos os governos despóticos, que ao salientarem sistematicamente o que deve permanecer na memória coletiva, criam a história oficial, sendo assim, “as mentiras e invenções ocupam o lugar da realidade” (TODOROV,

2000, p. 12). Tais embustes são ensinados, reproduzidos e repassados às gerações posteriores como se fossem verdades inquestionáveis. Podemos constatar que sistemas de governo opressivos, como o colonialismo, forjam a memória tanto individual quanto coletiva da população que procura dominar e, conseqüentemente, apagam a identidade individual e coletiva dos sujeitos colonizados. Afinal, “colonizar é mesmo isto. Desviar o curso do rio. Matar de sede os peixes [...] é fechar todas as portas e deixar apenas uma” (PC, p. 117), reflete José dos Montes.

1.2- Mas a água não esquece seu caminho

“Um grito coletivo” é a frase inicial do texto *O alegre canto da perdiz* referindo-se aos protestos das mulheres indignadas diante da nudez de Maria das Dores nas margens do rio Licungo e o que essa exposição poderia provocar em seus maridos. Enraivecidas procuram pedras para atirar na louca do rio, mas são impedidas pela mulher do régulo que, com o intuito de acalmá-las, explica o que significa o fato de Maria das Dores se apresentar desnuda, contando histórias que “soltam-se dos arquivos da memória como *files* de um computador” (PC, p.19). Aos poucos, as mulheres percebem que a louca do rio traz inscrita em seu corpo a memória que foi perdida por todas elas. Fato extremamente perturbador é que justamente uma desmemoriada faz com que elas relembrem os tempos passados, então evocados na cantiga da mulher do régulo, “uma canção que recordava às mais novas todas as coisas antigas” (p. 21). Trata-se de memórias que, em consequência do esfacelamento das sociedades tradicionais causado pelo período de colonização, havia sido apagada de suas mentes e que agora, ante a provocação da mulher nua, seria procurada.

A memória evocada por Maria das Dores distingue-se por não ser apenas individual, mas pertencer a todo aquele grupo de mulheres. Após estudos sobre os “quadros sociais” e devido à influência das pesquisas de Durkheim em relação aos vínculos entre os grupos humanos, o sociólogo Maurice Halbwachs investiga a função coletiva que tem a memória. Para ele, a lembrança, apesar de íntima, é evocada pelo grupo. Em sua análise, o autor afirma ser imprescindível a ajuda dos outros para o ato da rememoração. O grupo é fundamental ainda que as lembranças ocorram em um momento no qual o indivíduo se encontre fisicamente sozinho, pois segundo o autor, “em realidade, nunca estamos sós... temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem” (1990, p. 26). Desta maneira, a presença física de uma testemunha é

dispensável para a rememoração, haja vista que a mesma se encontra sempre presente na memória.

Todo sujeito é influenciado pelo meio em que vive, ainda que tais influências, muitas vezes passem despercebidas. É ao veículo social que o indivíduo recorre para se lembrar. Halbwachs atribui maior poder de memória à coletividade ao afirmar que os fatos não precisam ter sido necessariamente vividos pelos indivíduos para serem por eles lembrados. Em minha própria experiência, por exemplo, há eventos dos quais lembro sem ter deles participado. Lembro inclusive de pessoas (como a figura de meu avô materno) que faleceram antes de meu nascimento. Isso acontece devido à influência que a memória de meu grupo familiar exerce sobre a minha memória individual. Semelhante situação acontece no romance com as mulheres à beira do rio, pois diante da rememoração feita pela mulher do régulo:

O pensamento coletivo viaja para longe, para lá onde não se pode voltar nunca mais. Para o tempo das lutas sangrentas, tempo de sofrimento. Com bandos de gente correndo para cá e para lá [...] Cada um recorda o seu próprio percurso. As pedras do caminho. Percursos alegres, tristes, desesperados, espinhosos (PC, p. 24).

As histórias relembradas pela mulher do régulo às outras mulheres, faz com que elas evoquem fatos que ocorreram em Moçambique antes mesmo de seu nascimento, como por exemplo, a luta entre os soldados do governo português e os súditos do rei Gungunhane ou a destruição do Império Monomotapa pelas tropas coloniais. Tais lembranças são recordadas pelas mulheres como se fizessem parte de suas próprias experiências justamente pelo fato de estarem inscritas na memória de seu grupo social.

Se, por um lado, há eventos que figuram nas lembranças de um indivíduo mesmo que ele não os tenha testemunhado, por outro lado, há fatos dos quais o sujeito participou, mas que não se inscrevem em sua memória. Portanto não são reconhecidos enquanto lembrança nem mesmo com a ajuda de testemunhas que também presenciaram o mesmo acontecimento. Isso acontece porque para permanecer conservada no espírito de uma pessoa, uma lembrança precisa estar vinculada a uma coletividade com a qual ela se identifique. No decorrer de sua vida, o indivíduo entra em contato com diversos grupos podendo participar de mais de um deles em determinados momentos. Destarte, as memórias desses vários agrupamentos tendem a se entrecruzar nas lembranças do sujeito.

Contudo, outro fenômeno pode acontecer: as memórias desses grupos se opõem levando o indivíduo a optar por uma delas que passa a sobrepor-se às demais. O esquecimento de determinadas vivências, se explicaria, então, a partir do desapego ao veículo social “esquecer um período de sua vida é perder o contato com aqueles que então nos rodeavam”. Tal aspecto atesta que a existência da memória individual se dá a partir da experiência pessoal de pertença a um meio, portanto, coexiste com a memória coletiva, sem proceder dela (HALBWACHS, pp. 28-32).

Como bem observado, a influência exercida pela coletividade na formação da memória individual é notória. No entanto, o sujeito não permanece passivo enquanto recebe tais influências, antes, é necessária de sua parte uma iniciativa, ou seja, que ele receba conscientemente as sugestões da memória do grupo por meio do ato de recordação. É a consciência do indivíduo que o situa em um determinado grupo. Isso reforça a ideia de que a lembrança é individual, ou seja, pertence a quem lembra. Da mesma forma, lembrar-se de algo pressupõe uma ação por parte de um sujeito ativo que toma a iniciativa da recordação. Cada memória individual se constitui em um ponto de vista da memória coletiva que, assim, se revela em sua pluralidade. Esse aspecto, no entanto, não deve nos levar a crer que a memória coletiva seja a simples soma das memórias individuais. Os aspectos individual e coletivo da memória são condições que se entrecruzam em sua construção: são indivíduos que se lembram, mas enquanto integrantes de determinado grupo (RICOEUR, 2007, p. 134, nota 32).

Ainda sobre os esquecimentos infringidos à memória, é importante atentar para o fato de que tanto o indivíduo quanto a coletividade podem sofrer desse mal. Conforme destaca Le Goff:

num nível metafórico, mas significativo, a amnésia não é só uma perturbação no indivíduo, que envolve perturbações mais ou menos graves da presença da personalidade, mas também a falta ou perda, voluntária ou involuntária, da memória coletiva nos povos e nas nações, que pode determinar perturbações graves da identidade coletiva (p. 421).

O autor afirma ainda que o comando das identidades e o controle da memória são alvo das classes dominantes. Apagar a memória coletiva dos colonizados significa destruir a cultura por eles percebida como núcleo identitário, definidor de sua essência e assim levar o sujeito a esquecer de si enquanto indivíduo que pertence a um grupo. Nesse

sentido, o sistema colonial em Moçambique gerou homens e mulheres alienados, deslocados e exilados em sua própria terra e, presos a estereótipos criados pelos brancos. Porquanto, ao manipular a memória dos oprimidos, “a civilização branca, a cultura europeia impuseram ao Negro um desvio existencial” (Fanon, 1983, p. 14). Na falta de memórias de seu grupo tradicional a que possa recorrer, o negro colonizado não tem sequer como lutar contra as injustiças, restando-lhe apenas aceitar a situação imposta. A desagregação dos grupos nativos empreendida pelo colonialismo nas sociedades africanas alcançou êxito no que diz respeito à supressão da memória dessas sociedades.

Era para o fortalecimento do colonialismo que o personagem José dos Montes e os demais assimilados precisavam cortar quaisquer laços com os membros da sociedade tradicional. Mais do que proporcionar uma ruptura do colonizado com seu grupo nativo, o sistema colonial assimilacionista levou a uma adversidade entre indivíduos que antes se identificavam como pertencentes à mesma coletividade. O romance dá conta do caráter desagregador e desumanizador do colonialismo ao narrar o assassinato do feiticeiro Moyo pelas mãos do assimilado que um dia tivera suas feridas cuidadas pelos remédios dele, assim, “Moyo recebe o preço do amor na ponta do punhal que José dos Montes faz circular com arte sobre o seu corpo” (PC, p. 176). Esse episódio destaca que com a morte do curandeiro, morre também a tradição de seu povo por ele representada, para dar espaço a uma nova configuração de sujeitos na sociedade moçambicana colonial.

A identidade enquanto conceito instável e “negociável” reforça a possibilidade que uma pessoa tem de migrar de identidade de acordo com as necessidades que lhe são impostas (BAUMAN, 2005, p.17). Da mesma maneira, um sujeito pode, levado pelas circunstâncias, transferir-se de um grupo para outro. Exatamente o que aconteceu com os assimilados de Moçambique que ao deixarem suas sociedades tradicionais, na tentativa de fazer parte da classe dos colonos, tiveram de se acomodar ao novo grupo que surgia: o de cidadãos de segunda classe. No entanto, o retorno ao grupo outrora abandonado ainda é possível desde que o sujeito e as testemunhas sejam capazes de identificarem-se uns com os outros. Porém, esse regresso pode ser impedido pelo distanciamento que a separação causou entre esse indivíduo e os integrantes do antigo veículo social.

Por vezes, a distância que separa o sujeito de seu antigo grupo é tão grande que o encontro com membros dele causa estranhamento a ponto de impedir a reconstrução de

vínculos. José dos Montes que havia antes pertencido à classe dos trabalhadores forçados e agora um cidadão assimilado não conseguia mais se posicionar no mesmo ponto de vista de seu grupo anterior e por isso, foi capaz de trabalhar para a autoridade colonial como sipaio, prendendo e matando velhos companheiros e até mesmo, assassinando Moyo, que outrora fora seu mestre e amigo íntimo. Tamanha foi a falta de identificação com a sociedade tradicional que o sistema colonialista provocou no personagem (HALBWACHS, pp. 28-32).

Semelhante falta de identificação também é evidente entre Maria das Dores e as mulheres no episódio que inicia o romance. A louca não compreende o motivo do alvoroço causado por sua presença na beira do rio, assim como as mulheres sentem-se desrespeitadas ante a exposição dela. O estranhamento se deu por não possuírem as mesmas referências e visão de mundo. Em outras palavras, não compartilhavam da mesma memória, o que fazia com que fossem ininteligíveis para o grupo as atitudes da desmemoriada e vice-versa. Enquanto as mulheres protestam e tapam os olhos para não ver a nudez de Maria das Dores, ela não consegue entender o motivo pelo qual é chamada de louca. Em seu ponto de vista, a nudez representa o estado natural e não falta de pudor. Para ela a incoerência está presente nas mulheres que se cobrem com várias peças de roupas mesmo no calor de Moçambique (PC, p. 17).

Para que a identificação das mulheres com a louca do rio ocorresse, a atuação da esposa do régulo foi fundamental. Pois, percebendo que Maria das Dores e as outras mulheres não eram diferentes, convida as companheiras a rememorar seu passado dizendo: “lembram-se que somos todos filhos do longe, como essa Maria que viram nas margens do rio” (p. 25) e consegue, assim, apaziguar a situação. A mulher do régulo lembra às consortes que a louca, na realidade, representa mulheres como elas, oriundas de sociedades tradicionais dilaceradas pelo colonialismo que tiveram de se acomodar a um novo grupo para compor a sociedade da Moçambique independente.

2- Na raiz da memória

Nas inúmeras planícies, grutas e cavernas de minha memória, infinitamente cheia de inumeráveis tipos de coisas [...] mesmo quando o espírito não os sente, a memória os retém.

Agostinho, *Confissões*.

Somente o apelo à memória dos antigos evocado pela mulher do régulo foi capaz de trazer calma ao ambiente e dissuadir as outras mulheres de atacar Maria das Dores. A partir daí, a mulher que chamavam de louca do rio deixava de ser uma criatura completamente estranha e perturbadora para ir paulatinamente assumindo uma presença familiar diante das demais. Ajudadas pelas histórias do matriarcado, as mulheres da aldeia iam conseguindo reconhecer na figura de Maria das Dores semelhanças com suas próprias vidas, ou seja, iam se identificando com “aquela louca [que] simboliza o mundo novo da guerra, das doenças, da exclusão social, ao qual todos se encontram sujeitos” (PC, p. 22). De fato, a identificação foi possível graças à rememoração que levou posteriormente ao reconhecimento da louca por parte das outras mulheres.

Interessante é apreciar como o texto ficcional é sustentado pela reflexão filosófica. Por exemplo, nos estudos de Ricoeur deparamo-nos com diversas vinculações para as explicações do termo reconhecimento. Os comentários acerca do conceito incidem na necessidade de “distinguir entre duas coisas” de “receber algo como verdadeiro” chegando a uma nova situação que pode ser admitida como o “estabelecimento de identidade entre dois objetos” (2006, p. 44). Diante disso, o autor reforça a estreita relação que existe entre reconhecer e identificar. Posto que para reconhecer algo ou alguém, é preciso primeiramente diferenciá-lo dos demais objetos: o mesmo processo necessário à identificação. Dessa forma, ambos os conceitos - reconhecer e identificar - estão ligados à faculdade da memória.

A rememoração foi fundamental ao reconhecimento que se operou entre as mulheres e Maria das Dores. No entanto, essa identificação não se deu de maneira fácil. A esposa do régulo precisou recorrer a diversas histórias que remetiam a tempos remotos, sendo constantemente interrompida pelos questionamentos das consortes. De fato, Ricoeur afirma que o objeto reconhecível pode tornar-se desconhecido na medida em que o indivíduo deixa de conviver com ele por determinado período (2006, p.78). A distância

temporal é a grande responsável por gerar mudanças tanto no objeto quanto em quem o percebe. Desta maneira, compreende-se a dificuldade que as mulheres tiveram em aceitar a louca do rio. Ainda que rememorando as antigas tradições evocadas pela matriarca, as mulheres sentiam a impossibilidade de reivindicar o pertencimento àquela sociedade da qual a louca as fazia lembrar. Uma vez que a realidade outrora familiar tinha passado por severas transformações causadas pelos anos de escravidão e colonização europeias e pelo inexorável passar do tempo.

Diante da impossibilidade de resgatar o passado e do sofrimento que isso acarreta, as lembranças do sujeito tendem a ser apagadas ou permanecerem adormecidas na memória, pois “relembrar nunca é um ato tranquilo de introspecção ou retrospectão. É um doloroso re-lembrar, uma reagregação do passado desmembrado para compreender o trauma presente” (BAUMAN, p. 101). No entanto, deparamo-nos com o fato de que, ainda que não sejam evocadas, algumas lembranças surgem e perduram na mente de um indivíduo ou grupo, seja por meio de um acontecimento que foge ao seu controle ou por uma afecção involuntária.

Utilizando-se das categorias patológicas *luto* e *melancolia* formuladas por Freud e transpondo-as para a investigação das perturbações por vezes ocorridas na prática da memória coletiva, Ricoeur (2007) desenvolveu o conceito de memória traumática. Para compreendê-lo, entretanto, devemos antes investigar o significado das categorias psicanalíticas. O luto diz respeito a um sentimento que surge em reação a uma perda sofrida pelo indivíduo causada pela morte ou desaparecimento de uma pessoa amada ou pelas perda de abstrações como a pátria, a liberdade ou a democracia. Embora doloroso, o trabalho do luto é indispensável na cura das lembranças traumáticas, pois só ele leva o indivíduo à sublimação da tristeza através da renúncia do objeto perdido. Quando, por outro lado, o trabalho do luto não é concluído, ele tende a se transformar em melancolia, sentimento no qual o indivíduo se culpa pela perda do objeto e carrega um constante pesar. No caso da personagem Maria das Dores, o trauma causado pelo desaparecimento dos filhos foi tão grande que a levou à loucura e à reprodução exaustiva do momento da perda sem que conseguisse, contudo, lembrar onde os filhos haviam sido deixados o que faz com que caminhe durante vinte e cinco anos por toda a Zambézia, não obtendo resultado. E mesmo estando tão perto dos filhos, Maria das Dores não consegue reconhecê-los e nem

ser por eles reconhecida. Isso acontece com a personagem por ela não conseguir superar o estado melancólico que enfrenta após a perda.

O comportamento da personagem pode ser elucidado pela analogia que Ricoeur faz entre a melancolia e a “compulsão da repetição” (2007, p. 84), conduta apresentada quando a recordação de situações traumáticas causa tanto desconforto no indivíduo que costumam ser substituídas pela reprodução. Assim, ao invés de recordarem os fatos, os sujeitos passam a repeti-los. Ainda segundo o autor, o trabalho do luto assemelha-se ao da evocação da lembrança e este é tão importante para a cura dos traumas coletivos quanto aquele o é para a cura dos traumas individuais porque “pode-se sugerir que é enquanto trabalho da lembrança que o trabalho de luto se revela custosamente, mas também reciprocamente, libertador” (p. 86). Portanto, a personagem Maria das Dores é curada da loucura a partir do momento em que consegue de fato realizar o trabalho da rememoração quando, incentivada pelos filhos:

Maria abre as comportas da alma e endereça o desejo num grito pavoroso:

- Quero o meu Benedito, o meu Fernando e a minha Rosinha, meus bebês de verdade [...] Perdi-os na gruta do monte. Há muito tempo (PC, p. 305).

Assim a mulher consegue relatar como tudo aconteceu: sua fuga da casa do marido através dos Montes Namuli com os filhos nos braços, o resgate pelas mãos dos soldados brancos, a ida para o hospital e a perda de seus três filhos. A personagem finalmente é capaz de trabalhar a recordação no momento em que, “há um clarão na mente de Maria das Dores” (PC, p. 305). Tal episódio desencadeia o início da cura da mulher, o que lhe permite reencontrar a prole.

Maria das Dores recuperou a memória-lembrança na medida em que foi capaz de apresentar o passado reelaborado. Enquanto representação do dado-presente do passado, a lembrança aproxima-se da percepção e, por esse motivo, é individual. Cada sujeito possui suas lembranças pessoais sobre determinados episódios e por isso deve realizar o trabalho de recordação individualmente. Mas ao mesmo tempo, tais lembranças são evocadas pelo grupo em que esse indivíduo está inserido. Nesse sentido, Maria das Dores recebeu o incentivo dos próprios filhos para sair do estado de melancolia e ser capaz de lembrar-se deles.

O mesmo trabalho de recordação deve se dar de maneira exaustiva nas sociedades que viveram situações de dominação. Pois enquanto a busca pelo passado não acontecer, a tendência é que tais sociedades continuem apresentando uma “*insuficiência da memória*” (RICOEUR, 2007, p. 93) (grifo do autor) o que evidencia a presença de “feridas simbólicas” na memória coletiva. Esses traumas são causados pelas situações de opressão perpetradas pelos grupos dominantes que desejam apagar as lembranças do grupo dominado. A memória infeliz é incapaz de completar o trabalho do luto diante de uma realidade que já não existe e se conforma com sua manipulação. Em contrapartida, a memória que for capaz de suportar a dor da rememoração, evocando-a não no intuito de trazer o objeto perdido de volta, mas com o objetivo de compreender e aceitar a perda, pode também assumir a responsabilidade pela seleção dos fatos lembrados, superando a melancolia. Destarte, livra-se da repetição doentia para assumir um “discurso que defende a si mesmo diante de quem é preciso [que] é o discurso da verdadeira memória, da memória feliz” (RICOEUR, 2007, p. 153).

Como já assinali, a memória necessita da ajuda do outro, uma vez que não nos lembramos sozinhos. No romance *O alegre canto da perdiz* a importância do meio social para a recordação é assinalada no episódio do encontro das consortes à beira do rio. Por um lado, é pela evocação provocada por Maria das Dores que as mulheres conseguem relembrar de tradições antigas, e por outro lado, depois desse encontro a desmemoriada passa a ter lampejos do que aconteceu com ela no passado e sai em busca do paradeiro de seus filhos. E ainda, após encontrar os filhos, Maria das Dores precisa ser por eles incitada para realizar a recordação, ao mesmo tempo em que os filhos também recorrem às lembranças da mãe para que o reconhecimento entre os personagens ocorra.

As personagens do romance são levadas a lutar contra o esquecimento de sua própria história como maneira de resistir às injustiças cometidas pela colonização portuguesa. Além da ajuda de Maria das Dores, as mulheres têm na esposa do régulo, a guardiã da história coletiva, figura comum nas sociedades sem escrita¹⁵, cuja atuação era importante na manutenção da memória e coesão do grupo. É interessante o fato da mulher

¹⁵ Le Goff lembra que nas sociedades ágrafas há especialistas da memória “genealogistas”, “guardiões dos códices reais”, “chefes de família idosos, bardos, sacerdotes”, depositários tanto da história objetiva quanto da história ideológica dessas comunidades. Entenda-se por história objetiva, fatos descritos por historiadores com base em critérios universais e história ideológica, aquela ordenada de acordo com tradições estabelecidas. LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003, pp. 424-425.

do régulo não ser nomeada na trama, generalização que pode nos remeter ao papel feminino nas diversas nações formadas pela etnia banto antes da chegada do europeu: o de “contar histórias ao lado da figueira”.¹⁶ Entende-se, no ato da mulher do régulo, a reivindicação desse papel de volta para si. Ao apropriar-se novamente da identidade outrora perdida, a personagem faz alusão ao matriarcado na sociedade originária:

No princípio de tudo. Homens e mulheres viviam em mundos separados pelos Montes Namuli. As mulheres usavam tecnologias avançadas, até tinham barco de pesca [...] Dominavam o fogo e a trovoada. Tinham já descoberto o fogo. Os homens ainda eram selvagens, comiam carne crua e alimentavam-se de raízes... Um dia, um homem jovem tentou atravessar o rio Licungo, para saber o que havia. Ia afogar-se quando aparece a linda jovem, sua salvadora [...] Os homens invadiram o nosso mundo – dizia ela –, roubaram-nos o fogo e o milho [...] usurparam o poder que era nosso (PC, pp. 21-22).

No trabalho de rememoração que começa a ser empreendido pelas personagens do romance, a menção ao momento de fundação é significativo haja vista que “o primeiro domínio no qual se cristaliza a memória coletiva dos povos sem escrita é aquele que dá um fundamento – aparentemente histórico à existência de etnias ou das famílias, isto é, dos mitos de origem” (LE GOFF, p. 424). Enquanto depositária da memória coletiva do grupo de mulheres, a esposa do régulo faz evocação a um mito de origem e assim é capaz de despertar as lembranças esquecidas. Dessa forma, Chiziane também se constitui em guardiã da memória das mulheres de seu povo, pois se utiliza desse recurso em diversos momentos, entrecortando a trama com capítulos que narram uma sociedade matriarcal que é sempre destruída pela chegada do homem.

A memória, enquanto luta contra o esquecimento, trabalha também contra o apagamento dos rastros, já que isso ocasionaria o impedimento definitivo das lembranças. As mulheres a beira do rio só sentiram-se impressionadas com as histórias contadas pela matriarca porque carregavam rastros desse passado em sua memória, que tendo sido evocados, serviram ao fim de legitimar a lembrança. Todo acontecimento marcante ao indivíduo que tenha lhe provocado um sentimento deixa marcas na sua memória, as quais são denominadas por Ricoeur de “rastros mnésicos” (2007, p. 430) e, às vezes, essas marcas ficam gravadas no seu próprio corpo. São os rastros deixados no presente que

¹⁶ Segundo fala da própria autora Paulina Chiziane proferida em uma palestra na 1ª Bienal do Livro de Brasília em abril de 2012.

ajudam o indivíduo ou o grupo a se lembrar. Concorreram também para a recordação das mulheres, os sinais que Maria das Dores possuía no ventre:

as tatuagens remontam ao tempo do escravagismo, a velha sabe. Os povos africanos tiveram que carimbar os corpos com marcas de identidade. Cada tatuagem é única. É marca de nascença. No corpo, desenhando-se o mapa da terra. Da aldeia. Da linhagem (PC, p. 31).

A partir daí, a louca deixava de ser uma desterritorializada, ao menos para as outras mulheres, passando a pertencer a um lugar e a uma história definidos, já que através das tatuagens podiam identificar a que grupo étnico pertencia Maria das Dores. Os rastros da mente e do corpo possibilitaram o reconhecimento entre o grupo das mulheres e Maria das Dores. A busca das lembranças comuns adormecidas fez com que reconhecessem a si mesmas, levando-as a reivindicar outra identidade que não àquela construída pelo europeu. Iniciando, assim, o caminho para o encontro de uma memória coletiva apaziguada, curada, capaz de ultrapassar a barreira da dor e reconciliar o passado com o presente.

Paulina Chiziane recupera a memória do grupo ao se propor representar fatos ocorridos na colonização de Moçambique, utilizando-se da ficção. A escritora denuncia os abusos, discriminação, assassinatos e destruição causados pelo sistema, mas tem como interesse fazer isso a partir do ponto de vista do colonizado. Ao mesmo tempo, faz uma crítica interna apontando a conivência de muitos chefes tribais e membros das sociedades tradicionais com o sistema colonialista. Por diversos momentos, a narrativa assinala que a colonização só foi possível por causa da ajuda e cumplicidade do dominado, como é o caso de José dos Montes, por exemplo, personagem que representa os nativos recrutados pelo sistema para combater as tentativas de revoltas empreendidas por membros das sociedades tradicionais.

Ao narrar a história da colonização e especificamente da assimilação ocorrida em Moçambique nesse período, Chiziane parece imbuir-se do dever de contar os acontecimentos abrangendo aspectos políticos e éticos, exercendo assim, “a memória obrigada” (RICOEUR, 2007, p. 99). Além de seu teor moral, na medida em que é uma tentativa de fazer justiça ao outro, a obrigação de lembrar refere-se também à busca pela identidade, haja vista que todos nós “somos devedores de parte do que somos aos que nos precederam” (idem, p. 101). Trata-se, portanto de, por meio da recordação, pagar uma dívida com aqueles que nos deixaram seu legado.

Com relação à busca pela justiça, é importante destacar que o dever de lembrar o passado não deve ser usado como pretexto para exercer vingança. Antes, precisa retirar das recordações seu valor exemplar para o futuro, a fim de reconciliar o passado com o presente. Harmonia sinalizada em *O alegre canto da perdiz* depois do reencontro de Delfina com José dos Montes, seus filhos e netos, momento em que:

A paz assume o comando, no trono de pedra, e Delfina abraça todos os filhos e todos os netos. Reina um violento silêncio. São o passado e o presente beijando-se nas invisíveis fronteiras do futuro. Delfina cerra os lábios e balança. No peito, a mais doce canção de embalar (PC, p. 334).

O episódio demonstra que a rememoração somente exercerá seu poder de cura sobre memória ferida, na medida em que tais lembranças, longe de querer encontrar os culpados, sirvam para evitar que injustiças semelhantes ocorram no presente. Assim, ao invés de regê-lo, o passado deve se transformar em um instrumento de ação para a mudança do presente. Se a memória for utilizada de maneira “exemplar”, é possível tirar proveito das experiências traumáticas, caso contrário, a rememoração de tais episódios será mera repetição doentia (TODOROV, 2000).

3- O percurso próprio

Ao utilizar a literatura para reconstruir e tentar compreender a história de seu povo, Chiziane faz uma representação do passado. Toda representação é parcial (no sentido de ser uma parcela da realidade e também no sentido de marcar uma posição por parte daquele que a faz). Assim, compreende-se a impossibilidade de se representar uma história que seja abrangente e retrate ao mesmo tempo o ponto de vista dos executantes, das vítimas e dos expectadores que assistiram aos acontecimentos em diferentes posições (RICOEUR, 2007, 271). É necessário, então, fazer a escolha de um recorte para a representação. Chiziane opta por mostrar os aspectos que caracterizam a história da colonização portuguesa em Moçambique sob a perspectiva dos colonizados, especialmente da mulher negra nativa, utilizando-se para isso, de personagens como Serafina, Delfina e Maria das Dores, mãe, filha e neta, respectivamente. A escritora representa a camada mais esmagada pelo sistema colonial: a composta pelas mulheres negras. Consequentemente, Chiziane fala por aquelas a quem o direito à fala foi mais vetado, pois “se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 67).

Consciente de sua impossibilidade de falar pelo outro, a escritora reconhece que a ação de representar os oprimidos do regime colonial pode ser ilegítima e por isso deixa claro que sua narrativa é apenas uma reconstrução do passado, dentre as várias possíveis. Diante dessa consciência, o narrador, ao contar a história de José dos Montes, alerta que o personagem “não contaria esta história se estivesse aqui. Não, não contaria. Nenhum homem conta a história da própria derrota” (p. 62). Da mesma maneira, nas páginas seguintes, a escritora apresenta sua visão das demais personagens como Serafina que deseja que sua filha case com um branco e Delfina que tem o profundo anseio de se tornar semelhante ao colonizador.

Chiziane, apesar de ser uma mulher negra moçambicana, assim como suas personagens, difere-se delas, pois faz parte de uma minoria na realidade do país. Tendo sido educada em instituições de ensino ‘de branco’, vive na zona urbana e mais desenvolvida de Moçambique e tem acesso aos meios de comunicação e de produção de conhecimentos, portanto, poderia se dizer que sua escrita sobre o oprimido é ilegítima, pois

continua sendo uma representação do sujeito colonizado feita de fora (SPIVAK, p. 46). Tal observação poderia ser reforçada pelo fato da própria escrita da obra se realizar na linguagem do povo colonizador. Quanto à essa questão, a escritora trata de subverter o idioma do opressor inserindo no texto expressões próprias do léxico das diversas línguas banto e termos que só podem ser compreendidos se analisados dentro desse contexto cultural, como, por exemplo, ‘mapiko’ e ‘nhau’ que se referem a danças rituais de diferentes etnias moçambicanas. Porém, a escritora alcança legitimidade para falar por tais personagens a partir do momento em que se utiliza dos conhecimentos adquiridos, dentre outras maneiras, por meio de sua vivência naquela sociedade da qual faz parte, para atribuir a si mesma a tarefa de representar o discurso das pessoas que não possuem condições de se fazerem ouvidas. Observa-se que Chiziane consegue representar a história com um duplo olhar, pois fala ao mesmo tempo de dentro e de fora de sua cultura. Esta é a singularidade de todo romance, segundo Bakhtin (1998). Na análise do texto é importante considerar o conceito de plurilinguismo por meio do qual o escritor do romance utiliza-se do “discurso de outrem na linguagem de outrem” num processo de representação de diferentes linguagens e discursos (p. 127).

Para dar voz ao oprimido, a escritora cria uma obra polifônica, o que pode ser observado especialmente no penúltimo capítulo do romance. Nele, cada personagem conta um pouco de sua história, assim Chiziane evidencia a heterogeneidade dos sujeitos colonizados e contribui para a desconstrução do discurso homogeneizante colonialista. O referido capítulo apresenta indivíduos que possuem sua própria memória e falam por si. Dentre eles, Simba, marido de Maria das Dores, apresenta-se como “o poeta, o mago, o profeta”, Maria das Dores intitula-se “a caminhante” que viveu entre “a lucidez e a obscuridade”, Maria Jacinta diz ser “a mulata, troféu de guerra”, José dos Montes identifica-se como “o assimilado” que mudou de identidade e Delfina, como a mulher que desafiou limites e voou “tal como o vento que não tem asas, mas voa” (PC, pp. 322-323).

Observa-se também, em diversos momentos do texto de Chiziane, uma constante preocupação em mostrar os diferentes pontos de vista dentro de um mesmo grupo, como por exemplo, as perspectivas distintas que a mãe e o pai de Delfina apresentam sobre seu casamento com o negro. Essa representação contribui para “valorizar a experiência concreta do oprimido” (SPIVAK, p. 31) levando-o a ser enxergado não enquanto membro de um grupo somente, mas como um indivíduo portador de características e história

próprias. Observa-se ainda que mesmo representando os oprimidos do sistema colonial, a escritora não justifica as atitudes erradas tomadas por tais personagens como, por exemplo, o fato de Delfina ter vendido a virgindade de sua filha como fizera com ela sua mãe, ou o assassinato do feiticeiro Moyo por José dos Montes. Apresentando, assim, os personagens como seres humanos, iguais a quaisquer outros, sujeitos a falhas e paixões. Essa representação desconstrói mais uma vez a visão europeia do indivíduo negro colonizado incapaz de tomar suas próprias decisões, que lhe atribui ora características que o bestializam, ora a inocência e a pureza peculiares às crianças.

Nesse sentido, os personagens de *O alegre canto da perdiz* não podem encarnar os papéis fixos e opostos de vítimas ou algozes, antes, são retratados enquanto sujeitos “produtores da História” (PC, p.51). Por isso, essa narrativa abre espaço para falar sobre as dores sofridas pela população negra colonizada, sobre as injustiças perpetradas pelo regime colonial, sobre os ajustes feitos pelos colonizados a fim de se integrarem no sistema, mas também sobre a colaboração dos negros com o regime, apontando, inclusive, que a opressão dos mais fracos já existia, antes da chegada do europeu e que continuaria após a saída dele. Ao constatar que “os negros são vítimas neste instante. Mas não foram antes? O que serão depois deste sistema?” (PC, p. 133), o romance deixa a pergunta aberta ao futuro.

Capítulo III: A mulher negra e a colonização

1- Filhos de um ventre de luto

O enredo do romance *O alegre canto da perdiz* tem como núcleo a trajetória da negra Delfina que vive em uma situação de marginalidade num meio que lhe é completamente hostil. A trama apresenta também a história de Serafina e Maria das Dores (mãe e filha da protagonista). Desta maneira, embora não seja narrado de forma cronológica, o texto nos permite traçar uma linearidade na vida de Delfina. Além disso, ao relatar a história de mãe, filha e neta, evidencia-se um tema que vai perpassar todo o texto, o conflito de gerações. Tal aspecto aparece como consequência de mais uma das mazelas do sistema colonial: a desagregação familiar que afetou as sociedades oprimidas.

Para dar conta da história dessas três gerações de mulheres marcadas pela colonização, o texto entremeia períodos que permitem o avanço e o recuo no tempo, como acontece no capítulo em que Delfina leva José dos Montes à casa dos pais e apresenta-o como futuro marido. Serafina mostra-se desfavorável ao casamento, não porque tivesse algo contra o rapaz, mas porque ele representa um passado que lhe traz tristes recordações, assim:

Serafina fica com os olhos presos à imagem de José [...] Aquela imagem desperta fantasmas, ressuscitando sóis antigos, numa viagem ao passado. O pátio da casa sitiado. Celeiro em chamas. Gente em pânico à procura de abrigo na sombra de um grão de areia. Terra em lágrimas. Gente em debandada, apanhada, acorrentada. Bastonadas de sipaios. Gritos lancinantes de filhos desaparecendo no mapa do tempo. Corpos caindo como fruta madura [...] Três crianças arrancadas dos braços de Serafina ao som das balas, na noite fúnebre dos sipaios. Dentro do coração de Serafina, a contradição. É assolada por um desejo irresistível de abraçar, afagar e mimar aquele jovem com ternura de mãe (PC, p. 94).

O trecho revela um episódio doloroso da história de Serafina. Seus filhos homens haviam sido capturados pelos sipaios e, condenados ao trabalho forçado, jamais regressaram ao seio materno. Esse acontecimento remete a uma realidade comum nas diversas sociedades africanas submetidas à colonização: a separação violenta de pais e filhos. Durante o período da escravidão, inúmeras mães tiveram seus filhos raptados por traficantes (muitas vezes de sua própria etnia) e, mesmo depois da extinção do tráfico negreiro, não ficaram livres da hostilidade que as afastava de sua prole. No caso de

Moçambique, a mão de obra escrava foi substituída pelos trabalhadores compulsivos, o que garantiu o lucro dos setores produtivos da Metrópole e a permanência do governo colonial.

Esse tipo de trabalho era o fundamento do sistema. A autoridade colonial encarregava os régulos de recrutar tantos homens quantos fossem necessários para desempenhar determinada tarefa, sob pena de receberem castigos físicos caso se negassem a realizar o recrutamento. Tendo sido selecionadas as famílias de onde os varões seriam retirados, os sipaios viriam buscá-los no dia marcado. Essa prática provocava revoltas por parte da população autóctone que eram duramente reprimidas pela força militar. Os ‘contratados’ geralmente eram levados para locais distantes de sua terra natal e submetidos a condições desumanas de trabalho, o que causava a morte de muitos deles. Aos que tentassem fugir dos campos de prestação de serviço, estavam destinados castigos físicos idênticos aos usados à época da escravidão (CABAÇO, 2009, p. 222).

Sina semelhante foi a de José dos Montes, arrancado do convívio familiar ainda muito jovem e levado para campos de trabalho. Por isso, o personagem aparece no texto como alguém interdito pela vida que “nada tem de presente, nem de futuro. Apenas um passado de tristeza enrolada na memória. Não sabe em que ano nasceu. Não saberá. Nem se existe ou se alguma vez existiu” (PC, p. 69). O próprio nome dado ao personagem não remete ao clã ancestral, como de costume nas sociedades tradicionais africanas, mas ao seu destino: José, alcunha que generaliza todo homem, nascido na região dos Montes Nampuli. Diante da realidade cruel a que estava submetido, o personagem recorre às poucas lembranças da infância para tentar entender sua trajetória. E nesse momento suspira de saudades da mãe.

Situações análogas marcaram as vidas de Serafina e do genro e por isso a sogra, ao vê-lo pela primeira vez, tem o ímpeto de abraçá-lo e carregá-lo no colo, mas “o desejo é derrubado por espíritos adormecidos na tatuagem da memória” (p. 94). Apesar disso, a personagem trata José dos Montes com hostilidade, pois teme que sua filha tenha o mesmo destino dela ao se casar com um condenado e ser mãe de negros. Afinal, Serafina contemplava “no nascimento de um novo negro a repetição da história” (p. 93), uma história cíclica que os membros das sociedades subjugadas pela política colonialista viam se reproduzir a cada dia. Diante do exposto, é possível compreender os conselhos que Serafina dá para a protagonista. Ela deseja que Delfina aproveite sua beleza para

conquistar os brancos e gerar filhos mestiços, e desta forma ter a garantia de que eles não serão presos, nem maltratados ou deportados. A mãe tenta convencer a filha a extinguir sua raça, aniquilando juntamente com ela, os sofrimentos impostos aos negros pela opressão colonial, pois Serafina:

só queria uma geração diferente, que pudesse caminhar sem medo, livre do chicote e do trabalho forçado, mesmo que olhasse para trás com vergonha das suas origens, desprezando o ventre que a gerou e o peito negro que a aleitou (PC, p. 98).

Um aspecto importante que se percebe no texto é que para eliminar os sofrimentos infringidos à sua estirpe, Serafina está disposta a se anular enquanto mãe, papel que desempenha na trama. Por esse motivo, a personagem deseja também que os ventres das negras sejam esterilizados e que “se castrem todos os testículos dos homens” (PC, p. 99). Serafina acredita que a única maneira de encerrar a agonia do negro é aniquilando sua existência. Logo, vê no nascimento de cada filho negro a dor sendo prolongada. Consequentemente, a maternidade para ela é apreendida como algo que só poderia causar angústia e sofrimento.

Na cultura africana, assim como na maioria das culturas ocidentais, a maternidade ocupa um lugar de honra e destaque (BADINTER, 1985). A função de gerar filhos, imposta como dever primordial das mulheres, é acompanhada por uma áurea mística já que tais filhos representam a continuidade da nação ou de um povo. Em algumas etnias da África, por exemplo, o papel da maternidade é tão primordial que as sociedades se organizam com base no parentesco matrilinear, cuja ancestralidade é traçada a partir dos parentes da mãe (APPIAH, 1997).

No entanto, com a chegada do colonizador na África, o ato de gerar outro ser humano antes considerado como a dádiva, tornou-se um sofrimento, já que aqueles filhos provavelmente seriam separados de suas mães. Assim, a maternidade dentro dessa conjunção passa a ser uma experiência extremamente dolorosa, pois revela que a sina da mãe negra colonizada é “ficar encostada ao umbral da porta num choro eterno, perante a indiferença do mundo, colocando flores em túmulos imaginários dos filhos” (PC, p. 101), conforme aconteceu com Serafina. Entende-se, então, o motivo pelo qual a personagem procura livrar a filha ao menos desse sofrimento, tentando dissuadi-la da ideia de casar com um negro.

No que se refere à maternidade, o romance destaca ainda o relacionamento impedido entre mães e filhas. Delfina carrega em si uma grande revolta por causa de sua mãe que trocou a virgindade da protagonista por um copo de vinho, arrastando-a assim para a prostituição. No decorrer do texto, Delfina faz questão de apontar os fatos que fizeram com que se tornasse uma mulher libertina, destruidora de lares, responsável pelo sofrimento e desespero de muitas esposas brancas, para ela, “a culpa de tudo foi do meu pai que disse não à assimilação [...] A culpa é da minha mãe que me iniciou nos segredos do travesseiro quando eu ainda sonhava” (p. 81). Mas a mulher tem a consciência de que os pais não devem ser os únicos responsabilizados por seus sofrimentos e também culpa o sistema colonial que torna a vida dos negros insuportável, privando-os de todas as possibilidades de serem felizes. Embora se ressinta da atitude que a mãe teve para com ela, Delfina acaba repetindo o erro anos mais tarde quando vende a virgindade de sua filha Maria das Dores em troca de um feitiço de Simba para melhorar as finanças em sua padaria. Esse ato da protagonista desencadeia, tempos depois, a fuga de Maria das Dores com os filhos pequenos pelos montes onde se perde deles, o que a leva ao estado de loucura.

Observa-se que, tanto Serafina, quanto Delfina e Maria das Dores são mães interditadas. Embora as duas últimas não tivessem seus filhos roubados pela escravidão ou trabalho forçado como a primeira, o contexto em que viviam não permitiu o relacionamento saudável de nenhuma delas com a prole. Delfina segregava a filha negra dentro da própria casa porque ela lhe lembrava a vida de pobreza que tivera com José dos Montes, o pai da menina. Ao passo que para Jacinta, a filha mulata que tivera com Soares, a protagonista reservava a melhor roupa, comida e educação, posto que a mestiça representava seu passaporte para a ascensão social. É somente depois da partida de Maria das Dores que Delfina passa a demonstrar afeto pela primogênita. Nesse momento a protagonista fica destituída também do convívio com os outros filhos que são levados para morar em uma instituição religiosa até que alcancem a maioridade, a pedido de Jacinta, que culpa a mãe pelo desaparecimento da irmã mais velha.

Da mesma maneira, Maria das Dores não pôde permanecer junto a suas crianças por tê-las perdido na fuga do esposo. Desesperada com a separação dos filhos, a personagem vaga durante vinte e cinco anos a procura de seu paradeiro. Período no qual também Delfina anda pela Zambézia em busca da primogênita desaparecida. Tais

episódios demonstram que a estrutura de poder instaurada pelo sistema colonial destruiu todas as organizações que compunham a sociedade dos povos oprimidos, inclusive a família. Diante disso, o discurso de Serafina lança um apelo para que se faça justiça às mães negras, no vislumbre de um futuro diferente. Assim reflete a personagem:

Hoje entendo o sofrimento das cadelas e das cabras quando nós, os humanos, retiramos as suas crias para destinos desconhecidos perante o olhar impotente das progenitoras. Mas um dia virá em que o mundo inteiro se recordará do sofrimento da mãe negra e nos pedirá perdão, pelos filhos que nos roubaram, arrancaram, venderam (PC, p. 102).

Dentro desse contexto, a mãe negra pode também ser compreendida como a África, que teve seu território e seus filhos despedaçados, espalhados e destruídos. Uns partindo para a escravidão em lugares longínquos dos quais não mais regressariam e outros se transformando em exilados dentro de sua própria região. Por isso a terra, como uma mãe desfilhada, permanentemente chora a dor de seu destino marcado pela colonização, lembrando que afinal:

Mulher nenhuma suspeita o destino do filho que embala nos seus braços. Não sabe se é a estrela que a fará sorrir ou o espinho que fará o seu coração sangrar. Uma mãe desafia todos os perigos e as sombras más e enche a alma de doces canções. Enquanto embala o filho, também se embala (PC, p. 336).

1.2-Conto do matriarcado

Embora os personagens do romance de Chiziane sejam caracterizados como agentes da história, não se enquadrando nas categorias de vítima ou algoz, o texto, além de retratar os sofrimentos das mães colonizadas, faz uma crítica fortíssima à opressão masculina sobre as mulheres na sociedade moçambicana. O romance retrata que essa realidade já existia antes da colonização do país por Portugal, tendo sido agravado e ainda perdura, mesmo após a saída dos colonizadores europeus.

À narrativa de eventos em que as mulheres são extremamente subjugadas pelos homens - a violação de Delfina e Maria das Dores na adolescência, o cárcere que Simba impõe à esposa etc - acrescentam-se trechos e capítulos inseridos no decorrer do texto que, fazendo alusão ao mito do matriarcado, procuram explicar o surgimento da dominação das mulheres pelos homens, ao mesmo tempo em que exaltam as características femininas:

Era uma vez... Há muito, muito tempo, a deusa governava o mundo. De tão bela que era, os homens da terra inteira suspiravam por ela. Todos sonhavam fazer-lhe um filho. A deusa, tão maternal e tão carinhosa, jurou satisfazer o desejo de todos os homens do mundo [...] Chamou os homens um a um e agraciou-os com a dança divina. Engravidou de apenas um, afinal, não tinha poderes para parir o universo inteiro. A descoberta dos seus limites foi fatal. Todos ficaram a saber que afinal a deusa era uma mulher banal e o divino residia no seu manto de diamantes. Descobriram ainda que era feita de fragilidade e tinha a humildade de uma criança. Os homens sitiaram-na. Roubaram-lhe o manto e derrubaram-na. Tomaram o seu lugar no comando do mundo, condenando todas as mulheres à miséria e à servidão (PC, p. 220).

A ideia da existência de uma sociedade primitiva dominada pelas mulheres encontra-se presente em diversas culturas. Geralmente, o mito do matriarcado liga o domínio feminino a uma era anterior à civilização, como essa é concebida em seu sentido tradicional, ou seja, um estágio de cultura superior em que se encontra determinado povo (GALVÃO, 2009, pp. 60-64). Algumas hipóteses que foram formuladas no decorrer do

século XIX¹⁷ apontavam para a existência do matriarcado como a mais remota forma de organização social conhecida. O termo matriarcado, do latim *mater* (mãe) e do grego *archer* (governo), denomina a forma de sociedade em que o poder é exercido pelas mães de determinada comunidade.

Os argumentos para as conjecturas acerca do matriarcado foram fornecidos pelo mito das amazonas. Mulheres guerreiras que teriam existido na região da Capadócia em um tempo remoto. Segundo a mitologia grega, as amazonas eram filhas de Ares (deus da guerra) com a ninfa Harmonia. Ainda de acordo com a mitologia Greco-romana, a Amazônia seria um lugar situado entre o mar Cáspio e o rio Thainy, fronteiro com a Albânia e a Caldeia, onde teria sido fundado um império exclusivo de mulheres que não toleravam a presença masculina em seu território (MANGUEL e GUADALUPI, 2003). Histórias semelhantes sobre mulheres libertas vivendo em comunidade também povoavam o imaginário dos habitantes de algumas regiões da Ásia e África. À época da colonização do continente americano, as amazonas se tornaram objeto da busca dos europeus no território recém-conquistado, servindo de inspiração para a escolha do nome do maior rio do planeta (ALMARZA, 2008, p. 6).

Até o século XX, não havia evidências que comprovassem a existência de um grupo de mulheres guerreiras vivendo em comunidade. No entanto, em escavações feitas na região da Pokrovka (localizada na fronteira entre a Rússia e o Cazaquistão) pela arqueóloga Jeannine Davis-Kimball¹⁸ em meados da década de 1990 foram encontradas várias tumbas subterrâneas em formato circular. A maioria dos túmulos continha restos mortais de mulheres que apresentavam propriedades semelhantes: seus esqueletos tinham as pernas arqueadas, indicando que passavam muito tempo andando a cavalo e ferimentos causados por um objeto pontiagudo. Muitas dessas ossadas possuíam também marcas de fraturas e contusões características de batalhas. Em alguns túmulos havia joias e armas como adagas, pontas de flecha, pedras para afiar os instrumentos cortantes, armaduras e escudos. Em outros, foram achados instrumentos sagrados. Para a pesquisadora, tais

¹⁷ A hipótese de governos matriarcais surgiu a partir da obra *Mito, religião e direito materno* publicada em 1861 por Johann Bachofen. Nela, o autor defendia a tese de que as primeiras sociedades teriam vivido em um período de promiscuidade sexual em que as mulheres eram usadas arbitrariamente pelos homens. Tendo se revoltado com essa situação, elas tomaram o poder dando origem ao poder matriarcal, no entanto, essa etapa teria sido apenas transitória, possibilitando o posterior surgimento do modelo patriarcal, mais evoluído que o primeiro.

¹⁸ Apud Almarza, Sara. Visões da floresta: o paraíso encontrado. **Revista Humanidades**, Vol. 55, ISSN 0102-9479, pp. 5-11, 2008.

indícios demonstram a existência de mulheres guerreiras em tribos nômades que ocupavam as estepes asiáticas na Idade do Ferro. Além disso, comparações feitas entre o material encontrado nas tumbas e o DNA de povos nômades que vivem na região do Cazaquistão nos dias atuais revelaram uma ligação genética entre eles. No entanto, a descoberta das mulheres guerreiras não oferece elementos suficientes para comprovar a existência de sociedades matriarcais, mas é um indício.

Entre diversos grupos nativos da América do Sul há narrativas declarando que o poder, a princípio, pertencia às mulheres¹⁹. Esses relatos indicam que na origem do Universo, as matriarcas submetiam os homens por terem em suas mãos algum tipo de objeto mágico que lhes outorgava o domínio, após tal artefato ser tomado delas por um herói, o poder foi transferido para as mãos dos homens, dando início à sociedade patriarcal. Nessas sociedades, o mito do matriarcado quase sempre se associa à legitimação da supremacia masculina (BAMBERGER, 1979).

É interessante notar que as narrativas sobre o matriarcado presentes nas culturas ameríndias se assemelham a trechos do romance de Chiziane:

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 experimentar a maldição do masculino. Assim o fizeram. Durante um longo tempo as mulheres viveram num paraíso total, absoluto (PC, p. 260).

Verifica-se, no entanto, que enquanto os relatos indígenas justificam o domínio masculino a partir da ideologia de que as mulheres, quando estão no poder, oprimem os homens, a narrativa de Chiziane inverte essa tese. Dessa forma, lembra que os homens, desde que assumiram o controle da sociedade, têm subjogado o sexo feminino. Evidencia-se, assim, o pensamento dicotômico comum à cultura ocidental que retrata ora o homem, ora a mulher como ser opressor. O que parece apenas reforçar a ideia de que aquele que tem o poder nas mãos, independente de seu gênero, tem a tendência de explorar os dominados, conforme explicita o conto do matriarcado:

¹⁹ Sobre as narrativas indígenas do matriarcado ver: CAMPBELL, Joseph. *O voo do pássaro selvagem: ensaios sobre a universalidade dos mitos*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997; BAMBERGER, Joan. “O mito do matriarcado: por que os homens dominam as sociedades primitivas”. In: ROSALDO, Michelle e LAMPHERE, Louise. *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979; MURPHY, Robert. *Mundurucú religion*. University of Califórnia Press, 1958.

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 [...] 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 (idem).

Ainda se referindo aos contos do matriarcado, o romance aponta para a oposição entre os gêneros indicando que “a guerra dos sexos é muito, muito antiga. Tudo começou nos tempos sem memória” (PC, p. 300). Ao situar o princípio do antagonismo entre homens e mulheres em um “tempo imemorial, ausente da memória”, o texto sugere que, por não se ter lembrança de quando ou como teve início essa luta, é difícil identificar suas causas e, conseqüentemente, determinar seu fim (LE GOFF, p. 444).

Contudo, apesar de ser uma narrativa comum em diversas culturas da Europa, África, Ásia e América, não há evidências que comprovem a existência de uma sociedade dominada por mulheres (LARAIA, 2005). Tais relatos, no entanto, parecem se ajustar ao conceito de arquétipos míticos, modelos que se encontram enraizados no inconsciente coletivo da humanidade e que podem variar de forma, de acordo com a cultura em que se insere. Estando presentes no imaginário do grupo, os mitos fornecem modelos para a conduta humana ou explicações sobre a origem das coisas ou de determinados acontecimentos. De fato, o desejo de conhecer a história dos princípios tem sido uma característica tanto de sociedades tradicionais quanto das modernas. Isso se explica porque são os mitos de origem que proporcionam o fundamento para a cristalização da memória coletiva (LE GOFF, p. 424). Além disso, deve se considerar o caráter sublime característico da narrativa dos inícios e o anseio do ser humano em retornar aos tempos em que o mundo era perfeito.

A recorrência dos mitos nas mais diversas sociedades se dá por eles geralmente relatarem acontecimentos ocorridos em tempos primordiais, possibilitando à coletividade o retorno às origens “concebido como uma possibilidade de renovar e regenerar a existência daquele que a empreende” (ELIADE, 1972, p. 75). Acredita-se que ao relatar a origem de algo, a história mítica permita não somente a repetição dos eventos, mas a prolongação da cosmogonia que os envolvem. Nesse sentido, os trechos que relatam os contos do

matriarcado no romance parecem querer recuperar o prestígio das mulheres na sociedade moçambicana em tempos remotos. Por esse motivo, a mulher do régulo conclama as companheiras a evocar as histórias ancestrais entoando uma canção que “recordava às mais novas todas as coisas antigas, dos princípios dos princípios, no conto do matriarcado”. Para que isso acontecesse, seria necessário que as mulheres à beira do rio rememorassem as narrativas mitológicas que haviam ficado esquecidas “no mais profundo dos sonhos” (PC, p. 21) e foram reavivadas pela presença de Maria das Dores como a ajuda da evocação feita pela esposa do régulo. Esse episódio dá início aos trechos que se referem ao matriarcado no romance.

Outra leitura possível para a presença do matriarcado no texto seria a reivindicação das personagens, especialmente da mulher do régulo, pelo reconhecimento da participação feminina na origem da humanidade, ou seja, na fundação das sociedades. Considerando a história do continente africano, podemos ampliar essa ideia sugerindo que o mito do matriarcado pretende também reclamar o prestígio da mãe África que se refere ao papel desempenhado enquanto local de surgimento do gênero humano e, portanto, de todas as civilizações.

2- Clareia a tua pele

A protagonista do romance depara-se com a realidade de que a assimilação institucional não foi o suficiente para que alcançasse seu objetivo. Delfina compreende, então, que para ser igual ao branco, precisará deixar de ser ela mesma assumindo uma outra identidade que a aproxime de seu objeto de desejo. Negando sua história para adotar a de seu opressor, Delfina passa pelo processo que Fanon (1983) chama de alienação do sujeito colonial. Esse fenômeno se manifesta mais fortemente na obra quando a protagonista recorre ao ‘branqueamento’ a fim de afastar-se de sua condição de oprimida.

A ideia de transformar o indivíduo negro em branco insere-se na ideologia racista colonial. Assim, quanto mais branco uma pessoa for, maiores serão suas possibilidades de ascender socialmente; outra lógica também pode ser evidenciada: tanto mais branco é um indivíduo quanto maior for sua posição social e econômica. A ideologia do clareamento passou a fazer parte do senso comum da população negra colonizada. Julgando pertencer a uma raça ‘inferior’ o negro procura se parecer com a raça ‘superior’ como estratégia de sobrevivência. Aos que se encontravam em situação de opressão, esse parecia ser o único caminho capaz de livrá-los dos sofrimentos, pois “para o Negro há apenas um destino. E ele é branco” (FANON, p. 12). Dessa maneira, Delfina almeja a branquitude não pela cor da pele em si, mas pelo que ela representa no contexto em que a personagem se encontra: a chance de alcançar a igualdade com o conquistador ou, pelo menos, uma vida menos sofrida.

Diante da impossibilidade física de tornar-se branco, resta então ao dominado, assemelhar-se ao dominador copiando o seu modo de vida. E a imitação é o mais próximo que o oprimido pode chegar de seu alvo (BHABHA, p. 99). Portanto, se já não se considera mais negra e tampouco se insere na categoria do branco, Delfina parece sofrer o “processo que se poderia chamar de pseudomorfose, isto é, de aquisição de uma falsa nova forma” (MEMMI, p. 8), passando a ser definida e identificada por aquilo que não é: nem preta, nem branca. Consciente dessa transformação, Soares, seu marido branco, adverte Delfina:

Estás aqui transformada em algo que nem se pode nomear. Não queres ser preta. Sonhas ser branca ou mulata. Sonhas ser um objeto animado, sem sombra, sem peso. Vestígio de uma raça. Uma branca imaginária. Sim, Delfina (PC, p. 228).

Um dos primeiros passos dados em direção à imitação do branco é a adoção de sua língua uma vez que “um homem que possui a linguagem possui também o mundo que esta linguagem abrange” (FANON, p. 18) e, portanto, a língua do dominador abre portas de seu universo para o dominado e o faz vislumbrar o tão sonhado acesso àquela classe. Para obter o prestígio que o uso do idioma considerado de maior valor concede, é necessário primeiramente preterir a língua materna que transporta em si as tradições e história do povo de que faz parte. Além de passar a se comunicar em português, que já era o idioma oficial de Moçambique, a protagonista do romance procura nomear os filhos com alcunhas de origem portuguesa. Insensível aos apelos do marido José dos Montes e da mãe Serafina que temiam o mau agouro anunciado no nome escolhido, Delfina batiza sua primogênita de Maria das Dores abandonando o costume de dar aos filhos os nomes dos antepassados. Além disso, a personagem também recusa as práticas características da tradição, por isso rejeita os chás cicatrizantes oferecidos por Serafina depois do parto e impede o pai de realizar o *mukhuto* (ritual de reza oferecida aos mortos pelo nascimento das crianças) e a cerimônia do nome com seus filhos. O próximo passo da protagonista é deixar o campo e ir morar na cidade, que é o lugar de branco, com sua família assimilada. Estando distante do ambiente onde nasceu e perto do colono, Delfina absorve cada vez mais os valores e cultura da metrópole, e deste modo, embranquece sua mente.

No entanto, a protagonista contempla a insuficiência de suas transformações na perspectiva de se tornar branca. Afinal de contas, apesar de tentar imitar o branco, Delfina continua comendo farinha e peixe, suas vestimentas são feitas com tecidos de má qualidade e sua casa de chão batido fica no bairro dos assimilados, periferia da cidade, separada das residências dos brancos. O salário que José dos Montes ganha como sipaio não basta para atender seu desejo de comer bacalhau e azeitonas, beber vinho de primeira, vestir-se como as sinhás e morar em casa de piso liso igual às dos brancos. Obstinada em alcançar seu propósito, Delfina procura uma maneira mais prática para clarear sua raça: a união carnal com Soares, o português. Dessa união nasce Jacinta, para o desespero de José dos Montes que exclama:

- Meu Deus! Colocai flores no meu túmulo, acabei de morrer nesse instante!

A criança é branca como a casca e um ovo, os patrões acabam de presentear-lo com um filho. Para colorir a casa e afastar da família o negro estigma de uma raça. Meu Deus, uma filha mulata num casal de negros. De quem será o esperma? Do patrão? Do dono da plantação? (PC, p. 183).

Todavia, a satisfação de Delfina é imensa ao erguer a criança como um troféu, pois a filha lhe garantiria o acesso ao lugar dos brancos, conforme declara a personagem: “o meu estatuto é maior a partir de agora! Mãe de mulata” (PC, p. 186).

A aspiração por um filho mestiço foi uma estratégia muito comum às mulheres negras que pretendiam alcançar a mobilidade social pelo clareamento da espécie. Enquanto sujeito duplamente oprimido que carrega em si um complexo de inferioridade com relação às demais raças, a mulher negra colonizada despreza o que para ela é o motivo de seu sofrimento: a cor de sua pele. Da mesma forma, não deseja que seus filhos sofram as provações provenientes da cor tentando clareá-los por meio de uniões mestiças. Ao rejeitar sua cor, Delfina quer se livrar não só da raça do subalterno, mas do peso que vem atrelado a ela, pois sabe que “ser negra é doloroso” (PC, p. 82) e que “vida de negra é servir” (p. 100). A maneira mais eficaz de eliminar a própria raça e, além disso, se redimir diante dos superiores, é participar na formação de outra raça, julgada mais evoluída por ter os traços do branco. Por isso o grito de triunfo de Delfina ao dar à luz a Jacinta, a mulata que era seu tesouro. O nascimento da menina propiciava para a protagonista a possibilidade de ter sua união com o português reconhecida perante a sociedade e diante disso, gozar das mesmas regalias que as senhoras brancas. Delfina acreditava que “as mulheres negras que casam com brancos sobem na vida. Comem bacalhau e azeitona, tomam chá com açúcar, comem pão com manteiga e marmelada” (PC, p. 78), portanto a união com Soares se torna um objetivo para ela.

Separada do negro que não conseguiu satisfazer seu anseio por uma vida de abundância, Delfina vai morar com Soares e os filhos em uma casa bonita e bem localizada, como sempre sonhou. A partir desse momento, a protagonista se volta contra Maria das Dores e passa a maltratá-la, exigindo que cuide de todos os afazeres domésticos enquanto Jacinta vai para a escola e brinca de boneca. A filha negra lembra, já na idade adulta, que em casa “a família era uma constelação de pretos, brancos, mulatos à mistura, baseada em hierarquias e falsas grandezas” (p. 27). Tendo em vista que não lhe era permitido se

alimentar com a comida oferecida aos filhos mulatos, nem mesmo sentar a mesa com eles. Além disso, Maria das Dores tinha trapos como roupa enquanto Jacinta vestia-se igual uma branca. Desta forma, encontrava-se reproduzida na casa de Delfina a organização social da Colônia, onde os brancos formavam o grupo dominante, seguidos dos mestiços e assimilados, e por fim, os negros ocupavam a classe mais oprimida de todas. E enquanto mãe de filhos mestiços e mulher de um branco, Delfina pensa ter conquistado o direito de pertencer ao grupo dos portugueses.

Para diminuir o peso da opressão que sente sobre si, o sujeito colonizado procura exercer domínio sobre alguém que ele considere inferior, portanto o Outro. Enxergar uma pessoa como outro faz com que o dominado se imagine mais próximo do grupo dominante. Assim o subalterno pode transferir a infâmia que carrega e experimentar uma sensação de poder, porquanto “é o outro que o afirma na sua necessidade de valorização” (FANON, p. 173). Delfina sabe que não pode se igualar ao branco de nascença, mas tendo Maria das Dores como referencial do que é ser negro, percebe que se distanciou dessa categoria sentindo-se superior à filha e, conseqüentemente, identificando-se com os opressores. Ao exercer poder sobre sua primogênita, Delfina assume o papel do conquistador e reproduz a situação de opressão do sistema colonial ficando mais perto de seu ideal, pois “ser diferente daqueles que são diferentes faz de você o mesmo” (BHABHA, p. 76). Daí a atitude da protagonista de rejeitar e subjugar a primogênita. Ademais, rejeitar a filha negra significa recusar os costumes tradicionais, o amor por José dos Montes, enfim, negar a si mesma, esvaziando-se de sua subjetividade até desaparecer.

Contudo, logo Delfina descobre que todo seu esforço em clarear-se foi em vão. Nunca será reconhecida pelos brancos como uma igual. Quem a desperta para essa realidade é Soares que num momento de intimidade a chama “minha preta”. A protagonista sente-se ofendida com o tratamento do marido branco:

Minha preta, negrinha. Uma expressão ofensiva, humilhante, redutora. Porque já tinha ultrapassado as fronteiras de uma negra. Ela tinha um homem branco e filhos mulatos. Ela falava português e tinha a pele clareada pelos cremes e cabeleira postiça. Sou preta sim, só na pele. Já sou mais que uma preta, casei com branco!

-Eu não sou preta, Soares, sou?

-Então não és?

-Já sou quase branca, com os cremes que uso. Vivo com os brancos, como comida de branco e já falo bom português (PC, p. 225).

O trecho demonstra que mais uma vez o sujeito colonizado se depara com a impossibilidade, pois se encontra interdito para assumir sua identidade tradicional e impedido de se apropriar da identidade do dominador. No mundo colonizado, não há espaço para o negro. Ele é um desterritorializado onde quer que se encontre, por isso sua única opção é desaparecer enquanto indivíduo. Tarefa da qual se encarrega o próprio sistema.

3- Melhora a tua raça

Mesmo antes da chegada dos portugueses à costa moçambicana, a região já contava com a presença de povos provenientes de diversos locais da Ásia, principalmente chineses, paquistaneses, árabes swahili e indianos. Esses povos desenvolviam atividades ligadas ao comércio intermediando as negociações dos chefes locais com a Ásia. Merece destaque a atuação maciça de comerciantes indianos que foi se intensificando gradualmente alcançando regiões da costa e do interior de Moçambique. A presença desses diversos grupos étnicos no litoral de Moçambique deu origem a uma sociedade mestiça formada por afro-árabes e afro-indianos e também pela mistura de portugueses com as diversas etnias asiáticas (CABAÇO, 2001, p. 356). Tais grupos obtiveram lugar de destaque na economia do local até a efetiva ocupação portuguesa no final do século XIX, quando começam a entrar em decadência tendo que se refugiar nos grandes centros urbanos onde seus membros se tornaram operários ou empregados dos comércios dos portugueses.

Os primeiros portugueses a se instalarem no território de Moçambique a partir do século XVI iam para a região geralmente com o intuito de fazer fortuna o mais rapidamente possível e depois regressar à terra natal. Dispostos a se aventurarem, os forasteiros chegavam ao local sem esposas ou companheiras. Diante da escassez de mulheres brancas, os portugueses se uniam às nativas, na maioria das vezes pertencentes às famílias dos chefes locais. Essa união era proveitosa tanto aos nativos quanto aos estrangeiros, dado que permitia alianças entre os dois grupos, o que facilitava o comércio para uns e a exploração de recursos para os outros. Os laços familiares constituídos nesse contexto proporcionaram o surgimento de uma elite miscigenada local que assumiu papéis relevantes dentro da administração da Colônia (CABAÇO, 2009, p. 121).

As oligarquias mestiças reproduziam as relações de dominação do sistema colonial: geralmente escravocratas, desempenhavam papel importante no tráfico humano e constituíam pequenas unidades políticas na região. Devido às suas características físicas e o prestígio de que dispunham, esses grupos eram tratados tanto pelos negros quanto pelos europeus como ‘brancos da terra’ e antes de 1890 eram contados nos recenseamentos como brancos. As elites mestiças locais estavam estabelecidas principalmente nos centros urbanos das regiões Sul e Central de Moçambique. Ali assumiram diversos cargos públicos e colaboraram com os europeus em atividades ligadas ao tráfico de humanos. Esse grupo foi importante para os colonizadores, pois mediava o comércio entre eles e os chefes do interior da região. Nessa perspectiva, os mestiços de Moçambique já começavam a ser considerados como uma categoria intermediária, que podia transitar entre dois mundos.

Com o banimento do tráfico humano em meados do século XIX, as elites mestiças entraram em um processo de declínio que foi agravado pela crescente chegada de portugueses à região, graças às resoluções da Conferência de Berlim (1884-1885). Entre europeus e mestiços, a autoridade colonial agora preferia os cidadãos da Metrópole para ocupar os cargos públicos. A colaboração dos mestiços com o sistema ficava cada vez menos necessária e os colonos sentiam-se por eles ameaçados, pois podiam representar um risco à afirmação da administração portuguesa. Diante dessa situação, o governo colonial, a partir da Portaria Provincial de 1917, classificou a antiga elite de brancos da terra como pertencente à raça negra.

Para os colonos portugueses, a população afro-asiática e afro-portuguesa constituía uma mesma classe, a dos mestiços assimilados. Na pirâmide social da Colônia, toda essa categoria, independentemente de sua origem, ocupava um lugar intermediário entre a barbárie e a civilização. Em certo momento do romance José dos Montes tem uma conversa com o negro assimilado Lavaroupa da Silveira e se dá conta da “salada racial” que podia ser encontrada em Moçambique. O curioso personagem ganhou esse nome devido a um episódio em que, sendo interrogado pela polícia colonial, afirmou ser propriedade do Senhor Francisco da Silveira, de quem lavava a roupa diariamente. Lavaroupa é um homem que aluga os favores sexuais de sua mulher em troca de ascensão social e em consequência disso, tem sua casa repleta de ‘filhos’ de várias raças: dois negros, dois mulatos e um mulato indiano. Assim, tenta convencer José dos Montes a tirar proveito da traição de Delfina:

Olha para a questão pelo lado positivo. Com essa criança em casa ganha muitas vantagens. Ficas isento do imposto de palhota [pago pelo uso da terra]. Os teus filhos negros frequentam a escola e não pagas nada. Nas rusgas, a polícia não te incomoda. Recebes prendas do administrador no Natal, na Páscoa e no Ano Novo. Na igreja terás sempre reservado o assento nobre (PC, p. 195).

Apesar de apontar os aspectos positivos de sua situação, Lavaroupa relata também os conflitos com os quais se deparava em casa decorrentes da mistura de raças; os filhos negros sentiam ciúmes de todos os outros, os mulatos subjugavam os negros, mas sonhavam em ser brancos e os filhos indianos inventavam histórias para fortalecer a rivalidade entre eles. Observando aquela família, José dos Montes vislumbra a tensão existente na sociedade colonial de Moçambique, já que a casa de Lavaroupa reproduzia perfeitamente essa estrutura, pois era:

um lar governado por gente externa, que fazia dos próprios filhos agentes do regime, vigiando o pai e a mãe, escutando as conversas atrás das portas. Um lar de rejeição e dependência entre irmãos de diferentes origens, cujos laços de sangue por vezes se recusavam a reconhecer (PC, p. 200).

Nessa composição social, os brancos estrangeiros ou os nascidos de pais europeus detinham todos os direitos e privilégios. Já os mestiços, por se distinguirem das populações tradicionais no que se referia aos costumes, assumiam automaticamente o estatuto de assimilados, ou seja, cidadãos portugueses de segunda classe. Para o europeu, o mulato era considerado pertencente a uma categoria superior a do negro, pois havia alcançado um grau de evolução maior em relação à barbárie, mas ainda inferior ao branco. Esse fenômeno fez com que os mulatos saíssem cada vez mais do campo dirigindo-se aos subúrbios das cidades, onde se estabeleciam.

O termo ‘mulato’, como é de comum conhecimento, deriva de mula (animal híbrido que resulta do cruzamento entre cavalo/égua e jumenta/o). Assim a palavra carrega em sua origem a ideologia colonial que enxerga o mulato como “figura híbrida, nem branca, nem preta” (DUARTE, 2009, p. 10) resultante da união do negro com o branco. Um indivíduo que pode transitar entre as duas categorias, sem, contudo, pertencer totalmente a nenhuma delas. De fato, a caracterização e definição dos mulatos são complexas e geram ambiguidades. Diferentemente da raça negra, essa categoria não se define pela oposição com relação aos brancos, mas por complemento. Assim, dependendo da situação e dos interesses do grupo dominante, o mulato pode ser considerado mais negro ou mais branco.

Situação de indefinição é vivida pela personagem Jacinta que declara: “ao lado dos brancos sou branca, ao lado dos pretos sou preta, sozinha sou mulata, mudo de um lugar para outro para sobreviver” (PC, p. 322). Destarte, a mulata colonizada se diferencia do negro porque não é representada como tendo uma identidade fixa e imutável, antes, coloca-se em um lugar de fronteira sendo-lhe permitido escolher, dentro de certo limite, a identidade que prevalecerá em determinado momento (BAUMAM). No entanto, estar localizado na fronteira também gera uma sensação de deslocamento, pois acarreta restrições na medida em que impede o sujeito de se inserir completamente em qualquer uma das duas categorias. Jacinta compreende sua situação ambígua ao refletir sobre alguns acontecimentos de sua infância. Certa feita, a menina saía da escola quando viu o pai na rua e, sem ter sido notada por ele, o segue até um prédio da administração pública. Ao surpreender o pai, a garota percebe que ele a trata com frieza. Observa também Soares sendo repreendido pela autoridade por ser pai de uma mestiça:

O pai foi expulso daquele gabinete com muita arrogância pelo homem que parecia ser o chefe. Por ter uma filha com uma negra. O pior de tudo foi descobrir que o pai nem teve coragem de dizer que ela era sua filha. Renegou-a. Descobriu também, nesse dia, que o seu pai era fraco e não a amava tanto como dizia (P.C, p. 245).

Jacinta compreende que o tratamento recebido dentro de casa, onde era considerada uma princesa, muda quando ela transita tanto pelo espaço do branco quanto pelo do preto. Diante das crianças negras sentia-se excluída, pois essas não desejavam brincar com ela “porque ela era branca, e a dança de roda é coisa de pretas. Não queriam suportar as birras de Delfina, ameaçando de prisão ou de chicote e usando as influências de um marido branco, caso ela se magoasse” (p. 247). A personagem ressentia-se ainda mais da raça, ao lembrar que, além dos danos causados a si mesma, sua cor indefinida prejudicava pessoas amadas. Culpa-se pela morte do avô materno em consequência da surra que leva de um soldado que o confunde com um sequestrador de crianças brancas ao encontrar o velho andando na rua de mãos dadas com a menina.

No entanto, Jacinta não desconhece a hierarquia das raças dentro do contexto colonial de Moçambique. Por isso, na busca pela identificação, por um lugar a que possa se acomodar e sair da indefinição, não o faz com relação ao negro, mas procura se inserir no mundo dos brancos. É Delfina quem atesta isso ao contemplar o casamento da filha com um branco, na igreja dos antigos senhores, quando:

Dentro de Delfina explode o grito de vitória, ela sente-se de novo no miradouro do mundo na voz das perdizes, gurué, gurué! Venci! O meu sonho se fez realidade, Jacinta é hoje uma bela esposa de um homem branco! Tudo aconteceu exatamente como em todas as minhas preces (PC, p. 281).

E assim, a filha mulata contribui ainda mais para o branqueamento da estirpe de Delfina.

Na constituição da Moçambique independente, foram os grupos de cidadãos assimilados, mulatos ou negros, que assumiram a direção da nova nação. Atualmente, são eles que moram nas áreas mais urbanizadas, ocupam os cargos públicos e possuem o poder econômico. Confirmando as predições de Delfina acerca do futuro, conforme afirma José dos Montes:

-Tu foste a maior vidente deste processo, de que te acusas? As tuas alianças antigas construíram um novo império. Os negros que resistiram, Delfina, morreram nas prisões e massacres [...]

-Veja só a ironia desta vida, José. É a língua antes rejeitada que se busca e se acarinha. Nós os assimilados remetemos o povo ao sofrimento. Facilitamos a opressão, o exílio, a deportação. O povo lutou, resistiu e a terra é livre. Quando tudo estava pronto assaltamos de novo o comando. São os nossos filhos, nós, os assimilados, que lideram a vida com o saber e a língua dos marinheiros (PC, pp. 331-332).

O período compreendido entre 1960 e 1974 foi marcado pela ascensão social dos negros assimilados e pelo nascimento de uma elite africana escolarizada. Insatisfeitos com a desigualdade, visto que a abolição do indigenato (1961) não gerou mudanças consistentes nas relações sociais entre os nativos e os colonos, militantes pertencentes ao crescente grupo fundaram a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) no ano de 1962. Nascida da fusão de movimentos surgidos no exílio²⁰ e dirigida por Eduardo Mondlane, a FRELIMO iniciou a luta armada em 1964 em Cabo Delgado. O líder do movimento foi assassinado em fevereiro de 1969, tendo Samora Machel assumido em seu lugar. Em 25 de junho de 1975, finalmente a FRELIMO declara a proclamação da República Popular de Moçambique.

Com a saída maciça dos portugueses que, até o momento, eram os únicos a ocuparem os cargos administrativos da ex-colônia, as vagas no serviço público passaram a

²⁰ União Nacional Democrática de Moçambique (UDENAMO), Moçambique African Nacional Union (MANU) e a União Nacional de Moçambique Independente (UNAMI).

ser preenchidas exclusivamente pelos membros da FRELIMO (que havia, então, se tornado o único partido político do país). À época, essa pareceu ser a alternativa mais viável, pois cerca de 90% da população de Moçambique era analfabeta²¹. Observa-se que a independência da nação não significou a destruição das estruturas de poder criadas e perpetuadas pelo sistema colonial. Os antigos problemas característicos do país tais como desigualdades e injustiças sociais, discriminação, dentre outros, continuaram afligindo a parcela da população mais desprovida de bens materiais e saber formal. Levando-se em consideração que, mesmo após a independência, o poder permaneceu concentrado nas mãos de uma minoria, pode-se afirmar que a descolonização em Moçambique, foi seguida pela opressão continuada dos indivíduos das classes minoritárias, marcando somente a passagem de “uma configuração ou conjuntura histórica de poder para outra” (HALL, 2003, p. 54).

Nos dias atuais, a situação em que se encontram grande parte dos cidadãos moçambicanos ainda reflete a existência do abismo social característico dos países submetidos à opressão. A população do país é predominantemente rural (cerca de 62%) com pouco ou nenhum acesso à infraestrutura, além disso, mais da metade dos habitantes moçambicanos são analfabetos. Essa verificação indica que, mesmo após a saída dos colonizadores portugueses, as desigualdades sociais continuaram se reproduzindo no país, vitimando principalmente os grupos mais tradicionais. Dessa forma, não se pode falar em pós-colonialismo na Moçambique contemporânea, uma vez que o uso desse termo pode sugerir que as situações que caracterizavam o antigo sistema deixaram de existir na nação independente. Ao invés disso, o termo neocolonialismo seria mais adequado à sua condição.

²¹ BRATKOWSKI, Bianca. O antes e o depois da independência: vivências e tradições na literatura moçambicana. Boitatá: Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLL, Vol. 3, ISSN 1980-4504, pp. 102-113, jan-jul, 2012.

Conclusão:

No decorrer do romance *O alegre canto da perdiz*, a protagonista Delfina utiliza-se de todos os meios para conquistar o objetivo de viver como os portugueses. A personagem vê na assimilação institucional oferecida pelas autoridades da Metrópole a solução para seu problema. Por isso, insiste com seu marido até conseguir fazer com que ele se torne um assimilado. Apesar do esforço, a mulher logo se depara com o fracasso, na medida em que percebe que sua empreitada não lhe garantiu a igualdade. O casal José dos Montes e Delfina constatarem ser insuficiente a negação dos valores tradicionais para a apropriação da identidade do colonizador, pois por mais que abandonem seus costumes para se assimilar aos do europeu, descobrem que o negro colonizado será sempre visto como subalterno e inferior dentro do sistema em que se encontram.

A política assimilacionista empreendida pelo Governo Colonial em Moçambique apoiava-se no falso discurso de promoção da igualdade entre nativos e colonos na região. No entanto, a conquista da equidade não passou de uma mera aspiração por parte da população colonizada que procurava a assimilação como meio de ascensão social. O projeto de dar cidadania portuguesa aos moçambicanos, posto em prática a partir da publicação da Portaria do Assimilado, pretendia tão somente capacitar os nativos para a prestação de serviços importantes ao bom andamento da Colônia, sem, contudo, permitir sua mobilidade social. A empreitada assimilacionista alcançou um número pequeno de pessoas, pois dados de 1955 revelam que de uma população de 6 milhões de habitantes, apenas 4.500 eram legalmente assimilados.²² Apesar disso, foi responsável pela criação paulatina de um grupo de intelectuais nativos que posteriormente deu origem aos movimentos pela libertação nacional.

Embora não tivesse alcançado direitos iguais na sociedade colonial, esse grupo social passou a ter acesso ao ensino formal em instituições portuguesas e aos meios de produção das sociedades industrializadas. Detentores do uso da língua oficial, conhecedores das tecnologias e familiarizados com a cultura europeia, os assimilados souberam utilizar os ‘privilégios’ concedidos pelo sistema colonial em benefício próprio, especialmente após a saída dos colonizadores europeus.

²² NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Vol. 3: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961. Maputo: Departamento de História. Universidade Eduardo Mondlane, 1993, p. 178.

Na medida em que iam interiorizando os usos e costumes do grupo dominante em detrimento daqueles aprendidos nas sociedades tradicionais, os cidadãos assimilados distanciavam-se cada vez mais da cultura nativa. Apesar disso, não podiam identificar-se totalmente com os colonizadores europeus. O confronto entre essas duas culturas com que se depara o assimilado faz com que ele se encontre em um lugar intermediário e se consolide em uma nova identidade: a de cidadão português de segunda classe. Tal realidade é percebida por Delfina que, após lutar pela assimilação, percebe que ainda é considerada uma pessoa inferior aos portugueses brancos. Diante dessa realidade, a personagem busca mais uma vez integrar-se ao grupo dominante, agora por meio da mestiçagem. No entanto, a igualdade entre o sujeito negro dominado e o dominador branco é um projeto impossível dentro do sistema colonial.

Durante todo seu trajeto, Delfina esbarra na dor do que significa ser negra dentro do aparelho opressor em que está inserida. Ao relatar a luta da protagonista por melhores condições de vida, Chiziane representa as aflições a que foram submetidas as populações dos países africanos invadidos pelos europeus. Simbolizando a agonia do negro nesse contexto, Delfina parece esclarecer o significado do título do romance quando é evocada a seguinte história mítica:

Dizem que tudo aconteceu como num conto de fadas. Dizem que uma certa noite incubava os mistérios do mundo e o planeta girava numa velocidade nova. Na densa escuridão ouviu-se uma perdiz com forma de mulher cantando gurué, gurué! O mundo inteiro se espantou porque só as corujas cantam de noite. O canto da perdiz numa noite sem lua era mau agouro (PC, p. 222).

O prenúncio de agruras sinalizado pelo canto da perdiz se refere aos sofrimentos pelos quais passaria Delfina na busca pela igualdade. No mesmo trecho, o pai da personagem adverte-a: “atravessarás o deserto, minha Delfina”, fazendo alusão às aflições que a negra teria que padecer em seu percurso e que podem ser interpretadas também como as amarguras compartilhadas pelas populações africanas dominadas pelo sistema colonial. Nesse sentido, percebe-se que o canto da perdiz, diferentemente do que indica o título do romance, não é alegre.

Entretanto, a presença do adjetivo pode ser explicada na medida em que o canto da perdiz representa também o grito de triunfo de Delfina por ter participado na criação de uma ‘nova raça’, com o nascimento de sua filha mulata. Além disso, a personagem exulta

em saber que serão os mulatos e assimilados que dominarão a sociedade moçambicana quando os portugueses partirem. Nesse sentido, Delfina é apresentada como a “perdiz com penas de pavão” (PC, p. 224). A metáfora revela-se apropriada à personagem tendo em vista as características da perdiz: uma ave de abate que faz seu ninho no chão e canta desde o amanhecer até o fim do dia na época de por os ovos, além disso, a fêmea dessa espécie pode se acasalar com diferentes machos sucessivamente, a fim de garantir a procriação. A perdiz Delfina, ademais, exhibe penas de pavão, ave suntuosa que representa as aspirações da personagem.

Apesar de ser carregado de dor, o texto de Chiziane vislumbra uma esperança para as futuras gerações de Moçambique quando José dos Montes afirma que:

Esses filhos metade pretos, metade brancos, metade asiáticos, serão os fósseis a partir dos quais se compreenderá a nossa História. Nas próximas gerações as raças se amarão, sem ódio nem raivas, inspiradas no nosso exemplo [...] Os pretos, os brancos e seus mulatos deverão expurgar ódios, raivas e ressentimentos que ainda restem (PC, p. 334).

Destarte, a narrativa sugere que a solução para o fim das desigualdades e rivalidades entre as diferentes etnias que integram a sociedade de Moçambique poderá ser encontrada na união entre esses indivíduos que, antes de qualquer outra definição, são todos seres humanos. A possível paz entre as etnias é representada na cena final do romance quando Delfina reúne-se com todos os filhos e netos debaixo do mesmo teto e, abraçada a eles, reconcilia-se com o próprio passado.

Apesar de entrever a possibilidade da construção de uma sociedade mais justa em Moçambique, Chiziane não se abstém de criticar a atual situação do país. A autora destaca que as relações de poder características do período colonial se reproduzem agora entre os grupos nativos, já que a estrutura social permanece privilegiando uma minoria numérica em prejuízo da maior parte da população.

As situações de opressão repetidas exaustivamente nas regiões antes dominadas pelos europeus podem ser observadas em Moçambique. Além disso, nota-se no local a persistência da dualidade atribuída ao sistema colonial, revelada principalmente por meio do confronto entre a tradição e a modernidade. Ressalte-se ainda a existência de lutas internas entre grupos étnicos que possuem valores antagônicos.

Em estudos posteriores, pretendo pesquisar as relações sociais que vem sendo estabelecidas nessa nova conjuntura que assumem as nações independentes, atendo-me às ex-colônias portuguesas na África, especialmente Cabo Verde, e à expressão literária que se produz nesse contexto.

Referências Bibliográficas:

AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ALMARZA, Sara. Visões da floresta: o paraíso encontrado. **Revista Humanidades**, Vol. 55, ISSN 0102-9479, pp. 5-11, 2008.

ANDRADE, Alfredo Augusto Freire de. *Relatórios sobre Moçambique*. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1949.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BADINTER, Elizabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BAKTHIN, Mikhail. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. 4ª Ed. São Paulo: UNESP, 1998.

BAMBERGER, Joan. “O mito do matriarcado: por que os homens dominam as sociedades primitivas”. In: ROSALDO, Michelle e LAMPHERE, Louise. *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

BANTON, Michael. *Ideia de raça*. Lisboa: Edições 70, 1977.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOXER, Charles. *O império marítimo português (1415-1485)*. Lisboa: Edições 70, 2001.

BRATKOWSKI, Bianca. O antes e o depois da independência: vivências e tradições na literatura moçambicana. **Boitatá: Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLL**, Vol. 3, ISSN 1980-4504, PP. 102-113, jan-jul. 2012.

CABAÇO, José Luís. “Políticas de identidade no Moçambique colonial” In: MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia Barcelos. *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. *Moçambique: identidades, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

CAMPBELL, Joseph. *O voo do pássaro selvagem: ensaios sobre a universalidade dos mitos*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997

CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

CHABAL, Patrick. *Vozes Moçambicanas: literatura e nacionalidade*. Lisboa: Viza, 1994.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHIZIANE, Paulina. *O alegre canto da perdiz*. Editorial Caminho, 2008.

COSTA, Eduardo. “Princípios de administração colonial”. In: *Antropologia colonial portuguesa*. Lisboa: Secretaria Geral das Colônias. Divisão de Publicações e Bibliotecas, 1946.

DAVIDSON, Basil. *Mãe negra*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

DUARTE, Eduardo de Assis. Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade. **Revista de estudos literários Terra roxa e outras terras**, Vol. 17 A, ISSN 1678-2054. pp. 6-18, dez. 2009.

DU BOIS, William Edward Burghardt. *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Editora, 1999.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

FREUD, Sigmund. *Sigmund Freud: obras psicológicas*. Antologia organizada e comentada por Peter Gay. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

FRY, Peter (org). *Moçambique: ensaios*. Introdução. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

GALVÃO, Alessandro Gagnor. A inferioridade feminina e a mitologia científica. **Cadernos ASLEGIS**, Vol. 38, ISSN 1677-9010. pp. 60-64, set/dez. 2009.

- GILROY, Paul. *Against Race: imagining political culture beyond the color line*. Massachusetts: Belknap, 1998.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.
- HATOUM, Milton. *Relato de um certo oriente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LARAIA, Roque de Barros. Da ciência biológica à social: a trajetória da antropologia no século XX. **Revista Habitus**, Vol 3, nº 2, ISSN 1678-6475, pp. 321-345, jul./dez. 2005.
- LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e história*. Lisboa: Editorial Presença, 2010.
- NOVAIS, Fernando. *Aproximações*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- MACAGNO, Lorenzo. “O discurso colonial e a fabricação dos usos e costumes: Antonio Enes e a ‘Geração de 95’”. In: FRY, Peter (org). *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.
- MANGUEL, Alberto e GUADALUPI, Gianni. *Dicionário de lugares imaginários*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- MONTAIGNE, Michel de. *Dos Canibais*. In: *Ensaio*, I. São Paulo: Victor Civita, 1972.
- NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Vol. 3: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961. Maputo: Departamento de História. Universidade Eduardo Mondlane, 1993.
- REIS, Eliana Lourenço de Lima. *Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural: a literatura de Wole Soyinka*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

_____. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RODRIGUES, Luís Barbosa, ALVES, Sílvia, NGUENHA, João. *Constituição da República de Moçambique e Legislação Constitucional*. São Paulo: Almedina, 2006.

SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SARTRE, Jean Paul. *Colonialismo e Neocolonialismo*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1968.

SOWELL, Thomas. *Race and Culture: a World View*. New York: Basic Books, 1994.

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

TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memória*. Barcelona: Paidós, 2000.