PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Renata Jesus da Costa

Subjetividades femininas: mulheres negras sob o olhar de Carolina Maria de Jesus, Maria Conceição Evaristo e Paulina Chiziane.

MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL

SÃO PAULO
2007

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Renata Jesus da Costa

Subjetividades femininas: mulheres negras sob o olhar de Carolina Maria de Jesus, Maria Conceição Evaristo e Paulina Chiziane.

MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob orientação da Prof. Doutora Maria Odila Leite da Silva Dias.

SÃO PAULO
2007

Banca Examinadora

_____

_____

_____

DEDICATÓRIA

A todos aqueles que se sentirem contemplados, inquietos, felizes, tristes ou desiludidas ao lerem minhas anotações.

A todos aqueles que nunca chegaram a conhecer este trabalho.

Àqueles que sempre estiveram comigo presentes ou em pensamento durante a gestação deste sonho.

Àqueles que por motivos que a razão e o coração desconhecem, partiram, me privando de sua companhia mesmo contra minha vontade, mas que ainda habitam em meu coração.

Às pessoas que amo.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer à Maria Odila Silva Dias pela paciência e pela leitura de minhas anotações que colaboram para o desfecho do trabalho.

Aos meus pais – Vilma Jesus da Costa e Sinval Dias da Costa - pelos ensinamentos da vida, e aos meus irmãos Rosiene e Rodrigo pelo amor de todos os dias, mesmo tão distantes.

Às professoras Lúcia Helena de Oliveira Silva e Norma Telles pelas sugestões oferecidas durante a qualificação.

A fundação Ford, que financiou este estudo e possibilitou minha participação em um curso de imersão em inglês na Universidade de Arkansas.

EPÍGRAFE

Ao usar a palavra, transbordando em emoção, a mulher negra torna visível o invisível, tornando-se mulher poema, olho no olho, que se faz janela do mundo. Ensinando o espírito a compreender que invisível é o que não é visto e que se faz ver. A mulher, olho-farol, tornado janela da alma. (THEODORO, 1996:122).

RESUMO

Palavras chaves: Gênero - Identidade - Cotidiano

Esta dissertação procurou refletir sobre o sujeito feminino nas obras das seguintes autoras: *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, publicado em 1960, da mineira Carolina Maria de Jesus, *Ponciá Vicêncio*, publicado em 2003, da também mineira Maria Conceição Evaristo Brito, e *Niketche: uma história de poligamia*, publicado em 2004, da sul moçambicana Paulina Chiziane. Os ensejos que impulsionaram o seu surgimento remontam ao desejo de fundamentar um debate sobre a mulher negra a partir da visão de seus pares. Sob este prisma acredita-se ser possível a visualização de uma experiência histórica para estas mulheres, na qual, o que prevalece é a importância de suas "artes cotidianas" pela sobrevivência em detrimento das representações formuladas por homens ou por mulheres brancas.

A opção por explorar espaços culturais e períodos históricos distintos reflete a preocupação de tentar não cristalizar imagens genéricas sob os sujeitos femininos negros, que compõem a narrativa destas escritoras. Perspectiva que vai de encontro às novas tendências dos estudos feministas. Além disso, o fato deste estudo ter sido subsidiado pelo entrelaçamento entre história e literatura revela a importância da escrita feminina como um espaço em que as mulheres negras/brancas reinventam a própria identidade.

Abstract

Keywords: Gender – Identity – Daily Life

This dissertation studied the female subjects in the following literary masterpieces: *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, published in 1960, written by the Brazilian Carolina Maria de Jesus, *Ponciá Vicêncio*, published in 2003, by the also Brazilian Maria Conceição Evaristo Brito, and *Niketche: uma história de poligamia*, published in 2004, by the southern Mozambiquean Paulina Chiziane. The opportunities which motivated their creation originated from the desire to support a debate about Black Women from the point of view of their partners. Based on that, it is possible to visualize a historical experience for those women, in which the prevailing factor is the importance of their "daily art" to survive: in contrast with representations formulated either by men or white women.

The option to explore cultural spaces as well as distinctive historical periods reflects the attempt to avoid the crystallization of generic images of black female individuals, which form these authors' narrative. Their perspective follow a new trend in women studies. In addition, because history and literature overlap in this study, it reveals the importance of the female writing as an open space for black and white women to reinvent their own identity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....1

CAPÍTULO I - **Revisando a literatura**.....22

1. O entrelaçamento entre história e literatura.....27
2. Uma história para as mulheres negras.....35

CAPÍTLUO II - **Um pequeno breviário das muitas histórias de Carolina**.....49

1. O universo Feminino de Carolina 55
2. Ambivalências do ser negro para Carolina 68

CAPÍTULO III - **Ponciá Vicêncio: memória de uma identidade negra** 74

1. Perdas como sinônimo de desenraizamento identitário.....83
2. Memória: guardiã da identidade.....90

CAPÍTULO IV - **Rami: a procura de si em um universo poligâmico** 100

1. Pensando a diferença.....101
2. Diversidade feminina na obra de Paulina Chiziane.....112

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diálogos de Transtextualidades.....129

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....144

Introdução

> Sem dúvida, nossas avós e mães não eram santas, mas *artistas*, arrastadas para uma loucura entorpecida e sangrenta pelas fontes da criatividade nelas existentes e para as quais não havia escapatória! Sua arte não foi traduzida em poemas, músicas ou danças, mas na arte diária do cozinhar, do costurar, do bordar e de plantar jardins, que enfeitaram nossa infância e embelezaram nossas vidas (THEODORO, 1996:119).

Como se pode perceber pela epígrafe de Helena Theodoro, a arte que possibilitou às mulheres negras deixarem suas marcas na História não deve ser reduzida apenas à escrita. Outro tipo de arte deve ser levada em consideração. Aquela que é exercitada no cotidiano e que, por fazer parte dos acontecimentos diários, tem maior abrangência sobre a memória dos indivíduos, entre os quais circula. Ela possui o poder de se deslocar entre o passado e o presente, por exemplo, em forma de receitas transmitidas de mães para filhas, nas histórias contadas, ou se materializando em objetos artesanais. E é por meio dessa arte que muitas mulheres negras ainda hoje são lembradas. Algumas delas podiam não saber ler e escrever por inúmeras razões que fugiam aos seus controles. No entanto, isso não as impediu de registrarem sua própria experiência. Assim, tendo em mente a riqueza dos eventos praticados no cotidiano, considera-se que qualquer experiência feminina ou masculina relacionada a esse universo deve ser vista como importante fonte histórica para diferentes tipos de pesquisa.

Desse modo, é pertinente sublinhar que as dificuldades para um estudo no qual as mulheres negras aparecem como sujeitos passa pela deficiência de documentos em que elas narram suas próprias experiências, mas de modo algum pela ausência de feitos e contribuições em relação à construção da história. As mulheres podem ter sido forçadas ao anonimato, mas isso não denota que tenham permanecido estáticas e alheias. Os sujeitos femininos também travaram suas lutas, mesmo que diárias, pela sobrevivência, deixando suas marcas no processo histórico (DIAS, 1995). Evidentemente algumas alcançaram maior destaque, mas todas deram sua contribuição.

Nesse contexto, a afirmativa de Michelle Wallace (1994), de que o surgimento, recente, do feminismo negro na produção do conhecimento é uma constante em vários países do mundo, deve ser vista como uma conquista a mais para esses sujeitos femininos, no que diz respeito às possibilidades de narrarem sua própria experiência. E não como uma tentativa da autora de incentivar a formação de guetos ou desvalorizar a relevância da arte do cotidiano dessas mulheres, como muitos imaginam.

Na verdade, o discurso dessa autora ecoa como porta-voz de mulheres negras de diversas nacionalidades, que só agora estão conseguindo lançar mão da escrita e, conseqüentemente, de registrarem graficamente suas experiências, desprendidas de representações que reforçam a idéia de que não é possível a vida da mulher negra como ela é (WALLACE, 1994). Têm suas experiências narradas por outros de forma que as universalizam, como se não possuíssem suas individualidades e seus próprios modos de ser, condizentes ao contexto histórico, social e cultural do qual fazem parte.

Reflexões como essas, que propõem um outro olhar sobre a experiência feminina negra, são válidas, pois ainda que se reconheça que a história das mulheres, como um todo, durante muito tempo tenha sido feita de silêncios, a presença feminina negra na produção de conhecimento, mesmo hoje, possui uma invisibilidade considerável em relação às conquistas realizadas pelos estudos dominantes, uma vez que elas se vêem diante de duas grandes barreiras: o preconceito contra sua cor e a marginalização da mulher. Assim sendo, há tempos outros e outras dizem por elas.

Tendo em mente essa perspectiva, é preciso retomar o pensamento de Wallace no texto *Imagens negativas: para uma crítica cultural feminista negra* (1994), no qual a autora afirma que apesar da inegável e crescente representatividade alcançada pelas mulheres negras, nos mais variados meios de comunicação, esse passo não representou uma mudança significativa na realidade da população negra norte-americana, especialmente em relação às mulheres, que ainda permanecem impossibilitadas de narrarem suas próprias histórias. Em função disso, o espaço que elas ocupam atualmente nos veículos de comunicação deve ser observado como uma "variação pós-moderna" do silêncio feminino negro, uma vez que, embora presentes, continuam recebendo representações genéricas e estereotipadas. Assim, para essa autora, a "produção cultural de mulheres negras deve ser vista como uma forma de discurso da minoria pós-colonial" (WALLACE, 1994:67).

A luta pela mudança dessa realidade ocorre de modo díspar em cada país, tanto naqueles que fazem parte do primeiro como do terceiro mundo. Assim, embora no Brasil movimentos importantes como o feminismo negro tenham reaparecido no cenário nacional nos primeiro anos de 1970, esses movimentos, de acordo com Matilde Ribeiro (1995), no momento de seu ressurgimento, não agregavam as reivindicações das mulheres negras que não se viam representadas por nenhum dos dois. No entanto, foi a partir da inserção dessas mulheres em ambas as lutas que elas conseguiram alcançar maior visibilidade. Essa visibilidade foi concretizada com a construção do movimento autônomo de mulheres negras

que tinha e tem como principal objetivo abordar duas importantes temáticas: feminismo e racismo, silenciadas por organizações lideradas por mulheres brancas e por homens negros (RIBEIRO, 1995:446).

Ainda seguindo o raciocínio de Ribeiro (1995), é importante destacar que esta organização, apesar de ter sido inicialmente criticada tanto pelo feminismo quanto pelo movimento negro, não teve a intenção de gerar um gueto envolvendo mulheres negras. Suas participantes desejavam conquistar representatividade, fator que, conseqüentemente, contribuiria para assegurar de forma concreta os direitos reclamados por elas que, por sua vez, divergiam dos das mulheres brancas e dos defendidos pelos homens negros.

No caso brasileiro, a presença constante dessas mulheres em vários eventos feministas, tanto dentro do próprio país, como na América Latina ou em conferências mundiais, tem lhes garantido o direito a um espaço de discussão de pontos característicos da experiência vivida por elas. Esse fator tem corroborado para a efetivação de transformações almejadas por elas, principalmente no que diz respeito a questões relacionadas à saúde da mulher negra ou de doenças encontradas com maior freqüência entre a população negra como um todo (RIBEIRO, 1995:453).

Em relação à presença da voz feminina africana, principalmente por meio da literatura no cenário mundial, é preciso destacar que inúmeros pesquisadores têm considerado de suma importância o trabalho de Edward W. Said *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente* (2003), como um dos estudos de vanguarda, no que diz respeito à inserção da fala do subalterno, a partir de sua própria perspectiva. Assim, é preciso vislumbrar que, ainda que o interesse do autor concentre-se na visão e, conseqüentemente, nas representações que os estudiosos ocidentais do oriente construíram e constroem, em especial sobre os árabes, suas formulações também elucidam a realidade de outros povos.

Esse livro do autor, de forma sintetizada, procura refletir sobre o Oriente visto como "outro": exótico e bárbaro por aqueles que buscam reafirmar a superioridade de suas identidades a partir da desvalorização e marginalização do "outro", que dificilmente tem sua individualidade e sua experiência de vida respeitada.

Desse modo, quando pensado em termos de presença na literatura e nos meios de comunicação, em referência às reflexões de Wallace (1994), pode se dizer que a diferença, ainda hoje, encontra dificuldade para sua legitimação em uma paisagem onde o imperialismo de algumas nações ou grupos hegemônicos parece nunca ter fim. Ao contrário disso, apenas se reveste de tempo em tempo de novas roupagens, continuando a construir representações

genéricas e desqualificantes sobre outros indivíduos. Em outras palavras, é perceptível que aqueles que há tempos se apossaram do poder ainda se julgam no direito de ser os porta-vozes dos povos nomeados por eles como "menores", portanto, sentem-se também capazes de delinear-lhes uma história que acreditam ser a única possível para eles (SAID, 2003).

Em relação ao pensamento de Said, para esta pesquisa é importante reter e defender principalmente o direito de autodeterminação a todos aqueles que, durante um longo tempo, não tiveram suas individualidades respeitadas em prol de uma identidade coletiva, mas que, desde meados do século XX, estão lutando pelo direito de "concepção do que são e do que desejam ser" (SAID, 2003:15).

Foi nesse ambiente que a escrita feminina africana e de todos os países do Terceiro Mundo encontraram espaço para o seu desenvolvimento tardio, porém, altamente significativo. Ela surge como resposta a um silêncio que não podia mais ser mantido; como uma brecha de auto-representação para quem até então nunca pôde falar. Mas que nem por isso manteve-se obscurecida aos olhos do mundo por ausência de imagens formuladas a seu respeito, outros o fizeram. Outros exaltaram sua sensualidade criando a idéia de que são mais corpo do que mente, como aponta bell hooks, no texto *Intelectuais negras* (1995). Outros definiram o lugar que devem ocupar em sua sociedade e no mundo. Contudo, o nascimento da fala de mulheres africanas traduzida na literatura por meio de escritoras como Buchi Emecheta (Nigéria), com a publicação do livro *In the Ditch* (1977), Ama Ata Aidoo (Ghana) com a publicação do livro *The Dilemma of a Ghost* (1965), Molara Ogundipe-Lesli (Nigéria) que tem como primeira publicação *Sew the Old Days* (1985) [1] representou, como já foi apontado anteriormente, a aparição da voz do subalterno no panorama mundial. Esse passo colocou no mercado uma produção literária em que as mulheres negras não desempenham apenas o papel de coadjuvante, elas atuam como sujeito.

Assim, repensar essas mulheres fora do discurso paternalista, estereotipado e subalterno que lhes foi reservado durante grande parte da história é um dos principais alvos do presente trabalho. Em outras palavras, a pesquisa tem por objetivo pensar o sujeito feminino nas seguintes obras *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, publicado em 1960, da também brasileira Carolina Maria de Jesus[2], *Ponciá Vicêncio*, publicado em 2003, da

[1] Para uma maior visualização de algumas escritoras africanas ver o livro: ODELA, James. In their own voices: african women writers talk. Studies in african literature. London: James Correy Ltd, 1990.

[2] As referências sobre essa autora serão dadas no corpo do próprio texto, uma vez que ela é protagonista da obra de sua autoria a ser analisada neste trabalho.

brasileira Maria Conceição Evaristo Brito[3] e *Niketche: uma história de poligamia*, publicado em 2004, da moçambicana Paulina Chiziane[4]. A finalidade da pesquisa é fundamentar uma reflexão que visa responder às seguintes indagações: como essas autoras constroem as personagens femininas que compõem suas narrativas? De que maneira elas abordam a questão da formação da identidade dessas mulheres? O que representa a voz de cada uma dessas escritoras em suas respectivas sociedades, traduzida por meio de suas personagens? Com o desenvolvimento do trabalho foi possível perceber que a primeira e a segunda questão estão intimamente relacionadas, pois, ao construírem suas personagens, as autoras estão automaticamente delineando suas identidades.

O fato de essas escritoras pertencerem a espaços culturais e períodos históricos distintos permitirá repensar a condição feminina a partir das peculiaridades e especificidades formuladas por suas subjetividades. Além disso, "a coexistência de uma pluralidade de tempos simultâneos abre uma vertente estratégica para o estudo da experiência histórica das mulheres" (DIAS, 1992:48).

No entanto, é preciso ressaltar que existem inúmeros elementos de ligação entre as literaturas aqui selecionadas. De início, tem-se o fato de que, enquanto negras, são excluídas da "cultura dominante" (HALL, 1992:86). Outro elo comum é o difícil processo de

---

[3] Conceição Evaristo nasceu em 1946, numa favela situada no alto da Avenida Afonso Pena, uma das áreas mais valorizadas da zona sul de Belo Horizonte. Local este que, em razão das transformações causadas pelo progresso da cidade ,com o tempo concedeu espaço a largas avenidas e casas luxuosas. Filha de lavadeira, Conceição terminou o antigo curso Normal com 25 anos de idade e nunca conseguiu espaço para realizar seu sonho de dar aula nas escolas de Belo Horizonte. Foi somente depois da mudança para o Rio de Janeiro e de seu ingresso na educação pública que pôde dedicar-se ao magistério. A escritora fez curso de letras na Universidade Federal Fluminense e mestrado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e atualmente cursa doutorado, também pela Universidade Federal Fluminense. Conceição Evaristo envolveu-se com as questões raciais em 1980, ocasião em que já morava no Rio de janeiro. Foi também nessa época que conheceu o *Grupo Quilombohoje* e a publicação, em São Paulo, da série *Cadernos Negros*. Neste último, escreveu poemas nos volumes número 13 (1998), 15 (1992), 19 (1996), 21 (1998), 25 (2002) e contos – nos volumes número 14 (1991), 16 (1993), 18 (1995), 22 (1999). Tem também contos e poemas em edições especiais dos *Cadernos negros* e várias publicações no exterior. Esteve como palestrante em Viena e em Salzburgo/Áustria, em 1996, e em 2000 em Mayaguez, Porto Rico, falando sobre literatura negra. Ela tem publicado até o momento dois romances: *Ponciá Vicêncio* (2003) e *Becos da Memória* (2007).

[4] A escritora Paulina Chiziane nasceu em 1955, em Manjacaze, província de Gaza, sul de Moçambique. A autora é considerada a primeira mulher moçambicana a escrever um romance: *Balada de amor ao vento* (1990). Desde então, não parou mais. Em 1996 publicou *Ventos do apocalipse*, depois *O sétimo juramento* (2000), e por último, *Niketche: uma história de poligamia* (2002). Chiziane freqüentou estudos superiores, entretanto não os concluiu. Atualmente vive e trabalha em Maputo, capital de Moçambique. A autora viveu no campo até a idade de sete anos, quando mudou para Maputo (que nessa época era conhecida como Lourenço Marques, colônia de Portugal) com o propósito de dar início aos seus estudos. Ela teve que aprender português na escola e, ao mesmo tempo, falar a língua autóctone de Maputo. Paulina cantou o hino da independência de seu país contra o imperialismo colonial, no entanto, a guerra civil que tomou conta de Moçambique, no período pós-colonial, minou suas esperanças. De acordo com Adelto Gonçalves, os reflexos desse sentimento de desilusão estão presentes nas narrativas da escritora, o que pode ser percebido quando ela fala de um país destruído, da miséria de seu povo, da superstição, dos rituais religiosos e da morte.

construção de si mesmas vivenciado pelas três protagonistas das obras: Carolina, da obra *Quarto de despejo*, Rami da obra *Niketche*, e Ponciá da obra *Ponciá Vicêncio*. Nas três narrativas é visivelmente perceptível o quão conflituoso foi para esses sujeitos femininos lidarem com sua condição de mulher, tanto que todas, de algum modo, conscientes da relação desigual entre elas e os homens, desejaram, ao menos uma vez, em pensamento abandonar sua condição feminina, quando sentiam que as disparidades se afloravam. Além disso, a maneira como as personagens femininas, diga-se não apenas as protagonistas de cada uma das obras aqui selecionadas, colocam-se enquanto mães e a postura que elas assumem dentro do casamento também se revelam como significativos elementos de união entre elas, assim como o trabalho feminino. Na obra de Carolina e Evaristo fica evidente que desde o começo a lida fazia parte da realidade das mulheres que compõem suas narrativas, de modo que, nestas obras, o trabalho corrobora a afirmação de suas autonomias.

Sobre esse tema, é importante destacar que no Brasil do século XIX a batalha pelo meio de sobrevivência já fazia parte do universo de muitas mulheres brancas, negras ou índias menos favorecidas, como afirma Maria Odila Dias em *Cotidiano e Poder* (1992).

Quanto a Moçambique na obra de Chiziane, o trabalho revela-se a partir de outra perspectiva. Para Rami e as demais personagens de *Niketche*, o trabalho representa um importante passo na constituição de suas identidades, pois é a partir do momento em que começam a trabalhar que elas iniciam a construção de si mesmas, rejeitando representações formuladas a seu respeito.

Contudo, o fato de as autoras utilizarem a memória feminina como meio de constituição de sua história de vida e de outros indivíduos apresenta-se como principal elo entre elas. Sobre esse tema, José Eduardo Fernandes Giraudo (1997) infere que os escritores afro-americanos utilizam-se desse dado com o objetivo de recuperar, por meio da "arte literária", sua cultura diluída pela desagregação territorial vivenciada por seus antepassados. Em outras palavras, pretendem, por meio da escrita literária formulada a partir de memórias, construir e reconstruir identidades étnicas coletivas (GIRAUDO, 1997:33).

No âmbito desse debat, é importante destacar que a discussão sobre memória não é o objetivo maior deste trabalho. Para esta pesquisa, ela apresenta-se como rico campo para a apreensão da subjetividade dos indivíduos, como têm demonstrado os estudos feitos por Ecléia Bosi em *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (2004) e Teresinha Bernardo em *Memória em branco e negro: olhares sobre São Paulo* (1998), para citar apenas dois exemplos.

No entanto, é preciso ter em mente que a memória, como afirma Ecléia (2004), cumpre a tarefa de estabelecer ligações entre o tempo vivido e o tempo presente, ou seja, possibilita o conhecimento do passado, porém, não o reconstrói tal como ele existiu. Isso ocorre porque o ato de lembrar parte do tempo presente e por isso está mesclado pelas experiências adquiridas ao longo da existência. Assim, sua magnitude para esta análise repousa sobre o fato de ela possibilitar o encontro com uma história aparentemente em vias de apagamento, dos grupos de onde falam as escritoras aqui selecionadas, em razão de influências da globalização contemporânea e da diáspora negra.

Na narrativa de Evaristo e Chiziane, a percepção desse estilo narrativo é subsidiado pela experiência de luta de ambas, que, diferentemente de Carolina, tiveram maiores oportunidades de estudo e, conseqüentemente, mais possibilidades de ingresso em campos de atuação que dizem respeito às temáticas abordadas em seus livros. Conceição Evaristo tem envolvimento de longa data com movimentos negros e, por conseguinte, com a escrita sobre essa temática. Paulina Chiziane atualmente trabalha na ONU, em prol da mulher moçambicana, tema corriqueiramente abordado em suas narrativas. Enquanto Carolina, com toda sua simplicidade, conseguiu fazer o mesmo anotando em seu diário fragmentos de sua vida cotidiana, ou seja, para ela a percepção da importância de narrar sua história de vida que, conseqüentemente, é também a história de um grupo, assim como a modificação ou tomada de consciência em relação à identidade negra, vista ora como pejorativa ora como motivo de orgulho, deriva de sua própria experiência.

O que se deseja com tal reflexão não é afirmar que as outras duas autoras não se baseiam em seus conhecimentos cotidianos, mas destacar que seus pensamentos estão permeados também pelo aprendizado adquirido no contexto ativista do qual fazem parte, divergindo, assim, da realidade de Carolina.

Esta hipótese, da presença de informações comuns entre as literaturas femininas, ganha credibilidade a partir do momento em que se acredita “na existência de fatores de

t*ranstextualidade*[5]*"*, não apenas entre as obras de literatura aqui selecionadas, mas entre inúmeros outros gêneros textuais[6].

Inicialmente, se pensou em trabalhar apenas as três protagonistas das obras. No entanto, o correr da pesquisa abriu novas possibilidades. Foi possível confirmar que elas realmente possuem uma posição de destaque em suas narrativas; Carolina, porque é a personagem principal de seu diário, Rami e Ponciá por serem as porta - vozes de suas criadoras. Entretanto, a percepção de que elas interagem presencialmente ou por meio da memória com outras figuras femininas possibilitou a apreensão de um olhar mais detalhado sobre as outras, as mães.

Sobre esse assunto, é importante destacar que na obra de Evaristo e Chiziane a presença materna é mais freqüente. No diário de Carolina de Jesus, embora os flashes de lembranças sobre sua mãe sejam mais amiudados, eles estão lá, legitimando a maior relevância dessa figura em sua vida em detrimento da do seu pai. Enquanto mãe, ela é a principal referência para os filhos, de modo que a história dessas mulheres e a relação que estabelecem com seus filhos corroboram com a idéia, elaborada por Woortmann (1987), no sentido de que no âmbito do convívio doméstico a cumplicidade entre mães e filhos é mais coesa.

No caso de Carolina, é mais fácil fazer essa afirmativa porque ela era mãe solteira, de três filhos, e quando se lembra de seu passado apenas a mãe permanece nele. Ponciá, apesar

---

[5] Zilá Bernd usa essa expressão para assinalar a existência de fatores comuns nos textos que compõem a literatura negra em países de língua francesa das Antilhas e do Brasil, com o propósito de revelar que elas compartilham o desejo do negro de mostrar, por meio da literatura, "sua própria leitura e interpretação do mundo". Nesta pesquisa utilizo o conceito com o mesmo significado, porém pensando em uma perspectiva que envolve Brasil e Moçambique. (BERND, 1988:25-26).

[6] Um fator que contribui para escolha desta literatura refere-se ao reconhecimento da importância da Lei Nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que inclui história da África, dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra e suas contribuições nas áreas social, econômica e política no Ensino Fundamental e Médio das escolas públicas e privadas. No entanto, ainda contamos com poucos profissionais que tenham domínio e interesse sobre o tema, o que impede a concretização da própria Lei, uma vez que, infelizmente, ainda faltam profissionais para efetivação da mesma. E, apesar de existirem significativos estudos sobre a temática, em especial na Universidade de São Paulo, ainda há muito que se conhecer e estudar sobre o assunto. Quanto à relevância desta tendência, ela encontra sua legitimidade na medida em que compreendemos que a História da África possui uma forte relação com a História do Brasil, talvez mais do que com qualquer outro continente. A opção pela Literatura moçambicana, entre inúmeros países africanos, está ligada ao fato de ela ser de expressão portuguesa e igualmente por se tratar de uma escritora negra, pois se considera aqui que ninguém melhor do que ela para falar sobre a experiência de seus pares. Para maiores informações sobre a Lei 10.639 ver: Diretrizes Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, DF, outubro de 2004.

de não ter tido filhos, tem a memória povoada pela imagem materna, de modo que, mesmo quando o pai estava vivo, ela se lembra que os dois poucos se falavam, os laços eram mais fortes com a mãe. Rami também está mais próxima dos filhos como Carolina, apesar de ser casada. Tal se dá em decorrência de, em um primeiro momento, o marido viver sempre ausente, em função das amantes que ela ainda não conhecia. Depois de descobertas as traições e do esposo ter se assumido como polígamo e adotado as regras de visitas semanais, ela precisava esperar quase um mês para ter o marido em casa, logo a proximidade entre mãe e filhos se alarga.

Em relação ao casamento, Carolina, à primeira vista, é a única que realmente não quer contrair matrimônio, a fim de preservar sua liberdade. Ponciá e Rami desejaram casar, mas as desilusões com seus companheiros as marcaram fortemente e diluíram a união. Assim, um olhar panorâmico sobre essas personagens revela que elas estão relacionadas a assuntos do dia-a-dia, por isso, a seu modo, estão sendo *artistas do cotidiano*, à luz da pena de suas narradoras. Carolina, por sua vez, por ser criador e criatura, é também uma artista da *arte das palavras*. Dentro desse contexto, Carolina de Jesus, como Chiziane e Evaristo, enquanto mulheres negras, escrevem a história de seus pares. Representam as vozes do negro narrando e construindo sua própria experiência.

No que diz respeito à identidade feminina, é importante considerar a análise realizada em *Gender, Subjectivity and language* por Patrizia Violi (1992), na qual a autora infere que esta se forma a partir do meio do qual se faz parte. Ela é construída, ao mesmo tempo, de "forma individual e coletiva", de acordo com as impressões que o sujeito feminino tem das imagens que lhes são atribuídas, em um determinado momento histórico. Pode rejeitá-las, modificá-las ou apropriar-se delas. Mesmo porque, de acordo com Stuart Hall (2006), a identidade não surge com o indivíduo no momento de seu nascimento. Ela se forma ao longo da vida de cada pessoa, recebendo influências do mundo interno e externo. Para ele a identidade encontra-se em permanente transformação, ou seja, é um processo em andamento (HALL, 2006:38-39).

Desse modo, é importante destacar que ninguém constrói sua identidade de maneira isolada. Os indivíduos se formam a partir de constantes ligações e trocas com outrem, sejam entre homens e mulheres, brancos e negros ou outros (HARAWAY, 1993).

É nessa perspectiva que caminham as novas tendências do feminismo, na qual se pode incluir Donna Haraway, Joan Scott e Sandra Harding, para citar apenas alguns nomes. Essas autoras também inovam por posicionarem-se contra a face genérica e reducionista atribuída às

mulheres, além, é claro, de pertencerem ao grupo das feministas que reconhecem as relações de poder ao tratar da identidade feminina, uma vez que chegaram a conscientizar-se da diferença, não apenas entre homens e mulheres, mas também entre as próprias mulheres. Segundo Heleith Saffioti (1992), a relação de poder entre homens e mulheres altera-se no tempo e espaço, embora se configure de forma diferente para cada um deles. De acordo com essa autora, apesar de, em doses menores, o sujeito feminino também exerce poder, não podendo ser visto apenas através da ótica da eterna subordinação. A despeito disso, ela utiliza-se do conceito de poder em concordância com Michael Foucault, para o qual o poder "não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada"[7].

Segundo Maria Odila Dias (1992), é dentro desse horizonte de possibilidades, de se dar voz a grupos antes marginalizados pela historiografia, que os estudos feministas devem trilhar seu caminho, abrindo brechas para aqueles que nunca falaram, poderem finalmente dizer e criticar a si mesmos. Em suma, é preciso que o/a pesquisador/a das mulheres percorra um trajeto histórico para que possa desmontar imagens estáticas criadas sobre os sujeitos femininos.

Pensar a experiência da mulher negra a partir de sua produção literária apresenta-se como um dos meios possíveis de inseri-la no movimento social do seu tempo. E também de demonstrar que a nova perspectiva da historiografia social possibilita não apenas a inserção feminina no processo histórico, como também reconhece as tensões e conflitos vivenciados por elas em busca de melhores modos de viver em um mundo que, desde sempre, as condenou à exclusão (DIAS, 1995).

É importante enfatizar que a discussão sobre a literatura feminina negra por meio de seus pares tem se destacado como um rico campo para a compreensão do dominado, a partir do seu próprio ponto de vista e seu êxito editorial é evidente[8].

Esse foco para alguns, segundo Scott (2005), pode ser considerado como um meio de problematizar o princípio universal da igualdade entre os seres, pois o fato de se optar por defender os ideais de diferentes grupos como negros, mulheres, homossexuais, dentre outros, acaba por ir contra os direitos dos indivíduos, ou seja, tal postura levaria a uma exaltação da

---

[7] (RAGO, 2005:248, apud: SAFFIOTI, 1992).

[8] Existe uma quantidade significativa de teses e dissertações sobre o tema, principalmente em universidades como URFJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro e da PUC-RJ – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, entre outras/ ver Heloísa Buarque de Hollanda (1992).

diferença entre as pessoas, abrindo margem para o crescimento da própria discriminação. No entanto, ainda seguindo o raciocínio da autora, "reconhecer e manter uma tensão necessária entre igualdade e diferença, entre direitos individuais e identidades grupais, é o que possibilita encontrarmos resultados melhores e mais democráticos" (SCOTT, 2005:12). Em outras palavras, embora se reconheça que a identidade humana é inegavelmente universal, a existência de contextos culturais, sociais, políticos e históricos díspares abre margem para a formação de identidades múltiplas, que devem ser respeitadas.

Assim, a necessidade de se criar mecanismos e subsídios para garantir a igualdade de direitos a grupos que são de, algum modo, excluídos social, econômica, política ou culturalmente não deve ser encarada como uma forma de discriminação, mas como reconhecimento e aceitação da diferença. Esta tomada de consciência, por sua vez, significa para os afro-descendentes ou negros brasileiros o direito de se assumirem enquanto tal, em uma sociedade que até quase trinta anos atrás lhes negava esse direito, em nome de uma mitológica harmonia racial brasileira.

É oportuno ressaltar que no que diz respeito ao reconhecimento dos direitos à população negra neste país, inúmeras conquistas estão sendo legitimadas em função de lutas que remontam às ações dos Movimentos Negros, iniciadas nos anos 70 do século XX. É importante destacar que o trabalho de Evaristo, diferentemente de Carolina, por sua história de vida, está mesclado por essa discussão, o que não desqualifica de modo algum o trabalho da segunda autora, ao contrário, como já foi apontado anteriormente, o enriquece. Foram aproximadamente três décadas de batalha até que, o então presidente Fernando Henrique Cardoso, em 1998, reconheceu publicamente que o Brasil é um país racista. Foi também em seu governo que se deu início às políticas públicas, que têm por objetivo combater as desigualdades raciais[9]. No entanto, foi no governo de Luiz Inácio Lula da Silva que se assistiu à efetivação dessas políticas. Em sua administração foram elaboradas mudanças no Ministério da Saúde que visam, por exemplo, dar atenção diferenciada às doenças com mais incidência entre a população negra. Têm-se também, alterações no Ministério da Educação com a implementação da Lei Nº. 10.639[10], de 9 de janeiro de 2003, que se dispõe a incluir no Ensino Fundamental e Médio das escolas públicas e privadas o estudo da história da África, dos

[9] Tem-se aqui consciência de que existe apenas a raça humana e não raças. Nesses termos, utiliza-se aqui raça em concordância com Kabengele Munanga (2006) como sendo de conteúdo social e político.

[10] Para maiores informações ,ver: Diretrizes Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, DF, outubro de 2004.

africanos, da luta dos negros no Brasil, da cultura negra e de suas contribuições nas áreas social, econômica e política. Criam-se, ainda, as cotas que abrangem vários setores sociais e a Seppir (Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, 2003) (MUNANGA, 2006).

Entretanto, é preciso registrar que inúmeros debates têm sido levantados em torno das políticas de ação afirmativa, no sentido de elas contribuírem para a acentuação do racismo. Todavia, é oportuno relembrar que o racismo sempre existiu, camuflado no mito da democracia racial referente às idéias do sociólogo Gilberto Freyre ou no ideal de miscigenação elaborado pelos Institutos Históricos e Geográficos Brasileiros.

Na verdade, o que se pretende com essas políticas é reparar séculos de exclusão, acumulados em função do silêncio sobre algo, que sempre existiu. Desse modo, vale reforçar que o Movimento Negro teve um papel fundamental no reconhecimento social da discriminação racial a qual os negros e mestiços estão sujeitos. Essa conquista foi alcançada em razão de ele estar "tentando conscientizar negros e mestiços em torno da mesma identidade dos excluídos pelo racismo à brasileira"(MUNANGA, 2006:53).

Nesse contexto, pode-se dizer que o movimen, de certa form, forja identidades para esses indivíduos, objetivando com isso, em âmbito social, o reconhecimento e aceitação da diversidade. Esses esforços, por sua vez, têm como propósito maior evidenciar que os direitos universais ou a constituição do país, sem a implementação de políticas públicas que atendam a esse grupo não dão conta da marginalização de que são vítimas. Em outras palavras, ao trazer no bojo de sua luta a construção de uma identidade para os negros e mestiços, os Movimentos Negros fazem com que esse grupo reivindique, por meio dessa identidade, "uma maior visibilidade social face ao apagamento a que foi, historicamente, submetido" (NOVAIS, 1993:25, apud: GOMES, 2005:41).

É verdade que o conceito de identidade envolve o sentimento de pertencimento por parte do indivíduo; logo, cabe a ele e somente a ele determinar com qual grupo ele se identifica, mesmo que muitas vezes outros também possam atribuír-lhe uma identidade. É igualmente verídico que só existe uma única raça humana. Mas também é fato que, como afirma Munanga (2006) e tantos outros estudiosos do tema, "a raça não cria problemas, mas sim a diferença fenotípica por ela simbolizada" (MUNANGA, 2006:56).

Utiliza-se aqui o conceito de identidade negra em concordância com Nilma Lino Gomes como sendo "uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo

étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro" (GOMES, 2005:43). Assim, ainda em anuência com o pensamento desta autora, não é uma atitude fácil para os afro-descendentes adotarem uma identidade negra positiva, em um país que continuamente "exigiu" do negro a negação de sua cor, em troca de "aceitação", em um ambiente que desde sempre atribui características negativas à cor preta e que, infelizmente, ainda hoje está relacionada à nódoa da escravidão.

No que diz respeito a Moçambique, é preciso destacar que se trata de um território habitado majoritariamente por negros, de modo que os conflitos entre brancos, negros, mestiços e outros que assolam sua população apresentam características distintas das do Brasil, como provavelmente também em relação a qualquer outro país. Há entre os moçambicanos, por exemplo, uma fragmentação entre a população negra no que diz respeito à língua e aos costumes, dificultando a noção de uma identidade negra ou nacional única comum a todos.

Hoje em Moçambique, de acordo com Omar Ribeiro Thomaz no texto "Raça", nação e status: histórias de guerra e "relações raciais" em Moçambique, "à oposição central existente entre 'brancos' versus 'pretos', sucederam-se outras, civilizados versus selvagens, assimilados versus indígenas, citadinos versus camponeses" (THOMAZ, 2006:257). De modo que, em termos de mudanças históricas, o poder que no período colonial concentrava-se nas mãos dos portugueses brancos hoje pertence aos autóctones. Contudo, é importante destacar que essas transformações não foram suficientes para despojar o país de problemas relacionados aos conflitos entre brancos, negros e mestiços, como será observado na análise do livro de *Niketche: uma história de poligamia*, de Paulina Chiziane.

Nesse contexto, é importante destacar que a afirmativa de que a presente pesquisa se refere a um estudo de mulheres negras, sob o olhar de seus pares, não tem a intenção de atribuir aleatoriamente uma identidade negra a cada uma das três escritoras aqui selecionadas, com base nos seus fenótipos, embora este também tenha sido um elemento utilizado na escolha das escritoras que iriam fazer parte do trabalho. Contudo, foi a leitura de seus textos e a identificação de elementos característicos da literatura negra presentes em suas obras que delinearam os rumos da investigação e a opção por suas narrativas. É também importante esclarecer que não é intenção do trabalho discutir conceitos como identidade negra ou miscigenação, o seu objetivo, como foi apontado anteriormente, é pensar o sujeito feminino nas obras selecionadas nesta pesquisa como fontes históricas, por isso a brevidade da atenção

reservada a esses temas, neste trabalho, principalmente no que diz respeito ao Brasil, em função de todos os burburinhos que, contemporaneamente, assombram esses assuntos no país.

Ainda que não seja esse o ponto a ser abordado nesta dissertação, parece ser imprescindível assinalar a relevância do papel desempenhado pela literatura negra no sentido de reparar esse quadro, embora ela ainda não tenha alcançado legitimidade no meio acadêmico. De acordo com Zilá Bernd (1988), o conceito de literatura negra ultrapassa terminologias como a cor da pele e a temática abordada nos textos. Compreende o desejo de "criar a si mesmo", de assumir o lugar de fala com o propósito de construir uma história em que ele/ela, o oprimido, também tenha o direito de registrar o seu lugar de sujeito. Significa ir além de discursos distanciados que falam sobre o negro, nos quais ele aparece como o "outro", o extravagante. Nesse sentido, dificilmente pode ser reconhecido como portador de alguma contribuição para o desenrolar dos acontecimentos históricos. Essa postura enfatiza diálogos possíveis a partir do reconhecimento e aceitação da diferença (BERND, 1988).

É com essa finalidade e importância que a literatura do negro precisa ser escrita, lida e apreciada. É preciso perceber nela, como infere Bernd (1988), não as evidências de guetos, que procuram isolar os afro-descendentes, mas como tentativa de resgatar uma memória e identidade negra, dilacerada pela não-aceitação por parte de uma cultura dominante que nunca permitiu que ele fosse o que é.

Com o propósito de discutir o conflituoso processo de constituição da mulher negra, nas obras citadas, este estudo divide-se em quatro capítulos. O primeiro, *Revisando a literatura*, tem como propósito apresentar um panorama geral sobre os temas relacionados com a pesquisa, como o entrelaçamento entre história e literatura e a invisibilidade da mulher negra na produção de conhecimento no Brasil e em Moçambique.

O segundo capítulo é sobre Carolina Maria de Jesus. Neste capítulo, *Um pequeno breviário das muitas histórias de Carolina*, é feito um pequeno resumo de parte[11] do que já foi escrito e dito sobre essa autora. Discute-se também *O universo feminino de Carolina*, o que inclui um apanhado sobre as *Ambivalências do ser negro para Carolina.*

[11] Diz-se aqui em parte, em função do grande número de trabalhos atualmente produzidos sobre Carolina Maria de Jesus, nos mais variados campos de estudo. Conta-se, além dos inúmeros trabalhos escritos pelo seu biografo José Carlos Sebe Bom Meihy, com muitas pesquisas também no exterior, assim como com dissertações e teses no Brasil.

O terceiro capítulo analisa a condição de Ponciá, personagem da obra *Ponciá Vicêncio* (2003), de Conceição Evaristo (*Ponciá Vicêncio: em memória de uma identidade negra*). Aqui também será discutido o significado das perdas sofridas pela protagonista (*Perdas como sinônimo de desenraizamento identitário*), bem como a função da memória na formação de sua identidade (*Memória: guardiã da identidade*).

Finalmente, no último capítulo, *Rami: a procura de si em um universo poligâmico* examina-se a experiência de Rami através do livro *Niketche: uma história de poligamia* da moçambicana Paulina Chiziane (2004).

Nesse momento é feito um pequeno resumo histórico de Moçambique, com a finalidade de analisar e compreender a questão da diferença (*Pensando a diferença: um pouco de história*), tendo como ponto de partida o conflito vivido por Rami, na ocasião em que descobre que seu marido se envolveu com duas mulheres que possuem a tez mais clara que a sua. Uma delas, Eva, não pertence ao círculo amoroso de Tony, e quando suas "esposas" descobrem a possível existência de uma sexta mulher, todas se mostram descontentes com a traição, não apenas pela infidelidade em si, mas por ele ter escolhido uma "mulata" [12]. Esta reflexão almeja demonstrar que a escrita comprova a fragmentação entre brancos, negros e mestiços característica de seu país que, por sua vez, dificulta a formação de uma só identidade nacional. Também será analisado como é para as personagens da trama, serem mulheres no contexto da poligamia e como a cultura e tradição do seu país influenciaram em seu comportamento e, conseqüentemente, na construção de sua identidade (*Vuyazi: mulheres na obra de Paulina Chiziane*).

Sobre Paulina Chiziane é importante ressaltar que, apesar de ela ser considerada em seu país como a primeira romancista, ela se julga uma contadora de histórias, pois seus enredos foram construídos a partir de narrativas que ela ouviu de outras pessoas, ou seja, suas obras ganharam vida, de acordo com a escritora, a partir de conversas compartilhadas principalmente com mulheres à noite, a beira das fogueiras. Esse costume remonta à tradição oral africana. Nessa sociedade, os velhos *griots*, guardiões da memória, deslocavam-se de aldeia em aldeia com o propósito de contar a história de tempos passados que envolviam lutas, heróis e resistência ao colonizador e também seus antepassados (Evaristo, 2007).

---

[12] Apesar de compreender que a expressão *mulata* é pejorativa, decidiu-se mantê-la, uma vez que, é utilizada pela autora para referir-se as pessoas fruto de relacionamentos entre portugueses e a população nativa, também nomeada como indígena.

Nesse contexto, a fala da autora é extremante significativa para o momento atual em que se assiste a uma possível morte do narrador e, conseqüentemente, da arte de ouvir e recontar, como infere Walter Benjamin no texto *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov* (1994). Segundo este autor, a era das notícias – informações está retirando de cena o romance que, por sua vez, sucedeu a tradição oral.

O romance difere da arte de narrar em inúmeros aspectos. Ele não possui raízes na tradição oral "nem tão pouco a alimenta", enquanto "o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros." O narrador possui a habilidade de transmitir conselhos e permite a interação entre pessoas. O romance, por sua vez, não se preocupa em dar conselho e se trata de um ato solitário, tanto na escrita quanto na leitura. (BENJAMIN, 1994: 201).

Nesse sentido, seguindo o raciocínio do autor, a obra da escritora é expressiva por trazer ao conhecimento do leitor, por meio da retomada da tradição oral, as experiências de vida de outros que lhes foram confidenciadas e que, por sua vez, se misturaram a sua própria experiência, além de relatar a violência causada pela presença do imperialismo que ainda hoje manifesta seus desdobramentos. Além disso, o discurso da autora posiciona-se contra a alocução moderna que valoriza ao extremo a escrita em detrimento da oralidade.

Assim, na obra *Niketche: uma história de poligamia*, Chiziane narra a história e as tradições de seu povo e de seu país, por meio da experiência de Rami, a primeira esposa de Tony, a qual, após descobrir que seu esposo tem quatro amantes, começa a questionar sua condição e buscar modos de melhor viver dentro de sua realidade.

O próprio título da obra sugere vários questionamentos, pois engloba palavras que não estão presentes cotidianamente em nosso vocabulário. *Niketche* "é uma dança tradicional do norte de Moçambique, que envolve um ritual de amor e erotismo e é desempenhada pelas meninas durante cerimônias de iniciação sexual" [13]. Essa manifestação cultural não faz parte do universo de Rami, que pertence ao sul de Moçambique, região que, segundo Chiziane (2004), sofreu uma maior influência da cultura ocidental. Este fato contribuiu com a alteração de muitas de suas tradições.

Outro assunto abordado é a poligamia que, de acordo com Chiziane, é a união de um homem com duas ou mais mulheres. Neste sistema, as mulheres devem estar cientes das intenções do marido e até mesmo ajudá-lo a procurar por novas esposas. Nessa relação, cabe à

[13] Cit. do livro Niketche: Uma história de poligamia, de Paulina Chiziane, 2004.

primeira esposa conduzir as demais. No entanto, no romance, Rami não só não foi consultada quanto à escolha das outras rivais, como também não sabia da existência das mesmas, pois Tony não tinha a menor intenção de assumir-se perante a sociedade como polígamo. Na verdade, suas relações extraconjugais tornaram-se "efetivamente[14]" poligâmicas somente após Rami ter reunido e apresentado aos parentes e aos amigos as quatro amantes de seu marido: Julieta, Luísa, Saly e Mauá Sualé. Ela reúne todas elas, cada uma de uma etnia diferente, passando então a dirigir um grande círculo familiar. Seu comportamento a partir de então acaba por influenciar as outras quatro mulheres.

Na narrativa de Chiziane (2004) pode-se perceber que a poligamia não era vista com bons olhos pela igreja implantada em Moçambique pelo colonizador. Todavia, é importante ressaltar que ela faz parte da cultura de algumas regiões africanas, por isso é freqüentemente exercitada, tendo legitimidade social, apesar de não ser legalizada pelo Estado. Entretanto, é preciso registrar que a Lei da Família de nº. 10 de 2004 de 25 de agosto[15], implementada no governo do presidente Joaquim Alberto Chissano, cinco meses depois da publicação da obra da autora, passou a reconhecer três tipos de casamento civil, religioso e tradicional. E mesmo que o artigo não registre nada de específico sobre a poligamia, essa forma de união é tradicional no país. Como a publicação do livro de Chiziane antecede o estabelecimento desta Lei, ela aborda esse tema com o objetivo de criticar este sistema não regularizado, porém praticado de forma aleatória, o que é perceptível pelo comportamento de Tony de não querer assumir as outras mulheres como suas esposas, apesar de ter filhos com todas elas. Esta tese é confirmada por Ana Mafalda Leite (2003), ao afirmar que a poligamia que aparece na narrativa de Paulina Chiziane refere-se, na verdade, a uma adulteração do antigo sistema, feita pela sociedade urbana, uma vez que não respeita os privilégios que as *"mulheres tinham na sociedade tradicional*" (LEITE, 2003:97). Na velha prática, todas as esposas tinham acesso aos mesmos bens materiais, desfrutavam dos mesmos direitos e não ficavam entregues à própria sorte, como ocorre atualmente em função da marginalização desse sistema.

Segundo Leite (2003), tanto em *Niketche* (2002), como em *O sétimo juramento* (2000), Chiziane tem por objetivo criticar o comportamento hipócrita da sociedade burguesa moçambicana, imersa no sistema patriarcal. Além disso, esses romances convidam a uma reflexão sobre a dificuldade enfrentada pela população em relação à apropriação de suas

---

[14] O uso das aspas, neste caso, serve para assinalar que o sistema poligâmico em Moçambique, apesar de possuir legitimidade entre alguns membros de sua população ,não é legalizada pelo Estado.
[15]Disponível em: http://www.mozlegal.com/pt/legislation_portal/family/new_family_law

antigas tradições culturais, devido ao “apagamento dos seus costumes”, fruto do período colonial (LEITE, 2003:95).

Sobre a poligamia, é preciso acrescentar que, segundo Lévi-Strauss (1982), ela se apóia na troca dos subsídios de segurança individual, próprio do casamento monogâmico, com o propósito de garantir a segurança coletiva, que decorre da organização política, ou seja, ela corresponde a um sistema de auxílio prestado e recebido, portanto, a multiplicidade de mulheres funciona ao mesmo tempo como recompensa e como instrumento de poder.

O livro também apresenta a diferença entre as mulheres moçambicanas, o que mostra que a autora reconhece as particularidades e individualidades características da identidade feminina. Pode-se perceber na obra a diferença, não apenas entre a mulher ocidental e moçambicana, como também entre as oriundas do norte e sul de Moçambique. Essa temática é trabalhada através da construção das personagens, pois cada “esposa ou amante” de Tony pertence a uma região e etnia distinta. De acordo com Leite (2003), essa diversidade entre elas deve ser entendida como um recurso utilizado pela autora com o propósito de unir sul e norte de Moçambique.

A obra *Quarto de despejo: diário de uma favelada* foi escrito por Carolina Maria de Jesus, neta de escravos, que nasceu em 14 de março de 1914, em Sacramento, estado de Minas Gerais, cidade onde viveu sua infância e adolescência. Toda educação escolar de Carolina se resume apenas aos dois anos em que freqüentou o Colégio Allan Kardec, de Sacramento, instituição financiada por Maria Leite Monteiro de Barros, para quem a mãe de Carolina lavava roupas e que se dispôs a contribuir para a educação da menina.

Apesar de Carolina afirmar ter sido, muitas vezes, forçada pela mãe a freqüentar a escola, não foi por vontade própria que ela abandonou os estudos. Na verdade, a mudança para longe de Sacramento, em função do trabalho de sua mãe, dificultou a continuidade de sua aprendizagem (MEIHY 1998:20). No entanto, foi a partir desse pequeno tempo de ensino que Carolina pode escrever suas cinco obras: *Casa de alvenaria*: *diário de uma ex-favelada* (1961), *Pedaços da fome* (1963), *Provérbios* (s/data), *Diário de Bitita* (1986) obra de publicação póstuma. Entre essas se destacou *Quarto de despejo: o diário de uma favelada* (1960). Esta obra traz em seu enredo temas que extrapolam a narração da experiência de vida da escritora, durante o tempo que viveu na favela do Canindé, abordando também assuntos relacionados à modernização de São Paulo e à política de sua época.

No entanto, o olhar sobre a obra de Carolina apresenta-se como possibilidade de análise de documentos sobre a autora deixados por ela mesma, pois, nesse livro, ela conta sua

experiência de vida, enquanto mulher negra, chefe de família, mãe solteira de três filhos, catadora de lixo, semi-analfabeta e moradora da favela Canindé, uma das primeiras grandes favelas de São Paulo, onde hoje fica o campo da Portuguesa de Desportos.

Coube ao jovem jornalista Audálio Dantas, que naquele período destacou-se pela prática do jornalismo-denúncia, a "descoberta" de Carolina e de seus escritos, em 1958, o que contribuiu para a notabilidade de sua carreira. Há que se dizer que as aparições da escritora em jornais remontam a 1941, na *Folha da Manhã*. No entanto, o reconhecimento nacional e internacional ocorreu depois do contato com Audálio Dantas, que inicialmente fez publicações dos textos de Maria Carolina também em jornais onde ele trabalhava, mas o sucesso da escritora aconteceu realmente com *Quarto de despejo*. O encontro dos dois ocorreu quando Dantas visitou a favela, onde Carolina morava, com o objetivo de fazer uma reportagem sobre os favelados. Ele achou curioso ver Carolina gritando com alguns homens, que brincavam em um parquinho recém-inaugurado, dizendo que iria colocar os nomes deles em seu diário (LEVINE e MEIHY, 1994).

Nas últimas décadas, o trabalho de Carolina, assim como a vida da autora como um todo, tem alcançado visibilidade acadêmica, nos mais variados campos de pesquisa, após um período notável de esquecimento.

É sobre esse silêncio em relação à obra de Carolina, mesmo tendo sido a obra mais publicada no Brasil e de maior destaque no exterior, que José Carlos Sebe Bom Meihy tem desenvolvido seus estudos desde a publicação de *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*, em 1994, em parceria com o norte-americano Robert M. Levine.

Segundo Meihy (1998), a entrada de Carolina no cenário nacional ocorreu em um momento estratégico, no qual a condição de vida da autora, narrada de forma tão intensa em seu diário, representava uma enorme discrepância em relação aos ideais de modernização e democratização vigentes no país naquele momento. Nesse sentido, trazer à tona modos de vida como os descritos em seu diário era confirmar a inviabilidade dos projetos de desenvolvimento do país.

Assim, a publicação de seu livro representou em âmbito nacional a revelação de condições de vida precárias de grupos marginalizados, sob a ótica de seu igual. Ela era moradora da favela, portanto, conheceu e viveu na pele tudo que narrou em seu diário. Era um olhar de dentro, diferente de todos os estudos realizados pela academia, segundo Meihy (1994).

Contudo, é preciso sublinhar que não foi fácil o caminho percorrido até a publicação da obra e concretização do sonho de Carolina de escrever um livro. Apesar de ter contado com o apoio de Audálio Dantas, que insistiu veementemente junto à editora para que esta concordasse em publicar seus escritos, havia pessoas ligadas à própria imprensa que não aderiram à idéia. Além disso, a "intelectualidade brasileira" da época não estava interessada no tipo de experiência narrada por Carolina (LEVINE e MEIHY: 1994: 84-85).

Desse modo, Meihy (1994) sublinha a importância da televisão como o principal veículo de comunicação, que possibilitou a aproximação entre Carolina e o "grande público". A partir deste momento, ela conheceu dias de "glória". Tornou-se conhecida nacional e internacionalmente, inspirando letra de samba (*Quarto de Despejo* de B. Lobo); livro ("*Eu te arrespondo Carolina"* de Herculano Neves); peça teatral (de Edy Lima); um filme alemão ("*Despertar de um sonho*") e uma minissérie brasileira "*Caso Verdade*", da Rede Globo de Televisão, em1983.

No entanto, segundo Meihy (1998), com o golpe militar 1964, que não via com bons olhos qualquer tipo de denúncia social, Carolina e suas obras conheceram tempos de silêncio. É importante destacar que, de acordo com o mesmo autor, outros fatores contribuíram para o "esquecimento" da autora, dentre eles o abandono por parte dos movimentos sociais presentes nos anos 60, tais como o feminismo, o movimento negro, o da cultura popular e, acima de tudo, a desconsideração por parte da elite nacional, que não reconheceu a validade literária dos textos de Carolina.

É pertinente, parafraseando Meihy, salientar que, embora assuntos relacionados à questão feminina sejam visíveis em sua obra, seus dramas de mulher não foram incorporados à luta das feministas. E é isso que esta pesquisa busca vislumbrar por meio da análise de seu diário.

O livro de Conceição Evaristo conta a história de Ponciá Vicêncio, mulher negra e neta de escravos, que carrega em seu nome, personalidade e memória a dura realidade dos seus. A obra descreve a vida da personagem, desde o momento do seu nascimento até a idade adulta, por meio de um vai e vem no tempo, ora no presente, ora no passado, com idas e vindas na memória de Ponciá. O enredo se desenvolve no sentido de expor os caminhos trilhados por uma personagem negra para transpor barreiras sociais, que lhe foram impostas por uma história de anos de exclusão, não apenas social, mas também racial. É o que proporciona a reflexão sobre a idéia de que não se trata apenas de uma história individual, mas da experiência de todo um grupo.

No entanto, pode-se considerar como mais relevante, na obra, a tentativa da autora de expor, através da experiência de Ponciá, os danos psicológicos deixados como herança aos negros pelo sistema escravista. O fato de a personagem perder a razão, no fim do romance, é um apontamento de quão perversos podem ser esses danos. Mais do que uma fuga da realidade ou de uma perda de consciência, esse fato deve ser pensado como uma frustração causada por todos os sonhos desfeitos daqueles que não conseguiram cruzar as fronteiras infligidas por sua cor.

Uma leitura possível é de que se trata de uma obra que narra história de personagens em mobilidade espacial, ou seja, irmã e irmão negros em diáspora interna, à procura de melhor qualidade de vida.

São indivíduos marcados por condições diversas de marginalidade sendo, portanto, levados a se deslocarem de suas regiões de origem. Tal empreendimento ocorre por acreditarem na possibilidade de construção de histórias de vida diferentes. Diferentes de todos aqueles que anteriormente se empreitaram na mesma aventura e fracassaram.

Trata-se de uma obra escrita no século XXI, que descreve acontecimentos vividos nos primeiros anos pós-abolição, confirmando seus desdobramentos ainda hoje. Ponciá Vicêncio é neta de ex-escravos e seu pai ainda viveu os abusos do “sinhozinho”, quando criança, fazendo papel de negro de brinquedo.

Ela nunca gostou do próprio nome. Vicêncio era o nome do seu avô, que, por sua vez, foi herdado do antigo Senhor Vicêncio. Até a vila mais próxima recebeu o mesmo nome, representando a autoridade e poder do fazendeiro na região. Sim, é preciso reforçar que ela carrega em seu nome e memória a história dos seus.

Todos estes pontos levantados, em cada obra, serão aprofundados mais à frente na pesquisa.

I - Revisando a literatura

> Mais do que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas "só corpo, sem mente" (bell hooks, 1995:469).

Uma leitura atenta das obras literárias produzidas no Brasil, em especial durante o século XIX, leva a percepção do lugar reservado às mulheres negras na literatura brasileira. É possível apreender que, de uma maneira genérica, as personagens negras nos romances são retratadas como sensuais, promíscuas, fogosas, objetos sexuais tanto erotizados quanto não erotizados, dentre outross.

Dito de forma bem resumida, essas representações depreciativas sobre a mulher negra na literatura, escritas em sua maioria por homens, contribuem para a construção de uma imagem negativa dessas mulheres, que ainda hoje não foi superada.

A exemplo disso, tem-se a obra *O Cortiço* (1890) de Azevedo, que trabalha com duas representações da mulher negra: a animalizada e subalterna, retratada na figura de Bertoleza, e a erotizada, sensual, personificada em Rita Baiana. Essa visão distanciada de ideologia branca forjou uma imagem pejorativa da mulher negra, pois esta, apesar de figurar como personagem da literatura brasileira, é representada ora como objeto sexual, ora como uma criatura frágil, no caso de Bertoleza, incapaz de sobreviver longe da "proteção do homem branco".

A associação da mulher negra à idéia de trabalho, remanescente da escravidão, contribui para reforçar a negatividade de sua imagem. Sua representação na literatura não foge a essa correspondência. Ela aparece na maior parte das obras em papéis periféricos, como a personagem Bertoleza de *O Cortiço*. Quanto à Rita Baiana, sua representação está relacionada ao prazer e à promiscuidade. E essa representação contribuiu, ao longo do tempo para a legitimação da imagem da mulata como símbolo da sexualidade brasileira, que proporciona aos homens prazeres indescritíveis, o oposto do que se esperava da mulher branca assexuada: esposa, mãe, dona de casa, enfim, o anjo do lar, o que, por sua vez, remete às idéias elaboradas pelo sociólogo Gilberto Freyre.

Em *Escrava Isaura,* de Bernardo Guimarães, a personagem perde qualquer relação com seus antepassados, a começar pela descrição dos próprios hábitos adquiridos dentro dos padrões católicos, como afirma o escritor, ampliando-se a negação da cor, pois sua

“formosura e sua linda cor fazem com que ninguém veja que gira em tuas veias uma só gota de sangue africano” (GUIMARÃES, 1875:20).

Os envolvimentos amorosos nesses romances, entre Isaura e Álvaro, dão-se de forma pura, não envolvendo o erotismo, pois se tratava de uma personagem branqueada, ao contrário do que ocorre com os casais de *O Cortiço*. A escrava Bertoleza e João Romão simbolizavam uma relação impossível de aceitação para a época. Rita Baiana e Jerônimo representavam o relacionamento baseado na promiscuidade, em que a mulher negra é percebida pela sua sensualidade. Entre Álvaro e Isaura se estabelece uma relação romântica, que termina com a compra da alforria da escrava branca, seguida pelo casamento. Esse final tipicamente romântico entre uma descendente de negro e um homem branco e rico tornou-se possível pelo fato de se tratar de uma escrava branqueada. Como contrário, não seria visto com bons olhos por aqueles que liam as obras literárias, na época.

Após anos sendo representada de forma pejorativa pelos escritores, quando as mulheres lançam mão da escrita literária não se percebe uma mudança significativa nos papéis desempenhados por personagens negras nessas narrativas.

É o que se pode apreender na obra *O Caminho das Águas* (1998), de Edith Piza. Em sua análise dos estereótipos de personagens negras por escritoras brancas, na virada da década de 1970 para a de 1980 na literatura para jovens, a autora infere que as mulheres negras permanecem em desvantagem em relação à mulher branca.

Segundo Piza (1998), as personagens femininas negras “construídas” por escritoras brancas, a partir dos anos 70, deixam de ser apenas cozinheiras ou babás para ganharem uma “nova roupagem”; os traços de sexualidade e sedução afloram mesmo naquelas que continuam empregadas domésticas. Um percurso que, segundo a autora, merece ser analisado, uma vez que até então não era comum encontrar descrições como essas na literatura infanto-juvenil.

A autora constata que a personagem feminina negra nas obras por ela analisadas representa um momento de mudança ou de crise na trajetória das próprias escritoras. Essas personagens atribuíam à mulher branca escritora certo “poder”, que não lhes era permitido socialmente por ser designado como característico do universo feminino negro, personagens essas, que simbolizavam a possibilidade de trilhar caminhos até então restritos a elas, o que inclui o próprio ato de escrever. No entanto, segundo Piza, mesmo assumindo esse papel, a personagem negra ainda permaneceu estereotipada.

Essas cruciais limitações a que estão sujeitas as imagens do sujeito feminino negro vislumbram a necessidade de se estudar as representações da mulher negra a partir de sua própria ótica.

A escrita feminina africana teve que, inicialmente, transpor duas grandes barreiras: libertar-se da opressão ideológica do colonizador, ao mesmo tempo em que teve que se emancipar de obstáculos impostos pelo "poder patriarcal".

Em relação ao uso desse termo, parece ser fundamental assinalar que o conceito de patriarcalismo, aqui, é visto a partir de uma perspectiva crítica que busca ampliar os estudos sobre mulheres, objetivando a percepção de outras organizações possíveis, além das corriqueiramente regidas pelo patriarca (DIAS, 1995).

No texto, *Repensando a família patriarcal brasileira* (1993), Mariza Corrêa destaca que, de acordo com pesquisas recentes, ainda no Brasil colônia havia outras formas de coordenação familiar alternativas, nas quais o homem não figurava como "centro da unidade doméstica" (CORRÊA, 1993, 34-35). Nesses termos, a autora aponta para a necessidade de se perceber a convivência simultânea de múltiplas formas de arranjos íntimos, não apenas durante o período colonial, como uma maneira de expandir o estudo sobre a temática. Isso implica reconhecer a presença, não menos importante, da imensa massa relegada ao anonimato pela persistência em se adotar a família patriarcal como modelo predominante e fundador das atuais configurações familiares.

Essa discussão é de suma importância para o estudo de mulheres, uma vez que a insistência em percebê-las apenas a partir do viés patriarcal acaba por anular a possibilidade de enxergá-las para além da inferioridade que lhes é veemente atribuída por esse sistema.

Tão importante para este debate é o estudo de Dias (1995) em *Quotidiano e Poder* (1995), sobre o espaço de sobrevivência de mulheres pobres, brancas, escravas e forras na cidade de São Paulo, no qual ela apresenta modos de vida díspares trilhados por essas personagens, ratificando que os "oprimidos" também possuíam seus arranjos sociais. E o mais interessante é que isso se dava sem ligações diretas com os "patriarcas e estadistas do primeiro reinado". Eram vendedoras clandestinas que resistiam ao pagamento do fisco sobre o comércio de gêneros de subsistência. Eram posseiras, que lutavam pelo direito de preservar suas roças. Mulheres sozinhas, mães solteiras, "chefes de família", que afrontavam as turbulências diárias em busca de sobrevivência (DIAS, 1995).

No que diz respeito a Moçambique, é importante mencionar que, segundo Manuel Ferreira (1977), a literatura africana, em especial, seja ela masculina ou feminina, surge

enquanto literatura de raiz apenas na primeira metade do século XX. Entende-se aqui como literatura de raiz, aquela que se "alimenta de raízes profundamente africanas"; que exalta e faz referência a uma Mãe-África, a uma Mãe-Negra. Esta literatura apresenta em suas narrativas as atrocidades e injustiças vividas pelos moçambicanos, construída por eles mesmos, ou seja, livre da influência do colonizador. Ela surge concomitantemente a outra de *"características européias ou europeizadas"* (FERREIRA, 1977: 78), que, de acordo com o autor, fazendo referência ao poeta Alberto Lacerda, assinala que, embora seu trabalho possua grande valor estético, "o seu discurso ignora totalmente o real moçambicano: o negro, a exploração, a tragédia do colonialismo, ou a germanização de um pensamento libertador" (FERREIRA, 1977:72).

Essa criação literária antecede a independência de Moçambique, conquistada em 25 de junho de 1975. Entretanto, é importante enfatizar que a literatura africana de língua portuguesa é considerada, desde seu início, como um instrumento de combate à ideologia colonial, e pode, de acordo com o mesmo autor, ser apresentada em quatro fases: assimilação, resistência, asserção e consolidação frente ao desenvolvimento de uma identidade nacional, que ainda hoje continua em processo de formação.

O fato de a literatura moçambicana ser de expressão portuguesa, segundo Ferreira, explica-se por esta ter sido a única língua ensinada nas escolas africanas durante o período colonial. Contudo, é necessário destacar que Portugal não incentivava os moradores de sua colônia a dedicarem-se à educação, por isso, em seus primeiros anos, essa literatura foi produzida pela elite branca colonial. De acordo com Christoph Oesters (2005), é significativo apontar para "a particularidade de Moçambique, onde havia brancos que desenvolveram uma consciência de alteridade em relação à metrópole". Esse primeiro grupo criou terreno para o surgimento da segunda geração de escritores, formada em sua maioria por "mestiços moçambicanos". É essa geração que vai inovar trazendo, em suas publicações os problemas enfrentados pela população, dando início à chamada literatura de raiz, anteriormente referida (FERREIRA, 1977).

Entre essa nova geração de escritores moçambicanos podem-se citar nomes como Noémia de Souza e José Craveirinha que, segundo Oesters (2005), compreendiam um grupo mais politizado, empenhado na proliferação de idéias contrárias à "ideologia anticolonial". Prezavam a literatura nacional moçambicana em oposição à "literatura exótica promovida pelo dispositivo colonial, apoiada e incentivada pelos prêmios da Agência Geral das Colônias

com o objetivo de apresentar uma imagem de Portugal como uma nação multirracial"[16] (OESTERS, 2005:33). Nesse sentido, ainda seguindo o raciocínio do mesmo autor, é importante destacar que o processo de construção da identidade nacional em Moçambique, anterior à independência, elegeu como inimigo o colonizador português, não se restringindo, por isso, à questão racial. Independentemente de ser branco, negro ou mestiço, o fato de estarem ligados aos ideais da metrópole, fazia do outro um opositor. De acordo com Oesters (2005), as publicações literárias que sucederam à independência eram bem parecidas com as precedentes, a diferença é que o inimigo passou a ser interno, ou seja, aqueles que tinham uma postura exploratória em relação às populações locais. A dicotomia dava-se, então, entre favoráveis e contrários ao Estado socialista, liderado pela FRELIMO[17], que trabalhava na elaboração da identidade nacional. Assim, o outro para eles não se limita a um conceito racial. Englobava várias formas, tendo como fio condutor a analogia entre dominador/dominado e explorador/explorado (OESTERS, 2005:44).

A possibilidade de dar voz à mulher negra por meio de sua literatura, vai ao encontro do pensamento de Heloísa Buarque de Hollanda (1992) que aponta para a necessidade de se dar atenção, nos estudos sobre mulheres, à diferença entre experiências e condições femininas em variados contextos, em especial nos ditos países do Terceiro Mundo. Segundo ela, esta perspectiva possibilita a inclusão de temas como "racismo, anti-semitismo, imperialismo, colonialismo e a ênfase nas diferenças de classe no debate feminista mais recente" (HOLLANDA, 1992:61).

Em relação ao estudo do cotidiano são relevantes as contribuições da História Social que abrem margem para a seleção, recorte e tratamento de temas relacionados a contextos de mudança cultural antes esquecido pelos pesquisadores tradicionais.

Esses assuntos, por sua vez, encontram sua legitimidade quando relacionados com a sociedade global. Longe de se fechar num mundo de casos peculiares, o estudo partiu do dia a dia de "massas anônimas" para uma compreensão da macro-história. O tema dos estudos feministas visa através da crítica das micro-relações de gênero, chegar a inseri-las numa visão de conjunto da vida social como um todo.

---

[16] Esta prática refere-se ao *luso tropicalismo* uma teoria elaborada pelo sociólogo Gilberto Freyre (1900-1987), que sublinha a especial capacidade de adaptação aos trópicos e da mestiçagem dos portugueses, considerando-a como a base da unidade de sentimento e da cultura entre os paises da língua portuguesa no mundo (OESTERS, 2005:33).

[17] Frente da Libertação de Moçambique fundada em 1962, liderada por Eduardo Mondlane.

Trata-se da possibilidade de dar atenção às lutas diárias de sujeitos que ainda não tinham conseguido alcançar visibilidade nos estudos historiográficos (DIAS, 1995).

Esta perspectiva histórica rompe com a historiografia tradicional que narra os acontecimentos apenas a partir do ponto de vista dos dominadores, desconsiderando a participação dos oprimidos na construção da História (BENJAMIM, 1994).

O cotidiano apresenta-se, aqui, como um caminho possível para o desenvolvimento deste propósito, pois, segundo Maria Odila Dias (1992), esse estudo deve ser,

Visto pelo prisma de nossa contemporaneidade enquanto espaço de mudança, de resistência ao processo de dominação, define um campo social de múltiplas interseções de fatores que contribuem decisivamente para transcender categorias e polaridades ideológicas (DIAS, 1992: 51).

Logo, não há melhor lugar para a percepção da luta diária pelo poder entre dominadores e dominados do que o campo do cotidiano.

Além disso, entre este emaranhado de temas, que passam a compor a pesquisa histórica, merece destaque a visibilidade alcançada pelos sujeitos femininos por meio da história social das mulheres, que tem como um de seus principais objetivos revelar esses personagens enquanto sujeitos e agentes da história. Um direito que lhes foi negado por séculos. No entanto, isso não diminui a magnitude de seus papéis no desdobramento da história. A amplitude deste estudo está na percepção de que esses indivíduos não podem mais ser enquadrados em identidades genéricas que obedecem a uma linearidade alheia às mudanças e rupturas características das transformações históricas (DIAS, 1992). Merecem ser percebidas de acordo com seu tempo e espaço, o que, necessariamente, supõe ir além das corriqueiras representações universais.

No que diz respeito ao entrelaçamento entre história e literatura, tal premissa torna-se possível em nossos dias em função das novas perspectivas no campo da história, tanto do ponto de vista teórico como metodológico. Prova disso seria o fato da obra literária como "testemunho histórico" [18] ser vista por boa parte dos historiadores atuais como uma das ferramentas fundamentais no tratamento do passado.

1.1 – Entrelaçamento entre história e literatura

[18] Qualquer obra literária é evidência histórica objetivamente determinada, isto é, está situada no processo histórico, logo, apresenta propriedades específicas e precisa ser adequadamente interrogada. CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda (1998).

A literatura possui papel importante neste estudo, pois representa um dos suportes da cultura nacional, assumindo o compromisso de edificar novos padrões de sociabilidade (CANDIDO, 1975). Assim, as imagens produzidas pelas obras literárias constroem modelos morais e sociais compartilhados pelo público leitor, que disseminam hábitos formadores, assim como possibilidades futuras de novos modos de ser de uma dada cultura.

De fato, as obras literárias possuem em seu conteúdo riquíssimas informações sobre uma teia de códigos culturais, convenções, citações, gestos e relações, que respondem a várias indagações sobre a imagem da mulher presente no imaginário social da época, em que foram escritas. Aqui é possível concordar com Edward W. Said, no sentido de que os escritores "estão profundamente ligados à história de suas sociedades, moldando e moldados por essa história e suas experiências sociais em diferentes graus" (SAID, 2007:23).

Chalhoub e Pereira (1998), ao discutirem a questão do uso da obra literária como fonte historiográfica, deixam claro que perceber como a literatura constrói ou representa sua relação com uma suposta "realidade" é o ponto de partida para essa reflexão.

Em relação ao real, é importante pensar que, segundo Paul Ricoeur (1997), este é alcançado pela história a partir de perspectivas ou interpretações de algo que se foi e não é mais. Desse modo, cabe ao historiador, da mesma forma que ao romancista, construir a narrativa histórica por meio de sua imaginação. Destarte, o pesquisador utiliza-se de documentos que lhe dão pistas de acontecimentos que "outrora foram reais e vivos", mas que só podem ser recontados por ele, e assim transformados em tempo humano, ao serem criados e criticados em sua mente (RICOEUR, 1997). Ou seja, "a história se serve, de algum modo, da ficção para refigurar o tempo e, por outro lado, a ficção se vale da história com o mesmo objetivo" (RICOEUR, 1997: 317).

Nesse sentido, para esses autores, o uso da literatura, seja ela crônica, conto, romance ou poesia, deve ser visto com a mesma seriedade e compromisso de como lidamos com outros tipos de fontes. Acreditam, também, que a maior preocupação do historiador não deve ser em relação ao caráter ficcional da obra literária, mas sim com "a necessidade de destrinchar sempre a especificidade de cada um desses testemunhos" (CHALHOUB e PEREIRA, 1998, p.. 8).

Para Barbosa (2000), assim como para Rodrigues (1998), a relevância da criação literária, enquanto documento histórico, estaria na possibilidade do pesquisador perceber o poder que ela possui de "fazer permanecer em nossa cultura determinadas imagens"

(BARBOSA, 2000), por meio de sua capacidade de diluir, no meio social, pensamentos e ideologias que se legitimam enquanto real. Ou seja, como já foi dito anteriormente, é para o pesquisador fonte riquíssima para se estudar o imaginário social do período em que esses documentos foram produzidos.

Tem o mesmo sentido o que propõe Souza (1998) ao destacar a importância que a literatura possui de formar opinião entre seus leitores, divulgando e legitimando comportamentos e idéias.

Chalhoub (1998) dedica-se em seu trabalho à análise de romances de machado de Assis escritos durante a segunda metade do século XIX. Em seu estudo, o autor reflete sobre a presença do discurso político possível aos dominados em uma sociedade paternalista, abordados em quatro obras do literato: *Helena, Iaiá Garcia, Memórias póstumas de Brás Cubas e Dom Casmurro.*

Os esforços do autor são no sentido de perceber os testemunhos históricos presentes nos textos de Machado. Desse modo, um dos pontos significativos de seu trabalho é nos indicar a obra literária como umas das alternativas para a percepção do testemunho daqueles que não tiveram a oportunidade de falar sobre si mesmo. Através da criação literária, Chalhoub (1998) consegue mostrar as lutas e artimanhas cotidianas pela sobrevivência em uma sociedade paternalista de sujeitos que viviam à "margem da sociedade".

É também importante a análise psicológica que o autor faz das personagens machadianas, pois, além de conseguir perceber os diálogos entre dominantes e dominados, tal empreendimento possibilita pesquisar a compreensão acerca de como o literato concebia a realidade a sua volta. Ou seja, os enredos das obras estão impregnados pelas ideologias e estereótipos presentes no momento histórico em que foram escritas.

Para o autor, a inserção da obra literária no seu tempo possibilita ao pesquisador compreender a forma como o escritor constrói seu personagem. O que, por sua vez, como já mencionamos anteriormente, permite ao estudioso conhecer o literato através de seus personagens.

Este é o mesmo caminho trilhado por John Gledson em *Machado de Assis: ficção e história* (1986). Nesse estudo, o autor também analisa quatro obras machadianas: *Casa Velha, Quincas Borba, Bons Dias!, Esaú e Jacó e Memorial de Aires* diagnosticando que, por meio de admirável sutileza, o escritor consegue refletir sobre as condições de sua época. Ou seja, para Gledson a leitura das entrelinhas destas obras fornece mecanismos para a compreensão da conjuntura política e histórica da sociedade brasileira. Isso, por sua vez, significa para esse

autor a possibilidade de enxergar nas tramas machadianas “verdades históricas das quais ele estava plenamente consciente” [19].

Gledson consegue perceber em *Casa Velha*, por exemplo, sutis analogias entre a narrativa da obra, em situações que o autor representava momentos conflitantes, e acontecimentos históricos do período como o nascimento de uma das principais personagens, Cláudia ou Lalau, em 1822, coincidindo com a data da independência do Brasil e a época em que ela fica órfã, 1831, momento que corresponde ao fim do Primeiro Reinado (GLEDSON, 1985:41). Esses dois exemplos citados não refletem toda riqueza do entrelaçamento entre história e literatura presente no trabalho de Assis e nem mesmo a amplitude da análise feita por Gledson das obras machadianas, mas por hora são significativas para ilustrar a tentativa consciente do escritor em abordar aspectos e momentos conflitantes inerentes às crises políticas de seu tempo.

Alguns de seus personagens, como Rubião (*Quincas Borba*), por exemplo, representavam a inconstância e a incerteza de um momento histórico tenso. Entretanto, o autor deixa claro que o objetivo de Machado era mais apresentar uma discussão política de maneira implícita, ao tratar de assuntos como classe, movimento e regimes, do que contar a história de personagens históricos típicos daquele tempo.

Segundo Gledson, a astúcia adotada por esse escritor ao tratar de temas relacionados à história, política e sociedade brasileira fazia com que os conflitos, abordados a partir desses assuntos, passassem despercebidos ao leitor desatento. Isso ocorria, de acordo com o mesmo autor, em função de Assis esforçar-se “para entender e prever os acontecimentos, utilizando precedentes, contrastes e analogias, não apenas do Brasil, como também de outros países” (GLEDSON, 1985:150), o que dificultaria a apreensão pelos desavisados.

Souza (1998) trabalha com folhetins produzidos por José de Alencar no período oitocentista, com a finalidade de mostrar que o escritor utilizou-se desse recurso para formar opinião entre seus leitores e como meio de intervenção social.

Na verdade, a autora deixa claro que a possibilidade de usar o jornal como veículo de discussão sobre questões cotidianas era comum entre os intelectuais contemporâneos a Alencar. Pois, ao mesmo tempo em que debatiam temas relacionados ao dia-a-dia, simultaneamente deixavam em seus textos suas próprias visões e concepções de mundo.

---

[19] Gledson, 1985: 25.

Metodologicamente, a autora recorre a citações dos folhetins de Alencar e, a partir delas, analisa o discurso do literato com o intuito de perceber seus posicionamentos em relação às questões de seu tempo.

A autora identifica nos escritos de Alencar sua preocupação em relação à idéia de modernidade e civilização para a sociedade brasileira, sempre pensada nos moldes da cultura européia. Ela percebe, ainda, que seu intuito em favor do progresso, da população local leva-o a escrever num tom didático. Segundo Souza, os discursos do literato tinham por objetivo conscientizar a população da necessidade de transformar a sociedade. Nesse sentido, seus escritos possuíam a função de formar opinião ou de ensinar novos comportamentos aos seus leitores.

Era, por exemplo, contrário à prática do entrudo[20] pela parcela mais pobre da população. Achava que se devia construir uma nova conduta no entrudo que pudesse adequá-lo aos novos parâmetros de civilização desejados àquela sociedade.

Para Souza (1998), os intelectuais, ao lançarem mão dos folhetins como instrumentos de intervenção social, estavam, de certa forma, impondo a seus contemporâneos valores morais que consideravam como ideais a serem seguidos. Nesse momento percebe-se que os esforços de Souza (1998) em sua análise são no sentido de mostrar as eventuais possibilidades que esses escritores tinham de mudar os rumos de sua sociedade.

Apesar de fazer menção ao romance, Rodrigues privilegia em sua análise as memórias e biografias escritas durante a virada dos séculos XIX e XX, como fontes de pesquisa histórica. Persegue a construção de uma memória sobre literatos baseada na boêmia, criada por esses dois gêneros literários.

Um dos pontos importantes de seu trabalho diz respeito ao cruzamento que o autor faz entre gêneros literários como os romances, as biografias e os livros de memórias, com a finalidade de demonstrar que as representações sobre a boêmia foram historicamente construídas e modificadas.

O autor chama atenção para o poder que essas biografias e memórias possuem de difundir entre os leitores um estereótipo generalizado de boêmio em relação aos literatos, quando na verdade apenas três seriam verdadeiramente boêmios.

---

[20] Antigo carnaval, que consistia em lançar uns aos outros água, farinha, tinta, etc.

Rodrigues discute a questão da omissão de informações tão caras ao historiador, presentes em quaisquer "testemunhos literários", por isso o compromisso do pesquisador com esses documentos deve ser o mesmo que tem com outros tipos de documentação.

Barbosa trabalha com a literatura local produzida durante o século XIX, até final da década de 1920, com o intuito de analisar as representações sobre o sertão cearense produzidas nas fontes literárias.

Em sua análise, a autora consegue perceber através da literatura outras formas de sobrevivência que não poderiam ser percebidas em outras fontes.

Para a construção de seu trabalho, Barbosa, inicialmente, selecionou representações sobre o sertão do Ceará na literatura local. Posteriormente, procurou identificar possíveis ligações entre elas, pois acredita que a permanência de perfis comuns nessa literatura local contribuiu para a criação de um imaginário social sobre o sertão, que muitas vezes era carregado de preconceitos e preceitos sobre o espaço sertanejo.

Para a autora, o documento literário tem o poder de "forjar" imagens, em função disso "permite resgatar uma nova história social do sertão cearense, sob a ótica dos literatos do século XIX" (BARBOSA, 1998, p.24).

Barbosa (1998) deixa claro em seu trabalho que sua preocupação não é discutir o caráter ficcional das imagens produzidas pela literatura, mas como as representações produzidas pelo sertão cearense por intermédio da obra literária conseguiram se estabelecer no imaginário social e ganhar legitimidade na memória social.

Para ela é por meio do cotidiano do sertanejo que se torna possível perceber como a literatura constrói as representações sobre o sertão cearense. Ressalta ainda que muitas das imagens presentes na literatura também faziam parte do discurso técnico-científico do período, o que leva a uma proximidade entre ficção e realidade.

A preocupação do romance em retratar a sociedade com suas especificidades locais estava intimamente ligada ao ideal de nacionalidade idealizado para a nação brasileira durante o século XIX. Dessa maneira "o recurso às referências geográficas, aliadas ao da datação, criam o efeito, senão de verdade, pelo menos de verossimilhança com a realidade na obra literária" (BARBOSA, 1998: 42).

É nesse contexto que a literatura torna-se uma fonte expressiva para Barbosa, no estudo do sertão do Ceará, uma vez que a grande preocupação dos escritores cearenses do século XIX era representar, por meio da literatura, a "história" do Ceará em todos os seus aspectos. Ou seja, o romance desse período foi marcado pela preocupação de produzir

registros sobre a realidade local. Nesse sentido, a literatura acabou por tornar-se histórica em função das escolhas de suas temáticas.

Para Barbosa, a literatura cearense interpreta as lutas cotidianas de sujeitos da história local. Seus enredos estão carregados de dados geográficos e históricos pertencentes ao sertão cearense, por isso se tornam ricas fontes para o estudo das tensões e resistências, pois as criações literárias diferentes de outras fontes se preocupam também com questões relativas à afetividade dos sujeitos que representam.

A temática abordada por Doris Summer em *Ficções de Fundação: os romances nacionais da América Latina* (2004) diz respeito ao emaranhado da política e da ficção na construção da história nacional, em países latino-americanos, durante o século XIX. Em seu estudo, a autora destaca a importância que a literatura produzida nesses países, durante o período referido, alcançou junto ao público leitor ao longo do tempo, além de assinalar que na América Latina, ao contrário do que ocorria em outros hemisférios, a ligação entre "literatura e norma" sempre esteve em evidência.

É também de interesse da autora apontar a relação entre amor e política, presente nos romances nacionais[21], como subsídio oportunamente utilizado, na tentativa de se estabelecer uma relação amena entre dominadores e dominados. De acordo com Summer, essa relação se tornaria possível por meio de "casamentos heterossexuais", envolvendo grupos de origem diversa. Essas uniões, por sua vez, teriam por objetivo suavizar os conflitos entre os diferentes grupos que compunham a população de cada país, eliminando, assim, as diferenças no âmbito da organização social das novas nações, ou mesmo consolidar antigos poderes através de alianças entre a própria burguesia. No entanto, é importante sublinhar que, segundo a mesma autora, a utilização do erotismo e, conseqüentemente, da mistura entre diferentes grupos para diminuir essa diferença, também simbolizava a eliminação de determinados grupos por meio do "amor".

Arrisca-se, aqui, uma analogia com a obra *Niketche*, na qual cada esposa de Tony pertence a uma região diferente, logo, considerando que também se trata de um romance de fundação em função da recente independência e do papel desempenhado pela literatura no país, pode se dizer que Paulina também tenta, por meio dessa ligação entre etnias distintas, forjar uma identidade moçambicana, ao tratar de rivalidades culturais entre norte e sul de Moçambique.

---

[21] A autora conceitua romance nacional como "um livro de leitura obrigatória no ensino médio como fonte de história local e de orgulho literário" (SUMMER, Doris, 2004-:18).

Ainda seguindo o raciocínio de Summer, mesmo que muitas vezes esses enredos não possuam um final feliz, o que realmente prevalece é o desejo de se consolidar a nação imaginada pelas narrativas. Segundo a autora, a não resolução de determinados conflitos presentes nas tramas simbolizavam questões ainda pendentes que, portanto, adiavam a consolidação da identidade nacional.

A análise do trabalho desses pesquisadores que utilizam a literatura como fonte histórica permite apreender que o aspecto ficcional da Literatura é para a pesquisa histórica um processo que envolve atores situados em contextos e épocas sociais claramente definidos. E, portanto, sujeitos à crítica, questionamentos e interrogatórios.

Por hora, pode se dizer que os historiadores que usam a literatura como testemunho histórico pensam a literatura em uma relação constante com a sociedade e reconhecem o seu poder de intervenção social, não somente entre seus contemporâneos, mas também entre as gerações futuras. Assim, mais importante do que estabelecer quem, onde e como produziram as narrativas, deve ser o compromisso de perceber os diálogos e as intervenções desses autores na realidade social para modificá-la. Ela deve ser vista, antes de tudo, como uma forma de comunicação social (CHALHOUB e PEREIRA, 1998).

Ciente desses significados intrínsecos à narrativa é pertinente sublinhar que durante muito tempo as mulheres ficaram à margem da produção literária, presentes nelas apenas como objeto. Assim, pode se pensar que muito do que era idealizado em crônicas, romances, folhetim, entre outros, foi, ou é, absorvido por grande parte da sociedade, inclusive pelas próprias mulheres. No entanto, é importante ressaltar que sempre existiu e existem aquelas que escolhem o caminho mais árduo, o da “liberdade”, que implica o desejo de se construírem a si mesmas. E para que pudessem libertar-se da marginalidade social e intelectual da qual eram vítimas foi/é fundamental, ao sujeito feminino como um todo, o domínio da linguagem que lhes foi negado por séculos.

Com base nessa concepção, entende-se aqui a literatura como uma possível abertura para que o sujeito feminino possa expressar-se e relatar suas ações diárias pela sobrevivência e pela mudança de sua condição de marginalidade. Afinal, é preciso considerar que foi árduo o caminho percorrido para que conseguissem falar e escrever sobre suas próprias experiências.

À luz dessa exposição, é importante enfatizar que a relação de gênero permeia toda a análise. Utiliza-se, aqui, o conceito de gênero em concordância com a historiadora Joan Scott (2005) no sentido de que este é parte integrante das relações sociais, envolvendo noções de

poder, nas quais a mulher apresenta desvantagem em relação ao homem. Ou ainda, pensando em concordância com Bila Sorj (1992), o gênero seria uma construção social historicamente fabricada. O que reflete o poder que a sociedade possui de ditar padrões comportamentais, que ela julga e reconhece como "corretos", e, portanto, aceitos para serem seguidos pelos indivíduos, cabendo a cada um apropriar-se, rejeitar ou transformar definições de gênero, que lhes são atribuídas por outros[22].

Desse modo, em função de desigualdades presentes nas relações de gênero, as mulheres, a contragosto, não participaram efetivamente do universo das ciências e, conseqüentemente, da produção literária. O que abriu margem para que as personagens literárias femininas, criadas por escritores, expressassem os ideais de uma sociedade machista que desejava confiná-las ao mundo privado.

Na verdade, a mulher permaneceu esquecida enquanto participante na construção dos fatos históricos ao longo da história, apesar de sempre ter atuado. No final do século XVIII, por exemplo, a francesa Olympe de Gouges lutava pela Declaração dos Direitos das mulheres e de sua cidadania; ou por que não pensar também na figura da ex-escrava Sojourner Truth que, em 1851, fez-se voz marcante em defesa do feminismo e do abolicionismo, nos Estados Unidos da América, para citar apenas dois exemplos (HARAWAY, 1993).

Para Norma Telles (1987), uma das grandes dificuldades enfrentadas por aquelas que desejavam escrever suas próprias experiências diz respeito à necessidade de desmontar imagens cristalizadas sobre elas, criadas pelos escritores e pela sociedade patriarcal como um todo, ou seja, de precisarem romper com idéias estáticas a seu respeito com a finalidade de libertar-se de estereótipos, alcançando, assim, o ideal da auto-criação.

Desse modo, é particularmente importante, para este estudo, pensar a literatura como um meio possível às mulheres de falarem e escreverem sobre si mesmas, ou seja, de mostrarem que a sua experiência não é a mesma dos homens e nem tampouco comum a todas as mulheres. Portanto, não é apenas a diferença que importa, mas as diferenças. Assim sendo, a literatura nesta pesquisa apresenta-se como um possível caminho para o sujeito feminino negro produzir sua própria subjetividade, e na luta pela sobrevivência reinventar a própria identidade (VIOLI, 1992). Entende-se aqui subjetividade como "o trabalho através do qual as pessoas constroem e atribuem significado a própria experiência e a própria identidade,

---

[22] BUTLER, 1988, apud: SAFFIOTI, 1992:188.

constitui por si mesmo o argumento, o fim mesmo do discurso" (PORTELLI, 1996:60). Pensa-se essa subjetividade como "processo essencialmente social e histórico" (DIAS, 1992:40).

A fim de explorar essa afirmativa, é preciso ter em mente que a identidade, de acordo com Stuart Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade* (2006), deve ser pensada como algo em permanente transformação e que se forma a partir da interação constante com a sociedade. Nas atuais condições de intercâmbio mundial, ainda em concordância com Hall, pode-se acrescentar que ela "nasce" por meio de influências internas e externas dentro de um determinado país, sociedade, grupo ou cultura.

O centro dessa percepção, a noção de que não há identidades únicas, orienta toda discussão, no sentido de que não existe um sujeito feminino negro/branco capaz de reunir em torno de si toda a diversidade de mulheres negras no Brasil, em Moçambique ou em qualquer outro país.

1.2 – Uma história para as mulheres negras

Em sua tese de doutorado, *Encantações: escritoras e imaginação literária no Brasil século XIX*, Norma Telles afirma que a presença feminina na escrita sofreu um retrocesso nos séculos XVII e XVIII, em função de serem consideradas autoras de obras menores pelos homens, devido ao fato de serem produzidas por mulheres, endossando um imaginário coletivo que as condenava ao irracional, ou seja, a não fazer "uso da razão". Suas especificidades físicas serviram de argumento para que fossem classificadas como menos "capazes" do que os homens para desenvolverem determinadas atividades. Este viés, conseqüentemente, contribuiu para excluí-las do universo da produção de conhecimento, ficando, assim, confinadas ao espaço privado e afazeres domésticos. Ao menos, era isso o que esperavam delas.

Assim, pode se dizer que o fato de terem sido colocadas em segundo plano durante séculos adiou suas probabilidades de expressarem "abertamente" suas subjetividades, construídas a partir da relação entre as impressões que tinham do que é socialmente aceito como comportamento feminino e aquilo que realmente desejavam ser, principalmente durante o século XIX. No entanto, segundo Norma Telles, nesse mesmo período podem ser

encontradas dezenas de escritoras no Brasil, das quais ela estuda apenas algumas, como Narcisa Almeida de Campos, Maria Bendicta Bormann e Júlia Lopes de Almeida, entre outras. Essas mulheres, segundo a autora, estavam envolvidas com os mais diversos temas relacionados à vida social como: "abolição, direitos da mulher e reformas da sociedade". A mesma autora chama atenção para o fato de que suas ações não alcançaram tanta visibilidade quanto às das norte-americanas, mas merecem seu lugar de destaque por tudo que representaram e conquistaram.

Faz-se necessário relatar que, segundo Elizabeth Rago (2005), a batalha feminina pelo direito de exercer atividades consideradas socialmente impróprias a elas como jornalismo, medicina ou mesmo a profissão de escritora, entre outras, ganhou impulso considerável no final do século XIX. Encontramos em seu trabalho nomes como Júlia Lopes de Almeida, Carmem Dolores, Josefina Álvares de Azevedo, Prisciliana Duarte, Francisca Rosa Barreto Praguer e Francisca Praguer Fróes. Essas duas últimas, mãe e filha, fazem parte da pesquisa de doutorado de Elizabeth Rago sobre o *Feminismo e Medicina na Bahia (1836 – 1931).* Essas mulheres procuravam, por meio de sua escrita, demonstrar seus descontentamentos em relação às condições desfavoráveis a que estavam sujeitas. Destarte, contribuiram para que houvesse uma mudança progressiva no processo de inserção das mulheres na sociedade baiana.

Vale também registrar as oposições que enfrentaram nessa luta, muitas vezes não se restringiram apenas a não aceitação masculina, que as consideravam "menos capazes que eles" para exercerem determinadas atividades, como também por parte de suas iguais, que não viam com bons olhos a luta pela emancipação feminina.

A despeito disso, é também relevante concordar com Rago (2005) que, parafraseando Sharpe, lembra que a "história intelectual e literária da mulher brasileira é rica em exemplos que mostram como o espaço narrativo foi utilizado pelas escritoras como um contexto para forjar novas identidades políticas numa sociedade patriarcal"[23] .

Ainda seguindo esse raciocínio, segundo Norma Telles, para que fossem capazes de escrever suas próprias experiências, inicialmente as mulheres escritoras tiveram que se desfazer de adjetivos que as classificavam como anjos/monstros. Libertar-se da pena masculina que as descreviam e imaginavam a seu bel-prazer, como se fossem tela em branco prontas para serem pintadas. A tarefa feminina de forjar novas identidades perpassou pela

[23] SHARPE, Jim, apud: RAGO, 2005:328.

desconstrução de imagens cristalizadas sobre elas. E, lamentavelmente, como foi inferido pela mesma autora, para aquelas que ousaram cruzar os limites do espaço que outros julgavam ser o seu, restou o rótulo de monstruosas e insanas, o que de certa forma intimidou muitas escritoras e leitoras durante os anos iniciais da escrita feminina. Para essa autora, imagens como essas estavam tão arraigadas no imaginário social que, muitas vezes, se fizeram presentes nos primeiros textos produzidos por mulheres.

Elizabeth Rago (2005) destaca, ainda, que mudanças como essas ocorriam com maior freqüência entre as famílias mais abastadas, que desejavam proporcionar aos seus filhos uma educação ilustrada.

Em função disso, é dentro desse universo que surgem as primeiras manifestações de descontentamento em relação ao papel social prescrito às mulheres.

Entretanto, tais reflexões pertencem ao universo feminino branco e, portanto, não traduzem o modo de vida de todas as mulheres, nem tampouco engloba o cotidiano do sujeito feminino negro. Cada qual possui sua história que é constituída a partir da sua interação com o social.

Sobre a escrita feminina negra é importante considerar o trabalho de Maria Lúcia de Barros Mott, *Escritoras negras: resgatando a nossa história* (1989), no qual ela faz um levantamento da produção de escritoras negras desde o século XVII até 1960, no Brasil. O seu estudo tem como propósito tomar conhecidas várias autoras negras, algumas das quais ainda hoje permanecem desconhecidas por muitos. Entre elas pode-se citar nomes como o da ex-escrava trazida da África aos seis anos de idade Rosa Maria Egipiciaca de Vera Cruz, que escreveu um manuscrito com mais de 200 páginas intitulado *Sagrada teologia do amor divino das almas peregrinas*[24]. Esse manuscrito foi quase totalmente destruído pelo seu confessor, em 1763, ocasião em que foi acusada de heresia e falsa santidade. Contudo, o livro nunca chegou a ser impresso.

Encontra-se também o nome de Tereza Margarida da Silva e Orta, autora de *Aventuras de Diófanes* (1752), que, apesar de ter nascido e morado em Santos, foi em Portugal que viveu até sua morte, por isso Mott (1989) discorda de sua nomeação como a primeira romancista brasileira. Da maranhense Maria Firmino dos Reis, considerada a primeira romancista brasileira com a publicação da obra anti-escravagista *Úrsula* em 1859. Antes de escrever esta obra, aos 22 anos foi aprovada no concurso para a vaga da cadeira de

[24] MOTT, 1989.

Primeiras Letras, na cidade de Guimarães, tornando-se professora. Segundo Maria Lúcia Barros Mott, entre suas atitudes de militância ela se recusava a andar de palanquim, pois defendia a idéia de que o negro não era animal para ser montado.

A lista formulada por Mott segue com o nome de Luciana de Abreu[25] que se formou professora, fez conferência no Partenon, sociedade que agregava intelectuais, em favor da educação feminina e da emancipação dos escravos, em 1873, sete anos antes de sua morte. A gaúcha Auta de Souza publicou em 1901 o livro *Horto*, que teve três edições. Da mineira Carolina Maria de Jesus (a produção literária dessa autora já foi anteriormente citada), da jornalista Antonieta Barros que, além de escrever para empresa e jornais de Florianópolis, fundou e dirigiu os jornais *A Semana* (1922-1927) e *Vida Ilhoa* (1930). De acordo com Mott, os artigos publicados por ela no jornal *República* deram origem a uma coletânea intitulada *Farrapos de idéias* (1971). Ruth Guimarães, que nasceu em Cachoeira, no Vale do Paraíba paulista, em 1920 e escreveu a obra *Água funda* (s.d), publicou também livros sobre folclore e medicina popular, além de ter participado da elaboração de dicionários e enciclopédias.

Mott menciona também o nome de Laura Santos, natural de Curitiba, funcionária pública, jornalista, que publicou *Sangue Tropical* (s.d); de Vera Tereza de Jesus, autora de *Ela e a reclusão* (1965) e da mineira Anajá Caetano que escreveu a obra *Negra Efigênia: paixões do senhor branco* (1966).

Embora os nomes e a importância dessas escritoras possam fazer a diferença, a dificuldade de acesso a suas obras ou qualquer informação sobre suas biografias, em detrimento das escritas brancas, reflete o problema enfrentado por aquelas que precisam lidar com o fato de serem mulheres e negras.

Os próprios papéis sociais são díspares. À mulher branca de família mais abastada atribuía-se a modéstia, a pureza, a ociosidade, enquanto as menos favorecidas, entre as quais se pode incluir as mulheres negras, ficavam relegadas a preconceitos como a promiscuidade, a sensualidade, a sedução e o próprio trabalho como algo pouco apreciado, na medida em que este se apresentava como fundamental para a sua sobrevivência.

Nesse sentido, o acesso ao universo da leitura e da escrita da mulher negra foi/é ainda mais conflituoso, pois, em função de uma questão de sobrevivência, fruto de todo um processo histórico de exclusão social, o trabalho para ela sempre esteve em primeiro lugar. E ainda hoje o é, basta percorrer com olhos atentos os vários ambientes que compõem a

[25] De acordo com Mott, os dados que evidenciam que Luciana era uma escritora negra foram fornecidas por militantes do Movimento Negro de Porto Alegre.

sociedade para perceber o lugar que ocupam nessa sociedade. Os seus rostos não podem ser vistos com facilidade no meio acadêmico e, conseqüentemente, como participantes nos campos profissionais de destaque. Elas ainda estão em grande número nas cozinhas, lutando diariamente para sobreviver. A necessidade de se alimentarem lhes rouba o tempo, que deveria ser dedicado aos livros e às letras. Por isso, outros e outras continuam a dizer o que são e o que deveriam ser em romances, novelas e nos mais diversos meios de comunicação.

Assim, focalizar a literatura feminina negra representa a possibilidade de apreender a imagem da mulher negra sob seu próprio olhar. Adota-se aqui a idéia de imagem elaborada por Gaston Bachelard de que "elas diferentemente dos conceitos, não se isolam em significações, mas tendem sempre a ultrapassá-las. É por isto que, nas imagens, sempre se pode sentir presente a ambivalência e o excesso" [26].

Por isso, em anuência com o pensamento de Donna Haraway (1993), é necessário enfocar as falas ou discursos de sujeitos que durante muito tempo tiveram suas ações e vozes silenciadas pela história. A presente pesquisa enfatiza o sujeito feminino, e, mais especificamente, as mulheres negras.

As imagens de mulheres, presentes nos textos das escritoras aqui selecionadas, formaram-se a partir de uma relação constante com o meio social do qual faziam parte, abrangendo e resistindo a concepções socialmente modeladas.

Dessa forma, pode-se considerar que a opção pela literatura feminina de cunho afro-brasileira e moçambicana expande as possibilidades da pesquisa ao dar voz a grupos antes marginalizados pela historiografia, não apenas por sua condição de ser mulher, mas também por sua cor. Essa literatura possibilita "ouvir" a quem até então não pôde falar sobre si, ao mesmo tempo em que se revela como uma oportunidade única de percebê-las lutando para falar, não apenas sobre si mesmas, mas também sobre o grupo do qual fazem parte, desvendando assim novas possibilidades de ser.

Consciente dessa realidade, é preciso trazer à tona personagens históricas como Caetanas, Anastácias, Chicas da Silva, Liberatas, Ana Gertrudes, Rainhas do Sabá, Sojourner Truth, Carolinas de Jesus e Marias Rufina[27] e também tantas outras que, apesar de terem ficado perdidas no anonimato, colaborando para a construção da "diferença" no que diz

---

[26] TELLES, 1987:26, apud: BACHELARD, Gaston.

[27] Para uma maior visualização das inúmeras mulheres negras que fizeram história no Brasil, por exemplo, ver: SCHUMAHER, Schuma e BRASIL, Érico Vital . Mulheres negras do Brasil. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007. pp 496.

respeito à representação corrente sobre mulher negra, comprovando a fragilidade de estereótipos historicamente construídos.

É preciso, se não recuperar, ao menos trazer ao conhecimento de todos que as mulheres negras no Brasil, em Moçambique ou em qualquer outro país também foram coadjuvantes na construção da história, ainda que a documentação oficial não faça referência a sua participação.

Elas são partes do contexto histórico, no caso do Brasil, desde o momento em que foram transportadas, à força, de seu continente para um local desconhecido. Trouxeram consigo peculiaridades de etnias distintas, além, é claro, da certeza de que a vida nunca mais seria como antes.

Segundo Shumaher e Brazil, no livro *Mulheres negras do Brasil* (2007), depois de capturadas, essas mulheres foram expostas às mais diversas atrocidades, iniciadas com o próprio aprisionamento, estendendo-se durante toda viagem. O ciclo se completava com o desembarque, a contra gosto em portos brasileiros, onde se tornavam escravas. Nas novas terras tinham seus nomes substituídos; eram batizadas na religião católica, e, a partir de então, passavam a "servir a exaustão como mão e corpo para toda e qualquer obra".

Uma vez em solo brasileiro, para a realização de suas atividades saíam à rua para venderem seus quitutes, para oferecerem seus serviços como negras de ganho, para lavarem roupas em chafarizes públicos ou para prostituírem-se, esta última atividade era revertida em lucro para suas senhoras, como infere Maria Odila Dias em *Quotidiano e Poder* (1992); ou permaneciam aprisionadas às cozinhas das casas-grandes e lavouras de cana-de-açúcar. Independentemente do espaço a que foram confinadas, deixaram suas contribuições ao longo do tempo para a construção da história.

Embora as fontes tenham registrado muito pouco ou quase nada sobre o tema, a presença feminina negra foi e é constante na formação histórico-cultural brasileira.

As negras escravas que faziam parte do comércio urbano de São Paulo no século XIX, segundo Dias (1992), não apenas desempenharam um importante papel no processo de resistência a esse sistema, como contribuíram para a divulgação dos hábitos culturais de seus ancestrais entre os escravos que circulavam na cidade. De acordo com a mesma autora, elas eram responsáveis pela venda clandestina de gêneros de primeira necessidade, abaixo dos preços fixados pela Câmara, atividade que ao, facilitar a comunicação das mesmas com escravos fugidos ou com quilombos, também servia para alimentá-los (DIAS, 1995:155-159).

Sem deixar nenhuma dúvida quanto à consciência do caráter violento inerente ao processo escravagista, é plausível concordar com Shumaher, Brazil e Maria Odila Dias, no sentido de que é possível perceber essas mulheres em processo de resistência, luta e tentativa de criar soluções para "melhor" sobreviver. O que, por sua vez, sugere a probabilidade de enxergá-las não apenas sob a ótica da vitimização e submissão, uma vez que esse discurso reforça a imagem negativa corrente sobre a mulher negra, da qual ela vem lutando para libertar-se.

No Brasil, Moçambique ou em qualquer outro país do mundo, a condição feminina, por mais que possua fortes relações com a experiência de exclusão da mulher como um todo, possui suas próprias especificidades. Além disso, é preciso apontar que a situação do sujeito feminino na África não é a mesma da América Latina, nem tampouco do Brasil.

Em relação a Moçambique, sabe-se que existe uma intensa discussão sobre a necessidade de se perceber a condição feminina rural separada da urbana. A base dessa reflexão estaria ligada ao fato da maior parte da população moçambicana ser de origem rural e constituída, em sua maioria, por mulheres que residem no campo. Estas, por sua vez, vivem situações adversas às vivenciadas por aquelas que habitam nas cidades, merecendo por isso serem analisadas dentro de suas próprias particularidades (OLOFSSON, 2006).

Embora reconheça a importância desse debate, não é intenção desta pesquisa adentrar em uma reflexão tão profunda, logo, o estudo se limitará apenas a discutir a condição do sujeito feminino, pertencente ao universo urbano, uma vez que a experiência feminina abordada na obra *Niketche* diz respeito às mulheres que, apesar de pertencerem ao sul e norte de Moçambique, no momento da trama residem em Maputo, capital moçambicana.

Para tanto é preciso registrar que a longa influência colonial, fruto da independência tardia, acarretou mudanças significativas nesse país, como na maioria dos países africanos. O que incluía, além da divisão esporádica de seus territórios, mudanças no seio da própria cultura. Essas transformações dizem respeito à tentativa de eliminação de rituais de iniciação feminina, de suas danças, de suas línguas, pois em muitas regiões tiveram que adotar o idioma do colonizador, a desestruturação familiar em função do tráfico negreiro, alterações em suas manifestações religiosas e a abolição de práticas como a poligamia.

Segundo Ogundipe-Leslie (1993), dentro desse universo restou à mulher africana ser proletária do proletariado, ou seja, tornou-se subordinada ao homem africano que, por sua vez, havia se transformado em subalterno do colonizador.

No entanto, é possível se pensar também que a condição feminina tenha passado por momentos de “avanço e recuo”, pois, segundo Linette Olofsson, deputada suplente em Moçambique em 2006, a mulher, outrora convocada para integrar a guerra pela independência de seu país, junto a FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique, fundada em 1962), assumindo tanto tarefas femininas quanto funções diretamente ligadas à atividade militar, após o fim da batalha, não teve a importância de sua participação reconhecida, permanecendo ainda hoje em uma situação que a vê como submissa, em função das tradições culturais do país.

De acordo com a mesma deputada, é lamentável a carência de referências escritas sobre mulheres, como Joana Simeão, primeira acadêmica negra reconhecida nos anos 60, exemplo da emancipação feminina moçambicana, no período anterior à independência; Graça Machel e Josina Machel, únicas guerrilheiras que ficaram conhecidas, que lutaram lado a lado com os homens, embora muitas outras tenham assumido semelhante papel. Esta última foi casada com Samora Machel, primeiro presidente de Moçambique.

Para Olofsson, a importância de se fazer apontamentos sobre a luta dessas mulheres, que romperam com papéis normativos prescritos, estaria no fato de, atualmente, tais exemplos servirem como estímulo e modelo às moçambicanas na luta atual pela libertação feminina, em seu país.

A respeito disso, ‘Molara Ogundipe-Leslie assinala que a mulher africana carrega em suas costas seis “montanhas”, que contribuem para a acentuação de sua opressão e, conseqüentemente, para percepção das particularidades de sua posição.

A primeira estaria ligada à opressão estrangeira. De acordo com a autora, apesar de a africana ser histórica e socialmente “representada” como “deusa”, ela ainda permanece reclusa ao universo doméstico, vítima das mais diversas “atrocidades” causadas não apenas pelas tradições culturais de seus respectivos países, mas também em função da opressão externa, que teve início com a chegada de Vasco da Gama, em 1497, no continente africano.

Para esta autora, a presença do colonizador aguçou maneiras de pensar e viver na sociedade africana, como a superioridade masculina, acentuando a marginalidade feminina. Desse modo, o colonialismo teria acirrado tendências sexistas que ainda hoje perduram nos novos estados africanos, que negam à mulher uma maior participação na vida pública.

Além disso, segundo a mesma autora, a opressão de cunho psicológico, fruto da exploração externa, destaca-se como a mais violenta de todas. No caso dos africanos, ela se desdobra por meio do sentimento de inferioridade das mulheres, acabando por afetar o

comportamento e o desenvolvimento econômico na "África". Com isso, parte do continente se torna dependente, econômica e intelectualmente, de outros países. No caso das mulheres, de acordo com Ogundipe-Leslie, esta dependência se reflete na desvalorização de sua própria cultura e de sua cor na valorização da européia.

Em segundo lugar, 'Molara aponta a existência de barreiras impostas pela própria herança cultural, que se refere à idéia de poder inerente à relação de gênero. A autora infere que mesmo existindo sociedades patrilineares e matrilineares[28], as mulheres ainda são vistas como "inferiores" aos homens, sendo consideradas como boas mãos para desenvolver trabalhos que requerem mais habilidades manuais. Além disso, há também a falta de controle sobre o próprio corpo, que pode ser documentada em países onde a prática da mutilação ainda resiste. Esta questão tem alcançado relevância entre as feministas africanas.

Ainda é possível mencionar mais quatro entraves: o atraso em função do colonialismo e do neo-colonialismo; a dominação do homem; a cor, que tem se destacado como importante discussão na luta contra ideologias racistas, e a própria mulher africana, que, segundo 'Molara, é uma das principais barreiras ao desenvolvimento feminino, pois, em função de anos convivendo com idéias externas e patriarcais, a mulher teria interiorizado uma imagem negativa de si mesma.

Nesses termos, o processo de escravidão causou à mulher africana, além de todas as barbaridades inerentes a esse sistema, uma mudança brusca no papel desempenhado por ela, tanto nos "processos como nas relações de produção".

De acordo com 'Molara, a experiência feminina africana merece atenção especial por todos esses artifícios, que infligiram a ela uma condição de marginalidade, e para que haja uma mudança significativa em sua posição dentro de seus respectivos países, é preciso que ela tenha acesso à educação e ao mercado de trabalho.

Em relação à escrita feminina africana, segundo Leite (2003), o livro *Niketche*, de Paulina Chiziane, faz parte de um grupo de escritoras que estão escrevendo sobre poligamia de forma crítica e paródica. Entre as autoras que compõem esse grupo, ela cita nomes como o da senegalesa Mariama Bâ que publicou *Une si longue lettre* (1979), da nigeriana Buchi Emicheta e da camerounesa Calixthe Beyala. Acrescenta-se aqui o nome da também senegalesa Khady, autora de *Mutilada* (2006). Nessa obra ela aborda, além da poligamia, a circuncisão feminina, tema que tem alcançado terreno entre as africanas, que não concordam

[28] Estes termos serão discutidos no segundo capítulo.

com essa prática. Atualmente, Khady trabalha na ONU, em prol dos direitos das mulheres de seu continente.

Sobre Buchi Emicheta, é importante ressaltar que essa autora tem se destacado como uma das escritoras que estão lutando para mudar o quadro unilateral delineado para as africana, por escritores homens. Em suas narrativas, ela discute assuntos relacionados a questões sociológicas como: "a opressão negra dentro da sociedade branca, relações entre homens e mulheres em sociedades tradicionais e a problemática entre tradição e modernidade" (JAMES, 1990:34), temas que também são abordados por Paulina Chiziane no livro *Niketche: uma história de poligamia.*

Em entrevista concedida à TV Futura, no dia 15 de setembro de 2007, coordenada por Bia Correia Lago, Chiziane relatou que, durante o percurso de publicação de seu primeiro livro, ela teve que lidar com o problema da não-aceitação por parte de alguns autores de seu país. Esse fato parece fazer parte da experiência de muitas escritoras, não apenas das africanas. Sobre este assunto, Paulina Chiziane infere que os escritores, em um primeiro momento, não depositaram nenhuma credibilidade em seu trabalho. Inicialmente mostraram indiferença, dizendo que mulheres falam apenas de sentimentos, ou seja, assuntos pessoais que, segundo eles, não interessam à sociedade como um todo. Depois de lerem sua narrativa, não acreditavam que ela poderia tê-la escrito. Contudo, segundo Chiziane, posteriormente essas mesmas pessoas que a criticaram a aceitaram e passaram a fazer parte do seu círculo de amizades.

Nesse mesmo sentido, Buchi Emicheta acrescenta que a dificuldade enfrentada em relação à incredibilidade da escrita feminina africana é sentida, principalmente, dentro do próprio país de cada escritora, o que pode ser percebido por meio de sua fala:

> When you deal with foreign women, say you go to place like Norway, or even here in England, all you have to do is give a talk and they appreciate you and express solidarity with you. But it isn´t so in our own country. The usual reaction is, 'So she has written a book? I know who did it for her'. This type of cynicism is still there, especially among the educated class (JAMES, 1990:36).

Emicheta assinala que essa rejeição aflora, no âmbito da sociedade, principalmente, a partir do momento de contato com os temas abordados nas obras, em especial, por parte daquelas mulheres que optam por conservar determinadas tradições de suas culturas, como a relação entre homens e mulheres. Assim, quando esses assuntos aparecem de maneira

diferente nas narrativas de algumas escritoras africanas não são calorosamente acolhidos, pela parcela de suas compatriotas que preferem preservar seus costumes.

Em relação aos escritores, ela diz que, embora eles finjam não ver as escritoras africanas como ameaça, na verdade, eles se sentem ameaçados. Para ela, eles só não se sentem realmente em situação de risco, quando estas mulheres não tratam de temas que são considerados polêmicos dentro de suas sociedades. Em função disso, ela considera que na escrita feminina as mulheres aparecem mais bem representadas, do que na masculina.

Seguindo esse mesmo raciocínio, Pamela Kola, do Quênia, infere que o fato de os homens terem mais acesso à educação do que as mulheres contribui para que haja um número maior de escritores e críticos homens, no continente africano. Contudo, é preciso destacar que a presença majoritária masculina no universo da crítica é compartilhada por vários países, não se limitando, portanto, apenas ao continente africano.

Tendo em mente tal prerrogativa, Michele Wallace (1995) acrescenta que é importante para a mulher negra a conquista do direito à autocrítica e à auto-representação, livres de pequenas ou de grandes influências do discurso patriarcal e dominante. Essas atividades proporcionaram a essas mulheres a possibilidade de demonstrarem que são capazes de construírem seu próprio discurso.

A percepção e consciência da importância desse passo também podem ser observadas na fala da escritora e professora nigeriana Zaynab Alkali:

> I can confidently say that in African literature women are not even adequately presented, not to talk of being treated one way or another. With very few exceptions women are generally ignored and at best minor characterization to give the story life-likeness. I am certain some male writers would have done away with women characters if they could (JAMES, 1990: 29-28).

Ana Mafalda Leite (2003) considera como fundamental o espaço conquistado por essas mulheres no campo da literatura, pois, de acordo com essa autora, só assim conseguirão transformar sua condição de vida, que, tanto na sociedade moderna como na tradicional, tem sido utilizada como espaço de “múltiplas manipulações sociais” (LEITE, 2003:98). Além disso, ainda segundo ela a possibilidade de as mulheres escreverem suas histórias simboliza o alargamento de um espaço que sempre esteve restrito ao homem, e que só agora, no período pós-colonial, conquistou visibilidade.

Em relação a esse aspecto, Buchi Emicheta assinala que o movimento feminista teve e tem um impacto considerável entre as escritoras africanas, o que contribui de forma significativa para alterar o quadro de invisibilidade a que sempre estiveram sujeitas. Nesse sentido, o contato promovido pela crescente circulação de autoras africanas, que teve início com escritoras como Ama Ata Aidoo, de Ghana, e com a nigeriana Flora Nwapa, primeira africana a publicar livros em inglês (morreu aos 62 anos, em 1993) e com a própria Emicheta, teve papel importante na divulgação da mulher africana fora de seu continente a partir de sua própria ótica, ou seja, livre dos estereótipos traçados pelo colonizador, ou mesmo pelo próprio africano. Assim, embora reconheça a importância do feminismo, Emicheta afirma que ainda existe uma hierarquia entre as mulheres, principalmente entre as brancas e as negras. Mesmo assim, assegura que esse movimento tem ajudado as africanas no sentido de aumentar a sua autoconfiança.

As imagens de mulher, figuradas não apenas por Rami, mas também por Carolina e Ponciá, nos transmitem a idéia de sujeitos femininos de vanguarda por penetrarem em universos aparentemente reservados a outros e outras, cada uma a seu modo, de acordo com seu tempo e contexto social. Não encontramos nelas figuras genéricas, nem tampouco representações de personagens negras como as construídas nos romances oitocentistas, em sua maioria escritos por homens, como sensual, promíscua, fogosa, objeto sexual tanto erotizado quanto não-erotizado, dentre outras; ou então, por que não dizer, diferente até mesmo das figuras edificadas por mulheres brancas, a partir da segunda metade do século XX, que, segundo Edith Piza (1995), apenas contribuiu ainda mais para a cristalização de estereótipos sobre a mulher negra. No caso da literatura africana, como bem assinalou Leite, representa a ampliação das visões sobre o mundo da mulher moçambicana do norte e do sul, por meio de uma narrativa em que Chiziane conta as experiências de jovens e velhas, de quem ela diz ter ouvido as histórias que compõem o seu livro. Estes testemunhos, segundo a escritora, foram colhidos a partir de conversas realizadas ao pé das fogueiras. Contudo, é importante registrar que a escrita feminina em Moçambique teve seu espaço conquistado com a poetisa Noémia Sousa (Maputo, 1926 - 2003), que se destacou por abordar temas como a exaltação de valores patrióticos e a denúncia da opressão colonial.

A difusão de experiências como essas, elaboradas por elas mesmas, é que tornará possível a modificação da realidade social da mulher negra (WALLACE, 1994), pois só assim conseguirão libertar-se de estereótipos historicamente construídos. São ocasiões de confirmar que não é preciso que outros digam o que são, se elas mesmas podem fazê-lo.

Essas mulheres, como quaisquer outras, possuem eixos em comum, são frutos de uma relação desigual, de exclusão, de rejeição por sua condição feminina e de exploração, mas não são a imagem umas das outras. Possuem peculiaridades e experiências de vida distintas. São seres singulares. Essa vertente considera a "multiplicidade das relações sociais e a singularidade de identidades sociais que não mais podem descartar a dimensão do gênero" (COSTA e BRUSCHINI, 1992:216).

Concomitante a esse desejo de adentrar no universo feminino, seja ele branco ou negro, é possível concordar com Sandra Harding (1993) no sentido dos estudos atuais serem cautelosos ao fazerem uso da teoria, Visando com isso evitar uma relação de poder no momento em que falam sobre a experiência de outras mulheres, uma vez que, segundo a autora, teorizar é em si um ato patriarcal, pois parte da idéia de que se é dono de um saber que o outro não possui.

Em síntese, as preocupações da autora são no sentido de prevenir contra uma relação distanciada, em que predomine uma visão desigual, ou seja, de superioridade na construção do outro. Por tudo isso, nos três capítulos seguintes, que dizem respeito à análise das personagens femininas das obras literárias aqui referidas, citações serão incorporadas ao corpo do texto, mesmo que muitas vezes elas possam parecer um tanto longas. Essa estratégia tem por objetivo possibilitar àqueles que tiverem contato com o trabalho concordar com as interpretações de cada experiência apresentada nesta pesquisa ou discordar delas.

II – Um pequeno breviário das muitas histórias de Carolina

[29]

Foi com pesar que eu deixei a escola. Chorei porque ainda faltavam dois anos para eu receber o meu diploma. Tive que resignar-me, porque as decisões paternas vencem. A minha mãe encaixotava os nossos utensílios, eu encaixotava os meus livros. A única coisa que realmente venerava (Carolina de Jesus, Minha vida...)[30].

[29] Fotografia retirada do livro Mulheres negras do Brasil de Schuma Schumaher & Erico Vital Brasil Apud:Acervo Correio da Manhã, Arquivo Nacional.
[30] LEVINE e MEIHY, 1994: 176.

São significativos para este estudo os trabalhos biográficos sobre Carolina Maria de Jesus, elaborados por José Carlos Sebe Bom Meihy e Roberto M. Levine, pois suas pesquisas tornaram possível a percepção histórica da experiência de vida dessa escritora.

Contudo, abre-se aqui um parêntese para uma reflexão sobre o livro *Cinderela negra* de Levine e Meihy, sem querer desqualificar a importância da obra, é quase impossível não deixar de apresentar reservas ao comentário de Levine, em relação ao comportamento da escritora, definido por ele como "imitativo". A formulação desse pensamento do autor deu-se em função de sua tentativa de perceber, por meio de documentos visuais como fotos e filmes, informações sobre a escritora que, segundo ele, passavam despercebidas nos materiais escritos. Assim, ele afirma:

> Carolina vestida glamourosamente, da mesma maneira que suas patroas, em chás e lançamento de livros, chamou a atenção para o caráter dócil e imitativo da escritora. Há uma fotografia muito elucidativa das maneiras de Carolina: com *tailleur* de veludo, muito elegante, cruzando o viaduto do Chá, usando colar de pérolas e bolsa fina, parecia uma senhora da alta sociedade.(LEVINE e MEIHY, 1994: 207)

É interessante observar a desafeição do discurso do autor que parece cobrar de Carolina que ela preserve a mesma aparência de quando morava na favela, mesmo agora tendo a oportunidade de vestir-se melhor e andar limpa como ela sempre quis. Esse pensamento, por sua vez, gera a idéia de que roupas distintas, acessórias e a elegância não fazem parte do universo a que ela pertence.

Aliás, o pensamento de que as mulheres negras não deveriam ultrapassar suas sinhazinhas em termos de vestimentas e acessórios remonta ao período da escravidão. Em uma época em que suas senhoras, ao mesmo tempo em que as trajavam com elegância a fim de ostentar suas riquezas, as deixavam descalças com o objetivo de assinalar que não eram como elas. A exemplo disso tem-se o caso da cativa de um sacristão de Vila Rica, Minas Gerais, Narcisa Ribeiro, citada na obra de Schuma Schumaher & Erico Vital Brasil, que foi submetida "a uma devassa publica, em 1748, pela audácia de andar bem tratada, com saias de camelão e chinelos como se fosse senhora". Quem tem direito de dizer a Carolina como ela deve ou não se vestir ou se comportar. Ela que sempre foi dona de si mesma. Que mesmo sem a ajuda de seu "protetor Dantas" conseguiu, a duras penas, publicar mesmo depois do arranjo desfeito. E é instigador que esta critica venha de Levine que dizia estar impressionado com o

trabalho e a pessoa de Carolina quando decidiu estudar sua vida. Esse pensamento demonstra que o autor, como muitos outros, também apresentava receios no sentido de até onde era permitido para a escritora adentrar a "sala de estar" como ela costumava chamar o espaço da cidade fora da favela.

Para a presente pesquisa, Carolina seria o que Donna Haraway chama de representante dos excluídos e oprimidos. Ela representa o grito amordaçado dos emudecidos pela História. Enquanto escritora, simboliza a conquista de um direito negado, por séculos, às mulheres negras de se exprimirem por si mesmas.

Estudos que ultrapassam as fronteiras brasileiras têm sido desenvolvidos sobre essa personagem emblemática. Carolina, mineira de Sacramento, se deslocou de Minas Gerais a São Paulo em busca do sonho de seus contemporâneos, que, igual a ela, a viviam à margem da sociedade: encontrar nas grandes metrópoles brasileiras soluções para suas vidas de privações.

Foi com esse intuito que ela chegou à capital paulista. Foi também nessa cidade que ela descobriu-se escritora ou, como gostava de intitular-se, "poetisa negra". O gosto pela leitura remonta aos primeiros anos escolares, embora ela narre em seus escritos que no começo não gostava muito de estudar, tendo sido forçada várias vezes pela mãe a freqüentar as aulas. Já na escola, só depois de ter sido amedrontada por uma anedota contada pela professora, de quem se recorda com saudade e gratidão em seus textos, começou a esforçar-se para aprender. Após dominar a leitura, descobriu-se apaixonada pela idéia de saber ler. Passou, então, a ler e escrever durante as horas vagas. Foram esses registros que deram vida aos seus cinco livros.

Foi a partir do contato com o jornalista Audálio Dantas que Carolina ficou conhecida nacionalmente. Ela entregou a ele cerca de vinte cadernos nos quais narrava como era sua vida e dos demais moradores na favela. Dantas leu e considerou oportuno divulgá-los. Fez então uma seleção do que achava mais significativo apresentar ao leitor e começou a publicar. Essas publicações foram feitas inicialmente no jornal *Folha da Noite*, onde ele trabalhava durante o momento do encontro com Carolina, e depois na revista *O Cruzeiro*, de circulação nacional, que proporcionou uma maior visibilidade à escritora. Foram esses escritos que deram origem ao seu *best-seller Quarto de despejo...*, publicado pela Editora Francisco Alves.

Quanto ao trabalho de seleção e recorte feito por Dantas é cabível considerar as interpretações de Fernandez (2006). Segundo essa autora, o jornalista teria, por meio de sua interferência, adequado o texto aos moldes do mercado editorial, preparado o quarto de

despejo de Carolina para a entrada de um ilustre visitante, o “leitor curioso”, que em grande parte era oriundo da classe média. No entanto, o trabalho feito por Audálio Dantas não desmerece o mérito e a originalidade da autora que o produziu, mulher negra, pobre e semi-analfabeta.

Sua obra mais famosa alcançou repercussão nacional e internacional, tendo sido traduzida para 14 idiomas, chegando a mais de 40 países[31]. Rendeu-lhe viagens por vários estados brasileiros e diversas localidades da América Latina. Foi também em função deste sucesso que ela recebeu o convite para ser membro da Academia de Letras de São Paulo. Ela ganhou, ainda, o título de “cidadã honorária”, juntamente com as chaves da cidade (LEVINE e MEIHY, 1994).

A novidade do tema abordado em seu livro, que trazia à luz a voz dos excluídos a partir de um igual, fez com que, além do sucesso, ela realizasse um de seus grandes sonhos: sair da favela com seus filhos. Mas, juntamente com esse sucesso, vieram também às inúmeras histórias sobre Carolina vividas por ela.

A começar pelos questionamentos que envolviam o próprio livro. A obra foi durante muito tempo considerada como literatura marginal pela crítica literária. Em primeiro lugar, por não se enquadrar aos cânones literários e, em segundo, por pertencer ao gênero diário. De acordo com Heloísa Buarque Hollanda, também eram vistas como marginais as formas orais, as correspondências, as biografias ou autobiografias e os depoimentos. Esses textos eram em geral de cunho feminino, o que constituía mais um agravante para a sua desclassificação. Nesse caso, é importante ressaltar que, segundo a mesma autora, por muito tempo toda literatura feita por mulheres, fossem elas brancas ou negras, não tinha legitimidade entre os críticos literários.

Nessa perspectiva, é preciso acrescentar que as obras de Carolina Maria de Jesus enfrentaram outras barreiras além dessas. Tratava-se de uma escritora negra, pobre, semi-analfabeta e que de repente viu-se diante do dilema de não ser acolhida por nenhum grupo. A classe média não a aceitava, os favelados a desprezavam por ela ter colocado seus nomes em seu livro, ou por invejarem o seu sucesso. A crítica literária não a reconhecia como escritora. O movimento feminista não incorporou sua experiência e a sua luta. A esquerda via seu

[31] O livro foi lançado em países como Holanda, Argentina, França, Alemanha, Suécia, Itália, passando pela Tchecoslováquia, Romênia, Inglaterra, Estados Unidos e chegando à Rússia, Japão, Polônia, Hungria e Cuba (Perpétua, 2000, apud: MACHADO, 2006).

discurso como contraditório, pois ora se afastava ora se aproximava da direita (LEVINE e MEIHY, 1994).

Nem o grandioso sucesso e reconhecimento por parte da mídia e do público, após a edição de sua obra mais famosa, foram suficientes para evitar o anonimato após 1964. Em parte, em função desse período histórico ter sido marcado pelo regime militar, no qual a literatura de denúncia escrita pela autora não era valorizada. Todavia, é preciso reconhecer que a rejeição por parte dos vários movimentos da época também deram sua contribuição (MEIHY, 1998).

Dizem que depois da fama, Carolina também quis ser atriz, cantora, artista de circo e que circulou entre celebridades, que iam desde escritores famosos como Jorge Amado e Clarice Lispector, ao presidente do país. Teve seu nome estampado nas capas de jornais e revistas nacionais e internacionais, o que acabou por acentuar um discurso que insistia em afirmar de maneira sutil o seu encanto pela fama e de certa maneira sua falta de jeito em lidar com isso.

Essa retórica remete sutilmente a ela mesma a culpa pelo seu isolamento pós *Quarto de despejo*, por não ter sabido usar de maneira proveitosa seu momento de "glória", como se esse fosse o verdadeiro motivo de seu esquecimento e isolamento depois do "*boom*" proporcionado pelo aparecimento da obra citada.

Sua perseverança em continuar lendo, escrevendo e publicando até o momento de sua morte em 1977, em um sítio em Parelheiros, revela que na verdade o que Carolina sempre quis foi escrever, colocar no papel suas angústias, narrando mesmo que de maneira inconsciente a vida daqueles que vivem à margem da sociedade.

Os últimos dias da escritora, em Parelheiros, foram dedicados à escrita, à leitura, ao plantio de gêneros alimentícios e à criação de animais. As duas últimas atividades eram utilizadas para suprir a necessidades da casa e o excedente era vendido com o objetivo de contribuir com a renda familiar. Ela também tentou um pequeno comércio, que não deu certo.

Testemunhos orais dos filhos de Carolina, José Carlos e Vera Eunice, bem como de pessoas que conviveram com a escritora, como o jornalista Audálio Dantas, presentes no livro *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*, de Meihy e Levine, também contam outras histórias sobre Carolina. Giram em torno da imagem da mulher lutadora, honesta, intransigente e dona se si mesma, que, apesar da vida de privações, realizou seu sonho: escreveu um livro, viu seu nome nas capas de livros e com o dinheiro comprou uma casa, tirando os filhos da favela.

O estudo desses autores também assinala que, posteriormente ao aparecimento de *Quarto de despejo*, não apenas Audálio Dantas como outros a aconselharam a continuar escrevendo sobre a injustiça social, no entanto, ela desejava trilhar seu próprio caminho, se negando a ter sua escrita e sua vida manipuladas por outros. Ela queria apresentar ao público um pouco de tudo que ela produzia e para isso utilizou-se de seus próprios recursos, financiando ela mesma suas últimas publicações.

Essas obras são pouco conhecidas no Brasil e Carolina ainda é lembrada apenas pelo seu primeiro livro, editado oito vezes só no primeiro ano de publicação. Depois disso, esse livro sumiu e reapareceu várias vezes no cenário nacional, assim como a própria autora, que foi inúmeras vezes esquecida e relembrada mesmo quando ainda estava viva.

No entanto, segundo Marília Machado (2006), que fez um estudo sobre as transformações sociais e o novo imaginário advindo com o surgimento de Carolina, o seu aparecimento e sucesso, mesmo que temporário, provocaram mudanças significativas no "imaginário social" de sua época, como o desfavelamento, uma vez que sua obra era uma denúncia da vida precária dos favelados; o aumento do número de obras femininas; o estímulo a sonhos e projetos de ascensão pela escrita, o receio de uma banalização dos escritos literários, já que, aparentemente, qualquer um podia escrever, e inúmeras críticas em relação à divulgação no exterior do que havia de pior no Brasil, anunciadas por meio dos livros e da imagem da escritora.

Carolina foi extremante criticada e cobrada pela imprensa nacional, que esperava dela um comportamento mais coerente. De acordo com Machado (2006), os murmúrios jornalísticos desqualificantes sobre a escritora perduraram mesmo após sua retirada para o sítio, situado na região sul de São Paulo.

Embora Machado considere que ela "soube sair de cena no final de 1963, bastante empobrecida, mas tendo comprado um pequeno pedaço de terra", acrescenta-se aqui que este sair de cena nunca fez parte dos planos de Carolina, ao menos é isso que se pode perceber por seus escritos. Ela abriu mão de viver os seus sonhos, forçada por uma sociedade que não soube aceitar sua presença.

Em 2003 a escritora retornou novamente ao cenário nacional através do filme *Carolina*, do cineasta negro Jeferson D. O filme foi exibido na estréia do 31° Festival de Gramado, quando recebeu o prêmio "Kikito" de melhor filme de 2003, além de ter sido premiado na 3° Seleção Petrobras.

O nome da autora atualmente nomeia bibliotecas, ruas, abrigos, creches e associações em todo o país em razão da revalorização de sua obra, proporcionada pelas discussões atuais que buscam destacar a relevância da escrita feminina negra.

2.1 - O universo feminino de Carolina

> A minha porta atualmente é theatro. Todas crianças jogam pedras, mas os filhos são os bodes expiatórios. Elas alude que eu não sou casada. Mas eu sou mais feliz do que elas. Elas tem marido. Mas, são obrigadas a pedir esmolas. São sustentadas por associações de caridade (JESUS, 2006:14).

A experiência feminina de Carolina não foi acolhida pelo movimento feminista, o que é lamentável, uma vez que iniciava no país uma luta pela valorização da escrita de mulheres, principalmente com o aparecimento de nomes como Clarice Lispector, Cecília Meirelles e Raquel de Queiroz, para citar apenas alguns nomes.

Carolina não apenas foi contemporânea dessas escritoras, que se tornaram grandes personalidades durante esse período, mas dividiu com algumas delas o mesmo espaço. Clarice Lispector, por exemplo, esteve presente no lançamento do livro *Quarto de despejo*, e entregou uma homenagem à escritora negra.

Clarice Lispector com Carolina Maria de Jesus, no lançamento do livro *'Quarto de despejo'* em 1960[32].

Entretanto, nem mesmo durante os primeiros momentos que sucederam à publicação de *Quarto de despejo*, a vida da escritora foi feita apenas de "glórias", pois a mesma

[32] Foto disponível in: http://www.artewebbrasil.com.br/clarice_lispector/clarice.htm / acesso em 25de julho de 2007, às 08h19min.

sociedade que a havia acolhido pela novidade e realismo de seus escritos, a rejeitava enquanto igual. O preconceito fica claro na narrativa da própria autora que conta, sem muito entusiasmo, sua participação na festa em homenagem a Clarice Lispector pelo lançamento do livro *Maçã no escuro*.

> (...) Dia 19 eu fui na festa da escritora Clariçe Lespector, que ganhou o premio de melhor escritora do ano com o seu romance "maçã no escuro". A recepção foi na residência de Dona Carmem Dolores Barbosa. Tive a impressão que a dona Carmem não apreciou a minha presença. E eu fiquei sem ação. Sentei numa poltrona e fiquei. As madames da alta sociedade iam chegando. E me comprimentavam. A Ruthe de Souza quando chegou não me comprimentou. Coisa que foi notado por todos (JESUS, 1996, p. 201).

Embora, se reconheça que a escrita feminina de modo geral enfrentou barreiras impostas pelo desejo de dominação masculina, é importante registrar que a peculiar história de vida de Carolina apresenta diferenciais em relação à das escritoras e feministas contemporâneas a ela. Em primeiro lugar, porque não existem em seus escritos declarações de que tenha sido uma feminista ativista. Em segundo, porque pertence a outro contexto histórico, étnico e social.

Carolina merece atenção, pois, enquanto mulher negra, narrou uma história que não é só sua, é também a história dos excluídos e dos oprimidos. Seus textos apresentam-se como uma luz para a construção de uma "história vista de baixo", pensada por Jim Sharpe (1992). Assim, ao adentrar no seu *Quarto de despejo*, em busca de seu universo feminino almeja-se apreender a experiência de vida de mulheres que, como a autora, apesar de não terem se aventurado pelos caminhos da escrita, foram "silenciadas pela história" e esquecidas pela luta das feministas, que buscavam reivindicações diferentes das suas. As mulheres negras, por exemplo, assim como as menos favorecidas, não reivindicavam para si o direito ao trabalho, pois elas já trabalhavam duramente para garantir sua sobrevivência.

A obra *Quarto de despejo*, que narra a vida cotidiana de Carolina Maria de Jesus, tem início em 15 de julho de 1955. A narração é interrompida por uma pausa e termina em 1958. A partir de então, sem grandes saltos, finaliza em 1 de janeiro de 1960, ano que corresponde à edição do livro.

Em seu diário, ela registra seu entusiasmo em escrever um livro e os conflitos vividos por ela na favela, o que inclui sua relação com os demais moradores. Escreve também sobre a fome e acontecimentos políticos contemporâneos a sua narrativa.

É importante relembrar que Carolina e seu livro entraram em cena num período em que o Brasil vivia uma atmosfera de confiança e otimismo, e passava, como já foi apontado por Levine e Meihy (1994), por mudanças significativas pautadas na modernização.

Apesar do quadro de otimismo, de modernização e de tentativas de implantação de processos democráticos que permeavam o país terem aberto brechas para o aparecimento da obra de Carolina, seu surgimento nesse contexto, como já assinalou Meihy e Levine, contradiz todo o discurso arquitetado pelo governo de Juscelino Kubitschek. Assim, mais do que uma possibilidade de leitura sobre a vida de mulheres negras, o diário de Carolina Maria de Jesus documentava a vida daqueles que foram excluídos do progresso vivido pelo país naquele momento, além, de elucidar o posicionamento da própria autora frente às tensões sociais diárias. Assim, citando Maria Odila Dias, "incorporar à historiografia essas tensões sociais de cada dia implica a reconstrução da organização de sobrevivência de grupos marginalizados do poder e, às vezes, do próprio processo produtivo" (DIAS, 1995:15). É no cotidiano que esses personagens travam suas batalhas contra as imposições daqueles que dominam, evidenciando os conflitos inerentes à luta pelo poder. É isso que verdadeiramente interessa na análise da obra de Carolina, perceber suas ações enquanto sujeito feminino subalterno frente aos problemas sociais que caracterizaram sua época, por comprovar que, apesar de não serem "oficialmente" reconhecidos pelas narrativas históricas, deram e dão sua parcela de contribuição.

Apesar de subjugada pela sua condição de moradora da favela Canindé, mãe solteira de três filhos, discriminada e pelo pouco tempo de estudo que teve, seu diário é carregado de reflexões sobre a mulher, sobre a política e também sobre a vida daqueles que viviam uma situação parecida com a sua.

Carolina Maria de Jesus, não foi uma feminista militante, embora em sua obra, haja algo nas entrelinhas.

> De manhã eu estou sempre nervosa. Com medo de não arranjar dinheiro para comprar o que comer. Mas hoje é segunda-feira e tem muito papel na rua. (...) O senhor Manuel apareceu dizendo que quer casar-se comigo. Mas eu não quero porque já estou na maturidade. E depois, um homem não há de gostar de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta para escrever. E que deita com lápis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que eu prefiro viver só para o meu ideal (JESUS, 2006:44).

Fica claro pela primeira parte da citação que a principal preocupação de Carolina era a alimentação. Ela era só, sem emprego fixo e com três filhos, um de cada pai, para criar. Comer, para ela e sua família, dependia de encontrar papéis na rua, ou qualquer outra coisa que pudesse ser trocada por dinheiro. Na falta do que vender, o jeito era apelar para os restos de comidas encontrados no lixo. Assim, o que era entulho e resto para muitos era também a garantia de sobrevivência para outros.

Quanto ao fato de ser sozinha, Carolina não se queixava e não via problema nisso. Encontra-se em várias passagens de seu diário a afirmação de sua preferência por viver só a se prestar ao mesmo papel das outras mulheres, que residiam na favela, que saíam para trabalhar, enquanto seus maridos permaneciam em casa, alguns ainda se achando no direito de espancá-las. Mesmo sendo casadas, suas vizinhas da favela eram as responsáveis pelo sustento do lar. É significativo considerar que, enquanto muitas mulheres a recriminavam por ela não ter marido, ela também possuía uma opinião formada a respeito daquelas que eram casadas e, de acordo com sua opinião, encontravam-se em uma situação tão ou mais precária do que a sua: "As mulheres que eu vejo passar vão nas igrejas buscar pães para os filhos. Que o Frei Luiz lhes dá, enquanto os esposos permanecem debaixo das cobertas. Uns porque não encontraram emprego. Outros porque estão doentes. Outros porque embriagam-se" (JESUS, 2006: 34). Carolina questiona se há realmente uma vantagem em ter um homem dentro de casa que não colabora com nada, ao contrário, é uma boca a mais para ser alimentada por caridade da Igreja.

Carolina alega que mesmo sem pai seus

> filhos não são sustentados com pão de igreja. Enfrento qualquer espécie de trabalho para mantê-los. E elas, tem que mendigar e ainda apanhar. Parece tambor. A noite enquanto elas pede socorro eu tranquilamente no meu barracão ouço valsa vienenses. Enquanto os esposos quebra as tabuas do barracão eu e meus filhos dormimos socegados. Não invejo as mulheres casadas da favela que levam vida de escravas indianas. Não casei e não estou descontente. Os que preferiu me eram soezes e as condições que eles me impunham eram horriveis (JESUS, 2006:14).

Conforme Teresinha Bernardo (2003), o tipo de organização doméstica vivenciada por Carolina possui suas raízes na poligenia, arranjo familiar característico de inúmeras regiões africanas. Nessa forma de casamento, várias mulheres estão unidas a um único homem, tendo todas o estatuto de esposas legítimas e seus filhos são descendentes legítimos do marido. Este

tipo de organização surge menos como forma de casamento distinta da monogamia do que como monogamias sucessivas. É a repetição do contrato de casamento estabelecido individualmente com cada uma das mulheres. Cada mulher possui sua casa que partilha com os filhos, e a casa por sua vez, encontra-se conjugada à casa do esposo.

Neste sistema de casamento, segundo Verger[33], é importante considerar que, embora as mulheres de certa forma encontrem-se em uma situação de submissão em relação aos homens, pois são várias unidas a um único marido, elas gozam de maior liberdade do que nos matrimônios monogâmicos, Já que o homem não consegue manter o controle sobre as inúmeras esposas que possui. Bernardo (2003) acrescenta ainda que, quando pensada em termos de mulheres comerciantes a versão de Verger encontra maior respaldo, uma vez que elas têm mais possibilidades de aumentarem seu patrimônio de forma a contribuir mais do que seus maridos com a subsistência dos filhos.

A fala de Carolina, na citação acima, sugere uma grande proximidade com as conclusões de Bernardo (2003) que apontam para o fato de que para a mulher negra a matrifocalidade é vista a partir de uma perspectiva diferente da mulher branca. De modo que, para as primeiras, não é um sacrifício garantir a sobrevivência dos filhos como é para as últimas. (BERNARDO, 2003:44). Entretanto é preciso considerar também que nem todas as mulheres negras que regem lares matrifocais vivem esta situação por escolha própria. Muitas são na verdade obrigadas a optar por este tipo de organização familiar, por diversas razões que vão desde abandono do lar pelos companheiros até o fato de eles, muitas vezes, nem mesmo terem as assumido como esposas.

Este tipo de arranjo familiar para a mulher negra é muitas vezes visto como uma forma de preservar sua autonomia, como pôde ser percebido na fala de Carolina. A opção dela de não casar alia-se ao desejo de manter o controle sobre a própria vida. E de não precisar se subjugar aos homens como fazem as outras mulheres que moram na favela.

> Estou residindo na favela. Mas se Deus me ajudar hei de mudar daqui. Espero que os políticos estingue as favelas. Há os que prevalecem do meio em que vive, demonstram valentia para intimidar os fracos. Há casa que tem cinco filhos e velha é quem anda o dia inteiro pedindo esmola. Há as mulheres que os esposos adoece e elas no penado da enfermidade mantem o lar. Os esposos quando vê as esposas manter o lar, não saram nunca mais, (JESUS, 2006:18).

---

[33] VERGER, 1986, apud BERNARDO, 2003:34.

Aqui é importante ressaltar que, de modo geral, o modelo de família dominante no Brasil e no ocidente como um todo designa ao marido-pai a função de chefe e, conseqüentemente, a responsabilidade pela manutenção da sobrevivência da mulher e dos filhos. No entanto, é preciso ressaltar que entre as famílias pobres esse modelo que elege o homem como principal responsável pelo sustento familiar não se enquadra. Segundo Woortmann (1987), entre as famílias pobres o chefe é aquele que sustenta os membros do grupo ou possui a propriedade da casa. E, mesmo que os menos favorecidos reconheçam a existência do padrão dominante, eles, a seu modo, criam seus próprios arranjos familiares com base na estrutura de vida de cada família.(WOORTMANN, 1987: 65), de modo que Carolina, mesmo sendo só, é conhecedora do modelo predominante, por isso censura o fato dos homens permanecerem em casa enquanto as mulheres, mães de filhos adultos trabalham duro para sustentá-los. No caso dos filhos é preciso considerar que, de acordo com Woortmann (1987), quando ainda são crianças o tipo de relação que estabelecem com as mães dá-se no sentido vertical, de modo que elas não esperam que eles contribuam com a renda durante a infância, mas em um tempo futuro quando chegarem à maturidade e precisarem do auxílio de quem ajudaram a criar.

Quanto aos homens, a relação pode constituir-se no sentido horizontal, quando elas se encontram em uma situação de dependência em relação a eles ou na forma “toma lá dá cá”, com base no princípio de que poderão exercer certo poder sobre suas vidas ou do grupo familiar desde que também contribuam de algum modo com o subsídio doméstico (WOORTMANN, 1987:87-89).

De tal modo, a fala da escritora, ao criticar a postura dos maridos que ficam em casa enquanto suas mulheres trabalham ou mendigam por comida e mesmo assim ainda possuem autoridade sobre elas, vai ao encontro da idéia elaborada por Woortmann (1987), no segundo capítulo do livro *A família das mulheres* (1987) intitulado *O domínio doméstico: um terreiro onde o galo não canta*. Nesse texto, o autor apresenta os resultados de uma pesquisa realizada por ele em uma invasão na cidade de Salvador – Bahia, na qual ele constatou que nas famílias pobres os homens só possuem poder de chefia se são responsáveis ou contribuem com a renda familiar. As mulheres reelaboraram o significado do modelo de família dominante, no qual a figura do homem está relacionada à chefia e, portanto, ele é responsável pelo sustento da mulher e filhos; logo, se eles não podem cuidar da sobrevivência do grupo, não podem “cantar de galo”, ou seja, não possuem voz ativa.

Carolina, por ter esse mesmo pensamento em relação aos homens, quando algum aparecia oferecendo coisas em troca de sua companhia, ela sempre se esquivava,

> (...) O senhor Manoel chegou. Deu-me 80 cruzeiros, eu não quis pegar. Procurei as crianças para tomar banho. Ficaram alegres quando viu o senhor Manuel. Eu disse para o Senhor Manoel que ia passar a noite escrevendo. Ele despediu-se e disse: - Até outro dia! Nossos olhares se encontraram e eu disse: - Vê se não volta mais aqui. Eu já estou velha. Não quero homens. Quero só os meus filhos (JESUS, 2006:91).

Em outro momento, é seu vizinho quem lhe faz uma proposta,

> (...) fiquei pensando num preto que é meu vizinho. O senhor Euclides. Ele disse:- Dona Carolina, eu gosto muito da senhora. A senhora quer escrever muitos livros? – Oh, se quero! – Mas a senhora não tem quem te dê nada. Precisa trabalhar. – Eu preciso trabalhar e escrevo nas horas vagas. – Eu vejo que a sua vida é muito sacrificada. – Eu já estou habituada. – Se a senhora quizer ficar comigo, eu peço esmolas e te sustento. É de dinheiro que as mulheres gostam. E dinheiro eu arranjo para você. Eu não tenho ninguem que gosta de mim... (JESUS, 2006: 152).

Ela não aceitou nenhuma das duas propostas. No primeiro caso, mesmo tendo o consentimento dos filhos, que se alegravam com a presença do senhor Manuel, ela não aceitou seu dinheiro e nem quis estar com ele. Na segunda proposta, o candidato a esposo de Carolina oferece a ela vida boa e a possibilidade de poder se dedicar à escrita de seus livros em troca de sua presença. No entanto, ela também não aceitou. Preferiu continuar como estava, apenas ela e seus filhos.

Na verdade, o arranjo familiar vivenciado por Carolina, pensado a partir da perspectiva de Teresinha Bernardo (1998), remonta à definição de família negra que surgiu com o Projeto de Lei do Ventre Livre que resumia os membros desta organização a mãe e filhos.

> 7º... Providências para manter a integridade da família, estabelecendo que, no caso de libertação das escravas, os filhos menores de oito anos acompanharão suas mães (art. 6§ 6º) e ampliando-se a disposição do art. 2º

> da Lei nº 1695 de 15 de setembro de 1869 a qualquer caso de alienação ou transmissão (art. 6º § 11). (GIACOMINI, 1983, p.15)[34]

Como os homens eram vistos pelo processo escravagista como principaL força de trabalho, a possibilidade de conquistarem sua liberdade era menor do que a das mulheres, Da mesma forma que elas tinham mais facilidade em conseguiR emprego antes e depois do fim da abolição. De modo que, mesmo no período da industrialização, elas continuavam apresentando vantagens sobre eles. Além disso, elas contaram com oportunidades diversas de ingresso no mercado de trabalho informal como amas-de-leite, vendedoras, empregadas domésticas e outros (BERNARDO, 1998:. 61-63).

A liberdade que as mulheres negras já possuíam na África, em razão de serem, em muitas regiões, responsáveis pela venda de produtos em feiras e por colaboração na subsistência do lar, ganhou maior relevância com o modelo de organização familiar estabelecido por lei no Brasil durante a escravidão. Este arranjo, por sua vez, firmou-se nas primeiras décadas do século XX, como afirma Bernardo (1998), e ainda perdura nos dias de hoje (BERNARDO, 1998:61).

Contudo, por meio do testemunho dado por dona Maria Puerta[35], contemporânea e amiga de Carolina, é possível perceber que os moradores da favela estranhavam o fato de ela "apesar de decente, viver sozinha, pois, no Canindé, as famílias tinham pai e mãe". Carolina não se importava com o que os outros pensavam sobre ela. Vivia de acordo com sua vontade. Nem por isso aqueles que viviam a sua volta deixavam de cobrar dela uma postura diferente em relação ao matrimônio. Em uma conversa com um senhor que a observava escrever cercada de crianças pode-se perceber isto: "- seu marido onde trabalha? – não tenho marido, e nem quero! Uma senhora que estava me olhando escrever despediu-se. Pensei: Talvez ela não tenha apreciado a minha resposta" (JESUS, 2006:20). Às vezes as represálias vêm dos próprios filhos. Como no dia em que ela foi buscar umas tábuas que havia ganhado e pretendia fazer um quartinho para escrever e guardar seus livros, como ela tinha muita dificuldade para ajeitar a madeira na carrocinha, que tinha tomado emprestada a seu filho José

---

[34] Apud BERNARDO, 1998: 61.

[35] Testemunho pode ser encontrado em: LEVINE, R. e MEIRY, J. C.S. *Cinderela negra:* a saga de Carolina Maria de Jesus. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.

Carlos, o qual, vendo o sofrimento da mãe, diz*:* "porque é que a senhora não casou? Agora a senhora tinha um homem para ajudar" (JESUS, 2006:78).

Seus amores não foram poucos, tanto que cada filho é de um pai diferente, mas não se prendeu a nenhum dos amantes durante muito tempo. A idéia de casamento e família formada por pai e mãe presente no pensamento da sociedade não fazia parte do universo de Carolina. Ela e seus filhos eram uma família. Algumas escritoras brancas analisadas por Edith Piza (1998) conheceram o significado de ser mulher no final do século XIX e início do XX: "mãe amorosa e dona de casa zelosa e esclarecida". Algumas delas, quando decidiram dedicar-se às letras antes ou depois de casadas, contaram com a compreensão de seus companheiros, outras tiveram dificuldades. Carolina não teve problemas com maridos, viveu em uma situação de tripla desvantagem: era mulher, negra e pobre, por isso, precisou trabalhar para sustentar sua família, cuidar dos filhos e ser dona de casa.

É oportuno registrar que os lares matrifocais não são exclusivos das mulheres negras, como bem afirma Maria Odila Dias (1995), já que mulheres brancas, negras e índias sozinhas eram uma constante na cidade de São Paulo no século XIX. A autora acrescenta ainda cidades como Rio de Janeiro, Salvador e o arraial de Vila Rica. Em seu estudo, Dias (1995) aponta que o número de mulheres brancas chefiando famílias, no período e local estudados, era superior ao das demais. De acordo com a autora,

> Não era apenas o deslocamento ou a presença intermitente dos homens que explicariam o fenômeno de mulheres sós chefes de família: fator crucial seria também a rígida divisão de esferas de atividades de um sexo e outro, que se poderia alias tomar como fator e causa ao mesmo tempo (...) e que se acentuava com o costume de casamentos em idades muito desiguais: homens em geral dez a vinte anos mais velho do que suas mulheres, ou concubinas, fomentavam a multiplicação de viúvas ou mulheres sós. Fundamentalmente, a reforçar a instabilidade de uniões sucessivas, a pobreza de homens acostumados a viver errantes, que não tinham com que manter suas famílias e se afastavam em busca de ganha-pão nas áreas pioneiras da província, acabando por ali compor novas ligações (DIAS, 1995: 34).

Nas poucas lembranças que Carolina registrou sobre sua infância em seu diário, a presença da mãe foi uma constante. De modo que um dos momentos expressivos da aparição materna em sua narrativa objetiva assegurar que a mãe foi responsável pela formação do seu caráter, "eu nada tenho que dizer da minha saudosa mãe. Ela era muito boa. Queria que eu estudasse para professora. Foi as contigencias da vida que lhe impossibilitou concretizar o seu

sonho. Mas ela formou o meu carater, ensinando-me a gostar dos humildes e dos fracos" (JESUS, 2006:43). A mãe sonhou com uma vida melhor para a filha. Queria que ela estudasse a fim de que, por meio do estudo, tivesse condição de constituir uma vida melhor, no entanto não pôde dar isso à filha, mas fez dela uma mulher forte.

Como a mãe e com base em sua própria experiência de vida no momento em que escrevia seu diário, Carolina tinha para os filhos os mesmos sonhos que sua mãe tivera para ela. Ela não abriu mão da alfabetização dos filhos, "estou contente com os meus filhos alfabetizados. Compreendem tudo. O José Carlos disse-me que vai se um homem distinto e que eu vou trata-lo de Seu José" (JESUS, 2006:123). Entretanto, apenas Vera Eunice realizou o sonho que a avó tinha idealizado, tornando-se professora de Língua Portuguesa.

Outro fator importante na obra de Carolina, e que também é discutido por Woortmann (1987), diz respeito à relação de proximidade estabelecida entre mãe e filhos. Nenhum dos filhos viveu com o pai, eles foram responsabilidade dela. Carolina contou apenas com a ajuda do pai de Vera Eunice que lhe pagava uma pensão esporadicamente, que ela considerava insignificante, perto do que ele realmente poderia pagar. Quando Carolina ia buscar o dinheiro que o pai de Vera depositava, a filha dizia gostar dele, mas se o dinheiro não estivesse lá, apesar de pequena, ela se revoltava: "a Vera queria comprar um vestido. Eu disse-lhe que o seu pai não havia levado o dinheiro. Ela ficou triste e disse: - Mamãe, o meu pai não presta!" (JESUS, 2006:146).

Quando a mãe ficou doente, as três crianças se desesperaram diante da possibilidade de perdê-la,

> Passei o dia na cama. Vomitei bílis e melhorei um pouco. Fui carregar água. O João ficou contente. Perguntou-me se eu estou melhor. (...) Fiquei com tontura, deitei novamente. (...) Os filhos estão com receio de eu morrer. Não me deixam sozinha. Quando um sai. Outro vem vigiar-me dizem: - Eu quero ficar perto da senhora, porque quando a morte chegar eu dou uma porretada nela. – Se ela morrer nós vamos para o Juiz. O José Carlos perguntou-me se a gente vê a morte chegar. A Vera me mandou cantar. (...) O José Carlos foi na feira catar qualquer coisa. Catou milho, tomate e beringelas. Eu almocei, fiquei mais disposta. Quando eu dou um gemido os filhos choram com medo do Juiz. O José Carlos disse-me: - Sabe, mamãe, quando a morte chegar eu vou pedir para ela deixar nós crescer e depois ela a senhora. (...) Para tranqüilizá-los eu disse que não ia morrer mais. Ficaram alegres e foram brincar (JESUS, 2006:138-139).

Eles reconheciam os esforços que ela fazia para que eles pudessem ter o que comer, “fiz comida. Achei bonito a gordura frigindo na panela. Que espetáculo deslumbrante! As crianças sorrindo vendo a comida ferver nas panelas. Ainda mais quando é arroz e feijão,. É um dia de festa para eles” (JESUS, 2006:38). Eles não cansavam de dizer que ela era boa por dar-lhes uma alimentação melhor do que as outras mães da favela davam a seus filhos. “(...) Eu tenho tanto dó dos meus filhos. Quando eles vê as coisas de comer eles brada: - Viva a mamãe! A manifestação agrada-me. Mas eu já perdi o habito de sorrir. Dês minutos depois eles querem mais comida” (JESUS, 2006: 27).

Além de catar papel para garantir o complemento da alimentação de sua família, encontramos em seu diário registros de que ela também lavava roupa para fora, e às vezes fazia limpeza na casa de uma senhora chamada dona Julita, que lhe dava alimentos. Ela também contava com o auxílio da assistência social.

Carolina era conhecedora de que eram poucos aqueles que, no início da segunda metade do século XX, compreendiam os seus desejos de ler e escrever, uma vez que as pressões sociais de sua época reprovavam tal comportamento. Os homens ainda reivindicavam para si e somente para si o direito de produzir o que “eles realmente” classificavam como literatura, na qual as mulheres apareciam apenas como objeto. Nessas narrativas eles atribuíam a elas personalidades e comportamentos que fantasiavam a seu bel prazer. Mesmo tendo consciência de que muitas mulheres já haviam adentrado no universo da escrita desde séculos passados, muitos de seus escritos ainda eram considerados como obras “menores”. Segundo críticos homens, esses escritos eram carregados de expressões íntimas que refletiam os “sentimentos e imagens femininas do mundo” diferente das produzidas por eles que visavam “objetivar e universalizar a visão de mundo” (PIZA, 1998:142).

A riqueza da composição feminina está justamente em sua pretensão de singularidade. Na verdade, a narrativa feminista inova no sentido de permitir ao sujeito feminino fazer a escrita de si.

A citação seguinte revela a consciência de Carolina em relação à invisibilidade feminina: “Quando eu era menina o meu sonho era ser homem para defender o Brasil porque eu lia a História do Brasil e ficava sabendo que existia guerra. Só lia os nomes masculinos como defensor da pátria” (JESUS, 2006:48). Ela sabia que o caminho que escolhera era árduo, pois não conhecia registros de mulheres travando lutas e, conseqüentemente, escrevendo seus nomes na História. Aparentemente, todos os fatos estavam relacionados ao universo masculino. Nesse sentido, suas reflexões e percepções em relação à ausência

feminina da História, infelizmente, apesar de todas as conquistas, são atuais. A luta pela inserção da mulher na História ainda é uma questão em debate.

A trajetória das mulheres negras, em especial, ainda não encontrou espaço na "história oficial" do Brasil. O livro *Mulheres Negras do Brasil*, de Schuma Schumaher e Érico Vital Brasil (2007), repara parte desta lacuna ao trazer à cena personagens negras que fizeram e fazem parte da história brasileira, mas que ainda hoje permanecem no anonimato. Mulheres que se destacaram por suas excentricidades como Narcisa Ribeiro, cativa que foi submetida a uma devassa pública, em 1748 em Vila Rica, Minas Gerais, por andar tão bem vestida que podia ser confundida com uma senhora. Mariana Baptista de Paracatu, que, almejando um título de nobreza, ofereceu à rainha Maria I um cacho de bananas, fundido em ouro. A negra comerciante Luciana Teixeira que se destacou por ter fundado, no começo do século XIX, uma cidade às margens do Rio Jequitinhonha, em Minas Gerais. Os autores recuperam também a história de Tia Maria que, entre os anos de 1925 e 1927, percorreu o interior do Brasil acompanhando a Coluna Prestes como integrante do grupo de vivandeiras[36]. Além dos nomes aqui citados, o próprio diário de Carolina e suas experiências fazem exemplos de outras histórias possíveis.

Seu livro narra a história de um sujeito feminino que consegue desmontar estereótipos formulados sobre e para a mulher negra, presentes no imaginário social brasileiro. Estereótipos esses que insistem em remetê-las à cozinha - como se nada mais pudessem fazer- ou ainda em representá-las como símbolos de sexualidade.

Em seu diário pode-se perceber que sua batalha não era apenas contra sua fome e a de seus filhos, mas também pelo desejo de uma vida melhor. Sair da favela e privar os filhos de um ambiente que, segundo ela, corrompia o caráter de todos aqueles que ali residiam. Suas reivindicações não eram apenas para si, mas para todos que como ela se encontravam em uma situação de marginalidade. "O tal Orlando Lopes passou na minha rua. Ele disse que tudo que eu falo dele as mulheres lhe conta. São umas idiotas. Eu quero defendê-las, porque há ladrões de toda especie. Mas elas não compreendem" (JESUS, 2006:154). Ela se refere ao encarregado de cobrar a luz na favela. Carolina o questionava constantemente em relação aos altos valores cobrados e aos impostos que ele desejava receber, além do que lhe seria "de direito". Carolina tentou levar os outros moradores a refletirem também sobre o assunto, mas nunca conseguiu atingir seu objetivo.

---

[36] Foram apresentadas aqui apenas algumas das inúmeras mulheres recuperadas pelos autores. Para uma pesquisa mais detalhada consultar a obra.

Ela, particularmente, não se submetia a todas as exigências impostas por ele.

> Hoje o tal Orlando Lopes veio cobrar a luz. Quer cobrar ferro, 25 cruzeiros. Eu disse-lhe que não posso roupas. Ele disse-me que sabe que eu tenho ferro. Que vai ligar o fio de chumbo na luz e se eu ligar o ferro a luz queima e ele não liga mais. Disse que ligou a luz para mim e não cobrou deposito. - Mas o deposito já foi abolido desde 1948. Ele disse que pode cobrar deposito porque a Ligth deu-lhe plenos poderes. Que ele pode cobrar o que quiser dos favelados (JESUS, 2006:139).

O trecho evidencia que dentro da própria favela existiam mecanismos de exploração, que agravavam ainda mais a situação de miséria daqueles que lá residiam.

Os protestos e indignação de Carolina não eram apenas contra a cobrança indevida de luz. Era ela que em momentos de briga ligava para a polícia com o objetivo de controlar o tumulto. Os demais moradores da favela tinham opiniões diversas sobre suas interferências. Alguns, quando começavam as discussões, recorriam a ela, outros não viam com bons olhos suas intervenções.

Essa imagem da Carolina prestativa e preocupada com os outros rendeu a ela, depois do sucesso do *Quarto de despejo*, como afirma sua filha Vera Eunice (apud, LEVINE e MEIHY, 1994:77), o codinome *"rainha das favelas"*, em função do grande número de pessoas que a procuravam com pedidos de ajuda, que iam desde emprego, comida, caminhão, a auxílios para tirar parentes da cadeia.

É preciso considerar que, apesar de seu pouco tempo de estudo, Carolina conseguiu romper de maneira tímida as barreiras do analfabetismo por meio de leituras diárias. Era uma das poucas mulheres que sabiam ler e escrever na favela, por isso muitas vezes era responsável pela discussão com outros moradores a respeito de notícias de jornal lidas por ela, em especial sobre política.

Além de ser uma leitora assídua dos acontecimentos políticos, noticiados em jornais, ela também expressava constantemente sua revolta contra as precárias condições de vida dos favelados e atribuía a culpa aos políticos que, segundo ela, em época de eleições os visitavam regularmente para depois se fecharem em seus gabinetes e reaparecerem apenas no próximo período eleitoral. "Eu quando estou com fome quero matar o Janio, quero enforcar o Adhemar e queimar o Juscelino. As dificuldades corta o afeto do povo pelos politicos" (JESUS, 2006: 29).

Assim, pode-se constatar que o universo feminino de Carolina foi muito diferente do das outras escritoras contemporâneas a ela. Apresentou disparidade até mesmo em relação às mulheres que como ela residiam na favela; não apenas pelo fato de ela ter escolhido viver só com os filhos e, aparentemente, ter conseguido proporcionar a eles uma vida melhor em comparação a das outras crianças que ali viviam. Acima de tudo por nunca ter se conformado, como ela mesma diz em várias passagens de seu diário, com o fato de ter que morar na favela. Foi por isso que ela nunca deixou de acreditar que escrever um livro a ajudaria a tirar os filhos da favela. Carolina não desistiu, mesmo depois de ter tentado inúmeras vezes publicar seus escritos no Brasil, sem sucesso. Ela tentou também fazê-lo nos Estados Unidos, acreditando que lá seu trabalho seria reconhecido. Mas, como já foi dito anteriormente, o sonho só deixou de ser sonho quando ela conheceu Audálio Dantas. No entanto, é preciso relembrar que ela não abriu mão totalmente de sua autonomia, depois de tê-lo conhecido e de ele tê-la auxiliado na publicação de algumas de suas obras. Foi tentando preservar sua liberdade que ela abriu mão da parceria com o jornalista. E tendo ou não tido sucesso, depois do arranjo desfeito, ela continuou dona de si.

2.2 – Ambivalências do ser negro para Carolina

> Se é que existe reincarnações, eu quero voltar sempre preta (JESUS, 2006:58).

Paralelamente as suas responsabilidades de chefe da família, que incluíam a preocupação diária com refeições, por ser mais uma entre as muitas pessoas que viviam à margem da sociedade, exercendo funções não-reconhecidas e pouco remuneradas, ela escrevia e lia sem parar. E é evidente que escrevia muito sobre si mesma, portanto, seus escritos estão repletos de marcas profundas de sua personalidade e sobretudo da maneira como ela via e percebia o mundo a seu redor. Entender o mundo a sua volta denotava implicava, conseqüentemente, apreender o significado do que é ser negro em uma sociedade que acreditava viver o “mito da democracia racial”. Esse mito remontava à obra do sociólogo Gilberto Freyre, em especial à publicação da obra *Casa Grande e Senzala* (1933).

Sobre a questão do ser negra, ela apresentava uma visão conflituosa, pois ora se mostrava orgulhosa, ora se distanciava de sua negritude. De acordo com a análise de Fernandez (2006), o fato de a escritora adotar esse comportamento ambíguo em relação a ser negra confirma a hipótese de que Carolina utilizava "linhas de fuga" com o propósito de enfrentar os conflitos diários.

> Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondiam-me:- É pena você ser preta. Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça ele já sai do lugar. É indisciplinado (JESUS, 2006:58).

Suas peças não agradavam por que ela era negra, mas ser o que era, em um primeiro momento, não desagradar Carolina. No trecho acima pode-se perceber que ela se mostrava orgulhosa de ser como era, não desejando deixar de sê-lo para que seus textos fossem aceitos.

Os problemas de não aceitação quanto a sua cor não se restringiam apenas a recusas de oportunidades, eram também vividas entre os moradores da favela: "sentei para escrever. A filha da Silvia, uma menina de seis anos, passava e dizia: - Esta escrevendo, negra fidida! A mãe ouvia e não repreendia. São as mães que instigam" (JESUS, 2006:24).

Pode-se perceber pelas duas citações que as agressões morais em relação à aparência da escritora foram constantes, tanto no universo profissional quanto no convívio diário com pessoas que tinham maior proximidade com ela. E, às vezes, se davam até mesmo, sutilmente, em meio a comentários de pessoas que demonstravam afeição por ela, como acontece com o seu João: "- Nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você" (JESUS, 2006:23). Neste caso, nem mesmo Carolina pareceu perceber o que havia nas entrelinhas desse discurso, porque continuou o que estava fazendo sem fazer nenhuma referência à fala de seu João Manuel. Disse apenas que "todos tem um ideal. O meu é gostar de ler" (JESUS, 2006:23).

Nesse sentido, é importante retomar a afirmativa de bell hooks (1995), de que "o sexismo e o racismo, atuando juntos, perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a idéia de que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros"(HOOKS, 1995:468). Essa representação tão corriqueiramente utilizada é remanescente de um pensamento formado no período escravocrata e é frequentemente associada ao mundo do trabalho doméstico.

É preciso ressaltar que não é intenção deste trabalho forjar uma identidade intelectual para Carolina. Esta reflexão tem por objetivo chamar a atenção de todos para o fato de que, raramente, há o estabelecimento de associações literárias entre mulheres negras ou qualquer atividade que esteja relacionada à produção do conhecimento, como já foi apontado anteriormente. Assim, ler, escrever livros e peças de circo, como se pode perceber pelas citações, são funções que quando desempenhadas por mulheres negras, são vistas com certo estranhamente pelo imaginário social coletivo, pois o que prevalece é a idéia de que acima de qualquer outra ocupação, elas devem servir à exaustão.

Segundo bell hooks (1995), essa imagem de que as mulheres negras estão no mundo para servir a todos perdura até mesmo no meio acadêmico entre aquelas que conseguem adentrar nesse universo, uma vez que dentro dele são convidadas a desempenhar papéis de coadjuvantes e têm sua capacidade intelectual constantemente colocada à prova.

Ainda de acordo com hooks, elas precisam lidar com a interiorização inconsciente destes preceitos por parte dos próprios homens e crianças negras que também as vêem sob esta mesma perspectiva. Aliás, muitas vezes elas mesmas acabam introjetando tais representações.

Os textos de Carolina no exterior, principalmente nos Estados Unidos, desmontaram a idéia de “mito da democracia racial” brasileira (LEVINE e MEIHY, 1994). O seu testemunho, por meio de seus textos, desvendou a fragilidade da crença na harmonia inter-racial pregada no Brasil. Desse modo, a experiência dessa escritora revelou a “vitalidade do preconceito racial contra os negros e as conseqüências degradantes impostas pela discriminação à população brasileira de ascendência africana” (GORENDER, 1991).

Todas essas experiências ultrapassaram as fronteiras brasileiras por meio dos livros de Carolina, levando ao conhecimento de muitos a realidade da população afro-descendente no país. Entretanto, é preciso registrar que a recepção pela crítica internacional foi mais cautelosa com Carolina, pois não cobrou dela coerência e nem procurou desqualificar sua literatura. Na mídia exterior, os comentários que apareciam sobre ela teciam inúmeros elogios à riqueza e importância do conteúdo de seus escritos, enquanto os julgamentos e rejeições parecem ter sido mais característicos da própria nacionalidade da autora. (LEVINE e MEIHY, 1994). O que ironicamente contribuiu ainda mais para o desmonte do “mito da democracia racial” pregado no país.

Retoma-se, aqui, a questão do ser negra para Carolina em um momento em que ela, mais uma vez, manifesta sua consciência quanto ao fato de que a cor da pele não deve ser

vista como sinônimo de desqualificação: “O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade apresenta o branco? Se o negro bebe pinga, o branco bebe. A enfermidade que atinge o preto, atinge o branco. Se o branco sente fome, o negro também. A natureza não seleciona ninguem” (JESUS, 2006:58). Sua reflexão é um convite para a meditação: se não é a natureza que seleciona os homens e se todos são humanamente iguais, que direito teria o homem branco de se julgar superior ao negro? Que direito ele tem de usar sua cor para dominar o outro e para dizer o que é melhor, o que é bonito e o que é aceito?

Infelizmente os reflexos desse pensamento também foram introjetados por Carolina e, assim, ao mesmo tempo em que criticava, reproduzia: “despertei pensando no cigano, que é pior que o negro. Não aconselho ninguem a fazer amizade com eles” (JESUS, 2006:138). Neste momento, fica claro que toda carga de negatividade associada, historicamente, à cor preta também foi assimilada pela escritora. O que pode ser percebido por meio da relação feita por ela entre os negros e os ciganos, chegando à conclusão, na frase acima, de que o negro não presta, por isso não é bom tê-lo por perto. Outro exemplo da interiorização desses preceitos pela escritora fica evidente quando ela faz um comentário sobre qual é o sentido da vida para ela: “a minha (vida), até aqui, tem sido preta. Preta é minha pele. Preto é o lugar onde eu moro” (JESUS, 2006: 147). Ou quando ela compara a cor negra do feijão com as dificuldades que ela e os filhos enfrentam: “quando puis a comida o João sorriu. Comeram e não aludiram a cor negra do feijão. Porque negra é a nossa vida. Negro é tudo que nos rodeia”(JESUS, 2006: 39).

Ou ainda quando narra uma conversa que teve com uma criança, filha de uma moradora branca da favela,

> (...) Celso anda dizendo que quer fugir de casa porque tem nojo dele. Acha a mãe muito bárbara e avarenta. Ele diz que queria ser meu filho. Então eu lhe digo: - Se voce fosse meu filho, voce era preto. E sendo filho de Rosalina você é branco. Ele respondeu-me: - Mas se eu fosse teu filho eu não passava fome. A mamãe ganha pão duro e nos obriga a comer os pães duro até acabar (JESUS, 2006: 92).

Nesse trecho, ela quer alertar o menino no sentido de que se ele fosse seu filho estaria trocando um problema por outro. Ele possivelmente deixaria de estar na presença de uma pessoa por quem ele sentia aversão, no entanto, se tornaria negro. A criança responde que ao menos assim ele não passaria fome.

É também oportuno destacar que as idéias relacionadas à miscigenação que remontam ao século XIX e que, segundo Renato Ortiz (1982), ganharam força e uma nova roupagem nos anos 30 do centenário seguinte, estão impregnadas no discurso da autora e reproduzidas em mais de uma passagem de seu diário. Destacam-se aqui duas delas: a primeira ocorreu quando ela ajudou, a pedido de José Carlos, dois meninos que haviam fugido do juizado de menores. Então ela narra que o filho saiu "e voltou com os meninos. Um era mulato claro. Um rosto feio. Um narigão. O outro era branco bonito" (JESUS, 2006: 78). A segunda passagem diz respeito a uma das moradoras da favela "a Zefa é mulata. É bonita. É uma pena não saber ler. Só que ela bebe muito" (JESUS, 2006:97).

É importante ter em mente que a miscigenação surge em nosso país como em muitos outros da América Latina como mito fundador da identidade nacional. No Brasil, de acordo com Ortiz (1982) e Araújo (2006), teria como objetivo futuro eliminar negros e índios, vistos pelos estudiosos da teoria como inferiores, por meio da mistura com os brancos considerados superiores. O mestiço ainda não era a população almejada para o país. Ele representava um estágio rumo ao futuro branqueado da nação brasileira. Esse processo adquiriu positividade com a obra *Casa Grande e Senzala* do sociólogo Gilberto Freyre nos anos 30. Não é intenção desta pesquisa adentrar no terreno das discussões sobre a miscigenação e branqueamento. Mesmo porque tal debate é extremamente complexo, portanto, não pode ser solucionado ou compreendido sem uma densa revisão bibliográfica. Deseja-se aqui apenas destacar que essa idéia que foi diluída na memória coletiva brasileira pela classe dominante, infelizmente, conseguiu infiltrar-se no imaginário da população do país, como pode ser observado nos escritos de Carolina.

Nesses termos é importante recorrer a Araújo (2006) no sentido de ressaltar que,

> Nosso preconceito racial atém-se mais às aparências, às marcas fenotípicas – quanto mais traços físicos de negros, mais problemas, diferente do preconceito racial de origem norte-americana, em que uma gota de sangue negro é fator de exclusão, independente de a pessoa ter mais traços brancos do que negros (ARAÚJO, 2006: 76).

Quando Carolina diz que um dos meninos a quem ela deu roupas, para que pudesse trocar os uniformes laranja característicos da casa de menores de onde eles haviam fugido, era feio, ela está na verdade reproduzindo um discurso aprendido. Ele era mulato, mas não era bonito, pois, de acordo com a autora, tinha um nariz grande. Nariz e boca grandes são mais

comuns entre as pessoas de cor preta e como foi apontado na citação de Araújo, quanto maior a proximidade com essas características mais as pessoas sofrem preconceitos. Quanto à Zefa, provavelmente ela possuía traços mais próximos da cor branca, visto que não foram atribuídos elementos desqualificantes a sua aparência, mas ao seu comportamento: ela bebe e não sabe ler.

Houve muita especulação sobre seus gostos e comportamento. Sua filha Vera Eunice assinala em depoimento concedido a Meihy e Levine (1994) que a mãe tinha preferência por homens brancos, e a partir deste comentário e de testemunhos presentes nos escritos de Carolina e sobre Carolina, os dois autores igualmente ressaltam com estranhamento essa atitude da escritora. Contudo, é mais importante para esta análise refletir sobre como e por que esses conceitos se forjaram no imaginário de Carolina do que necessariamente criticar sua postura.

Se ainda hoje os debates que envolvem a questão da identidade negra enfrentam avanços e recuos, não é de se admirar que Carolina mostrasse atitudes ambíguas em relação à aceitação e negação de sua identidade. Na última década foram criados projetos no Ministério da Educação que visam trabalhar a positividade da cor preta com o propósito de desconstruir um passado pautado na negação da mesma.

III - Ponciá Vicêncio: em memória de uma identidade negra

A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser (EVARISTO, 2003:131).

Antes de dar início à análise da obra de Evaristo, é importante ressaltar o quão significativo foi para o desenvolvimento deste capítulo da pesquisa o livro *Poética da memória: uma leitura de Toni Morrison* de autoria de J.E. F. Giraudo. Ele possibilitou a percepção de aspectos importantíssimos da obra de Evaristo que, em um primeiro momento, haviam passado despercebidos, de modo que esse texto acabou por se revelar como extraordinária fonte de apoio para o desfecho desta parte do estudo.

O encanto em relação à leitura desta obra está no fato de ela ter permitido a apreensão da proximidade entre a escrita de Evaristo e a escrita feminina afro-americana. Essas narrativas exerceram a função de delineadoras de uma história para as mulheres negras, com base no uso da memória como veículo de reconstrução de aspectos da experiência especificamente feminina. É preciso ter em mente, em concordância com Giraudo, que "esse resgate, porém, não é um retorno ocioso ao passado, nem tampouco constitui sentimentalismo folclórico; antes, sua função prospectiva conecta o passado à construção presente de um futuro comum" (GIRAUDO, 1997: 51). As opiniões desse autor vão ao encontro do pensamento de Susan Willis, na perspectiva de que,

> Este é um *corpus* escrito dedicado ao resgate da cultura afro-americana – a língua, as canções, os poemas, a dança, as estórias, a culinária e todas as práticas que deram forma à vida quotidiana do povo negro, de modo a torná-las novamente relevantes para os afro-americanos na década de oitenta (WILLIS: 1987, p.3 Apud: GIRAUDO, 1997: 51)

Assim, há existência dessa contigüidade entre a obra de Evaristo e a afro-americana, e isso talvez consiga explicar o sucesso considerável da autora brasileira nos Estados Unidos, em oposição ao seu próprio país.

Na narrativa de Evaristo, a presença dessas informações e o retorno a uma história vivida são uma constante, como poderá ser observado no decorrer deste capítulo. De maneira que a memória da personagem é constituída pelo ato de regressar a aspectos como o artesanato de barro feito por mulheres; as canções que trazem algumas vezes em seu bojo a língua africana já esquecida pelos jovens; as referências mitológicas que remontam ao continente africano como, por exemplo, a cobra celeste que habita a memória da menina desde a infância. Oxumarê, o orixá colorido que, por não gostar da chuva, desenha o arco-íris no céu com o objetivo de estancá-la. E que por sua extraordinária beleza foi desejado por muitos, inclusive por Xangô. E foi para fugir da cobiça deste orixá que Oxumarê transformou-

se em cobra (PRANDI, 2001: 222-230). Na memória de Ponciá a presença do arco-íris no céu, depois de adulta, tem a função não apenas defazê-la lembrar do passado, como também do mito de trocar de sexo, se um homem ou uma mulher passar por baixo do angarô[37].

Como este trabalho não foi pensado inicialmente como um trabalho de memória, ele não poderá e nem se prenderá a uma conceitualização deste termo. Opta-se por pensá-lo em concordância com o mesmo significado adotado por Giraudo, como fonte de preservação de experiências vividas e que trabalha no sentido de conservar a história ou identidade de um grupo "afiada no esforço e no exercício constantes, que o indivíduo pode purgar os pecados de vidas passadas, purificar a alma, elevar-se e escapar às repetições causadas pelo esquecimento" (GIRAUDO, 1997:11 apud: FISCHER, 1986:197), pois é esta, também, a função que a memória parece desempenhar na obra *Ponciá Vicêncio* (2003) de Conceição Evaristo.

O título desse livro dá nome à protagonista da trama que vive os conflitos de ser mulher negra em uma sociedade que desde sempre a relegou a um lugar secundário na história. Trata-se de um sujeito em mobilidade espacial em busca de melhores condições de vida; ao mesmo tempo, a autora discute a identidade dessa personagem que, por sua vez, está intimamente relacionada a de seu avô, de quem ela herdou não apenas o nome, mas também parte de sua história. Vô Vicêncio foi contemporâneo de duas épocas: o antes e o depois da abolição, mas não experimentou as mudanças que ela havia anunciado. E talvez nem mesmo Ponciá o tenha. Assim, o romance fala de um "sujeito étnico, com as marcas da exclusão inscritas na pele, a percorrer nosso passado em contraponto com uma história dos vencedores e seus mitos de cordialidade e democracia racial" (DUARTE, 2006:308). Destarte, Evaristo (2003) consegue, por meio da personagem Ponciá, dar voz aos vencidos, que encontram na literatura um dos poucos caminhos possíveis para a construção de um mundo seu, onde os compassos que dão vida a esse universo foram delineados a partir de suas próprias experiências [38]. Nesse sentido, a fala de Ponciá simboliza, parafraseando Jim Sharpe (1992), "novas perspectivas de se explorar o passado", nas quais o discurso dos grandes homens da história cede lugar ao dos oprimidos.

---

[37] A autora usa o termo angarô para nomear o arco-íris.

[38] De acordo com Zilá Bernd, essa literatura, na qual o negro aparece como coadjuvante mostrando sua visão da história, não exprime os interesses dos cânones literários, portanto permanece ignorada, ficando muitas vezes esquecida dentro da própria época em que foram escritas (BERND, 1988: 17).

No caso de Ponciá, Conceição transmite a idéia de que se trata de um passado que sobrevive ainda hoje. E essa contemporaneidade de um passado que deveria ter sido extinto com a abolição, é fruto da insistência em não reconhecer a discriminação racial a que os negros e negras estão sujeitos. Este fato, por sua vez, remete-se ao mito da democracia racial, formulado a partir de interpretações do pensamento do sociólogo Gilberto Freyre, que prega a harmonia entre brancos e negros no Brasil.

Nesse contexto, refletir sobre essa personagem é, como aponta a epígrafe acima, percorrer com ela simultaneamente presente e passado em busca de si mesma. Esta procura começa pelo descontentamento em relação ao seu sobrenome:

> Ponciá nunca gostou dele (...) sabia que o sobrenome dela tinha vindo desde antes do avô de seu avô, o homem que ela havia copiado de sua memória para o barro e que a mãe não gostava de encarar. O pai, a mãe e todos continuavam Vicêncio. Na assinatura dela, a reminiscência do poderio do senhor, de um tal coronel Vicêncio. O tempo passou deixando a marca daqueles que se fizeram donos das terras e dos homens (EVARISTO, 2003:27).

Segundo Duarte (2006), a "marca da subalternidade" designada pela denominação do mesmo sobrenome dos senhores aos escravos é um reflexo dos poucos direitos à cidadania reservados aos descendentes dos últimos e a eles mesmos. Essa prática foi veementemente exercida entre o grupo senhorial que se utilizava dessa técnica com o propósito de assegurar ainda mais seu direito de posse sobre seus cativos.

A problemática abordada na obra ficcional de Evaristo, relata a experiência da grande maioria dos afro-brasileiros. Isso pode ser confirmado também pelo pequeno trecho do depoimento retirado do livro *Memórias do Cativeiro...*, (2005), de Ana Lugão Rios e Hebe Mattos, no qual as autoras, por meio da narrativa oral de descendentes de ex-escravos, mostram,a partir das lembranças destes, formuladas com base no convívio com seus ascendentes, noções sobre o que era ser escravo, e, principalmente, sobre o modo como eles percebiam a questão da nomeação, deles e de seus pares, com os sobrenomes dos senhores:

> Escravo que nascesse na propriedade deles levava o sobrenome deles, mais para constar que era uma propriedade deles, só, era só pra constar que era uma propriedade deles. Era mesmo como um animal. Fica jogado, trabalha, come no cocho, essas coisas, apanha quando o dono está nervoso,quando os

> negócios não correm bem(...)(Pedro Francisco Prudente, SP, 73 anos, 5/9/1987)[39]

A relevância dos dois depoimentos perpassa, em primeiro lugar, pela importância de se destacar a ausência de direito do escravo de decidir a respeito do próprio nome. Em segundo, esse fato revela-se como uma tentativa de anulação de sua identidade. Isso ocorria porque ao atribuir-lhes os seus sobrenomes, os senhores, além de fazerem desses homens e mulheres parte de sua propriedade, os privavam da possibilidade de reencontrar, por meio de seus nomes, a sua ancestralidade e, conseqüentemente, sua história.

Contudo, o nome compartilhado não significava jamais o estabelecimento de relações de parentesco entre eles, como aponta o depoimento de Pedro Francisco. Eles continuavam entregues a própria sorte, sendo submetidos a todas as atrocidades do processo escravocrata. O uso do sobrenome senhorial, assim como a substituição dos nomes africanos por católicos, expressava, além da *reminiscência do poderio do senhor,* a tentativa de anulação de suas identidades africanas. Enfim, quem era Ponciá? De onde ela veio? Quem são seus antepassados? O que se sabe por meio de seu nome é que seus avós serviram a um tal coronel Vicêncio. E nada mais. Esses traços compõem uma história que não pertence apenas a ela, mas traduz a experiência de muitos e muitas Ponciás.

É importante registrar que, além da probabilidade de nomear os escravos com seus sobrenomes, os senhores ainda contavam com a possibilidade de batizá-los com os nomes de suas regiões de origem como Angola e Benguela, por exemplo. Ou ainda de chamá-los por um nome católico e pela denominação dos portos, em que permaneceram antes de serem comercializados (SOUZA, 2006:105). A substituição dos nomes de origem africana, como já foi apontado a acima, funcionou como um dos elementos de desagregação da identidade daqueles que, sem escolha, foram transportados a força de seu continente de origem.

Ao demonstrar seu descontentamento em relação ao nome que herdou “daqueles que se fizeram donos das terras e dos homens”, Ponciá está reclamando por suas origens e por sua história, silenciada por aqueles que registraram apenas acontecimentos em que os *senhores* estiveram presentes. Nessas novas narrativas, ainda hoje, conta-se com pouco espaço para a experiência de mulheres e homens iguais a ela; pois alguns pesquisadores persistem em continuar ignorando a possibilidade de se ver o outro lado dos fatos. Assim, no romance de

---

[39] RIOS e MATTOS, 2005:91.

Maria Conceição Evaristo, é possível para personagens como Ponciá retomarem aspectos de seu passado livre dos estereótipos formulados a seu respeito por aqueles que durante muito tempo monopolizaram a produção do conhecimento.

A autora utiliza a memória de Ponciá como fio condutor entre os demais personagens, ou seja, ela é responsável por apresentá-los ao leitor, por meio de uma mistura entre presente e passado proporcionada por *flashes* de fatos vividos por ela. É esse fato que, por sua vez, fornece subsídios para o conhecimento da história de Vô Vicêncio, de sua mãe, de seu pai e de seu irmão. E também para a possibilidade de ligações com suas raízes africanas. Tema que será abordado posteriormente.

Essa postura da autora abre margem para a percepção de uma possível proximidade entre a sua escrita e a afro-americana. Nesta última, as escritoras, segundo José Eduardo Giraudo (1997) em sua análise das obras de Toni Morrison, desempenham o papel de transmissoras da história dos escravos através da memória dos seus personagens; ao mesmo tempo em que são responsáveis por recuperar essa história, vista pelo autor como indispensável para composição de uma identidade afro-americana; ou seja, para ele a "literatura étnica" funciona "enquanto instância da atualização da memória coletiva" (GIRAUDO, 1997:13). Assim, em outras palavras, a principal tarefa dessa literatura, ainda seguindo o raciocínio do mesmo autor, seria de guardar e reconstruir a história daqueles que, ao longo de séculos, permaneceram marginalizados.

Ponciá era neta de escravos e seu pai havia vivenciado momentos nada agradáveis ao lado do "sinhozinho branco". Embora fosse nascido após a Lei do Ventre Livre, instituída em 1871, que declarava que, a partir de então, os filhos dos escravos, diferentemente de seus pais, nasceriam livres, "Ele crescera na fazenda vivendo a mesma vida dos pais. Era pajem do sinhô-moço. Tinha a obrigação de brincar com ele" (EVARISTO, 2003: 14), o que significava satisfazer todos os seus caprichos. Contudo, ele não gostava da vida que levava e, um dia, cansado das traquinagens do sinhô-moço, criou coragem e perguntou ao pai: "se eram livres, por que continuavam ali? Por que, então, tantos e tantas negras na senzala? Por que todos não se arribavam à procura de outros lugares e trabalhos?" (id.ib.). O pai não pôde responder, ele não tinha a resposta. Um dia, o senhor dos escravos que trabalhavam naquela fazenda havia reunido todos e dito que a partir daquele momento eram livres. Mostrou-lhes papéis dizendo que eram contratos nos quais ele concedia a eles liberdade e terras para trabalharem. No entanto, guardou com ele os documentos e também a liberdade daqueles a quem ele mesmo havia denominado de livres. A família dela ainda morava nas terras concedidas e tomadas de

Vô Vicêncio pelos herdeiros do ex-senhor. E depois da morte de seu avô, as terras e as condições de trabalho foram transferidas ao pai de Ponciá. Ele e o filho continuavam o trabalho que havia sido iniciado séculos atrás por outros Vôs Vicêncios. Do mesmo modo, ainda hoje, infelizmente, outros homens e mulheres negros prosseguem no mesmo ritmo a trilhar uma história que outros começaram e parece nunca ter fim.

Duas questões, assinaladas acima, reafirmam o entrecruzamento entre história e literatura na obra da autora: em primeiro lugar, a discussão sobre os conflitos pela posse da terra "concedida" aos ex-escravos pelos seus senhores, problema ainda hoje enfrentado por algumas comunidades negras que lutam pela legitimação do domínio de suas terras. Em segundo, o registro da continuidade do trabalho exaustivo de grande parte dos afro-descendentes, mesmo após o processo de abolição. Esse fato, por sua vez, traduz a história daqueles que ainda hoje não sentiram as mudanças almejadas neste campo.

> Eu mesmo ainda fui muito sacrificado na minha vida de criança... eu tinha um sacrifício danado. Eu com idade de 14 anos estava capinando... trabalhando pros outros, passando mal, dormindo mal dormido, comendo mal comido... eu fui escravo do mundo. Eu fui escravo do mundo. Escravo do mundo... meu pai foi escravo de fazendeiro, eu fui escravo do mundo, sofri muito. (Seu Julião, RJ, 81 anos, 27/10/1995)[40]

A discussão historiográfica abordada no livro *Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição* (2004), de Hebe Mattos e Ana Lugão Rios, aponta duas interpretações presentes no imaginário dos afro-descendentes entrevistados pelas pesquisadoras. Uma dessas interpretações reafirma a continuidade de aspectos existentes no tempo do cativeiro no período pós-abolição, que estaria relacionado em especial a questão do trabalho.

Este fato pode ser observado, também, no depoimento de Paulo Vicente Machado, entrevistado por Mattos e Rios, que afirma ter crescido "tocando lavoura com seus pais e irmãos, em regime de parceria, na mesma fazenda em que o pai havia sido escravo" (MATTOS e RIOS, 2004: 14). É também a esta perspectiva que Evaristo procura relacionar a história familiar de Ponciá, pois, o pai da personagem também cresceu e trabalhou nas terras

[40] RIOS e MATTOS , 2005: 122.

em que Vô Vicêncio havia sido escravo. Ela, seu irmão e sua mãe compartilharam a mesma experiência até o momento em que, em períodos distintos, partiram para a cidade.

Uma das vertentes apresentadas por Mattos e Rios indica que para alguns de seus entrevistados o trabalho duro não era visto como principal marco divisor entre o tempo do cativeiro e o tempo da liberdade. Desse modo, outros fatores como o "direito de ir e vir, de dispor de seu próprio corpo e de regular autonomamente as relações de família" apresentavam maior importância (RIOS e MATTOS, 2005:50). Essa vertente apresenta-se em oposição à visão que aponta a continuidade do trabalho árduo como o principal motivo de insatisfação no pós-abolição.

Na obra de Evaristo tem-se uma junção dos dois elementos: em primeiro lugar, a personagem principal vive indignada com o fato de sua família e de outras da vizinhança viverem no mesmo ritmo de trabalho do tempo da escravidão. Em segundo, a autora relata que o pai e o avô de Ponciá não haviam vivenciado o verdadeiro sentido que se imaginou simbolizar o fim do processo escravocrata, afinal, eles continuaram presos, de algum modo, às terras em que vô Vicêncio havia sido escravo até a morte de ambos.

Foi com Ponciá que a família Vicêncio desfrutou pela primeira vez do direito de ir e vir. Ela foi para cidade grande à procura de melhores oportunidades de vida. Depois foi o irmão e, por fim, a mãe, em busca dos filhos.

Quando Ponciá decidiu deixar a mãe e o irmão e, sem nenhum preparo, tomou o primeiro trem para a cidade grande, acreditou que, por saber ler e escrever, sua vida na zona urbana seria mais fácil. Na roça não precisaria desses saberes, mas se um dia resolvesse ir para a cidade lá eles lhe seriam úteis. No campo, bastava conhecer a natureza, o trabalho com a terra e com o barro para ajudar a mãe. Ela aprendeu os primeiros passos da leitura com os padres das missões, que partiram antes que ela pudesse terminar sua aprendizagem. Então, teve que prosseguir sozinha.

Luandi, irmão de Ponciá, quando chegou à cidade também era analfabeto. Foi com a ajuda do soldado Nestor que ele aprendeu a escrever seu nome e depois a ler. Todavia, a posterior desilusão em relação às oportunidades que poderiam ser abertas em função dos dois personagens serem alfabetizados funciona na obra de Evaristo, na verdade, como inquietações no sentido de se pensar se esses dois subsídios são realmente suficientes para a garantia de melhor viver nesta sociedade, como pode ser observado nas citações abaixo. A primeira refere-se a Ponciá,

> Um dia Ponciá juntou todas as revistas e jornais e fez uma grande fogueira com tudo. De que valia ler? De que valia ter aprendido a ler? No tempo em que vivia na roça, pensava que, quando viesse para a cidade, a leitura lhe abriria meio mundo ou até o mundo inteiro. Agora nada lhe interessa mais nas noticias (EVARISTO, 2003:93).

A segunda diz respeito a Luandi,

> Descobria também que não bastava saber ler e assinar o nome. Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar a construir a história dos seus. E que era preciso continuar decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara para trás. E perceber que, por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia (EVARISTO, 2003:131).

Com base nesses dois exemplos, a escritora afirma que o fato de saber ler e escrever não é o bastante para que haja uma mudança na realidade dos afro-descendentes. Eles são, sem dúvida, pré-requisitos, mas não são o único caminho. A resolução dessa problemática exige uma leitura mais profunda, que passa pelo reconhecimento da existência de oportunidades diferentes no campo educacional, profissional, cultural e socioeconômico para negros. E para que esse problema seja solucionado, o primeiro passo é discuti-lo e não se calar diante dele.

No Brasil, coincidentemente no mesmo ano da publicação do livro de Evaristo, algumas medidas foram implementadas com o objetivo de contornar essa situação, como a Lei nº. 10.639/03, a criação da Seppir, as propostas que visam reservar maior atenção a doenças com maior incidência sobre a população negra e as cotas. Embora essas transformações ainda causem debates fervorosos entre os brasileiros o fato de elas terem sido implementadas já representa um primeiro passo para maiores mudanças.

Ao se retomar a decisão de Ponciá de deixar o campo e ir para a cidade, é importante ter em mente que tal determinação alia-se ao fato da personagem ter perdido as esperanças de mudanças no modo de viver no pequeno terreno “familiar”. Essa terra, por sua vez, era dona de muitas histórias de marginalização e violência que envolvem seus antepassados, assim, ela

> Estava cansada de tudo ali. De trabalhar o barro com a mãe, de ir e vir às terras dos brancos e voltar de mãos vazias. De ver a terra dos negros coberta de plantações, cuidadas pelas mulheres e crianças, pois os homens gastavam

> a vida trabalhando nas terras dos senhores, e depois a maior parte das colheitas ser entregue aos coronéis (EVARISTO, 2003:32).

Aqui, mais uma vez, é possível perceber, entre outras coisas, a desilusão da autora em relação ao momento pós-abolição, traduzida na indignação da personagem em relação a pouca ou nenhuma possibilidade de transformação na vida dos negros, mesmo no período que sucedeu este evento. Assim, a fala da autora por meio de Ponciá é, ao mesmo tempo, de descontentamento e denúncia frente a uma história que se repete.

Em *Quotidiano e Poder* Maria Odila Dias revela que no século XIX, em São Paulo, era mais comum do que se imagina encontrar mulheres brancas, negras e índias vivendo de seus próprios negócios. Trabalhavam para garantir o seu sustento, regendo lares matrifocais. Em *Ponciá*, em razão das ausências dos maridos, eram as mães e crianças que trabalhavam a terra. A mãe de Ponciá, como as outras mulheres que ali residiam, era autônoma, conduzia a casa na falta do marido e do filho e, além disso, contribuía com parte da renda familiar por meio da venda de utensílios feitos de barro fabricados por ela e a filha. Elas conciliavam o trabalho artesanal com o preparo e cultivo da terra.

O patriarcalismo não dever ser eleito como princípio elementar para a análise das relações entre homens e mulheres, pois, ao contrário do princípio que rege este sistema nesta relação, o poder circula entre as mãos do pai e da mãe. Saffioti (1992), fazendo referência Foucault, diz que o poder "flui nas e pelas relações sociais", não podendo ser interpretado como algo delegado permanentemente a uma determinada pessoa.

Portanto, as forças se entrecruzam. Ninguém é tão dominado a ponto de não ter nenhum poder, nem tampouco é tão dominador que nunca enfrente resistência, mesmo que mínima, de seus subjugados.

3. 1- Perdas como sinônimo de desenraizamento identitário

A escritora constrói sua personagem principal de modo que toda a experiência de vida de Ponciá, de criança a idade adulta, é feita de perdas: a perda do Vô Vicêncio, do pai, dos

sonhos e, lentamente, da própria consciência, como se com isso perdesse o próprio "enraizamento identitário", como afirma Eduardo Duarte (2006:307).

Quando Vô Vicêncio morreu, Ponciá ainda era criança de colo. O pai partiu quando ela era menina; saiu um dia para trabalhar a terra dos brancos e não voltou mais. Morreu enquanto trabalhava. Quanto à perda da consciência, ela ocorreu lentamente, porém os que viviam ao seu redor nunca tiveram dúvida de que isso viesse a acontecer, afinal ela em tudo se parecia com seu avô. Ele também havia enlouquecido após ver parte dos filhos serem vendidos, apesar de nascidos em pleno vigor da Lei do Ventre livre.

A insanidade na obra de Evaristo caracteriza-se pelo fato de dois de seus personagens, Vô Vicêncio e Ponciá, em um determinado momento da narrativa, em função de inúmeros fatores dramáticos relacionados ao agora e ao já vivido, anteriormente apontados, abdicarem do tempo presente, voltando-se para o passado. No livro *Amada*, de Toni Morrison, de acordo com Giraudo, Sethe também vive reclusa em um período decorrido após matar um dos seus. Contudo, embora ela tenha optado por viver no passado, é importante assinalar que ela não enlouqueceu. O apontamento dessa proximidade, no que diz respeito ao abandono do tempo presente, entre a obra de Evaristo e Morrison, tem como propósito ampliar o significado do dano psicológico vivenciado por Ponciá, para além da perda de "enraizamento indentitário" registrado no estudo de Eduardo Duarte. Destaca-se aqui, também, a relevância de se pensar esse fato em concordância com a análise feita por Giraudo (1997: 89) da obra de Toni Morrison, *Amada*. Neste livro, segundo o mesmo autor, Sethe, personagem principal, diante da impossibilidade de proteger os filhos de um grupo de caçadores de escravos, tentou matar as quatro crianças. No entanto, conseguiu tirar apenas a vida de uma da filhas, Amada, acreditando com isso "coloca-la em um lugar onde ninguém pudesse feri-la" (GIRAUDO, 1997:88). Após esse acontecimento, a filha morta por Sethe volta a conviver com ela como fantasma. Inicialmente como uma força "estranha", que habita a casa em que Sethe morava com os dois filhos homens e uma filha de nome Denver, que sobreviveram à tentativa de assassinato da própria mãe. Depois da morte da sogra, da fuga dos filhos e com a chegada de um amigo antigo, Paul D, que expulsa essa força, Amada volta a viver na casa como uma moça com a idade que teria, se fosse viva.

Assim, ao reconhecer na estranha a filha morta, Sethe passa a dedicar-se ao desejo de constituir uma família que nunca teve,

> Assim, ela se retira do presente – e da possibilidade de construir um futuro a partir do presente – e se refugia no passado. Escondendo-se num lugar tão "sem tempo" quanto o lugar de onde espera que retornem seus filhos, Sethe permanece fora da história e de suas possibilidades. Esta recusa do tempo, e do tempo presente, é representada pelo rompimento dos laços que a prendem ao mundo exterior, pelo abandono do emprego na cidade e pelo auto-encapsulamento na esfera da domesticidade (GIRAUDO, 1997:89).

A atitude da personagem é usada por Morrison como um meio de assegurar a existência de um tempo passado, ou seja, de se retornar a histórias vividas, objetivando, com isso, a reconstrução de algo que ela sonhou, mas que não pôde viver. O dano psicológico na obra de Conceição Evaristo parece desempenhar função semelhante. Ponciá "gastava todo seu tempo com o pensar, com o recordar. Relembrar a vida passada, pensava no presente, mas não sonhava e nem inventava nada para o futuro. O amanhã de Ponciá era feito de esquecimento. Em tempos outros, havia sonhado tanto!" (EVARISTO, 2003:16).

Sethe também sonhou com a possibilidade de liberdade para sua família, após a fuga de *Doce Lar*, assim como Ponciá sonhou em encontrar um emprego na cidade, que lhe permitisse juntar dinheiro para comprar uma casa e poder morar com a mãe Maria Vicêncio e o irmão Luandi. Ambos os sonhos foram frustrados e elas, como respondendo a essa desilusão, escolheram viver em função do passado, uma vez que o futuro parecia não oferecer a elas nenhuma possibilidade de mudança.

A existência de situações semelhantes presentes na obra das duas autoras evidenciam a *transtextualidade* abordada por Zilá Bernd. Em outras palavras, se quer dizer que a presença de temáticas em comum na narrativa de Conceição e Toni Morrison como o fechar-se no passado, as canções usadas como formas de estabelecer uma ligação com uma ancestralidade africana, a questão da língua desconhecida pelos jovens, mas que outrora fora falada pelos seus antepassados, tem como objetivo maior construir uma história para os negros que seja capaz de preencher a lacuna causada pela transferência forçada de seu continente de origem. No entanto, é importante destacar que esta análise não desconhece a importância de se pensar a obra literária dentro de seu próprio contexto histórico, social e cultural.

Toni Morrison em seu livro, talvez em razão do ano de publicação de sua obra (1987), concentrou sua história e personagens no período da abolição e da escravidão nos Estados Unidos, ou seja, Sethe e seus filhos eram escravos fugidos. Além disso, ela não abordou a questão da loucura em seus personagens, como o faz Conceição.

Evaristo, por sua vez, escreve sua obra em 2003 e Ponciá pertence à segunda geração de libertos, uma vez que seu pai nasceu durante a Lei do Ventre Livre e seu avô recebeu carta de alforria. Embora a escritora brasileira tenha escrito seu livro depois de decorridos mais de cem anos do fim do processo escravista, ela ainda reclama, por meio de seus personagens e da escrita, uma história para os negros. Assim, por meio de sua *"herstory*[41]*"*, ela traduz seu desejo em relação à necessidade de se construir uma história para seus pares. É o que ela de certo modo faz.

Na trama de Evaristo, o ato de abandonar o presente e fechar-se no passado não está relacionado apenas à personagem principal, Ponciá, mas envolve outro membro de sua família, Vô Vicêncio. Na obra *Ponciá Vicêncio*, por exemplo, é o avô e não Ponciá quem, em um ato de desesperança, elimina um dos seus, crendo com isso aliviar suas agonias,

> Três ou quatro dos seus, nascidos do "ventre livre", entretanto, como muitos outros, tinham sido vendidos. Numa noite, o desespero venceu. Vô Vicêncio matou a mulher e tentou acabar com a própria vida. Armado com a mesma foice que lançara contra a mulher, começou a se autoflagelar decepando a mão. Acudido, é impedido de continuar o intento. Estava louco, chorando e rindo. Não morreu o Vô Vicêncio, a vida continuou com ele, independentemente do seu querer. (EVARISTO, 2005:50).

Vô Vicêncio, embora já recluso no seu próprio mundo, estava vivo quando a escravidão chegou ao fim. O pai de Ponciá nasceu livre e, conseqüentemente, ela e seu irmão também. Depois que enlouquecera, Vô Vicêncio vivia rindo e chorando. À primeira vista, esses dois atos podem parecer apenas sintomas de uma loucura compartilhada por muitos outros que se encontravam na mesma condição. Entretanto, arrisca-se aqui a pensar esses dois sentimentos como instrumentos usados pela autora para registrar a ambivalência que poderia ter se formado no interior de Vô Vicêncio depois do ocorrido. Assim sendo, o riso simbolizaria o contentamento por acreditar ter conseguido abrandar a dor de um dos seus ou ainda como arrependimento. O choro quiçá representasse a desilusão por não ter conseguido terminar o que começou.

Junta-se, também, à loucura e ao sofrimento de Vô Vicêncio o fato de que ele teve que lidar com a idéia de que os filhos do ex-senhor tivessem o direito de tomar a terr, que este lhe

---

[41] De acordo com Giraudo (1997:50), o termo h*erstory* é utilizado pelos críticos literários norte-americanos para nomear uma história especificamente feminina.

dera ainda em vida. Então, de nada valia o contrato outorgado a Vô Vicêncio, eles queriam a terra de volta. Assim, é oportuno recorrer mais uma vez ao trabalho de Mattos e Rios para reafirmar a idéia de,

> Sem oportunidades, ou desejo de constituir família, viver em comunidade, apropriar-se de alguma parcela de seu trabalho ou negociar com seu proprietário, as opções dos homens e mulheres cativos se restringiam à completa submissão ou à fuga, ao suicídio e ao crime, únicas possibilidades de resistência à despersonalização decorrente da condição cativa (MATTOS e RIOS, 2004:22).

Diante de todas as turbulências vivenciadas em função da reminiscência de um passado que se desdobra no presente como a perda dos filhos, a "trapaça" com a questão da terra, o direito restrito de habitar e de cultivar o terreno, o trabalho exaustivo transmitido de pai para filho, em resposta a tudo isso a tentativa de suicídio de Vô Vicêncio e a morte de sua esposa são atos planejados, acima de tudo, com a esperança de abreviar sofrimentos. Mas a ação do personagem de Evaristo pode também significar uma representação do desejo frustrado de apagar um passado e um presente marcados pela dor e, conseqüentemente, impedir a continuidade dessa história em sua memória.

O homicídio ocorreu quando o pai de Ponciá era jovem, assim Vô Vicêncio, após sua tentativa frustrada de tirar a própria vida, ainda viveu muitos anos entregue à própria sorte, vivendo de restos e presenciando o sofrimento daqueles que a sua volta continuavam a mesma vida.

Aqui mais uma vez sente-se a necessidade de ressaltar o descontentamento da autora em relação às poucas transformações ocorridas com o fim da abolição. Ponciá pertence à terceira geração de libertos e ainda são poucas as oportunidades oferecidas aos afro-descendentes. Prevalece um mesmo ritmo de trabalho exaustivo e poucas possibilidades de mobilidade via ingresso em outros campos profissionais, que não estejam ligados ao universo doméstico ou ao trabalho rural. Ponciá e seu irmão são na narrativa de Evaristo exemplos deste fato.

Movida pela esperança de que a vida poderia ser melhor, Ponciá acreditava que, por saber ler e escrever, teria mais oportunidades de emprego na cidade, mas acabou como empregada na casa de pessoas ricas. Luandi descobriu que, embora soubesse ler, sem contar com a ajuda de seus pares no sentido de se fazer voz ativa, continuaria recebendo ordens.

No caso da lesão psicológica de Ponciá, ela também se alia a inúmeros fatores interligados, como as perdas citadas acima, do pai, do avô e dos sonhos. Acrescenta aqui, a morte de sete filhos.

> Quando os filhos de Ponciá Vicêncio, sete, nasceram e morreram, nas primeiras perdas ela sofreu muito. Depois, com o correr do tempo, a cada gravidez, a cada parto, ela chegava mesmo a desejar que a criança não sobrevivesse. Valeria a pena pôr um filho no mundo? Lembrava-se de sua infância pobre, muito pobre na roça e temia a repetição de uma mesma vida para os seus filhos (EVARISTO, 2005:82).

O sentimento de proteção ao ente amado, está presente no ato de Sethe, Vô Vicêncio e Ponciá. Assim, apesar de Ponciá não ter matado nenhum dos filhos, após todas as decepções presenciadas em sua vida, agora submersa em um tempo pertencente apenas a ela, concluiu que foi melhor que todos tivessem morrido, porque assim foram poupados das amarguras reservadas àqueles que nascem na mesma condição que ela.

Giraudo concorda com Emily Budick no sentido de que a fuga da realidade vivida por Sethe é, na verdade, uma resposta às perdas sofridas por ela, desse modo, o fato do tempo para essa personagem deixar de existir funciona como uma tentativa desesperada de guardar algo que não se quer perder (GIRUADO, 1997:98). Evaristo, ao abordar essa temática por meio de Ponciá, também coloca as perdas, em especial de indivíduos queridos, como fatores que desencadearam sua loucura, do mesmo modo que a reclusão no tempo passado também tem por objetivo assegurar a presença daqueles que, em função de sua mudança para a cidade e da morte de alguns, não estão mais com ela Ponciá age como se tentasse reter pequenos fragmentos de sua história que poderiam se perder se não fossem guardados e relembrados em sua memória.

De acordo com Ashar Rushdy, a personagem de Amada no livro *Beloved*, a filha que Sethe assassinou, é a "personificação do passado que tem de ser lembrado para que possa ser esquecido; ela simboliza o que precisa reencarnar para que possa ser devidamente enterrado" [42]. Arrisca-se aqui a inferir que o personagem de Vô Vicêncio parece desempenhar função semelhante na obra de Evaristo.

---

[42] RUSHRAF, Asharf: (apud: GIRAUDO, 1997: 100).

No entanto, é preciso mencionar, como já foi dito anteriormente, que quando Vô Vicêncio morreu, Ponciá era criança de colo, mas isso não impediu que ela herdasse comportamentos característicos dele, como o modo de andar com a mão para trás e a loucura. Evaristo ressalta que ela era muito pequena para guardar esses detalhes, no entanto mesmo assim foi capaz de fazer com o barro uma escultura que em tudo se parecia com seu avô. Uma escultura que tinha um semblante de riso e choro. A mãe ficou assustada com o que viu, embrulhou a pequena estatueta e a guardou no fundo de um caixote. Comunicou ao marido o ocorrido, ele, por sua vez, não deu atenção.

Neste momento, é inevitável prestar atenção na ambivalência de comportamento apresentada por Evaristo entre simplesmente esquecer o passado ou pensá-lo para que possa ser mudado. Com o comportamento da mãe ela almeja relatar o primeiro desejo que vem à mente de grande parte daqueles que compartilham ou compartilharam semelhante experiência: têm consciência, mas preferem não discuti-lo. Por isso a mãe, guarda o "pequeno homenzinho" na caixa. Ela sabe que ele existe, porém, não quer enfrentá-la, mas ele a incomoda e a qualquer momento pode vir à tona.

Quanto ao comportamento do pai de Ponciá, simboliza a tentativa de esquecer o passado marcado pelo sofrimento e pela marginalização a que os negros foram sujeitados. No caso do pai ,esse esquecimento, que funciona como uma amnésia voluntária, quer apagar qualquer lembrança desse passado indesejado. Esta amnésia tem como objetivo maior a ilusão de transformar o presente por meio do esquecimento definitivo do passado.

Os sonhos de Ponciá se desfizeram com o correr do tempo, com as frustrações e com a impossibilidade de realizá-los. Assim sendo, "Ponciá havia tecido uma rede de sonhos e agora via um por um dos fios dessa rede destecer e tudo se tornar um grande buraco, um grande vazio" (EVARISTO, 2003:23). Tudo que ela desejou foi afastar-se daquele lugar onde seus pares trabalhavam sem nenhuma perspectiva de mudança de vida. Sonhou em partir para cidade grande, em conseguir um bom emprego, afinal ela sabia ler; aspirou comprar uma casa e voltar para buscar o irmão e a mãe para, juntos, começarem uma nova vida.

Entretanto, Ponciá se enganou; o estudo pouco lhe serviu, tudo que conseguiu, na cidade foi um emprego como doméstica, um pequeno quarto longe do centro da cidade e uma vida nada diferente da que levava na roça.

A vida urbana também tem suas misérias, e sua tentativa assim como a de muitos outros que como ela abandonaram a roça, tornou-se frustração. Sua vida na cidade resumia-se a *"um ir e vir para a casa das patroas. Umas sobras de roupa e de alimento para compensar*

um salário que não bastava" (EVARISTO, 2003:82). A autora revela, por meio de sua personagem, seu descontentamento com o estilo de vida adotado a contragosto por aqueles que durante sua existência contam com apenas duas opções: o trabalho na roça, que se resume em cuidar eternamente de algo que nunca será seu; ou tentar a sorte nas cidades onde, por sua vez, são forçados a habitarem em lugares inóspitos, devido à insuficiência dos pagamentos que recebem, por terem que assumir cargos de baixa remuneração. Assim, o ir e vir da terra dos brancos cede lugar a um ir e vir à casa das patroas. Como se falasse por uma multidão, ela se pergunta:

> De que valeria o padecimento de todos aqueles que ficaram para trás? De que adiantara a coragem de muitos sem escolher a fuga, de viverem o ideal quilombola? De que valera o desespero de Vô Vicêncio? Ele, num ato de coragem-covardia, se rebelara, matara uns dos seus e quisera se matar também. O que adiantara? A vida escrava continuava até os dias de hoje. Sim, ela era escrava também. Escrava de uma condição de vida que se repetia. Escrava do desespero, da falta de esperança, da impossibilidade de travar novas batalhas, de organizar novos quilombos, de inventar outra e nova vida (EVARISTRO, 2003:84).

A abolição revela-se como uma luta que, apesar de "vencida", não foi capaz de simbolizar a liberdade e o direito a cidadania tão almejada. Ela se perdeu em meio às fronteiras presentes no imaginário social, que insiste ironicamente em continuar "sonhando" com a cordialidade e com o mito da democracia racial, o que apenas contribui para a permanência da condição de marginalidade social da população negra. Em síntese, essa atitude acaba por criar um cativeiro invisível e não legalizado, por isso ainda mais difícil de ser combatido.

Em função disso, o negro ainda continua imerso na pobreza e na marginalidade propiciada pela discriminação racial legada pelo sistema escravocrata. Assim sendo, para que as Ponciás possam tentar cruzar as linhas imaginárias que insistem em remetê-las a um lugar comum, o universo da exclusão, é preciso que de antemão se reconheça sua condição que não é a mesma da mulher branca.

3. 2. Memória: guardiã da identidade

No prefácio deste romance, Maria José Somerlate Barbosa aponta que “se a memória é a via de acesso de Ponciá ao seu autoconhecimento, é também através dela, do que a voz narrativa reconstrói, que nós leitores penetramos no âmago das suas emoções e passamos a conhecer a história pessoal de cada um” (EVARISTO, 2003:6). A história de Ponciá é também a história de muitas outras mulheres e homens negros, transmitida ao leitor por Evaristo, por meio de lembranças que têm por objetivo reconstituir a memória de um grupo, como pode ser observado no momento do reencontro entre mãe e filha,

> Maria Vicêncio, agora de olhos abertos, contemplava a filha. A menina continuava bela; no rosto sofrente, feições de mulher. Por alguns momentos, outras, faces, não só a de Vô Vicêncio, visitaram o rosto de Ponciá. A mãe reconheceu todas, mesmo aquelas que chegavam de um outro tempo-espaço. Lá estava sua menina única e múltipla. Maria Vicêncio se alegrou, o tempo de reconduzir a filha à casa, à beira do rio estava acontecendo. Ponciá voltaria ao lugar das águas e lá encontraria a sustância, o húmus para o seu viver (EVARISTO, 2003:129).

Luandi também reconhece na face da irmã, carregada de sofrimento, a história de outros homens e mulheres, no momento em que a encontra na estação,

> Não estranhou a semelhança que se fazia cada vez maior. Bom que ela se fizesse reveladora, se fizesse herdeira de uma história tão sofrida, porque enquanto o sofrimento estivesse vivo na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, a criação de um outro destino. E ele que queria tanto ser soldado, mandar, bater, prender, de repente descobria de que nada valia a realização de seus desejos, se fossem aqueles os sentidos de sua ação, de sua vida. Soldado Nestor era tão fraco e tão sem mando como ele. Apenas cumpria ordens, mesmo quando mandava, mesmo quando prendia. Foi preciso que a herança de Vô Vicêncio se realizasse, se cumprisse na irmã, para que ele entendesse tudo (EVARISTO, 2003:130).

Ao eleger Ponciá Vicêncio como elo entre todos os personagens da trama, Evaristo a nomeia como guardiã de uma memória familiar que remonta ao tempo da escravidão, ao mesmo tempo em que estabelece ligações com sua ancestralidade africana.

Em relação à transmissão da história da ancestralidade africana Maria Vicêncio, mãe de Ponciá, assume na trama papel essencial. Sobre ancestralidade africana a autora fornece inúmeros indícios, no entanto, destacam-se aqui dois deles: o fato de a autora usar a água como um meio de retorno, de renascimento e de reencontro com a ancestralidade africana; as canções, tanto as cantadas por Ponciá e por sua mãe, quanto aquelas em que a mãe e o pai em dueto cantavam e que os filhos, apesar de não compreenderem o significado das palavras, sabiam que faziam parte de suas origens.

A água está presente na vida da personagem da infância à idade adulta. Quando criança, era na margem do rio que ela buscava o barro para ela e mãe trabalharem. E depois de crescida, de ter experimentado a tentativa frustrada de trilhar novos caminhos e de ter perdido a razão, a lembrança do rio e o desejo de reencontrá-lo foi uma das poucas coisas que ela guardou e almejou para si.

Assim, pode-se dizer que a água, na obra de Evaristo, assume a função de estabelecer ligações entre a personagem e a África. Nesse caso, a união se constitui por meio de uma relação mística entre Ponciá e dois orixás femininos: Iemanjá e Oxum, ou seja, mãe e filha.

Para que seja possível entender por que a personagem está ligada às duas deusas, é preciso lembrar que na África Iemanjá habita o Rio Ogum, logo, representa as águas doces. No Brasil, de acordo com Teresinha Bernardo, a deusa,

> Foi ressignificada de rio para mar porque precisou ser mais abrangente, propiciando a comunicação, a união de todos os africanos que viveram a diáspora. Deixou o rio para sua filha e, assim,oxum pode continuar a representar as águas doces, as água claras; é dona dos riachos cristalinos: é, segundo Bachelard, a natureza criança (BERNARDO,2003: 66)[43].

Em razão disso, no Brasil, ainda seguindo o raciocínio da mesma autora, ela passou a ser vista como a "deusa do mar, a mãe d'água", além, é claro, de ser conhecida como a mãe dos negros.

Enquanto senhora das águas, uma vez que todos os rios independentemente do percurso terminam no mar, ela reúne todas elas, doces e salgadas. Por isso, quando Maria Vicêncio e sua filha Ponciá se encontram, Evaristo afirma por meio da mãe da personagem

---

[43] No livro *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*, Teresinha Bernardo traz ainda alguns sincretismos que Iemanjá sofreu com o catolicismo e a Iara indígena. Para maiores informações sobre esses temas ver a obra citada, em especial, páginas 55-80.

principal, que o tempo havia “ido e vindo. E neste ir e vir, Ponciá Vicêncio voltava para ela. Para ela, não! A menina nunca tinha sido dela. Voltava para o rio, para as águas-mãe” (EVARSITO, 2003:128).

Como já foi anteriormente apontado, Iemanjá é vista como mãe dos negros, logo, acredita-se que quando a autora diz que a filha tinha voltado para as águas-mãe, ela esteja se referindo a essa representação da deusa como mãe protetora, característica analisada e apresentada por Bernardo (2003).

Em função de a personagem viver em uma região que possivelmente encontra-se distante do mar ,o contato com a mãe das águas é intermediado por sua filha Oxum, a senhora das águas doces.

Foi por causa do desejo de Ponciá de voltar para o rio, que ela estava na estação de trem, no dia em que Luandi, seu irmão, a encontrou e disse que sabia onde era o rio e que podia levá-la até ele. Ele e a mãe levaram a menina para o rio, que nesse momento cumpriu sua função de transportá-la para o mar.

Esse encontro de Ponciá com as águas-mãe simboliza, na obra de Evaristo, o reencontro com suas raízes africanas, desestabilizadas pela diáspora de seus ancestrais do seu continente de origem. É Iemanjá que possibilita a concretização desse fato. Ela é “a mãe de que os africanos mais do que nunca careciam ao viver a diáspora. Essa maturidade materna que o mar representa implica viver a sua própria vida, ter a sua própria identidade e transmiti-la para seus descendentes” (BERNARDO, 2003:64).

Em outras palavras, o contato da personagem com as águas do rio representa a certeza de que a sua história não se perderá, pois de acordo com a análise de Bernardo (2003), parafraseando Arthur Ramos, Iemanjá, nesse encontro final de Ponciá, “ao representar a água, ganha o significado de nascimento-renascimento. Além disso, mostra que em sânscrito as palavras água e mãe têm o mesmo significado” (BERNARDO, 2003:68).

Desse modo, Ponciá Vicêncio “elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, não se perderia jamais, se guardaria nas águas do rio” (EVARISTO, 2003:132). Nesse sentido, a personagem de Ponciá dialoga com a idéia de Edward W. Said (1995) que, em concordância com T. S. Eliot, confirma a idéia de que passado e presente coexistem, um complementando o outro continuamente. Desse modo, a protagonista representa o elo entre uma história marcada pela escravidão, preconceito e marginalidade social, que resiste ao passar do tempo, permanecendo viva na memória coletiva dos afro-descendentes e da sociedade como um todo. Muitas outras mulheres e homens negros, a exemplo de Ponciá,

ainda são vítimas da reminiscência de uma história de anos de escravidão, de renúncia, de exclusão, de violência física, psíquica, moral e por que não sexual, além de muitas outras perdas.

O canto, tanto na obra de Evaristo como na de Toni Morrison, desempenha uma função importante. No livro *Beloved*, a canção, por meio de sua beleza e sensibilidade, funciona como um caminho para a liberdade, ou seja, retira aquele que canta temporariamente de sua condição de sofrimento (GIRAUDO, 1997:109). Desse modo, quando o personagem de Paul D, por exemplo, canta enquanto está preso ou ao expulsar a presença de Amada da casa de Sethe, esse ato, segundo Giraudo, é o de preservar sua integridade e garantir sua sobrevivência, na medida em que o fortalece diante das dificuldades enfrentadas. Durante o reencontro de Sethe e Amada a música exerce a função de memória por meio da qual a mãe reconhece a filha morta. No momento em que Denver nasceu, representou a solidariedade entre as mulheres, no caso entre Sethe e a garota branca que a auxiliou durante o parto (GIRAUDO, 1997: 110-111). Quando ela cantava para a criança, simbolizava a possibilidade de ligação entre a filha e seus antepassados, pois "Sethe na escuridão é a ponte que carrega o canto de seus pais aos ouvidos de sua filha" (GIRAUDO, 1997:109).

Na obra de Evaristo, a canção também parece desempenhar papéis semelhantes, como o de memória, por exemplo, pois quando Luandi volta para casa, depois de viver um tempo na cidade, ao se aproximar da casa ele,

> Cantou alto uma cantiga que aprendera com o pai, quando eles trabalhavam na terra dos brancos. Era uma canção que os negros mais velhos ensinavam aos mais novos. Eles diziam ser uma cantiga de voltar que os homens, lá na África, entoavam sempre quando estavam regressando da pesca, da caça ou de algum lugar. O pai de Luandi, no dia em que queria agradar à mulher, costumava entoar aquela cantiga ao se aproximar da casa. Luandi não entendia as palavras do canto, sabia, porém, que era uma língua que alguns negros falavam ainda, principalmente os velhos. Era uma cantiga alegre. Luandi, além de cantar, acompanhava o ritmo batendo com as palmas da mãos em um ataque imaginário. Estava de regresso à terra. Voltava em casa. Chegava cantando, dançando a doce e vitoriosa cantiga de regressar (EVARISTO, 1997:89).

No primeiro momento, ele usou o canto com o objetivo de avisar a mãe que ele estava de volta. Era canção que o pai cantarolava com o mesmo propósito. Ela reconheceria, na voz

do filho, a canção que ela e o marido entoavam juntos no tempo do regresso do trabalho das terras dos brancos.

Dessa forma, a função de ligação entre os filhos, os pais e os ancestrais está intimamente relacionada ao posto de memória assumida pelo canto, na obra de Evaristo. Embora Luandi e Ponciá não conhecessem o significado das palavras, tinham consciência de que a canção cantarolada em dueto pelos pais era, também, cantada por seus antepassados. E mais, que se tratava de uma língua, que ainda se mantinha viva entre os mais velhos. Desse modo, apesar de os filhos não compreenderem seu sentido, continuaria a existir na memória coletiva do grupo do qual faziam parte. E esse processo se daria em função do modo como os jovens entraram em contato com a canção através de seus pais, os quais, por sua vez, a aprenderam com seus progenitores, como a mãe de Ponciá,

> Nunca mais tocou na massa (barro), mas continuava cantando muito, como no tempo em que as duas entoavam juntas as canções. Cantava as cantigas de sua infância, aquelas que tinha aprendido dos mais velhos, no tempo em que era criança. Cantava as que tinha aprendido com a mãe e que tinha oferecido depois, mais tarde, à filha. E nessas canções havia muitas que eram dialogadas e quando chegava na parte em que entraria a voz da filha, a mãe de Ponciá se calava. Fazia silêncio para escutar lá do fundo de sua memória a voz-menina que, mesmo tendo crescido, mesmo estando distante, se presentificava cantando em suas lembranças (EVARISTO, 2003:85).

A música estabelece não apenas ligações entre aqueles que estão separados pela distância, como entre mãe e filhos, mas também com os que estão mortos. O canto é um modo de lembrar e de revelar a cumplicidade vivida pela mãe e pela filha agora ausente.

Na obra de Toni Morrison, *Beloved*, existem, ainda, outras artes que desvendam a intimidade do universo feminino, por hora destaca-se aqui a

> Confecção de colchas e roupas é também um motivo muito importante em Beloved. Colchas, assim como roupas feitas a partir de materiais coloridos, estão presentes no texto como partes significativas da subcultura negra feminina, como a resultante estética da criatividade das mulheres afro-americanas (GIRAUDO, 1997:112).

De acordo com a análise de Giraudo, os elementos que compõem estes produtos carregam em si a personalidade daquelas que os produziram. De modo que o uso das cores

extravagantes simboliza suas aspirações de romper com a normatividade da vida monótona que levam e que negam a elas a realização dos mais simples desejos cotidianos, como uma cerimônia de casamento (GIRAUDO, 1997:113). Além disso, desnudavam parte da cultura africana que sobreviveu à diáspora.

No livro de Evaristo, não é pela confecção de colchas ou roupas que se torna possível a identificação da importância desempenhada pela arte feita por mulheres. O elemento que fornece subsídios para tal percepção é o trabalho com barro feito por Maria Vicêncio e sua filha Ponciá. Assim como na narrativa de Morrison, a arte feminina e o poder que as mulheres possuem de, por meio dela, guardarem parte de si e fragmentos de suas histórias estão presentes na obra de Evaristo. No livro *Beloved,* Amada reconhece a colcha de retalhos feita pela sua avó quando a vê. Da mesma forma que Luandi distinguiu entre muitos trabalhos de barro aqueles que são de autoria de sua mãe e de sua irmã, que, de acordo com ele "eram trabalhos que contavam partes de uma história. A história dos negros talvez" (EVARISTO, 2003:130). Por isso, ele poderia identificá-los em qualquer lugar. Levado pelo Soldado Nestor a uma exposição de trabalhos de barro, Luandi, antes mesmo que o amigo lesse o nome da mãe e da irmã no cartãozinho branco em uma das mesas, percebeu que se tratava das obras das duas,

> Foi quando, para o seu próprio susto e de Soldado Nestor, ele se apoderou carinhosamente de uma canequinha de barro e com a voz embaraçada, quase em choro, gritava: "É minha, é minha". E, feito criança, bulia em tudo chamando pela mãe e por Ponciá, desconhecendo as recomendações sussurradas de Soldado Nestor, que lhe tomava os trabalhos tentando recompor a exposição. E, sem que Luandi pedisse, o amigo, também emocionado, pegou o cartãozinho branco que estava ao lado dos objetos e leu: "autores: Maria Vicêncio e filha Ponciá Vicêncio". Região: Vila Vicêncio. Proprietário: Dr.: Aristeu Pena Forte Soares Vicêncio. Luandi olhava os trabalhos da mãe e da irmã como se os visse pela primeira vez, embora se reconhecesse em cada um deles. Observava as minúcias de tudo (...) Criações feitas, como se as duas quisessem miniaturar a vida, para que ela coubesse e eternizasse sob o olhar de todos, em qualquer lugar (EVARISTO, 2003:106-107).

Evaristo mostra, por meio destes trabalhos e da fala do personagem de Luandi, que elas podiam sim registrar a história de seus pares. A arte de modelar substituía a arte da escrita. É na verdade um falar sem dizer, trata-se da possibilidade de se ler imagens, esculturas no caso. Em outras palavras, estas mulheres no momento de sua produção, vêem,

aprendem e usam a arte como um meio de se manifestarem, de se fazerem ouvir e entender. E o mais interessante é que Maria Vicêncio é a principal responsável por esse acontecimento. É a mãe que ensina à filha o trabalho com o barro. E mesmo que com o tempo, de acordo com a escritora, Ponciá tenha se tornado mais habilidosa que sua progenitora, foi com ela que a menina aprendeu o oficio.

Quando Evaristo destaca em sua obra a arte de modelar a vida cotidiana com as mãos, ela está trazendo ao conhecimento de seus leitores aspectos do artesanato brasileiro, desenvolvido em grande parte por mulheres negras. Não se trata de um ato involuntário da escritora, a qual traduziu, por meio da escrita, todo seu histórico de militância e compromisso com a questão racial no país.

Brasil e Schumaher (2007) também fazem apontamentos sobre essa arte, no livro *Mulheres negras do Brasil*, afirmando que:

> Matérias-primas como barro, madeira, fibras naturais, palhas, fios retalhos, contas, sementes e conchas se transformam criativamente através do imaginário e das mãos negras de inúmeras mulheres de diferentes regiões brasileiras. São artistas anônimas que conservam e desenvolvem instrumentos, formas e técnicas na reinvenção de um cotidiano peculiarmente ornamentado pelo despojamento (BRASIL & SCHUMAHER, 2007:415).

É preciso registrar que a obra da escritora antecede a publicação desse livro, suas referências provavelmente vêm de sua experiência com os assuntos relacionados a seus pares, mas também pode ter suas raízes na história de seu Estado. O livro de Brasil e Schumaher registra que, no século XX, a mineira de Paracatu, Maria Luiza, conhecida como Orobó, fazia bonecas artesanais e vendia de porta em porta. E também de Isabel Mendes da Cunha, nascida no Vale do Jequitinhonha em 1924, que se tornou uma das mais conhecidas referências do artesanato brasileiro com a arte de fazer bonecas de barro, que representam temáticas do dia-a-dia. Um dos principais prêmios que ela recebeu foi o primeiro lugar na sétima edição do Prêmio Unesco de Artesanato para a América Latina e Caribe. Entretanto, não é apenas o nome das mineiras que aparecem na obras destes autores. Encontra-se também menção à artesã maranhense Lena Martins que, em 1988, fundou no Rio de Janeiro a Cooperativa Abayomi. O grupo de mulheres que formou essa cooperativa destaca-se por ter criado a

técnica de fazer bonecas sem cola e sem costura. Os autores desfilam ainda nomes como o da baiana Dona Antônia Paneleira que está no Livro do Registro dos Saberes do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) como "Patrimônio cultural brasileiro" e "bem cultural de natureza imaterial" (BRASIL & SCHUMAHER, 2007:415-416)[44].

Luandi, depois do falecimento do pai, passou a ter a mãe como referência. É ela e não o pai que ele reconhece como responsável por contar a história dos negros, por meio do trabalho com o barro. Essa cumplicidade entre mães e filhos, segundo Parry Scott, é característica das relações em que homens e mulheres vivem a matrifocalidade,

> Esse termo identifica uma complexa teia de relações montadas a partir do grupo doméstico, onde, mesmo na presença do homem na casa, é favorecido o lado feminino do grupo. Isso se traduz em: relações mãe-filho mais solidárias que relações pai e filho, escolha de residência, identificação de parentes conhecidos, troca de favores e bens, visitas etc., todos mais fortes pelo lado feminino; e também na provável existência de manifestações culturais e religiosas que destacam o papel feminino (SCOTT, Parry, 1990:39apud: BERNARDO, 2003: 46).

Por tudo isso, pode-se concluir que, embora Ponciá seja a protagonista da narrativa, Maria Vicêncio, enquanto coadjuvante, possui função inegavelmente importante. Como mãe é responsável por coordenar o lar e trabalhar a terra durante a ausência do marido. Além disso, estabelece com os filhos relações mais solidárias do que com o pai. Ponciá, por exemplo, passava a maior parte do tempo com ela, pois o pai estava sempre na lida longe de casa com o irmão. E quando ele estava em casa, não era de falar muito, por isso, quando ela soube de sua morte, sentiu mais susto que dor.

Ainda discorrendo sobre a venda de produtos por mulheres, de acordo com Teresinha Bernardo (2003), quando as africanas chegaram ao Brasil, elas continuaram exercendo essa importante função, que por si só revela a diferença entre o papel social desempenhado pelas mulheres ocidentais, as africanas e as afro-descendentes. As primeiras estão relacionadas ao espaço privado, ao lar. Enquanto a função assumida pelas duas últimas está ligada ao espaço público. Maria Odila Dias em *Quotidiano e Poder: em São Paulo no século XIX* mostra a importância de seus papéis de vendedoras ambulantes de gêneros de primeira necessidade nas

[44] Para maiores informações sobre estas mulheres ver: BRASIL & SCHUMAHER, 2007.

ruas de grandes cidades como São Paulo. Sobre esse assunto, Bernardo acrescenta que a função dessas mulheres ia além da comercialização em si, elas eram responsáveis pela "mediação de bens simbólicos" (BERNARDO, 2003:39).

O fato de o marido trabalhar longe de casa dava também a Maria Vicêncio o direito a preservar certa autonomia em relação ao seu marido, já que as coisas deveriam continuar funcionando mesmo sem sua presença. Essa é, na verdade, uma realidade compartilhada por muitas mulheres pobres, em especial entre as afro-descendentes, pois freqüentemente regem lares matrifocais.

São esses fatos que Evaristo traz à tona em sua obra. Ela traduz em seus personagens uma história que muitos preferem deixar guardada como se o ato de calar fosse capaz de solucionar seus dramas e lacunas. A narrativa de Conceição Evaristo possibilita ao afro-brasileiro conhecer um pouco mais a respeito de si mesmo. E mesmo que a experiência seja densa e dolorosa, é impossível não reconhecer a relevância social de sua obra. Ela vai além dos dados numéricos e relatos sucintos que os arquivos e processos fornecem sobre a história dos negros. E isso é possível porque a literatura, enquanto "testemunho histórico", permite também ao pesquisador adentrar no universo do sentimento que, por sua vez, proporciona ao historiador maiores possibilidades de interpretação.

IV – Rami: à procura de si em um universo poligâmico

> De repente lembro-me de uma frase famosa – *ninguém nasce mulher, torna-se mulher*[45]. Onde terei ouvido esta frase? (CHIZIANE, 2004:35).

[45] Grifo da autora.

4. 1 – Pensando a diferença: um pouco de história

> As culturas são fronteiras invisíveis, construindo a fortaleza do mundo (CHIZIANE, 2004:39).

Desde o momento em que o europeu estabeleceu o primeiro contato com os povos africanos, o relacionamento entre brancos e negros tem se mostrado um campo conflituoso no âmbito do convívio social, seja no continente africano, dentro de cada país, seja em esfera mundial, devido à dispersão dos negros pelo tráfico negreiro.

Moçambique em especial, forneceu durante os séculos XVIII e XIX grande número de escravos ao Brasil, Reunião, Cuba e Madagascar. Essa atividade, na época, era mais lucrativa para o colonizador do que a extração e comercialização do ouro e do marfim (HERNANDEZ, 2005:589).

Ao desembarcarem nas novas terras, os africanos eram empregados como mão-de-obra no cultivo do algodão, café e açúcar, além, é claro, de atividades domésticas.

As conseqüências do sistema escravista, como a exploração, a discriminação e o exílio forçado têm ainda hoje reservado à população negra uma situação de marginalidade. E por que não dizer de desvalorização de sua cor e cultura, dentro dos vários países para onde foram transportados ou algumas vezes nos próprios territórios de origem.

Nesse contexto, abre-se aqui um parêntese para registrar que o conflito entre brancos e negros em Moçambique possui algumas particularidades e, por isso, deve ser entendido dentro de sua própria conjuntura.

Diferentemente de outros países como o Brasil, por exemplo, em Moçambique os negros constituem 99% da população total incluindo campo e cidade. Contrariamente ao que ocorreu em outros continentes, os negros não foram transportados para os países africanos, eles já estavam lá. O que os colonizadores fizeram foi se fixarem em África com o objetivo de explorá-la e, conseqüentemente, fazer de seus habitantes mercadorias, que foram vendidas para inúmeros países do mundo.

Em Moçambique os conflitos não se restringem apenas ao campo das "relações raciais" [46], uma vez que, dentro de seu país, eles contam com uma imensa variedade de grupos étnicos dentre os próprios negros, que divergem quanto à língua, aos costumes, à religião e à terra de origem. Entre os diversos grupos que formam a população moçambicana encontram-se os mistos, os brancos, os indianos e outros (THOMAZ, 2006:255-256).

Grupo somático e origem	População (%)		
	Área de residência		
	Total	urbana	Rural
Negros	99	97,6	99,5
Misto	0,45	1,4	0,1
Branco	0,08	0,2	0
Indiano	0,08	0,3	0
Outros	0,03	0,1	0
Desconhecidos	0,4	0,4	0,4

Nota: percentual calculado sobre o total de 15.278.400 habitantes, dos quais 4.454.900 na área urbana e 10.823.500 na área rural.

Fonte: *II Recenseamento Geral da População e Habitação*, 1997, Instituto Nacional de Estatística (Thomaz & Caccia-Bava, 2001, p.33, apud: THOMAZ, 2006:256)[47].

É também preciso esclarecer que, de acordo com a análise de Thomaz, os moçambicanos utilizam o termo "branco" para "todos aqueles que ostentam hábitos civilizados: ao lado dos brancos e dos mistos, os negros que se expressem adequadamente em português e atuem como os citadinos são denominados pelos camponeses de *mulungos*, no sul, e *muzungos*, quando caminhamos rumo ao norte do país" (THOMAS, 2006:257). Segundo o mesmo autor, os termos *mulungo*s e *muzungos* são usados para designar os indivíduos que conseguem se destacar socialmente em relação aos demais e que incorporam atributos culturais de outro grupo somático.

[46] Opta-se aqui por conservar o termo entre aspas em concordância com Omar Ribeiro Thomaz no sentido de que é "suspender aquilo que se entende por "relação" e por "raça" com o propósito de se aproximar aos sentidos que esses termos ganham na realidade moçambicana"(THOMAZ, 2006:255).

[47] A tabela, assim como as informações sobre sua construção, foram retiradas de: THOMAZ, 2006:256.

Assim, as rivalidades entre brancos e negros, características do período colonial, atualmente no pós-colonial, cederam lugar a rivalidades entre aqueles que habitam no campo *versus* cidades e civilizados *versus* selvagens, por exemplo. Essas rivalidades estão intimamente relacionadas à preservação e à transformação das tradições culturais e, conseqüentemente, em quem possui maiores direitos de participação na administração nacional, com o objetivo de assegurar aos autóctones maiores direitos sobre a gerência do território moçambicano.

Estas turbulências culturais atuais, no caso de Moçambique durante o período colonial, traduziam-se no desejo da metrópole de que prevalecesse a cultura portuguesa em detrimento dos costumes locais. E na busca pela concretização de tal objetivo, as missões jesuítas desempenharam importante papel. Neste sentido, as atividades educacionais missionárias, regulamentadas em 1930[48], foram amplamente utilizadas pelos colonizadores com a finalidade de divulgar, além dos ensinamentos cristãos, o nacionalismo português. Esse processo englobava o ensino da língua portuguesa, o estudo da história de Portugal, a educação moral, o hasteamento da bandeira acompanhado do hino nacional português e a assimilação de alguns rituais e danças africanos (PEREIRA, 2000). No entanto, é preciso assinalar que ,segundo Pereira (2000),

> A educação ocidental pouco parecia oferecer à grande maioria dos africanos, procurando fazê-los esquecer a sua identidade e colocando-os perante um mundo estranho às suas necessidades, valores e aspirações. Ao contrário, os sistemas de educação tradicional integravam o indivíduo na sociedade em que vivia, desde o nascimento à morte, e os valores transmitidos tinham ligação com o meio envolvente (PEREIRA, 2000: 91).

As atividades realizadas pelas missões jesuítas, que visavam ao aportuguesamento dos diversos grupos étnicos que compunham o território moçambicano, foram desenvolvidas de forma mais intensa na parte norte das terras de Moçambique, abarcando regiões como Angónia (Tete), Macanga, e em 1943 reocuparam a Missão de Boroma, entre outras (PEREIRA, 2000).

---

[48] Deve-se ter em conta o fato que o trabalho missionário em Moçambique antecede o período aqui assinalado. No entanto, foi no Estado Novo que as missões passaram a assumir o papel de nacionalização e ocupação efetiva do território moçambicano em favor dos portugueses. Esse acordo, entre missionários e governo lusitano, foi firmado em 1940, desde então passaram a exercer atividades ditas “civilizadoras” em prol do império português (PEREIRA, 2000).

Entretanto, segundo Pereira (2000), essas missões encontraram inúmeras barreiras que impediram a realização desses objetivos. Em primeiro lugar, porque os jesuítas, que se encarregaram dessas atividades, não tinham domínio dos inúmeros idiomas falados entre as diferentes etnias que compunham essas regiões. Em segundo lugar, não partilhavam um plano comum, que buscasse a realização dos seus objetivos. Em terceiro, o número de missionários envolvidos era insuficiente para cobrir todo território moçambicano e o governo português se negava a contar com o auxílio estrangeiro, pois tinha também como objetivo a difusão da cultura lusitana. Além disso, contaram com a própria resistência por parte de alguns grupos, que se recusavam a abrir mão de suas tradições, que iam desde ritos de iniciação ao sistema poligâmico (PEREIRA, 2000).

Os chefes moçambicanos que se recusavam a abdicar da poligamia eram veementemente acusados pelos missionários de impedirem a efetivação do cristianismo entre seus compatriotas, por não servirem de exemplo à população local, abrindo, assim, mão deste sistema (PEREIRA, 2000). Segundo Pereira (2000), os dirigentes africanos que insistiam na continuidade dessa prática justificavam-se afirmando que, por meio dela, podiam aumentar de maneira significativa a mão-de-obra interna.

A permanência dessas práticas em Moçambique revela que, apesar dos conflitos entre estas culturas o país conseguiu e consegue preservar muitos de seus hábitos. Apesar das tentativas da igreja cristã de abolir a poligamia, ela é, ainda hoje, freqüentemente praticada em várias regiões africanas.

Sobre o sistema poligâmico nos países africanos, que antecede a chegada do colonizador, é importante registrar que ele significava muito mais do que a possibilidade de unir-se a várias esposas. Segundo Marina de Melo e Souza (2006),

> Poder casar com muitas mulheres era sinal de prestígio: quanto mais poderoso um chefe, mais mulheres ele tinha. E isso valia tanto para as regiões islamizadas, como para as que mantinham as tradições locais (...) Para um homem receber uma mulher, tinha de dar à sua família um dote, como se assim estivesse comprando daquele grupo a capacidade de trabalho e de reprodução de um de seus membros (SOUZA, 2006:32).

Para os homens, pensado em concordância com a citação, esse sistema simbolizava poder e prestígio. Para as mulheres, “representava” a concretização de algo para o qual elas

haviam se preparado a vida inteira. Para as famílias das filhas, a oportunidade de casá-las e, conseqüentemente, de aumentar seus rendimentos.

De acordo com Hammdah Abdalati (1989), a poligamia sempre existiu, pois há registro de sua prática entre reis e governadores ao longo de toda a história da humanidade. Assinala, ainda, que personagens bíblicos como Abraão, Jacob, David e Salomão tiveram inúmeras esposas. De modo que essa prática era social moral e religiosamente praticada e aceita. No entanto, segundo Abdalati, este sistema não era regularizado e nem proibido pela Bíblia. Todavia, quando Muhammad começou a divulgar o Islã, ela já possuía legitimidade social, o que o profeta fez foi incorporá-la ao Alcorão com o objetivo de "corrigir-lhe os defeitos tradicionais". A partir desse momento, foi estabelecido um número de quatro esposas, além disso, o marido só poderia unir-se a outra mulher se a primeira apresentasse algum problema de saúde que atrapalhasse a continuidade da vida conjugal ou fosse estéril. Além disso, ele deveria ser capaz de sustentá-las igualmente.

Abdalati conclui que a intervenção feita por Muhammad tinha por objetivo maior garantir a segurança da família, base principal da sociedade. E nas entrelinhas deveria ser pautada na monogamia, uma vez que a implementação dessas regras acabou por dificultar o estabelecimento de uniões poligâmicas (ABDALATI, 1989: 246- 247).

É certo que o Islã colaborou com a divulgação da poligamia em várias regiões da África, inclusive em Moçambique, entretanto vale registrar que este país está entre as minorias mulçumanas. A autora Paulina Chiziane, por meio do entrecruzamento entre história e literatura, em sua obra *Niketche: uma história de poligamia* (2004), faz referência à origem desta prática em seu país,

> Poligamia é o destino de tantas mulheres neste mundo desde os tempos sem memória. Conheço um povo sem poligamia: o povo macua. Este povo deixou as suas raízes e apoligamou-se por influência da religião. Islamizou-se. Os homens deste povo aproveitaram a ocasião e converteram-se de imediato. Porque poligamia é poder, porque é bom ser patriarca e dominar. Conheço um povo com tradição poligâmica: o meu, do sul do meu país. Inspirado no papa, nos padres e nos santos, disse não à poligamia. Cristianizou-se. Jurou deixar os costumes bárbaros de casar com muitas mulheres para tornar-se monógamo ou celibatário. Tinha o poder e renunciou. A prática mostrou que com uma só esposa não se faz um grande patriarca. Por isso os homens deste povo hoje reclamam o estatuto perdido e querem regressar às raízes. Praticam uma poligamia tipo ilegal, informal, sem cumprir os devidos mandamentos. Um dia dizem não aos costumes, sim ao cristianismo e à lei. No momento seguinte, dizem não onde disseram sim, ou sim onde disseram não. Contradizem-se, mas é fácil de entender. A poligamia dá privilégios. Ter mordomia é coisa boa: uma mulher para

> cozinhar, outra para lavar os pés, uma para passear, outra para passar a noite. Ter reprodutoras de mão-de-obra, para as pastagens e gado, para os campos de cereais, para tudo, sem o menor esforço, pelos simples facto de ter nascido homem (CHIZIANE, 2003:92).

O primeiro ponto importante assinalado pela autora diz respeito à influência de elementos originários de outras culturas, como a religião, na modificação não apenas de sua cultura, mas na de outras etnias que compõem a população moçambicana, como os macuas citados por ela. A partir dessa fala, é possível identificar o *Jogo de espelhos* (1993) proposto por Sylvia Caiuby Novaes, no sentido de que esse jogo diz respeito ao fato de outras culturas, ou seja, de outros modos de vida, contribuírem com a constituição e transformação da auto-imagem de indivíduos ou grupos sociais. Em outras palavras, em concordância com a mesma autora, as auto-representações não devem ser vistas como formulações estáticas, pois elas se alteram constantemente a partir da identificação ou rejeição de determinados aspectos que podem ser oriundos do próprio grupo ou de outros distintos.

Nesse contexto, pela descrição da autora pode-se perceber que a imagem do outro assimilada pela etnia de Rami, personagem principal da trama, não foi capaz de eliminar suas tradições culturais, uma vez que a convivência de seu grupo étnico com costumes arraigados em sua sociedade levou ao retorno de práticas que foram extintas em função do contato com o outro. Desse modo, pode-se concluir que esses fatores de anuência e de rejeição são partes dos conflitos internos que regem a construção da auto-representação dos indivíduos, dos grupos ou das sociedades (NOVAIS, 1993).

Enquanto as missões católicas tentavam sem sucesso impor à região norte de Moçambique, a cultura européia, por meio da educação e do ensino da língua portuguesa, no sul, segundo Silva (1996), predominavam as missões protestantes suíças[49]. Estas missões, ao contrário das católicas, optaram pelo ensino da religião em língua vernácula, o que incluía a produção do material a ser usado na evangelização no mesmo idioma. Com isso, contribuíram para a "formação da idéia de uma identidade étnico-lingüística tsonga" (SILVA, 1998:398). De acordo com a mesma autora, o uso da língua nativa levou a uma aglutinação de vários povos que falavam o tsonga, que a partir de então, passaram a identificar-se, enquanto grupo maior, ligados principalmente por esse linguajar. Os protestantes suíços desenvolveram também a tradição de um jornalismo vernáculo, que, facilitou a circulação de informações

[49] As missões suíças, assim como as jesuítas, antecedem a implantação do Novo Estado. Segundo Tereza Cruz e Silva, em 1880 os protestantes suíços já haviam se estabelecido em Moçambique. (SILVA, 1998:397).

entre as pessoas que dominavam este idioma. Nesses jornais eram propaladas idéias que criticavam a política do governo português, que segundo Silva (1998), dificilmente poderiam ser divulgadas se eles tivessem se preocupado em aprender o idioma nativo.

É preciso sublinhar que as missões protestantes foram reprovadas pelo governo português que almejava fixar o catolicismo e o nacionalismo em Moçambique, principalmente a partir do Novo Estado[50].

É possível pensar que essa relação conflituosa, de origem ocidental, entre o governo, os jesuítas e os protestantes em relação aos moçambicanos, refreou a formação de uma identidade dentro do país, mas acima de tudo,

> O cristianismo e o colonialismo impuseram novos valores morais e culturais às sociedades africanas, provocando uma crise de identidades. A administração portuguesa criou e estimulou a desigualdade social baseada em diferenciações culturais, religiosas e raciais. Nesse processo os protestantes foram duplamente discriminados, por serem negros e por serem protestantes, e aprenderam a construir as suas estratégias de sobrevivência em relação ao sistema (SILVA, 1996:403).

O desdobramento desses conflitos encontra-se presente nos dramas vividos por Rami, personagem principal da obra *Niketche: uma história de poligamia* (2004) da moçambicana Paulina Chiziane. O que pode ser comprovado quando a autora trata do tema mestiçagem, que, segundo ela, seria fruto do contato entre a cultura africana e a ocidental. Essa temática é incorporada à narrativa no momento em que Rami decide contar aos pais que Tony tem outras mulheres. O comentário que faz sobre Julieta reflete a discriminação a que os moçambicanos foram impostos durante o regime colonialista. Ao exaltar a cultura ocidental, automaticamente os portugueses desvalorizavam tudo que estivesse relacionado à cultura local, o que incluía a cor. Assim, ela diz: “a outra mulher, Ju, tem a pele mais clara que a minha, o Tony deve desprezar-me por ser mais escura” (CHIZIANE, 2004:98).

Chiziane toca aqui em um tema que assombra as pessoas negras de várias nacionalidades: a idéia conflituosa de terem que se assumir e se aceitarem enquanto negras, independentemente das simbologias negativas que outros tenham atribuído a esta cor relacionada a palavras que a desqualificam como feiúra, escuridão/medo, barbárie, menos inteligência e servidão. O primeiro pensamento que vem a Rami, no momento em que ela

[50] O Estado Novo foi implementado em Portugal (1933-1974) e teve desdobramento em todas as colônias pertencentes nesse período a este país.

entra em contato com Ju, refere-se à contestação de que a outra possui uma tez mais clara que a sua. Ela se utiliza deste assunto para questionar as noções e padrões comportamentais e de beleza, introduzidos pelo colonizador, que desclassificavam todo o universo em que o negro vivia. Esses fatos, em conjunto, atuaram, inconscientemente, em suas mentes de modo a fazer com que eles/elas enxergassem a si mesmos como menos capazes de acordo com a tonalidade da pele.

Rami, ao terminar o diálogo com a mãe, acrescenta que todas elas já têm filhos com seu marido e que do jeito que as coisas andam "qualquer dia serão brancas a trazer mulatos para a minha família" (CHIZIANE, 2004:99).

A mesma história se repete, quando, depois de reunidas, elas descobrem que Tony tem uma amante que é mulata, Eva. Rami e as demais esposas se mostram descontentes com a traição, não apenas pelo fato em si, mas por ele ter escolhido alguém de pele mais clara.

Assim, quando interrogado por suas mulheres do porquê da escolha de uma mulata, ele responde: "Vontade de variar, meninas. Desejo de tocar numa pele mais clara. Vocês são todas escuras, uma cambada de pretas" (CHIZIANE, 2004:140). Aqui, o diferente, percebido a partir do contato com o outro que possui uma tez mais clara, é visto como "melhor" em função da construção de uma representação histórica, que lhe atribuiu elementos de "superioridade". Essa construção, por sua vez, reafirma a negatividade da cor negra, pensamento que tem sua origem com o processo de colonização e ainda hoje perdura, em Moçambique e no mundo pós-colonial como um todo.

A presença dessa problemática na narrativa de Chiziane torna evidente que, embora a maioria esmagadora dos habitantes de Moçambique seja negra, não significa que eles não apresentem conflitos no bojo do convívio social com a minoria branca e mestiça que, também, compõe a população total do país. Essa pequena parcela da população, segundo Thomaz (2006), é considerada, dentro próprio país, como inferior pelos autóctones, de modo que não e aceita nem pelos brancos, nem pelos negros. Com isso, Thomaz assinala que o *luso tropicalismo,* tardiamente implementado no país, com sua proposta de valorização da mestiçagem, não conseguiu remediar os conflitos no âmbito social entre brancos, negros, mestiços e outros. O autor afirma ainda que, embora esses conflitos sejam evidentes, não existem no país esforços no sentido de superar tal situação, tanto que,

> A herança colonial se expressa em Moçambique, e em outros países africanos, na forma de exclusão. O pertencimento a um determinado grupo definido em função da raça interpela o jogo social mais amplo – posição

> social, cultura, língua, estatuto, ocupação profissional, local de residência, origem – e converge rumo à afirmação da autoctonia. No passado, o ser autóctone definia sua distância com relação ao núcleo de poder e sua exclusão do aparato institucional colonial; na atualidade, define os que são ou não membros plenos do corpo nacional (THOMAZ, 2006: 267).

Outro elemento que reflete a presença dos conflitos culturais vivenciados por Moçambique na obra de Chiziane pode ser percebido na ambivalência entre a valorização de aspectos culturais ocidentais e nativos presentes em várias passagens de sua narrativa, destacam-se aqui três delas: a primeira é quando ela descreve a conselheira amorosa que Rami decidiu procurar na tentativa de salvar seu casamento: "ela usa ouro, muito ouro. Tem a imagem da Rainha de Sabá – os livros apresentam uma Sabá magra e sem curvas, corpo europeizado, mas as rainhas africanas são gordas, pois são bem abastecidas, tanto no amor como na comida" (CHIZIANE, 2003:34).

A autora está criticando a cultura ocidental que dita, em especial às mulheres, padrões a serem seguidos para que sejam classificadas como belas. No entanto, na ocasião em que estão procurando uma nova esposa para Tony, apóiam-se em modelos semelhantes a que Rami censurara quando se encontra com a conselheira. Procuram alguém que não seja nem muito gorda, nem muito magra. Rami e as outras três esposas, que ainda vivem o casamento poligâmico, examinavam as candidatas a futura esposa de seu marido como se elas fossem produtos a serem vendidos. Quando percebe que existem pessoas que se prestam a esse papel, a protagonista da trama se mostra indignada,

> As mães vinham em desfile, vender o encanto das filhas. Os olhares delas me encantavam, me comoviam, me inspiravam. No olhar daquelas mulheres o reflexo do mundo. Nós mandávamos despir as suas filhas e elas consentiam, aprovavam. É assim que as mulheres caminham na estrada do destino. Nuas. Vejam só como elas se despem, no concurso de misses. Vejam como elas desfilam sorridentes, como gado de corte, na hora de abate. Vejam como elas procuram a liberdade e a celebridade na nudez das passarelas. Vejam como elas balançam o traseiro perfeito e se entregam, voluntárias para serem apalpadas, avaliadas, provadas, e aprovadas. O corpo da mulher bela é detergente para o homem lavar a sujeira dos olhos turvos, de mulher bela é um bom naco para o bico de abutre (CHIZIANE, 2004: 316).

Mas ela e as outras esposas também estão condicionadas a esse pensamento, pois é com base nestas características que começam a busca. Contudo, a fala da personagem na citação acima demonstra, mais uma vez, a característica ambivalente da escrita da autora que critica a indústria da beleza que cria mulheres-mercadoria que, por sua vez, vendem não apenas seus encantos, mas sua dignidade. Como as mulheres que elas entrevistam que se comportam como produtos, diante da possibilidade de conquistarem um casamento.

Outro momento em que elucida os resultados da influência do colonizador e, conseqüentemente, sua maior predominância ao norte do que ao sul, se dá quando Saly, conversando com Rami, diz a ela:

> - Não tens culpa vocês do sul deixaram-se colonizar por essa gente da Europa e os seus padres que combatiam as nossas práticas. Mas que valor tem esse beijo comparado com o que temos dentro de nós? Depois trouxeram a pornografia, essa estupidez só para enganar os incompetentes e entreter os tolos (CHIZIANE, 2004: 181).

No momento desse diálogo, estão todas reunidas, as cinco esposas. Rami as convocou para anunciar que Tony pediu o divórcio, vai deixá-la. Então, inconformadas com a situação da primeira esposa, começam a dizer que isso é conseqüência do fato de ela não ter passado pelos ritos de iniciação feminina, característicos da cultura local. Julieta também não conheceu esses ritos. Elas alegam que, em função disso, Rami não tem conhecimento e domínio sobre o próprio corpo. Mas afirmam que a culpa não é dela, é do colonizador, que, ao combater suas práticas, conseguiu excluir várias delas do cotidiano das populações do sul de Moçambique. A fala de Saly é um chamado para a união entre as duas regiões, no sentido de construírem sua própria identidade, livres das intervenções externas.

Outra passagem que reflete a ambivalência no pensamento de Rami em função da convivência entre as duas culturas ocorre quando ela fala sobre o,

> Lobolo (dote) no sul, ritos de iniciação no norte. Instituições fortes, incorruptíveis. Resistiram à tirania revolucionária. Resistirão sempre. Porque são a essência do povo, a alma do povo. Através delas, há um povo que se afirma perante o mundo e mostra que quer viver do seu jeito (CHIZIANE, 2004: 47).

Rami acredita ser importante preservar a cultura de seu país, seja do norte ou do sul, das influências de outros povos, pois só assim poderão continuar mantendo a "essência e a alma do povo" moçambicano.

O pensamento da personagem, em um primeiro momento, revela os conflitos não resolvidos de uma sociedade que, ainda hoje, luta pela construção de uma identidade, pautada em sua própria história; pois a atual anseia por libertar-se de comportamentos e representações que lhes foram conferidas pelo colonizador, que desejou moldá-la a sua semelhança. Ultimamente, esse mesmo colonizador continua a observá-la com olhos de lamento de quem fracassou em sua brilhante tentativa de "civilizá-la". Na verdade, eles só desejam "viver do seu jeito".

Em relação ao *lobolo*, ela afirma que, no norte de Moçambique, o homem que não consegue pagá-lo é considerado um "ser inferior", perde o direito de dar o seu nome aos filhos, não pode realizar o funeral da própria esposa. As mulheres que não são *loboladas*, assim como seus filhos, não têm pátria. São tão rejeitadas que não podem pisar no solo paterno, nem depois de mortas. E seus filhos não herdam os bens de seu pai. Mesmo assim, ela ressalta a relevância de preservar o costume do dote, como foi apontado na citação anterior.

Entretanto, é preciso que se faça aqui um parêntese, para que se possa visualizar como esta prática é vista atualmente por outras moçambicanas. De acordo com Christina Ramalho, o pagamento de dote, ou seja, o *lobolo* para a família da noiva, pelo marido, faz parte da tradição de comunidades, como a "tsonga", entretanto recentemente vem sendo criticado por muitas mulheres que compõem esta sociedade.

A rejeição do exercício desse costume em seus antigos moldes, de acordo com Ramalho, dá-se em função de que, durante muito tempo, ele foi visto como um dos poucos caminhos para a ascensão econômica de muitas famílias, principalmente as oriundas do meio rural. Assim, o casamento das filhas funcionava como uma forma de aliança entre linhagens e como um meio de aumentar a renda familiar.

Em função disso, as mulheres não tinham direito à propriedade, uma vez que, ao fazer parte desse "contrato", elas passavam a ser um "bem transmitido do pai para o marido". Existem hoje tentativas de transformar essa prática em um ato simbólico, contudo "isso somente ocorrerá, quando o direito da mulher à propriedade deixar de ser mediado por um contrato de casamento" (RAMALHO s.d:19).

Estas mulheres reivindicam não apenas o direito de deixarem de ser vistas como propriedades, mas também o direito de preservarem a unidade de suas famílias, uma vez que, diante da impossibilidade do pagamento do dote, os maridos, muitas vezes já com mais de um casamento e inúmeros filhos, dentro de comunidades rurais, são obrigados a migrarem em busca de sustento e recursos para o pagamento das dívidas contraídas pelo *lobolo* não liquidado (RAMALHO, s.d).

4.2 - Vuyazi: mulheres na obra de Paulina Chiziane

Pensar a experiência de Rami, personagem da obra *Niketche: uma história de poligamia* (2004), da escritora Paulina Chiziane, é também um convite a percorrer um país africano chamado Moçambique. É adentrar em sua história e conhecer parte de seus costumes, culturas e tradições. Simboliza a possibilidade de apreender, por meio da literatura, os conflitos entre as diferentes etnias que compõem este país que ainda hoje busca uma identidade. Mas é, acima de tudo, perceber Chiziane, por meio de Rami, a protagonista da obra, refletindo, atuando e narrando as condições de vida das moçambicanas.

Quanto ao título da obra *Niketche*, ele por si só expressa as diversidades culturais do país que, por sua vez, atribui às mulheres moçambicanas papéis sociais díspares. Rami, por exemplo, não sabe o que significa, mas é informada por Mauá, uma das esposas de seu marido, de que se trata de "uma dança de amor, que as raparigas recém-iniciadas executam aos olhos do mundo, para afirmar: somos mulheres. Maduras como frutas. Estamos prontas para a vida" (CHIZIANE, 2004:160). Mauá pertence ao norte de Moçambique e Rami ao sul, e o fato de ela não conhecer o sentido de *Niketche* reflete algumas das diferenças comportamentais entre as mulheres destas duas regiões, ocasionadas, em parte, pela "ocidentalização de seus costumes".

As mulheres que compõem a trama pertencem a regiões diferentes. Cada qual possui uma especificidade, uma identidade própria, o seu jeito de ser. E é assim que o romance as apresenta, como mulheres singulares e não plurais.

Diferente do que ocorre em romances escritos por homens nos quais, segundo Maria Odila Dias, "sempre é mais forte o ideal feminino abstrato do que a individualidade dos

personagens" (DIAS, 1995:49). Em outras palavras, eles se preocupam em destacar o que consideram como inerente a todas as mulheres e não suas particularidades. No entanto, é preciso percebê-las dentro de suas especificidades e contextos, pois elas não são seres universais, genéricos, mas indivíduos particulares.

Na narrativa de Chiziane, o mito moçambicano de Vuyazi, evocado com o propósito de garantir a submissão feminina, é ressignificado. A princesa insubmissa é o espelho em que as personagens miram-se com o propósito de construírem sua autonomia. Ele surge em duas ocasiões em *Niketche*. No primeiro momento, é evocado por uma das tias de Tony com o propósito de reprimir as cinco mulheres no sentido de que não deveriam se comportar de maneira insubordinável como Vuyazi,

> Era uma vez uma princesa. Nasceu da nobreza, mas tinha o coração de pobreza. Às mulheres sempre se impôs a obrigação de obedecer aos homens. É a natureza. Esta princesa desobedecia ao pai e ao marido e só fazia o que queria. Quando o marido repreendia ela respondia. Quando lhe espancava, retribuía. Quando cozinhava galinha, comia moelas e comia coxas, servia ao marido o que lhe apetecia. Quando a primeira filha fez um ano, o marido disse: vamos desmamar a menina, e fazer outro filho. Ela disse que não. Queria que a filha mamasse dois anos como os rapazes, para que crescesse forte como ela. Recusava-se a servi-lo de joelhos e a aparar-lhes os pentelhos. O marido, cansado da insubmissão, apelou à justiça do rei, pai dela. O rei, magoado, ordenou ao dragão para lhe dar um castigo. Num dia de trovão, o dragão levou-a para o céu e a estampou na lua, a princesa insubmissa estampada na lua. É a Vuyazi, estatua de sal, petrificada no alto dos céus, num inferno de gelo É por isso que as mulheres do mundo inteiro, uma vez por mês, apodrecem o corpo em chagas e ficam impuras, choram lágrimas de sangue, castigadas pela insubmissão de Vuyazi (CHIZIANE, 2004:157).

Rami declara que são obedientes, e o próprio Tony, imerso em sua ilusão, afirma que desobedientes elas não são, porém são malvadas. No entanto, o pensamento de Rami revela ao leitor aquilo que nem mesmo o marido admite ou finge não perceber "somos obedientes? Minto! Temos as nossas pequenas vinganças inconfessáveis. O polígamo não é um super-homem, por vezes o calor se apaga e buscamos um tiçãozinho na fogueira do padrinho, do amigo, do vizinho" (CHIZIANE, 2004: 158).

O mito reaparece quando as mulheres se reúnem na porta da Igreja para o casamento de Lu, primeira esposa a abandonar a relação poligâmica. Juntas elas festejam a felicidade de Lu e as conquistas que obtiveram depois da união entre elas:

> Retiramos Vuyazi da sua estática posição e dançamos com ela na lua imensa (...). a lua é nossa, colonizamo-la, foi-nos conquistada por Vuyazi, pioneira, heroína, princesa e rainha, primeira mulher do mundo que lutou pela felicidade e pela justiça. O mundo é nosso, em cada coração de mulher cabe todo o universo. Retiramos a sua alma do interno do céu para o paraíso da terra à volta da fogueira, e com ela serpenteamos nas ruas da cidade. Juntas celebramos o porvir e juramos: a partir de hoje, caminharemos na marcha de todas as mulheres desprotegidas pela sorte, multiplicaremos a força dos nossos braços e seremos heroínas tombando na batalha do pão de cada dia. A cantar e a dançar, construiremos escolas com alicerces de pedra, onde aprenderemos a escrever e a ler nosso destino. Atravessaremos o mar com a nau dos nossos olhos porque saberemos navegar até ao além-mar e levaremos a mensagem da solidariedade e fraternidade às mulheres dos quatro cantos do mundo (...) (CHIZIANE, 2004:293-294).

A Rami apresentada por Chiziane é também uma Vuyazi insatisfeita com os rumos que sua vida tomou, em função de viver em uma sociedade, que lhe dita valores comportamentais. E o mais interessante é que se trata de uma obra escrita no século XXI e que traz à tona discussões sobre o universo feminino em debate há um longo tempo. A constância desses temas em obras escritas por mulheres legitima há idéia de que é preciso retomar constantemente a questão da opressão feminina, já amplamente debatida, porém não resolvida.

As outras mulheres do marido polígamo também são Vuyazis, vítimas da subordinação imposta por uma poligamia não-legalizada, que encontra legitimidade dentro de um universo fundamentado na autoridade masculina, neste caso, com características próprias das sociedades africanas.

Todavia, Paulina Chiziane assinala que seu objetivo, ao abordar a temática da mulher moçambicana em seus livros, não é romper com a condição de vida na qual elas se encontram, mas apontar as manobras que elas utilizam para melhor viver, dentro de suas respectivas sociedades:

> (...) outro elemento comum aos meus livros e à temática da repressão da mulher é que as personagens femininas não rompem com o espaço vivencial onde vivem, ou seja, por mais que sofram com a turbulência do mundo que

> as oprime, elas não rompem com a sociedade. Ao contrário do feminismo radical que considera que a mulher deve encontrar um espaço de independência em relação à sociedade, nos meus livros a mulher luta por um espaço de liberdade dentro de uma relação de interdependência e complementaridade com o mundo masculino (Chiziane, J/L, 21 março 2001)[51].

Sem desconsiderar a afirmativa de Chiziane, de que o feminismo de seus livros não parte dos mesmos princípios do feminismo radical, no livro *Niketche* pode-se perceber que suas personagens buscam muito mais do que espaços de liberdade dentro do relacionamento poligâmico estabelecido com Tony. Ao contrário dessa postura, no desfecho dessa narrativa elas rompem de forma definitiva com essa prática. Rami, por exemplo, abandona a relação de submissão e vitimização estabelecida com Tony, no início do enredo, para assumir uma postura de heroína no final da trama. Ela muda o curso da história a seu favor, antes rejeitada e subordinada ao marido, agora livre e independente, abdica de sua companhia, como o fizeram suas outras quatro esposas.

A luta de Rami pela superação de sua condição começa quando ela decide buscar e, por fim, reunir suas rivais, formando a partir daí um grande núcleo familiar. Depois de todas as confusões e estranhamentos ocorridos no momento do encontro delas, que muitas vezes resultaram em lutas corporais com direito a curativos em prontos-socorros e prisões, a convivência se tornou amena. E Tony passou a ser apenas um figurante, pois Rami assumiu o papel de coordená-las na nova relação que se estabeleceu, até o momento em que cada uma seguiu o seu caminho, dando fim ao casamento poligâmico.

A poligamia na obra de Chiziane assume o lugar da pluralidade, pois, como ela mesma afirma, Tony "que ama mulheres de todo o país como se pudesse ser um marido nacional (...) os amores do Tony não conhecem nem fronteira, nem raça, nem grupo étnico, nem região, muito menos religião" (CHIZIANE, 2004:209).

O sistema poligâmico, na trama de Chiziane, é amparado por tradições culturais, que ultrapassam as regras criadas pelo Estado, uma vez que, parafraseando Thompson em *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional* (1998), estão protegidas por regras estabelecidas e validadas no âmbito de cada comunidade, confirmando a

[51] LEITE, 2003:98. apud: Chiziane, J/L, 21 março 2001.

continuidade de velhas tradições, que apesar de não permanecerem imunes ao tempo, conseguem preservar parte de seus costumes.

A autora apresenta em sua obra posicionamentos díspares em relação à aceitação deste sistema. De um lado, tem-se Rami que, apesar de viver um relacionamento poligâmico, não concorda com este sistema, tanto que por fim acaba por desfazê-lo. E de outro, sua sogra que, mesmo cristã, vibra ao saber que possui uma família tão extensa, pois na poligamia quanto mais membros a família possui, maior segurança terão os velhos. Além disso, existem suas próprias rivais, que alegam preferir a poligamia à solidão e, por último, a sociedade que consente a Tony o "direito" de exercer esta prática.

Rami afirma que: "posso dar tudo, mas o meu homem não. Ele não é pão nem pastel. Não o partilho, sou egoísta" (CHIZIANE, 2004: 41). Ela não esconde sua insatisfação com o sistema e sublinha que embora ela não a aceita, esta é a sua realidade, ela vive na poligamia. Sua recusa em aceitar sua situação é fruto da junção de três pontos que se interligam: em primeiro lugar a poligamia não fazia parte de seu universo, em segundo ela era cristã e finalmente admitia-se egoísta, afirmando não desejar dividir o seu homem.

Ao tomar conhecimento da falsa poligamia praticada pelo marido pensa,

> (...) Poligamia não depende da riqueza ou da pobreza. É um sistema, um programa. É uma só família com várias mulheres e um homem, uma unidade, portanto. No caso do Tony são varias família dispersas com um só homem. Não é poligamia coisa nenhuma, mas uma imitação grotesca de um sistema que mal domina. Poligamia é dar amor por igual, de uma igualdade matematicamente exacta. É substituir o macho por um assistente em caso de incapacidade: um irmão de sangue, um amigo, um irmão de circuncisão (CHIZIANE, 2003:94).

É Rami quem apresenta as outras quatro mulheres para toda a família e amigos durante a festa de aniversário do marido que, por sua vez, não sabia de suas intenções. Tony é pego de surpresa e, desde então, é obrigado a assumir-se como polígamo. Rami passa, então, a conduzir as muitas esposas de seu cônjuge. Não com o objetivo de dominá-las, mas por ver nelas potenciais aliadas.

A partir de então, as primeiras mudanças se fazem presentes em Rami:

> De repente senti-me feliz. Realizada. Era bom, dirigir aquele encontro, para mim que nunca tinha dirigido nada na vida. Sentia-me primeira esposa, esposa grande, a mulher antiga. A rainha de todas as outras mulheres, verdadeira primeira-dama (CHIZIANE, 2004:104).

É a primeira vez que ela, aos olhos da sociedade, tem o direito de dirigir algo. Ela não é mais a esposa submissa que aguarda as visitas esporádicas de seu cônjuge sem nunca perguntar por onde esteve. Rami, como coordenadora das esposas, é quem as orientou no sentido de que, enquanto fossem dependentes dele para tudo, continuariam vivendo aquela mesma vida. Em reunião com as outras esposas, ela diz : "Isto acontece porque não trabalham. Em cada sol têm que mendigar uma migalha. Se cada uma de nós tivesse uma fonte de rendimento, um emprego, estaríamos livres dessa situação. É humilhante para uma mulher adulta pedir dinheiro para sal e carvão"(CHIZIANE, 2004:117).

Assim, com o propósito de mudar essa realidade, ela forneceu suas economias para que elas pudessem começar seus negócios,

> Peguei um dinheiro que tinha guardado e emprestei a Saly. Comprava cereais em sacos e vendia em copos nos mercados suburbanos. Dois meses depois, ela devolvia-me o dinheiro com juros e uma prenda (...) A Lu disse-me, estou inspirada. Se a Saly conseguiu fazer o seu negócio render, também posso. Rami, emprestas-me algum dinheiro? Passei os fundos devolvidos pela Saly para as mãos dela. E começou a vender roupa em segunda mão. E começou a engordar, a sua voz a adoçar, o seu sorriso a crescer, o dinheiro nas mãos a correr. Três semanas depois devolvia-me o dinheiro com mais juros, um carinho e um bouquet de rosas. A Ju e a Mauá revoltam-se. – Rami, por que não nos tratasde forma igual? – perguntou a Mauá. Somos também mulheres pobres como a Lu e Saly. Ajudaste-as. Por que não nos ajudas a nós também? Transferi o dinheiro das mãos da Lu para a Mauá e dei a Ju um dinheiro que o Tony me dera um dia para guardar. A Mauá começou a tratar dos cabelos, a desfrisar cabelos, coisa que ela entende muito bem (...) A Ju vai aos armazéns, comprar bebidas em caixa e vende a retalho. Dá muito lucro. (...) o Tony reage mal às nossas iniciativas, mas nós fechamos os ouvidos e fazemos a nossa vida. Eu decidi ir com a Lu para a venda de roupas. Vendemos no mercado da esquina onde há grande clientela. Este mercado está cheio de mulheres, todas elas falando alto, gritando, na caça dos clientes (CHIZIANE, 2004: 118-119).

A autora destaca, neste trecho, uma das principais características pelas quais as mulheres africanas, em especial as de origem ioruba e banto, são reconhecidas fora de seu

continente. A habilidade de comercializar, pois com exceção de Mauá, que cuida de cabelos, todas as outras trabalham com vendas de subsistência. Prática que elas transportaram para vários países com a diáspora africana.

No ambiente de trabalho, ela entra em contato com muitas mulheres que, diferentemente dela, não são casadas com doutores e se espantam ao vê-la trabalhando. Ela explica que o marido tem cinco esposas e dezessete filhos, o salário não dá. Nessas conversas ela ouve de tudo. Histórias de estupro por pais, padrastos e soldados da guerra civil. De mães espancadas até a morte, de traição e também histórias felizes. São momentos de trocas entre mulheres. Elas narram suas experiências e reafirmam a idéia de que as identidades femininas são múltiplas, e a história de vida de cada uma delas é o melhor exemplo disso.

Casimiro (2004) afirma que, para as mulheres africanas, é mais fácil conseguir se promoverem em cargos de chefias em escalões superiores do que nos médios e inferiores. Elas representam, por exemplo, de 20 a 30% dos cargos na administração da justiça como juízas comunitárias, juízas profissionais, procuradoras, advogadas.

No caso do trabalho doméstico, segundo Casimiro (1999), em Moçambique ele era, até os anos 50, exercido por homens, que deixavam o campo para tornarem-se trabalhadores domésticos. No entanto, em função da industrialização de cidades como Maputo e Beira, essa situação passou por mudanças, principalmente em razão da crescente desvalorização do subemprego. As trabalhadoras domésticas são desvalorizadas e geralmente recebem quantias inferiores ao salário mínimo nacional, com raras exceções. O valor da remuneração depende normalmente da pessoa que emprega e as domésticas não contam com nenhum tipo de apoio sindical [52] (CASIMIRO, 2004:148-149).

Chiziane apresenta em sua trama o trabalho informal como uma possibilidade mais prática e rápida de crescimento financeiro, do que tentar um emprego com o pouco tempo de estudo, que a personagem tem. Tanto que Rami diz que,

> Vendemos a roupa usada durante seis meses. Criamos capital. A Lu e eu, cada uma de nós abriu uma pequena loja para vender roupas novas e o negócio começou a correr melhor, a Saly construiu uma loja. Vende bebidas por grosso. Tem um café e um salão de chá. A Ju conseguiu fazer um pequeno armazém e já vende bebidas por grosso. A Mauá abriu um salão de cabeleireiro no centro da cidade e continua a fazer trabalho na garagem da casa. Tem uma clientela que nunca mais acaba (CHIZIANE, 2004:122).

[52] Para uma maior visualização da condição de trabalho das mulheres moçambicanas ver: CASIMIRO, 2004: 125-149.

As transformações causadas nas personagens em função do acesso à educação e ao trabalho geraram mudanças na maneira de lidarem com Tony, de modo que, com o tempo, elas não mais o disputam, ao contrário, ele se torna um peso para cada uma delas. Como pode ser observado no diálogo abaixo, quando Lu já o havia abandonado para casar-se com outro e aquelas que ficaram já não se importavam com suas visitas. Então começaram a dispensar sua presença, antes tão desejada:

> -Não tenho tempo para dedicar atenção. O volume de trabalho cresce, tenho estado ocupada até madrugada. -E quem é que não tem vida programada, Ju? Nenhuma de nós está disposta a cuidar do Tony, assim inesperadamente. -Um homem em casa é trabalho duplo – diz a Mauá -, não há tempo. É preciso perseguir os negócios e recolher o dinheiro que passa (CHIZIANE, 2003:263).

Esta concepção possibilita uma concordância com Heleieth Saffioti (1992), no sentido de que a subordinação feminina engloba "idéias e capitalismo", um complementando o outro. Assim, para ela patriarcado e capitalismo caminham juntos. Pensando sobre as mulheres que fazem parte do romance *Niketche*, elas não eram submissas apenas em função da imagem que a sociedade formulava em relação ao seu comportamento, mas também porque estavam sujeitas financeiramente a Tony. A proposta de Rami, de que elas deveriam trabalhar, e o incentivo ao estudo são também uma chamada a todas a mulheres que desejam conquistar a liberdade.

Embora, inicialmente, Rami pareça ser a única a sofrer e a manifestar seu descontentamento com a poligamia, a autora não usa apenas essa personagem para demonstrar seus questionamentos quanto à validade deste sistema e dos papéis sociais que a tradição impõe às mulheres moçambicanas ainda hoje. Ju, uma das esposas de Tony, também exprime sua insatisfação, que pode ser percebida por meio do diálogo estabelecido entre ela e Rami,

> A cultura não é eterna, mas esforçamo-nos por continuar a linha da tradição. Faremos tudo o que nos ensinaram como nos legaram os nossos antepassados. Nós somos mulheres de coragem, de respeito. Custa muito a

> aceitar a poligamia, numa era em que as mulheres se afirmam e conquistam o mundo (CHIZIANE, 2004: 311).

Embora Ju diga preferir a poligamia a ficar solteira, como as outras três esposas em vários momentos é possível percebê-la almejando sutilmente, em cada diálogo, seu desejo de libertar-se dessa prática.

Neste momento, confirma-se a hipótese de que a identidade de gênero, de modo geral, é formada a partir de "um campo de possibilidades culturais recebidas e reinterpretadas" [53]. Ela se dá por meio de uma relação social permanente, na qual o sujeito apropria-se de imagens pré-estabelecidas de gênero, culturalmente criadas, formulando assim sua própria identidade.

Lu, por exemplo, conta que, em sua aldeia, as mulheres são instruídas, desde crianças, a serem submissas aos homens. "Aprendem com as outras mulheres, que a vida de uma mulher é agradar. Agradar até morrer" (CHIZIANE, 2004: 161). O tratamento que lhes é dispensado vem reforçar a "inferioridade" de sua condição.

Todavia elas não aceitam tudo "pacificamente". Como quando Rami narra uma cena entre um casal de idosos, que ela presenciou no hospital, enquanto esperava para ser atendida: "Cala-te, mulher. Desde quando tens categoria para falar com um doutor? Nunca te autorizei a falar com homem nenhum. Estás a comportar-te como uma prostituta" (CHIZIANE, 2004:60). Impedida de falar ao médico sobre o estado do marido, que ela entrara empurrando em uma maca no hospital, a senhora deixa-o e sai resmungando que agüentou seus caprichos a vida inteira e, se nem agora pode falar, que fique sozinho. E não volta.

É também perceptível, na obra de Chiziane, o comportamento ambivalente de Rami, em relação aos entraves sociais impostos pelas tradições culturais às mulheres moçambicanas. É o que pode ser observado por meio de sua constante subversão em relação às tradições. No entanto, ora apropria-se dela, ora rejeita-a, em função de ter sido "criada" dentro de tais padrões culturais. Torna-se difícil para ela libertar-se totalmente de suas peculiaridades. Desse modo, a autora sugere nas entrelinhas a idéia de que a libertação da mulher moçambicana, de sua condição de opressão, perpassa também por questões culturais arraigadas.

Ela debate com sua consciência e com a sua maneira de ser, deseja mudar, ser livre, mas a força da cultura a impede. A exemplo disso, temos a passagem em que Rami se

---

[53] SAFFIOTI, 199:183.

questiona sobre a educação que dá a suas filhas, negando-lhes o direito de “existirem”, assim como lhe foi negado.

> Penso um pouco. Aos rapazes (seus filhos) ensino o amor-próprio, nunca disse nada sobre o amor ao próximo. Às minhas filhas, ensino o amor ao próximo e pouco digo sobre o amor-próprio. Transmito às mulheres a cultura da resignação e do silêncio, tal como aprendi da minha mãe. E a minha mãe aprendeu da sua mãe. Foi sempre assim, desde tempos sem memória (CHIZIANE, 2004: 255-256).

Ela acaba por se interrogar no sentido de estar colaborando mesmo que inconscientemente, para que seus filhos e filhas herdassem um comportamento que ela mesma não mais aceitava. Ela também apresenta dificuldade em libertar-se totalmente das particularidades culturais que formaram sua identidade até o momento.

Compreende-se pelo comportamento de Rami, que a tradição tão evocada para explicar determinada conduta se aproxima realmente da idéia elaborada por Thompson (1998), que a vê em permanente renovação. As atitudes de Rami, por exemplo, de trabalhar fora, de mostrar-se descontente com o comportamento do marido polígamo, ou mesmo quando se questiona quanto ao que ensina aos filhos, não condizem com o que os mais velhos esperam dela. Na verdade, algo do que lhe foi transmitido ainda permanece nela, mas de uma maneira reinterpretada, em função do momento do qual ela faz parte.

Nesse sentido, seguindo a perspectiva de Patrizia Violli, Rami teria uma imagem de mulher submissa e obediente, que lhe foi conferida socialmente, de acordo com as tradições do sul de Moçambique. No entanto, ela não se adequou efetivamente, construindo a si mesma por meio das brechas encontradas.

A ocasião em que descobre que está sendo enganada pelo marido é outro exemplo da contradição de seu pensamento em relação às tradições culturais, pois sua primeira reação foi buscar apoio familiar. Procurou o pai, almejando uma reunião, na qual pudesse mostrar a Tony que, lá de onde ela vem, tem alguém que a defende. Acreditou que o pai convocaria a família e, reunidos, obrigariam Tony a abandonar as outras esposas, ou ficaria sem ela.

Rami não encontrou o que procurava. Ao contrário, mais uma vez a tradição a faz perceber “qual é o seu papel social enquanto mulher”. O pai lhe adverte “Se o teu marido não te responde, é em ti que está a falta” e continua “ as mulheres de hoje falam muito, por causa

dessa coisa da emancipação. Falas de mais, filha. No meu tempo, as mulheres não eram assim”(CHIZIANE, 2004: 97) .

Fica indignada com a atitude do pai. Foi procurar ajuda e encontrou no discurso paterno a reprodução de uma cultura que exalta a submissão feminina, que prega a tirania masculina contra as mulheres. Nesse universo não existe proteção para as filhas, lembra Rami.

Sobre a condição feminina em Moçambique é importante considerar que, de acordo com Isabel Casimiro (1999), até a década de 70 a historiografia africana era caracterizada pela ausência das mulheres. Sua rara aparição era registrada de modo a exaltar uma visão romantizada delas como deusas, grandes mulheres, rainhas ou como vítimas. Estas imagens, por sua vez, em concordância com a mesma autora, divergiam da verdadeira realidade vivenciada pelas mulheres africanas.

Ao retomar a fala de Chiziane, por meio do personagem do pai de Rami, na citação acima, é possível perceber que ela é também uma convocação para a percepção de que houve um rompimento do silêncio das mulheres moçambicanas, e, conseqüentemente, uma mudança em relação a sua invisibilidade. Estas transformações encontraram respaldo nos movimentos pela emancipação feminina, reiniciados nos anos 60, que tiveram repercussão mundial influenciando também a historiografia moçambicana, como afirma Casimiro (2004). Assim, a fala do pai traz à tona os conflitos entre a tradição e o novo, decorrentes das transformações ocorridas no comportamento das mulheres, traduzido aqui na escrita feminina característica do pós-colonialismo.

Na verdade, a presença feminina na história moçambicana remonta ao processo de independência, no momento em que elas, juntamente com os homens, se empenharam na luta pela libertação de seu país do colonialismo ocidental, como foi apontado na Introdução. Nesse período, enquanto sujeitos históricos, elas integraram a FRELIMO que, por sua vez, defendia a idéia de que as mulheres deveriam conquistar sua emancipação a partir do momento em que o país se tornasse independente. O objetivo do movimento, ao levantar a bandeira em favor da causa feminina, era de garantir o surgimento de uma sociedade definitivamente nova pautada no direito à liberdade para todos (CASIMIRO, 2004:137-139). A autora assinala que, embora a participação feminina neste evento seja de suma importância, é preciso considerar que elas lutavam pela causa da nação moçambicana e não em favor dos seus direitos. De modo que, depois de concretizado o processo de independência e da emancipação conquistada, a liberdade feminina ficou vista como algo concedido pela FRELIMO e não

como conseqüência de sua participação na luta armada. Além disso, era vista, também, como resultado da influência de movimentos feministas de outros países (CASIMIRO, 2004: 139-141).

Contudo, sua participação na luta rendeu-lhes reconhecimento no âmbito do trabalho social, o que pode ser percebido pelo fato de "Moçambique ser o primeiro país em África, em termos de percentagem de mulheres no Parlamento, 28%, e um dos poucos a ter inscrito a dimensão de gênero no programa do governo saído das eleições multipartidárias de 1994" (CASIMIRO, 2004:141). No entanto, suas mulheres ainda vivenciam uma situação de desvantagem em relação aos homens, uma vez que, na divisão sexual do trabalho, os seus antigos papéis sociais de mãe, esposa e trabalhadoras não-remuneradas continuaram a existir. Desse modo, embora a constituição aprovada em 1990 diga que elas têm os mesmos direitos que os homens, na prática elas continuam sendo discriminadas e, conseqüentemente, tendo menos oportunidades que eles. Assim, a representatividade no Parlamento não reflete a verdadeira realidade da mulher moçambicana. Elas ainda estão condenadas a exercer cargos denominados de "tipicamente femininos" e menos remunerados (CASIMIRO, 2004).

Portanto, a discussão de Chiziane sobre a emancipação feminina africana encontra respaldo entre os debates atuais relacionados à situação da mulher moçambicana, o que demonstra seu engajamento com os assuntos que dizem respeito aos seus pares, revelando que, na dimensão da organização social, as mudanças estão ocorrendo paulatinamente e com represálias.

Na trama é a mãe de Tony quem na verdade faz com que o filho assuma-se verdadeiramente como polígamo. Rami apresentou as esposas à família e à sociedade, mas quem trabalhou para que tudo se tornasse oficial foi sua sogra. O que a primeira esposa queria, no fundo, era mais escandalizar do que obrigar o marido a assumir as outras rivais. Ela lamenta o tempo todo, que tenha de dividi-lo com outras mulheres. A personagem principal nunca quis realmente viver uma situação poligâmica, de modo que, nas entrelinhas e muitas vezes na sua própria fala, é possível perceber que até mesmo o ato de incentivar as esposas a se tornarem independentes tem como objetivo maior fazer com que elas, em função de sua autonomia, desejem por conta própria abandonar o seu marido.

Em *Niketche* é a sogra que consegue alargar a família e fazer com que as mulheres fossem loboladas,

> O ciclo de lobolos começou com a Ju. Foi com dinheiro e não com gado. Lobolou-se a mãe, com muito dinheiro, num lobolo-casamento. As crianças foram legalmente reconhecidas, mas não tinham sido apresentadas aos espíritos da família. Era preciso trazê-las do tecto da mãe para a sombra do patriarcal num acto de lobolo-perfilha, uma forma de legitimá-las uma vez que nasceram fora das regras de jogo de uma família polígama. Depois fez-se lobolo da Lu e dos filhos. As nortenhas espantaram-se, essa história de lobolo era nova para elas. Queriam dizer não por ser contra os seus costumes culturais. Mas envolve dinheiro e muito dinheiro. Dinheiro para os pais, dinheiro para elas, e para os filhos. Dinheiro que faz falta para comer, para viver, para investir. Quando se trata de benesses, qualquer cultura serve. Elas esqueceram o matriarcado e disseram sim a tradição patriarcal (CHIZIANE, 2004:124)

A escritora, através da personagem de Rami, critica o *lobolo* quando sugere que algumas pessoas usam dessa prática com o objetivo de acumular dinheiro. A ganância é tanta que se abre mão dos próprios princípios culturais.

Depois da cerimônia concluída, a sogra reuniu todas as esposas do filho e com a ajuda das "tias velhotas" [54] ensinou as mais novas como deveriam agir em uma relação de amor poligâmico. A maneira correta de servir o marido, sempre de joelhos, em pratos, nunca em panelas. Para ele deveria ser reservado o que havia de melhor em cada refeição e seu prato deveria ser o mais farto. Na ausência do pai, o filho homem mais velho assumiria o controle da casa, mesmo que fosse um bebê. Cada mulher tem direito a passar uma semana com Tony e quando estiverem menstruadas devem passar a vez para outra esposa, para evitar que o marido contraia doenças que façam os testículos ganharem o tamanho das abóboras. Diante das instruções, Rami e as outras esposas seguram-se para não rir. No entanto, no início elas cumpriam todas as regras. Foi com o tempo, em função das novas traições do marido, que elas abandonaram as normas. Mas acima de tudo em razão das transformações na vida de cada uma delas, proporcionadas pelo trabalho e pelo fato de algumas terem voltado a estudar. Todos esses fatores as levam a uma tomada de consciência crescente, tendo como desfecho o fim da relação poligâmica.

No momento em que a sogra e as outras mulheres idosas ensinam às esposas como lidarem com o marido, elas assumem o papel de guardiãs da tradição cultural de seu país. São elas em oposição as mais novas, que lutam para manter vivos determinados costumes de sua sociedade.

---

[54] Expressão usada pela autora. CHIZIANE, 2004:125.

A representação das mulheres moçambicanas, enquanto guardiãs de sua cultura, no estudo de Casimiro (2004), se apresenta a partir de uma perspectiva que revela que esta é uma das representações conferidas às africanas que a historiográfica produzida por elas mesmas vem discutindo. De acordo com esta autora, essa "invenção historiografia" vê as mulheres como "*gate kepers* (conservadoras e reprodutoras) da cultura e da tradição que refletem atraso" (CASIMIRO, 2004:117). Como exemplo disso, essa representação ela cita o caso do analfabetismo. Segundo ela, as mulheres africanas são vistas como incapazes de adquirir conhecimento, por isso não existem para elas possibilidades de ascensão social por meio da educação. No entanto, é exaltada por ser a verdadeira mulher africana, uma vez que permanece fora da produção do conhecimento e, conseqüentemente, dos círculos do poder (CASIMIRO, 2004:117). Em outras palavras, quer dizer que, embora essa identidade possa ser associada à mulher africana, ela não representa a realidade de todas.

A mãe de Rami aparece de maneira significativa duas vezes na trama. No primeiro momento, quando a filha vai à casa dos pais contar sobre as amantes de seu marido. Neste momento, ela revela a filha a história de sua irmã, que morreu por causa de uma moela de galinha que o gato devorou e que deveria ter sido comida pelo marido. Não acreditando na história de que teria sido o bichano e não a esposa quem se alimentou da moela, o marido a espancou e a mandou de volta para casa. No caminho virou refeição de um leopardo. A mãe conta à filha esse acontecimento com o objetivo de mostrar a ela que a condição da mulher hoje, em Moçambique, é bem melhor do que no seu tempo. Diante da história, a filha pensa "o baú lacrado, escondido neste velho coração, hoje abriu-se um pouco, para revelar o canto das gerações. Mulheres de ontem, de hoje e de amanhã, cantando a mesma sinfonia, sem esperança de mudanças" (CHIZIANE, 2004:101).

Outro momento expressivo de sua aparição ocorreu quando Tony convocou uma reunião familiar para se queixar do fato das cinco esposas terem-no submetido a um ritual de amor coletivo. Isso aconteceu porque elas descobriram que ele estava de caso com uma outra mulher, Eva. Organizaram um jantar para tirar satisfação, de modo que o rito teve a intenção de mostrar-lhe que ele já possuía um número suficiente de mulheres.

No entanto, de culpado ele se torna vítima, pois, munido de aparatos culturais, ele alega perante a família que, de acordo com suas tradições, esse ato causa azar ao homem. Todavia, antes de chegarem ao motivo real da reunião, foram feitas várias perguntas às esposas, com o propósito de saber se elas o estavam tratando como mandava a tradição. Em meio a uma dessas questões descobre-se que uma das esposas estava servindo moelas a toda a

família. E isso não é permitido. Só os homens podem comê-las. Então Rami, como primeira esposa, é responsabilizada e acusada de não saber dirigir as outras esposas e, consequentemente, a culpa acaba caindo sobre a sua mãe que, segundo um dos mais velhos, é a verdadeira responsável por tudo, uma vez que não soube ensinar corretamente à filha que moela é coisa sagrada. Rami lamenta em pensamento:

> A minha mãe chora em silêncio. O seu choro é um canto de ausência, de dor e de saudade. Pela irmã que morreu na savana distante nas garras de um leopardo, por causa de uma moela de galinha. Pela humilhação que sofremos eu e ela, duas gerações distintas seguindo o mesmo trilho. Revoltou-me. Estou disposta a abrir a boca, a soltar todos os sapos e lagartos, a incendiar tudo e vingar a honra da minha mãe ultrajada sem sequer olharem para a sua idade. De repente li a mensagem de paz nos olhos da minha mãe. Ela não quer que deixe falar a voz do silêncio (CHIZIANE, 2004: 153).

Fica evidente que a conduta da mãe de Rami é completamente oposta ao de sua sogra, pois enquanto a última tenta, por todos os meios, preservar os costumes de seu país, a primeira não a defende, contudo também não exterioriza sua insatisfação. É diferente também do de sua filha que dentro de suas possibilidades luta para modificar sua condição.

Durante a reunião, embora frente à situação sua voz não tenha alcançado nenhuma repercussão, a única que não se intimidou diante da represália familiar foi Mauá. Ela "não resiste, abre a boca, protesta, usando da palavra que nem sequer lhe foi dada, e disse tudo o que pensava. Ela vem de uma sociedade onde as mulheres falam diante dos homens e são ouvidas. Onde as mulheres são amadas, respeitadas e são rainhas" (CHIZIANE, 2004: 154). Mauá, que veio do norte, faz parte de uma sociedade matrilinear. Este tipo de sociedade, de acordo com Casimiro (2004), concentra-se na região norte do Rio Zambeze, enquanto no sul predominam as organizações patrilineares.

Sobre este assunto é importante ressaltar que as relações de parentesco estão relacionadas a dois fenômenos: a consangüinidade e a aliança. No primeiro caso, os laços de parentescos, são estabelecidos a partir do reconhecimento de um antepassado comum, enquanto no segundo constitui-se com base no casamento. As relações de parentesco são construções sociais e não apenas determinações biológicas. Quando essas relações são pensadas em termos de consangüinidade, há uma separação por sexo, uma separação por gêneros. Assim, existem vários tipos de relação: em uma relação *agnática*, os laços de parentesco são constituídos por meio dos homens, e na *uterina*, a filiação é transmitida através

das mulheres. Aquela em que o sexo não é fator de seleção recebe o nome de *cognática* (TORNAY, 1971: 51-52). Dessa forma, as sociedades que privilegiam a linhagem *uterina* são conhecidas como matrilineares e as que privilegiam a *agnática* são chamadas de patrilineares.

As relações matrilineares logo chamaram a atenção dos estudiosos e, no século XIX, alguns a tomaram como sociedades matriarcais onde todos os termos das sociedades patriarcais estariam invertidos. Hoje sabe-se que sociedades matriarcais nesses termos nunca existiram, embora sociedades onde as mulheres tenham desfrutado de prestígio e poder tenham existido em diferentes configurações. Nas sociedade matrilineares tradicionais que conhecemos, o poder pertence, em geral, ao irmão da mãe, mas deriva dela e sua linhagem, e as relações são complexas entre os vários personagens envolvidos.

No momento em que a família de Tony enterrou outro cadáver, achando que era o dele, as diferenças entre matrilinearidade características do norte e patrilinearidade do sul tornaram-se sinônimo de discórdia entre as duas regiões. As famílias de Mauá e Saly, aparecem para reclamar pelos seus direitos de viúvas. Na narrativa da autora "macuas e macondes juntam-se numa força para defender os interesses das sobrinhas" (CHIZIANE, 2004:205). Durante a discussão é possível perceber que na realidade são os homens que lutam pelos direitos das mulheres e não elas. Mauá e Saly na verdade, apenas assistem à briga dos seus respectivos tios pelas heranças que eles alegam pertencer as suas sobrinhas por direito, enquanto o irmão de Tony, como representante do suposto morto, defende os seus direitos, ambos os lados estão imbuídos de suportes culturais em prol de suas defesas.

> Soubemos dos maus tratos que estão a dar à D. Rami – diz o tio de Mauá.- gostaríamos de declarar que as macuas e as macondes não são gado para serem maltratadas. Viemos avisar que não devem tocar num centímetro da pele das meninas. Não queremos ouvir falar desses rituais de cortar cabelos e fazer vacinas. – Vocês são do norte, e tratam das vossas coisas nas vossas casas, que nós do sul, temos as nossas tradições – responde o irmão do Tony. – não nos venham aqui dar ordens porque vocês, macuas, não são homens. Na vossa terra as mulheres é que mandam. Onde já se viu um homem casar e ir viver na família da mulher? Onde já se viu um homem trabalhar a vida inteira para abandonar o produto do suor nas mãos dela, quando morre ou quando há separação? (CHIZIANE, 2004:206).

Chiziane apresenta, por meio dessa discussão, diferenças elementares entre as duas relações de parentesco. Acredita-se que seu objetivo seja informar o leitor das poucas

oportunidades de falas reservadas às mulheres, em ambas as relações, pois, apesar de Saly e Mauá pertencerem à linhagem matrilinear, quem na verdade fala por elas são os homens. Assim, embora as duas possuam o direito de fala, na situação narrada pela autora não se encontram em uma posição de vantagem em relação às outras esposas.

As modificações significativas no modo de vida das cinco mulheres só acontecem quando elas se desvinculam do casamento poligâmico e partem em busca de novas experiências. Em outras palavras, ocorrem porque elas conseguem amenizar o poder da tradição arraigada sobre suas vidas.

Diálogos de Transtextualidades

Este estudo não poderia se resumir à análise da obra de uma autora, porque sua proposta foi demonstrar a inexistência de uma identidade una que consiga englobar a multiplicidade de perfis femininos negros. No sentido de que a imagem das mulheres não deve remetê-las a um lugar comum, onde uma representação singular tenda a sintetizar em "um único indivíduo" a diferença de muitos. Em outras palavras, a perspectiva proposta pelas novas tendências dos estudos de gênero é desconfiar de todo e qualquer perfil que se aventure a abarcar a diversidade presente no feminino.

Com o desenvolvimento da pesquisa foi possível perceber que as personagens que compõem as obras de Chiziane, Carolina de Jesus e Evaristo revelam o compromisso dessas autoras com a preservação e construção de uma história para as mulheres negras, que objetiva realçar aspectos de suas experiências cotidianas, em contraponto dos estereótipos presentes nas narrativas feitas por "outros". Essa postura compreende a valorização das chamadas artes do cotidiano que, por fazerem parte do dia-a-dia, possuem maior possibilidade de permanência na memória do grupo do qual faz parte (THEODORO, 1996). E, ao se tornarem componentes da escrita feminina,são resguardadas do esquecimento gerado pela ausência de registros na história oficial.

A possível interligação entre a escrita de Evaristo e a afro-americana, sugerida neste trabalho, teve como objetivo ilustrar que a narrativa da escritora afro-brasileira possui o mesmo compromisso. Deseja preservar ou reconstruir manifestações culturais de seus pares, ameaçadas de desaparecimento em decorrência da diáspora africana. As lembranças de Ponciá remontam à escravidão de seus avós, percorrendo a vida dos pais, a sua e de seu irmão, sem deixar, contudo, de mencionar, mesmo que de maneira genérica, que a realidade deles também é compartilhada por muitos daqueles que vivem nas "terras dos negros", mencionada pela autora.

Da mesma maneira, assuntos importantes permeiam os textos de Evaristo, Chiziane e Carolina confirmando a existência de elementos de transtextualidade na escrita feminina negra, de modo geral. Esses dados circulam em suas obras através da memória dos sujeitos femininos, revelando, por sua vez, peculiaridades referentes à vida das autoras.

A presença de mulheres sós nas três narrativas é um aspecto que elucida os fatores transtextualidade entre as obras. Esta informação é extremamente significativa porque, como

apontam inúmeros estudiosos, como Woortmann (1987) e Teresinha Bernardo (2003), para citar apenas dois nomes, os maiores focos de arranjos familiares chefiadoos por mulheres ocorrem entre as negras; sendo importante relembrar que nem sempre os lares gerenciados por mulheres são frutos apenas da aspiração feminina de resguardar sua independência. Muitas vezes, eles se formam, também, em razão da omissão masculina.

Assim, embora Carolina vivesse só com os três filhos na favela do Canindé e desejasse continuar solteira para preservar sua autonomia, reconhece que a vida das mulheres sozinhas é feita de dificuldades: "refleti: preciso ser tolerante com os meus filhos. Eles não tem ninguém no mundo a não ser eu. Como é pungente a condição de mulher sozinha sem um homem no lar" (JESUS, 2006:19).

O tipo de organização familiar vivenciada por Carolina, de acordo com Teresinha Bernardo (2003), remonta aos arranjos poligínicos praticados no continente africano, em que as mulheres ligadas a este sistema gozavam de uma maior independência, em função da ausência de controle rígido por parte do marido. No entanto, é preciso registrar que "se na África, as mulheres viviam com seus respectivos filhos em casas conjugadas à grande casa do esposo, num sistema poligínico, no Brasil rompeu-se a relação da mulher com o homem, permanecendo a mãe com seus filhos, florescendo a matrifocalidade" (BERNARDO, 2003: 43), que representa a realidade de Carolina, pois, sendo sozinha, ela era responsável por prover a sobrevivência de seus familiares.

Quanto a Rami, embora ela viva a poligamia e não a poligenia, Chiziane afirma, em mais de uma passagem de sua obra, que na ausência do marido Rami era responsável por gerenciar seu lar e sua família. Como no começo da trama quando ela narra a cena em que seu filho caçula, Betinho, quebra o vidro do carro na rua com uma manga. Então, ela diz: "Meu Tony, onde andas tu? Por que me deixas só a resolver os problemas de cada dia como mulher e como homem, quando tu andas por aí?" (CHIZIANE, 2004:10). E continua,

> Mas onde anda o meu Tony que não vejo desde sexta-feira? Onde anda esse homem que me deixa os filhos e a casa e não dá um sinal de vida? Um marido em casa é segurança, é proteção. Na presença de um marido, os ladrões se afastam. Os homens respeitam. As vizinhas não entram de qualquer maneira para pedir sal, açúcar, muito menos para cortar na casaca da outra vizinha. Na presença de um marido, um lar é mais lar, tem conforto e prestígio (CHIZIANE, 2004:11).

Nessa passagem, a personagem informa ainda o leitor de que na rua onde ela mora a existência de lares sem maridos é uma constante. Ela é apenas mais uma entre elas, que possui, naquele momento, a vantagem de mesmo aleatoriamente ainda receber visitas do marido. Além disso, é importante relembrar que as mulheres africanas, muitas vezes, tornam-se responsáveis pela sobrevivência dos filhos e dos velhos, em função da migração dos homens do campo para a cidade, em decorrência das poucas oportunidades de emprego oferecidas a eles na zona rural.

Na obra de Evaristo, Maria Vicêncio também permanece em casa com a filha enquanto o marido e o filho saem para trabalhar a "terra dos brancos" ficando dias e dias longe de casa.

> Ponciá Vicêncio se lembrava pouco do pai. O homem não parava em casa. Vivia constantemente no trabalho da roça, nas terras dos brancos. Nem tempo para ficar com a mulher e filhos o homem tinha. Quando não era tempo de semear, era tempo de colheita e ele passava o tempo todo lá na fazenda (EVARISTO, 2003:14).

Nas três narrativas, as personagens, embora apresentem diferenciais entre si, compartilham a experiência de organizações familiares chefiadas por mulheres. Carolina, de acordo com a própria autora, por escolha própria. Rami, porque o marido tem outras mulheres e precisa desdobrar seu tempo entre as cinco esposas e Maria Vicêncio, por fatores que remontam ao processo escravocrata.

Abre-se aqui um parêntese para retomar o pensamento de que para esta pesquisa Evaristo demonstra, por meio da construção da história de vida da família Vicêncio, além do desejo de construir uma história para seus pares, seu descontentamento com os rumos tomados pelo período que sucedeu o processo de abolição. No entanto, é preciso esclarecer que esta suposição não significa necessariamente afirmar que a autora ignore as mudanças ocorridas, mas assinalar a remanescência de aspectos ainda vivenciados pela população negra, como a questão do trabalho e que só se extinguiram a partir de uma ação conjunta. E isso pode ser percebido quando Luandi compreende a fala de Nêngua Kainda, no sentido de que sozinho ele não poderia fazer nada para mudar a realidade de seus iguais.

O acesso da mulher à leitura e ao conhecimento, como requisito indispensável para sua emancipação, é outro fator corrente no discurso de várias escritoras e sujeitos femininos envolvidos com suas conquistas. Na obra de Evaristo, em um primeiro momento, são

reafirmados o desejo e a confiança conferidos à personagem pela escritora de que o estudo será capaz de mudar a vida de Ponciá, no sentido de que, por tudo que se sabe sobre a evidente exclusão feminina do universo da ciência, tal prerrogativa torna-se primordial para a concretização de sua liberdade. Uma vez que, por meio dela, as mulheres poderão partilhar com os homens o processo de escrita da história e com isso garantir sua participação na mesma. No entanto, o insucesso de Ponciá e de Luandi na procura de melhores empregos, em decorrência de terem familiaridade com a leitura e a escrita, revela a consciência de Evaristo de que o estudo nem sempre abre caminhos.

A educação feminina como garantia de liberdade também aparece na obra de Chiziane. Durante um diálogo com as outras esposas, Rami indaga: "- Se tivéssemos estudado mais, teríamos uma sorte diferente. Poderíamos ter a liberdade de escolher entre o amor e carreira. Entre a cruz e o calvário. Entre o forno e a frigideira. Mas agora, não temos, nem uma coisa, nem outra" (CHIZIANE, 2004: 312). Frente a este questionamento, Saly inicialmente justifica que estudou até a sexta classe, porque sua tia era professora e ela morava próximo a escola, caso contrário, não teria chegado tão longe. Na sua aldeia, procriar é mais importante. Na ocasião do diálogo, ela afirma que estudar é significativo e, por isso, retomou os estudos e também está aprendendo italiano, mas o que realmente quer é estudar inglês. Saly acrescenta ainda que, se instruindo, poderá dirigir melhor seus negócios.

Ao utilizar o trabalho e o estudo como caminhos percorridos pelas personagens para conquistarem o direito de controle sobre suas próprias vidas, Chiziane passa a suas leitoras e leitores a idéia de que estes dois pontos são fundamentais para que as mulheres possam apropriar-se de sua autonomia. Todavia, é importante registrar que a autora também mostra que o estudo nem sempre abre para elas as melhores oportunidades, como o fez Evaristo. Apesar de Rami dizer para as outras comerciantes que cursou os estudos secundários, garante que o emprego que poderia arranjar em função da sua aprendizagem escolar não lhe daria mais lucro do que o atual: vendedora de roupas usadas no mercado.

Carolina em seu diário registra o quão importante era para ela que os filhos estudassem. E, por isso, enquanto ela trabalhava catando lixo, os dois filhos mais velhos, José Carlos e João, iam à escola e mais tarde a mais nova, Vera Eunice, também. Dos três, somente Vera concluiu seus estudos e atualmente é professora de Língua Portuguesa. O sonho de Carolina de uma vida um pouco melhor proporcionada pelo estudo foi possível apenas para a menina, considerando que os meninos não o concluíram.

Outro elemento que perpassa os textos de Carolina e Evaristo é a inquietação das autoras em relação à existência de indícios de que o fim da escravidão não significou, necessariamente, a igualdade de direitos e de oportunidades entre brancos e negros. No diário de Carolina, isso pode ser percebido por meio da afirmativa de que suas peças não eram aceitas porque ela era negra, pela sua condição de marginalidade ou pela cena de descriminação relatada na citação abaixo:

> Eu estava pagando o sapateiro e conversando com um preto que estava lendo um jornal. Ele estava revoltado com um guarda civil que espancou um preto e amarrou numa arvore. O guarda civil é branco. E há certos brancos que transforma preto em bode expiatorio. Quem sabe se guarda civil ignora que já foi extinta a escravidão e ainda estamos no regime da chibata? (JESUS, 2006:96).

É também significativa sua reflexão feita em 1958 a respeito do dia 13 de maio, data em que se comemora no Brasil a abolição da escravatura,

> Hoje amanheceu chovendo. É um dia simpático para mim. É o dia da Abolição. Dia que comemoramos a libertação dos escravos. (...) Nas prisões os negros eram os bodes espiatorios. Mas os brancos agora são mais cultos. E não nos trata com tanto despreso. Que Deus ilumine os brancos para que os pretos sejam felizes. (...) E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome! (JESUS, 2006:27).

É extremante interessante o paradoxo apresentado por Carolina no trecho acima entre o que representou o dia da abolição e a condição de vida que ela, enquanto negra, vive setenta anos depois do fim do processo escravocrata. Ela afirma que sua luta naquela ocasião não era pela liberdade de mobilidade espacial ou pelo direito de decidir a respeito da própria vida, mas contra a fome. Contra as condições precárias que ela e os filhos viviam.

Estes pensamentos afloram em sua escrita principalmente quando ela se vê diante da impossibilidade de conseguir alimentar sua família: “dizem que o Brasil já foi bom. Mas eu não sou da época do Brasil bom... Hoje eu fui me olhar no espelho. Fiquei horrorizada. O meu rosto é quase igual ao de minha saudosa mãe. E estou sem dente. Magra. Pudera! O medo de

morrer de fome!" (JESUS, 2006:153). A idéia que o depoimento de Carolina transmite é de que sua condição não foi muito diferente da de sua mãe. As duas carregaram na face as marcas do sofrimento de quem teve que fazer de tudo um pouco para assegurar a sua sobrevivência e a dos seus, em um ritmo de vida que ilustra a continuidade de uma história que começou para pessoas negras como ela no tempo da escravidão e que ainda persistia.

Esta problemática apresentada por Carolina, mesmo pertencendo a períodos histórico e cultural distintos, vai ao encontro do pensamento de Evaristo, pois a consciência de que a abolição não resolveu todos os problemas da escravidão conduz toda a narrativa de Conceição. Por hora, destaca-se aqui a passagem em que Ponciá volta à terra de sua família à procura da mãe e do irmão:

> Depois de andar algumas horas, Ponciá Vicêncio teve a impressão de que havia ali um pulso de ferro a segurar o tempo. Uma soberana mão que eternizava uma condição antiga. Várias vezes seus olhos bisaram a imagem de uma mãe negra rodeada de filhos. De velhas e de velhos sentados no tempo passado e presente de um sofrimento antigo. Bisaram também a cena de pequenos, crianças que, com uma enxada na mão, ajudavam a lavrar a terra (EVARISTO, 2003:48).

Evaristo, entre ela e Carolina, é a que mais mostra seu descontentamento em relação à história de marginalização vivenciada por seus pares, em função de seu histórico de militância, que deve ser considerado. O desapontamento com os poucos resultados proporcionados pela abolição brota em sua obra como um questionamento à coexistência do tempo presente e passado. Assim, nas entrelinhas de sua narrativa, é possível perceber que para ela a convivência dos dois tempos dificulta o caminhar, o trilhar novos caminhos e inibe as possibilidades de desfrutar e de vislumbrar novos sonhos, mas não devem ser vistos como impedimento, a novas tentativas. Revelar ao leitor por meio de fragmentos de memória a seriedade desta justaposição de tempos ilustra seu compromisso com a conscientização e com a necessidade de mudança que assola a realidade de seus pares.

Na obra de Chiziane a questão da abolição não é o aspecto que simboliza a reminiscência de um tempo vivido, visto que a escravidão tal como ocorreu no Brasil não existiu em Moçambique. É a poligamia que exerce esta função, pois, embora este sistema não faça parte do universo de Rami, ela tem consciência de sua existência e sabe que outrora fora praticada entre seus ancestrais, o que pode ser comprovado pela seguinte afirmação Leite em relação à obra de Chiziane: "o tempo da tradição é continuamente recuperado e infiltra-se na

actualidade, reformulando valores éticos, comportamentos e atitudes" (LEITE, 2003:109). Logo, essa poligamia praticada "clandestinamente" apresenta-se como um reflexo deste embricamento entre presente e passado estabelecido na obra de Paulina, tal como ocorre em Carolina e Evaristo, embora nas duas últimas o embricamento se refira à continuidade de aspectos do sistema escravista. Chiziane, por meio de Rami, transmite seu desejo de que as mulheres devem e podem reformular sua realidade.

A música é outro aspecto que permeia as narrativas das autoras. Na obra de Evaristo, além de mediar a relação entre mortos, vivos e ausentes, em semelhança com Carolina de Jesus e Chiziane, o canto na narrativa de Conceição também simboliza a amenização das angústias da vida: "(...) E elas rezam e agradecem a Deus por cada tormento. É por isso que elas cantam, e dançam por tudo e por nada. *Quem canta, seu mal espanta*[55] (CHIZIANE, 2004:278); "(...) Hoje eu estou alegre. Estou rindo sem motivo. Estou cantando"(JESUS, 2006:107); "Nunca mais tocou na massa (barro), mas continuava cantando muito, como no tempo em que as duas entoavam juntas as canções" (EVARISTO, 2003:85).

Outro fator comum entre as autoras é a função atribuída as mulheres de guardiãs de uma cultura ameaçada de esquecimento. Evaristo abordou este tema a fundo, em sua obra, pois, além de registrar a função da mãe enquanto principal responsável pela transmissão de aspectos culturais de seus ancestrais aos filhos, ainda destacou a sua importância no comércio. Este fato é confirmado quando a escritora assinala que era Maria Vicêncio quem dizia ao marido por qual valor ele devia vender as estatuetas de barro produzidas por ela e a filha, quando ele voltasse para o trabalho na "terra dos brancos". Neste momento, ela reforça a remanescência de características culturais herdadas das mulheres iorubas e também bantos, de Angola por exemplo, por suas afro-descendentes, que é a habilidade de comercializar.

Na obra de Evaristo, Ponciá é guardiã da memória familiar de seu grupo, no entanto sua mãe também exerce função semelhante. O artesanato com barro feito por Maria Vicêncio e posteriormente, ensinado a filha Ponciá, além de colaborar com as despesas da casa, cumpria a função de elo não apenas entre mãe e filha mas entre todo o grupo familiar. A exemplo da pequena estátua de barro de Vô Vicêncio, com o braço cotó e com a expressão de riso e choro, que conseguia resumir toda sua história igualmente compartilhada pelos seus. Talvez por isso, em seus pensamentos, Luandi tenha inferido que os trabalhos da mãe e da irmã "contam partes de uma história. A história do povo negro talvez" (EVARISTO,

[55] Grifo da autora.

2003:130), e ela possuía relação com a sua. Tanto que, quando as vê em uma exposição, em meio a tantas outras, não foi necessária a identificação dos nomes para certificar-se de que eram de sua mãe e de sua irmã.

Carolina de Jesus não dialoga especificamente com a questão das mulheres como guardiãs da cultura, porque, em função da mudança para a zona urbana e do seu isolamento na favela em relação aos moradores e às tradições culturais afro-descendentes, não participa de comunidades religiosas e está alienada dos valores culturais de seus pares. Todavia, o ato de registrar fragmentos de sua vida diária faz dela uma guardiã de histórias de vida.

A sogra de Rami, na narrativa de Chiziane, exerce a função de guardiã das tradições culturais de seu país, mostrando ser também uma defensora dessa prática. Embora ela seja cristã, sua crença na doutrina ocidental termina quando ela descobre que o filho é um polígamo clandestino, uma vez que ninguém sabia da existência das outras esposas. A partir deste momento, para o desespero de Rami, sua sogra começa a cobrar do filho que ele reconheça legalmente as outras esposas e filhos que até então tinham sido apresentados, mas ainda não contavam com nenhum aparato legal.

> Minha sogra andou esvoaçando entre casas e caminhos. Visita as novas noras, ox netos, e distribui rebuçados e chocolates. Conquista-os. Visita os irmãos, filhos, famílias. Busca aliados e consenso. Fala de boca em boca. Busca votos de confiança. Faz a campanha a favor da família alargada, as noras devem ser loboladas. Não é de mim que eu falo, dizia ela. Fala em nome das crianças que crescem marginalizadas, sem conhecer as suas origens. Fala em nome daquelas mulheres pescadas no deserto da vida, produzindo almas que engrandecem esta família, mas que vivem à margem da sombra que lhes pertence. São chamadas de mães solteiras, confundidas com as divorciadas e as adúlteras, por viverem longe da sobra do seu homem. Grita não à monogamia, esse sistema desumano que marginaliza uma parte das mulheres, privilegiando outras, que dá tecto, amor e pertença a umas crianças, rejeitando outras, que pululam pelas ruas. Grita não contra o novo costume de ter uma esposa à luz e várias concubinas, com filhos escondidos. Os netos marginalizados pela lei clamam por reconhecimento. O sangue da grande família deve ser reunido na sombra da grande árvore dos antepassados. (...) Vai ter com o irmão padre e confronta-o. Por causa das vossas doutrinas as nossas famílias africanas não passam de montanhas isoladas boiando nas nuvens. Tu, padre, és filho da poligamia, filho da terceira mulher. Como podes tu condenar a poligamia, filho da terceira que te trouxe ao mundo? Afasta as tuas más influências do meu filho. Deixe-o em paz com as suas esposas e filhos, nós africanos somos felizes assim. Todas aquelas mulheres devem ser loboladas (CHIZIANE, 2004:124).

Para que a família pudesse ser alargada e a poligamia fosse finalmente reconhecida, entre seus familiares, a mãe de Tony em um primeiro momento buscou apoio social entre aqueles que de certa forma pensavam como ela. Esta iniciativa foi feita com o objetivo de convencer todos de que sua causa era justa, pois ela na verdade dizia estar interessada em proteger as crianças que estavam marginalizadas por não serem oficialmente reconhecidas pelo pai. Conseqüentemente, para ela era preciso colocar em evidencia as mulheres que se encontravam na mesma situação. Depois ela apelou para as tradições culturais dando a entender que, se a poligamia chegou ao fim em África, não foi porque os africanos não a apreciam, mas porque os costumes ocidentais as destruíram.

Rami, diante do comportamento da sogra, diz: "a minha sogra fez de si uma flecha. Insurgiu-se contra os bons costumes da família cristã e tornou-se agente de regresso às raízes. Não encontro nenhuma resistência" (CHIZIANE, 2004:124). A protagonista luta por independência e a sogra, como velha e guardiã das tradições coloca-se em oposição a sua nora com o objetivo de preservar os costumes de seu país. Assim, Tony enquanto homem e sua mãe como velha exercem a função de guardiões da tradição e a usam, em concordância com o pensamento de Terence Ranger (2002: 264-265), contra as mulheres, ou seja, os mais idosos recorrem a ela para questionar o comportamento das mais jovens e os homens, a conduta feminina.

Em um terceiro momento, pensando em impedir que mais uma vez sua cultura fosse influenciada pelas idéias do ocidente, a mãe de Tony visitou o irmão, que era padre, com a finalidade de impedir que ele reprimisse seu filho com base em seus princípios cristãos. É interessante perceber que a fala dela, de certa forma, a afasta do irmão, como se ele tivesse deixado de ser moçambicano por praticar doutrinas que, segundo ela, desqualificam os costumes de seu país, principalmente quando diz: "afasta as tuas más influências do meu filho. Deixe-o em paz com as suas esposas e filhos, nós africanos somos felizes assim. Todas aquelas mulheres devem ser loboladas" (CHIZIANE, 2004:124). Este debate também encontra respaldo na situação atual que aflige o país, que diz respeito às fragmentações internas, que separam os grupos considerados como influenciados por costumes importados, estranhos à população autóctone.

Quanto à mãe de Rami, pôde ser observado que, embora ela confesse para filha seu descontentamento em relação à vida das mulheres, em função das tradições não busca mudança para si mesma, como também não incentiva a filha a libertar-se de sua situação. Na verdade, ela encontra-se submersa em um conflito interno, em relação a este tema.

Quando as tradições culturais dizem respeito às mulheres, as reflexões de Chiziane, por meio de Rami, se alternam entre rejeição e aceitação. Ela questiona, através dessa personagem, essa tradição que quer lhe dizer como ela deve ser. Essa tradição que lhe impõe a poligamia para preservar o nome emprestado do marido, pois o paterno também o era. Embora faça uma longa reflexão sobre o tema, a personagem afirma no final que não aceita se submeter à poligamia para preservar este nome.

> Preciso de um espaço para repousar o meu ser. Preciso de um pedaço de terra. Mas onde está minha terra? Na terra do meu marido? Não, não sou de lá. Ele diz-me que não sou de lá, e se os espíritos da sua família não me quiserem lá, pode expulsar-me de lá. O meu cordão umbilical foi enterrado na terra onde nasci, mas a tradição também diz que não sou de lá. Na terra do meu marido sou estrangeira. Na terra dos meus pais sou passageira. Não sou de lugar nenhum. Não tenho registro, no mapa da vida não tenho nome. Uso este nome de casada que me pode ser retirado a qualquer momento. Por empréstimo. Usei o nome paterno, que me foi retirado. Era emprestado. A minha alma é a minha morada (CHIZIANE, 2003:90).

Aqui, Chiziane trata do caráter passageiro que a identidade das mulheres possui. E ao abordar esse assunto ela traz à tona , mais uma vez, problemáticas que fazem parte das discussões contemporâneas que envolvem a identidade da mulher africana. E isto pode ser percebido no texto de Isabel Casimiro, *Identidades e representações das mulheres em África* (1999), no qual ela assinala que:

> Nestes contextos em permanente mudança, as identidades das mulheres são as mais passageiras e transitórias. Nem sequer temos o nosso próprio nome. Nascemos e adotamos o nome do nosso pai (e raramente o da família da mãe), para mais tarde adoptarmos o do marido e muitas vezes somos conhecidas como a mãe de Iludi ou do Ibo (CASIMIRO, 1999:38, apud: Afshar, 1994)

Casimiro afirma, ainda, que esta transitoriedade da identidade das mulheres deve ser vista a partir de uma perspectiva relevante, na medida em que se reconhece que esta efemeridade acaba por criar maiores possibilidades de poder, pois alarga as probabilidades de transformação da mesma (CASIMIRO, 1999:38), em função das várias identidades assumidas por elas.

Ponciá Vicêncio, da obra de Evaristo, também clama por um nome:

> Quando mais nova, sonhara até um outro nome para si. Não gostava daquele que lhe deram. Menina, tinha o hábito de ir à beira do rio e lá, se mirando nas águas, gritava o próprio nome: Ponciá Vicêncio! Ponciá Vicêncio! Sentia-se como se estivesse chamando outra pessoa. Não ouvia o seu nome responder dentro de si. Inventava outros. Panda, Malenga, Quieti, nenhum lhe pertencia também. Ela, inominada, tremendo de medo, temia a brincadeira, mas insistia. A cabeça rodava no vazio, ela vazia se sentia sem nome. Sentia-se ninguém. Tinha, então, vontade de choros e risos (EVARISTO, 2003:16).

A identidade destas personagens, como qualquer outra noção de identidade, apresenta-se em um limiar conflituoso. Isso ocorre por que, em concordância com o pensamento de Novaes, "a representação de si está, obviamente, ligada à representação que se faz do outro e (...) dos vários outros que surgem em cena num determinado contexto" (NOVAES, 1993:21). Assim, mesmo vivendo em universos tão distintos, as amarguras que assolam a constituição da identidade das mulheres, ou de qualquer outro indivíduo, mesclam a narrativa de ambas as escritoras; pois este processo envolve comportamentos universais: o olhar o outro e mergulhar dentro de si, imbuído consciente ou inconscientemente de preceitos e preconceitos sobre o que se é, o que os outros dizem que somos à procura de nós mesmos.

No diário de Carolina, que narra sua própria experiência, sua identidade é nitidamente delineada em oposição a das outras mulheres e dos demais habitantes da favela. Em primeiro lugar, porque ela vive só com seus filhos e, mesmo assim, de acordo com a escritora, consegue viver melhor que muitas delas. Embora não seja bem-vista pelos vizinhos por não ter marido, a imagem que ela possui de si mesma, percebida nas entrelinhas de seu diário, é de uma vencedora, de uma batalhadora que, mesmo sozinha, consegue criar os três filhos com a dignidade possível para a vida e para o ambiente em que vivem.

No entanto, quando ela sai da favela a trabalho ou por motivos diversos, quando se mostra descontente com os políticos que os visitam apenas em épocas de eleição, ou mesmo ao participar das atividades destinadas aos moradores da favela, ela se porta como pertencente a este grupo maior do qual ela tenta de todos os modos se distanciar. Em outras palavras, neste momento, ela esta evocando sua identidade de favelada. A esse respeito Fernandez (2006:25), afirma que apesar de Carolina tentar se diferenciar das demais pessoas que residem

na favela, isso se mostra impossível, uma vez que, enquanto moradora do mesmo ambiente, acaba por apropriar-se de atributos característicos do local.

Nas passagens em que ela fala sobre sua cor, como no momento em que afirma gostar dela e assegura que se houver reencarnações deseja voltar sempre *preta*; ou quando se refere ao 13 de maio afirmando ser este um dia agradável para ela, porque se comemora a libertação dos escravos, ela está colocando em evidência a noção de uma identidade de pertencimento ao grupo dos afro-descendentes.

No livro de Chiziane, a identidade feminina apresenta-se como um leque de possibilidades. Ou seja, são muitos e diversos os perfis femininos elaborados em sua narrativa. Em primeiro lugar, é preciso mencionar Rami porque todas as outras personagens, na verdade, contribuem com a constituição de sua identidade, ou seja, ela se espelha nelas com o propósito de construir uma representação a respeito de si mesma. Confirmando a idéia de que,

> "a auto-imagem (...) implica características não fixas, extremamente dinâmicas e multifacetadas, que se transformam, dependendo de quem é o outro que se toma como referência para a constituição da imagem de si e mais, de como as relações com este outro se transformam ao longo do tempo" (NOVAES, 1993:27-28).

Na sogra ela vê a reprodução da cultura. Habilidade também compartilhada por ela, mesmo com estranhamento. Opta-se, neste momento, por reforçar um exemplo que evidencia sua postura ambivalente em relação a esse tema: quando ela mesma mostrando-se descontente com a poligamia, aceita permanecer casada com Tony depois de ele ter se unido oficialmente às quatro amantes. A partir de então, ela passa a absorver, juntamente com as outras esposas, os ensinamentos transmitidos por sua sogra sobre como tratar um marido polígamo, mesmo os achando desnecessários. No entanto, quando ela abre mão do casamento e da relação poligâmica, sua proximidade com as tradições passa por distanciamentos.

Pode-se concluir que ,Rami, inicialmente, apresenta uma conduta ambivalente em relação ao "novo e ao velho". No final da trama ela parece ter conseguido formular uma representação de si, subsidiada pela conjugação de aspectos pertencentes a ambos. Isso pode ser observado, por exemplo, em sua opção pelo fim do casamento antes tão desejado e pelo medo do divórcio superado, pois, mesmo tendo consciência de que ele acontecia todos os

dias, a seu ver uma mulher divorciada em sua sociedade era uma mancha na vida dos pais, era olhada com desprezo e como uma mulher sem valor.

Na sogra o desejo de retornar a sua ancestralidade aflora quando ela descobre as outras famílias do filho. Nesse momento, ela abandona sua identificação com o novo, veiculada pela religião cristã, e volta a assimilar aspectos característicos de seus ascendentes. A sogra cristianizada também se espelha no "novo e no velho", optando sem nenhum pesar por se conservar ligada a suas tradições.

Em relação a Ponciá Vicêncio e Maria Vicêncio, acredita-se que elas não apresentam grandes problemas em relação a sua identidade feminina, pois não estão envoltas por uma representação de submissão ou de fragilidade, são, na verdade, o oposto dessas representações. O comum entre elas é a condição de marginalidade em função da discriminação racial.

A identidade de pertencimento a um grupo comum, no caso dos negros, nesta obra, é perceptível nas personagens de Maria Vicêncio, Ponciá e Luand, que se constituem durante o desenrolar da trama. Isso se dá através da busca de elementos culturais característicos dos afro-descendentes que possam garantir-lhes uma identidade étnica.

Esta tomada de consciência ocorre por meio da herança de Vô Vicêncio que revive na neta. Desde cedo foi percebida pela mãe, principalmente quando ela embrulha e guarda a pequena estatueta feita pela filha como se tentasse adiar sua chegada. Todavia, é importante assinalar que a herança não se resume apenas no abandono ao realidade. Ela simboliza a repetição de uma história de marginalização, em que mais uma luta em busca da superação desta condição foi vencida. Como já dito anteriormente, acredita-se que, ao abordar este tema, a autora tenha por objetivo afirmar que a transformação desta situação só será conquistada quando deixar de ser um ato solitário.

Por meio dos exemplos retirados das obras de cada uma das escritoras, pôde-se observar que a identidade das mulheres que compõem suas narrativas se forma a partir de uma relação constante com outros grupos e culturas, d e modo que o *outro* é o espelho a partir do qual a identidade de cada uma delas é formulada. Essa abordagem faz parte da discussão de autores como Patrizia Violi (1992), Novaes (1993), Hall (2006) e tantos outros estudiosos que se dedicaram a esse tema. Nessa perspectiva, a identidade, ou seja, a auto-imagem de cada indivíduo, é constituída a partir da associação de aspectos diversos presentes no ambiente em que se encontra, e muitas vezes isso ocorre de forma demasiadamente conflituosa.

A voz de cada uma dessas escritoras em suas respectivas sociedades, traduzida por meio de suas personagens, reafirma o direito de fala e de auto-representação a quem, no decorrer da história, teve poucas oportunidades de fazê-lo. No entanto, apesar de reconhecer a importância desse papel, ele não é o único desempenhado por essas narrativas.

Na obra de Chiziane, por exemplo, o fim da relação poligâmica e, conseqüentemente, da submissão das cinco mulheres no desfecho da trama, representa transformações na condição feminina em decorrência de todas as conquistas realizadas por elas, desencadeadas pelo fato de poderem se auto-sustentar. No entanto, na vida real a condição da mulher moçambicana ainda almeja por mudanças, elas permanecem em situação de desvantagem em relação aos homens, principalmente no campo do trabalho. É preciso registrar a existência de inúmeras associações e instituições criadas nos anos 90 com o objetivo de atender às necessidades específicas das mulheres moçambicanas como: Comitê da Mulher Trabalhadora (COMUTRA), Direção Nacional de Extensão Rural (DNER), Associação Moçambicana para a Defesa da Família (AMODEFA), entre outras (CASIMIRO, 2004).

Além disso, coincidentemente ou não, depois da publicação desta obra de Chiziane, que causou grande repercussão dentro de seu país pelos temas abordados, foi incorporado à Lei da Família, implementada em 25 de agosto de 2004, o casamento tradicional.

A obra de Carolina teve repercussão em quase todos os países do mundo, porque trouxe ao conhecimento de todos as discrepâncias entre o discurso democrático das classes hegemônicas e a realidade da parcela da população menos favorecida do país. Além disso, reforçou a fragilidade do mito da democracia racial que faz parte do imaginário brasileiro.

O livro de Evaristo certamente representa a desilusão com as poucas mudanças proporcionadas pelo fim do processo escravocrata. No entanto, essa não é a única função desempenhada pela voz da escritora na sociedade atual. Ela está intimamente vinculada às discussões das mulheres contemporâneas que, por estarem cientes das condições desiguais entre brancos e negros, trabalham no sentido de criar subsídios capazes de mudar esta realidade.

Assim, diferentemente do caráter denunciatório que a obra de Carolina ganhou nos anos 60 do século XX, a obra de Evaristo, publicada no século seguinte, almeja transformar essa situação. E isso se dá por meio da tentativa de se construir uma história para seus pares que consiga retomar aspectos característicos da ancestralidade dos afro-descendentes, que valorize elementos do cotidiano, pertencentes ao universo de homens e mulheres negros, como experiências dignas de representatividade social. Além disso, é interessante observar

que tanto Carolina de Jesus quanto Conceição Evaristo conseguiram maior visibilidade no exterior do que dentro de seu próprio país. E a dificuldade de acesso aos escritos de Evaristo no Brasil e as outras obras de Carolina, além do Quarto de despejo, é a prova disso.

A magnitude das três narrativas, primeiramente, se reflete na possibilidade de dar voz a quem até então contou com poucas oportunidades de fala. A sintonia entre os temas abordados nos escritos dessas escritoras e a realidade vivenciada por suas respectivas sociedades confirmam os projetos alternativos e as possibilidades de virem a ser elaborados a partir do entrelaçamento entre história e literatura.

Fontes Impressas

CHIZIANE, Paulina. **Niketche**: uma história de poligamia**.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo**: Diário de uma favelada. 8.ed. São Paulo: Ática, 2006.

DOCUMENTÁRIO

Umas palavras: Paulina Chiziane. (TV Futura, 15 de setembro de 2007) Coordenadora Bia Correia Lago. Maputo.

Lei

ASSEMBLÉLIA DA REPÚBLICA. Lei nº 10 de 2004 de 25 de agosto. O casamento nos arts. 16, 17 e 18, modalidade do casamento. **Lei da Família**, Maputo, Moçambique, p. 4-5 agosto de 2004. Disponível em: www.mozlegal.com. Acesso em: 20 nov. 2007.

Referências Bibliográficas

ABDALATI, Hammudah. Poligamia. In: **O Islam em foco**. São Paulo:Centrais Impressoras Brasileiras LTDA, nº,2,p.246-247, 1989.

ARAÚJO, Joel Zito. A força de um desejo: a persistência da branquitude como padrão estético audiovisual. In: **Revista USP: racismo II.** São Paulo, nº.69, p. 72-79, março/maio 2006.

AZEVEDO, Aluísio. **O Cortiço**. Rio de Janeiro, Edições de Ouro, s/d (1890).

BARBOSA, Ivone Cordeiro. **Sertão*:*** um Lugar – Incomum / O sertão do Ceará na literatura do século XIX. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2000.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7.ed. são Paulo: Brasiliense, 1994a. p. 222-234.

_____ O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7.ed. são Paulo: Brasiliense, 1994b. p. 197-221.

BERNARDO, Teresinha. **Negras, mulheres e mães**: lembranças de Olga de Alaketu. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

_____ Mulher negra: cidade escura. In: _____**Memória em branco e negro**: olhares sobre São Paulo: EDUC, Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 45-76.

BERND, Zilá. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BOSI, Ecléia. **Memória e sociedade**: lembranças dos velhos. 12.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 43-92.

CANDIDO, Antonio, Introdução. In: _____ **Formação da literatura brasileira***:* momentos decisivos. 5. ed. Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1975, p. 23-39.

CASIMIRO, Isabel Maria Cortesão. **Paz na terra, guerra em casa**: feminismo e organizações de mulheres em Moçambique. Maputo: PROMÉDIA, 2004.

_____ Identidades e representação das mulheres em África. **Estudos Moçambicanos**. Nº. 17, Maputo: Centro de Estudos Africanos - Universidade Eduardo Mandlane, 1999. p. 35-94.

_____ et al. O impacto sócio-económico do HIV/SIDA. In: **Estudos Moçambicanos**. Nº. 21, Maputo: Centro de Estudos Africanos Universidade Eduardo Mondlane, 2005, p. 85-92.

CASTRO Mary G. e LAVINAS, Lena. Do Feminismo ao Gênero: A construção de um objeto. In: COSTA, Albertina de Oliveira e BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992, p. 216.

CHALHOUB, Sidney, **Visões de liberdade***:* uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

_____. Diálogos políticos em Machado de Assis. In: CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. **A História contada:** capítulos de História social da literatura no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.95-122.

CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira. In: ARANTES, Antônio Augusto et al. **Colcha de Retalhos**: estudos sobre a família no Brasil. Campinas, SP: UNICAMP, 1993.p.15-42.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder** : em São Paulo no século XIX. 2. ed.rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano. In: COSTA, Albertina de Oliveira e BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992, p. 39-53.

DUARTE, Eduardo de Assis. O Bildungsroman afro-brasileiro de Conceição Evaristo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 14(1): 305-323, janeiro-abril/2006,p.305-308. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ref/v14n1/a17v14n1.pdf. Acesso em: 03 agosto de 2007.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra:** uma voz quilombola na literatura brasileira http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/evaris.rtf. Acesso em: 02 agosto 2007.

FERNANDEZ, Raffaella Andréa. **Carolina Maria de Jesus**: uma poética de resíduos. 2006, p. 134, Dissertação (Mestrado em Letras), Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho, Assis, 2006.

FERREIRA, Manuel. **Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa II**. Instituto de Cultura Portuguesa, Secretaria de Estado de Investigação Científica, Ministério da Educação e Investigação Cientifica. 1ª. ed – 1977. Composto e impresso nas Oficinas Gráficas da Livraria Bertrand Venda Nova – Amadora – Portugal – junho de 1977.

GIRAUDO, José Eduardo Fernandes. **Poética da memória**: uma leitura de Toni Morrison. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, 1997.

GLEDSON, John. **Machado de Assis:** Ficção e História. Trad. Sônia Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação anti-racista**: caminhos abertos pela Lei Federal nº. 10.639/03. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-64.

GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Ática, 1991.

GUIMARÃES, Bernardo. **Escrava Isaura**. São Paulo: Moderna, 1875.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomas Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro:D`&A, 2006.

HARAWAY, Donna. O humano numa paisagem pós-humanista. Trad. Marcos Santarrita. **Revista Estudos Feministas**. V.1 . nº.2. Rio de Janeiro. UFRJ, 1993. p. 277-292.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Revista Estudos Feministas**. Vol.1. nº.1. Rio de Janeiro :UFRJ, 1993. p.7-32.

HERNANDEZ, Leila Leite. O sistema colonial em questão: Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Angola e Moçambique. In: **A África na sala de aula**. São Paulo: Selo Negro, 2005, p.520 – 612.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Os estudos sobre mulher e literatura no Brasil: uma primeira avaliação. In: COSTA, Albertina de Oliveira e BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero.** São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992, p.54-92.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. Trad. Marcos Santarrita. **Revista Estudos Feministas**. Vol. 3. n.º2. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995. p. 464 - 478.

JAMES, Adeola. **In their own voices**.: African women writers talk. London: James Correy Ltd, 1990.

LEITE, Ana Mafalda. Paulina Chiziane: romance de costumes, histórias morais. In:_____ **Literaturas africanas e formulações pós-coloniais**. 2ª ed, Moçambique: UEM, 2003, p. 95-112.

LESLIE-OGUNDIPE, ‘Molara. African Women, culture and another development. In: STANLIE, Myrise James and BUSIA, Abena P. A. **Theorizing Black Feminisms**: the

Visionary Pragmatism of Black Women. London and New York. Routledge, 1993, p. 102-117.

LEVINE, R. S. B e MEIHY, J. C. S. B. . **Cinderela Negra**: A Saga de Carolina Maria de Jesus. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994. 232 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares de parentesco**. Tradução: Mariano Ferreira. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 82 – 92.

MACHADO, Marília Novais da Mata (06/março/2006). Os escritos de Carolina Maria de Jesus: determinações e imaginário. **Psicologia & Sociedade**. [Online], 18 (2) Disponível em: http://www6.ufrgs.br/seerpsicsoc/ojs/viewarticle.php?id=21. Acesso em 04 agosto 2007.

MALUF, Marina e MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do mundo feminino. In: **História da vida privada no Brasil**: República: da Belle Époque à Era do Rádio /coordenador-geral da coleção Fernando A. Novais; organizador do volume Nicolau Sevcenko. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 367-422.

MEIHY, J. C. S. B. **Carolina Maria de Jesus**: emblema do silêncio. Revista da USP, São Paulo, v. 37, p. 82-91, 1998.

MORRISON, Toni. **Amada**. Trad. Evelyn Kay Massaro. São Paulo: Circulo do Livro, 1987.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. Escritoras negras resgatando nossa história. **Papéis Avulsos**, n.13. Rio de Janeiro: CIEC/UFRJ, 1989.

MUNANGA, K. Algumas considerações sobre "raça", ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. **Revista USP**, v. 68, p. 45-57, 2006.

NOVAES, Sílvia. Caiuby. **Jogo de Espelhos**: Imagens da Representação de Si Através dos Outros. EDUSP, 1993. 263 p.

OESTERS, Christoph. **Figuras do outro: identidades pós-coloniais no romance moçambicano contemporâneo**. 2005, 125 p. Doctoraalscriptie ter voltooiing van de Opleiding Portugese Taal – en letterkunde aan de Universiteit Utrecht, 2005.

OLOFSSON, Linette. **A mulher moçambicana e suas fases de transformação (1975-2005)**. Disp. em: http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2006/04/a_mulher_moambi.html Acesso em: 06 junho 2007.

ORTIZ, Renato. **Memória coletiva e sincretismo científico**: as teorias raciais do século XIX, Cadernos CERU, nº. 17, 1982, p. 13-44.

PEREIRA, Lúcia Miguel, **História da Literatura brasileira**: Prosa de Ficção de 1970 a 1920/ Lúcia Miguel Pereira. - Belo Horizonte: Itatiaia ; São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

PEREIRA, Zélia. Os Jesuítas em Moçambique*:* aspectos da ação missionária portuguesa em contexto colonial (1941-1974). **Lusotopie 2000**: 81-105. Disponível em: http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/pereiraZ.pdf. Acesso em: 01/agosto/2007.

PIZA, Edith Silveira Pompeu. Da cor do pecado. **Revista Estudos Feministas**. Vol.3 n. 1. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

_____**O caminho da águas**: estereótipos de personagens negras por escritoras brancas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Com-Arte, 1998.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: Narração, Interpretação e Significado nas memórias e nas fontes orais. In: **Tempo:** Revista do Departamento de História. Vol. 2. UFFE. Rio de Janeiro. Relune Dunara, dezembro/ 1996.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologias dos orixás**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001, p. 222-231.

RAGO, Elisabeth Juliska. **Feminismo e Medicina na Bahia (1836-1931)**. 2005. 416 p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Departamento de Sociologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. 2005.

RAMALHO, Christina **Balada de amor ao vento** – representações do universo familiar moçambicano. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/ramal.rtf. Acesso: 10/maio/2007.p.37.

RANGER, Terence. A invenção da tradição na África Colonial. In: HOBSBAWN, Eric e RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 219-270.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing. Trad. Marcos Santarrita. **Revista Estudos Feministas**. Vol. 3. n.º 2. Rio de Janeiro. UFRJ, 1995. p. 446 - 458.

RICOEUR, Paul. A realidade do passado histórico. In: **Tempo e narrativa:** tomo III. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papirus, 1997.p.244-255.

_____O Entrecruzamento da história e da ficção. In: **Tempo e narrativa:** tomo III. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papirus, 1997.p. 315-335.

RIOS, Ana Lugão & MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do cativeiro**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RODRIGUES, João Paulo Coelho de Souza. A geração boêmia: vida literária em romances, memórias e biografias. In: CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. **A História contada**: capítulos de História social da literatura no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.233-264.

SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____ **Orientalismo:** o oriente como invenção do Ocidente. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo Companhia das Letras, 2007.

SHARP, Jim**. A História vista de baixo**. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da História***:** novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992, p. 54.

SAFFIOTI, Heleith I. B. Particularizando Gênero e Classe Social. In: In: COSTA, Albertina de Oliveira e BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 183 – 215.

SCHUMAHER, Schuma e BRASIL, Érico Vital. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007. p. 496.

SCOTT, Joan W. O enigma da Igualdade. **Revista Estudos Feministas.** Florianópolis, 13(1): 216 p. 11-30, janeiro/abril. 2005

_____ História das Mulheres. In: BURKE, Peter (org). **A escrita da história**: novas perspectivas. Trad. Magda Lopes. São Paulo. UNESP. 1992. p. 63-98.

SILVA, Teresa Cruz e. Educação, identidades e consciência política: a missão suíça no sul de Moçambique (1930-1975). **Lusotopie 1998**, p. 397-405. Disponível em: http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/cruz.pdf. Acesso em: 29 julho 2007.

SKIDMORE, Thomas. Anos de confiança. In: _____ **Brasil:** De Getúlio a Castelo (930-1964). 13. ed. São Paulo:Paz e Terra, 2003. p. 203-225.

SMITH, Bonnie G. O caminho do narcótico rumo ao passado. In: **Gênero e História**: Homens, mulheres e a pratica Histórica. Trad. Flavia Beatriz Rossler. Bauru – SP: EDUSC, 2003.

SORJ, Bila. O feminismo na encruzilhada da modernidade e pós-modernidade. In: COSTA, Albertina de Oliveira e BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. São Paulo. Fundação Carlos Chagas, 1992, p.15-23.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil africano**. 1. ed. São Paulo: Ática, 2006. v. 1. 175 p.

SOUZA, Silvia Cristina Martins de. Ao correr da pena: uma leitura dos folhetins de José de Alencar. In: CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. **A História contada**: capítulos de História social da literatura no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.123-144.

SUMMER, Doris. **Ficções de Fundação:** os romances nacionais da América Latina. Trad. Gláucia R. Gonçalves e Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

TELLES, Norma**. Encantações**: escritoras e imaginação literária no Brasil, século XIX. 1987. 531 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 1987.

THEODORO, Helena. **Mito e espiritualidade; mulheres negras**. Rio de janeiro: Pallas, 1996.

THOMAZ, Omar Ribeiro. “Raça”, nação e status: história de guerra e “relações raciais” em Moçambique. In: **Revista USP**: racismo I. São Paulo, Nº.68, p. 252-268, março/maio 2006.

THOMPSON, E.P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo. Companhia das Letras, 1998, p. 13-24.

TORNAY, Serge. O estudo do parentesco. In: COPANS, J.; TORNAY, S.; GODELIER, M; BACKÈS-CLÉMENT, C, **Antropologia: ciência das sociedades primitivas?** /Trad. J. Pinto Andrade. Lisboa- Portugal: Edições 70 Ltda, 1988, p. 43-89.

VIOLI, Patrizia. Gender Subjectivity and language. In: BOCK, Gisela and JAMES, Susan. **Beyond Equality and Diference**: Citizenship, feminist politics and female subjectivity. London and New York. Routledge, 1992, p. 164-176.

WALLACE, Michele. Imagens Negativas: para uma crítica cultural feminista negra. In: **Revista de Estudos Feministas**. Vol. 2, nº. 3, Rio de Janeiro, UFRJ, 1994, p. 65-92.

WOORTMANN, Klaas. O domínio doméstico: um terreiro onde o galo não canta. In:_____**A família das mulheres**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro – Brasília: CNPq, 1987. p. 149- 222.

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo