

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA**

**ECOS FEMINISTAS NA LITERATURA MOÇAMBICANA
CONTEMPORÂNEA**

Izabel Cristina dos Santos Teixeira

**Florianópolis
2011**

Izabel Cristina dos Santos Teixeira

**ECOS FEMINISTAS NA LITERATURA MOÇAMBICANA
CONTEMPORÂNEA**

**Tese apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Literatura
da Universidade Federal de
Santa Catarina, como requisito
parcial para a obtenção do título
de Doutor em Literatura.**

**Orientadora: Profa. Dra. Simone
Pereira Schmidt**

**Florianópolis
2011**

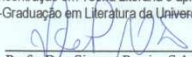
**Ecos Feministas na Literatura
Moçambicana Contemporânea**

Izabel Cristina dos Santos Teixeira

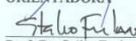
Esta tese foi julgada adequada para a obtenção do título

DOUTOR EM LITERATURA

Área de concentração em Teoria Literária e aprovada na sua forma final pelo
Curso de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina.

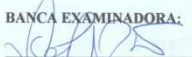


Prof.ª Dra. Simone Pereira Schmidt
ORIENTADORA



Prof. Dr. Stênio Furlan
COORDENADOR DO CURSO

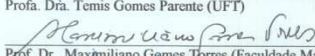
BANCA EXAMINADORA:



Prof.ª Dra. Simone Pereira Schmidt
PRESIDENTE



Prof.ª Dra. Temis Gomes Parente (UFT)



Prof. Dr. Maximiliano Gomes Torres (Faculdade Machado de
Assis RJ)



Prof. Dr. Marcos Fábio Freire Montysuma (UFSC)



Prof.ª Dra. Claudia de Lima Costa (UFSV)



Prof.ª Dra. Susan Aparecida de Oliveira (UFSC)

AGRADECIMENTOS

- Às colegas de Curso: Márcia Barbosa, Josiele Corso, pela amizade, convivência e trocas afetivas;
- Ao pessoal do Correio (Agência Trindade, dentro do Campus Universitário da UFSC), João Guilherme Silveira, Ilson Clemente, Edir Goulart, Cíntia Gabriela Pereira, Rodrigo Cruz, pela solidariedade e bom humor;
- Às amigas Karine Arend, Denise Aparecida Schirlo, sempre presentes em minha vida;
- À D. Olga, Candinha, Tia Geni, Gersolina, Denise Heidrich, Marise, Isolete, Íria e todo o pessoal que sempre me acolhe carinhosamente, nas minhas vindas e permanências em Florianópolis;
- Ao meu prezado Sempre-vivo, pela oportunidade (que tive) de lhe escrever uns poeminhas, enquanto realizava minhas pesquisas;
- À Elba Maria Ribeiro, pelo incentivo, amizade, paciência e apoio a esse trabalho;
- Aos funcionários da Universidade Federal de Santa Catarina - Rosilda, Valdete, Aldanei; ao pessoal do COMUT, na pessoa de Maria de Lourdes Rita Fonseca, pelo excelente trabalho prestado no rastreamento dos artigos solicitados;
- Aos professores João Hernesto Weber, Odília Carreirão Ortiga, Tânia Regina Ramos de Oliveira, Simone Pereira Schmidt e Claudia Lima Costa, que me acompanham há muito tempo (muito mesmo !) na UFSC;
- À professora Susan Aparecida de Oliveira, pelas preciosas sugestões a esse trabalho, que me fizeram recordar diferentes disciplinas do meu primeiro curso superior: Geologia (UFC);
- À UFT, pelo apoio, de extrema importância, em todas as etapas do Curso;
- À minha orientadora, Simone Pereira Schmidt, pela confiança, pela amizade e exemplo;
- Aos que me escapam à lembrança, o que não significa dizer que os esqueci; é que isso, às vezes, acontece.

Para ecofeministas de todo o mundo.

“Por nós e pela humanidade, começaremos uma nova página, fabricaremos novos conceitos, e lançaremos o novo homem.”
(Frantz Fanon, 1960)

“Ecologia é assunto feminista”.
(Karen Warren, 1987)

Resumo

Ecos feministas na literatura moçambicana contemporânea

Este trabalho desenvolve uma abordagem das narrativas *Terra sonâmbula* (Mia Couto, 1992) e *Ventos do apocalipse* (Paulina Chiziane, 1999), à luz da teoria ecofeminista. A partir dos dois textos citados, que têm em comum a guerra civil em Moçambique (1976-1992), analisamos os romances à luz da teoria acima citada, ressaltando interações interpessoais e dessas com o meio ambiente, levando em conta os níveis de destruição a que o país se viu mergulhado, desde a luta por sua independência política. Neste sentido, observando que relações de gênero e meio ambiente se entrecruzam, temos, representado nas duas ficções, o colonialismo português, gerando ambientes destruídos e destruidores para o ser humano, uma vez que o imperialismo das metrópoles se apropriou de bens necessários (tais como os recursos naturais da então colônia) para o seu próprio abastecimento. Além disso, também gerou, após o fim do sistema opressor, lutas armadas e propagação de violência entre grupos étnico-raciais. Em vista do exposto, o ecofeminismo tem se afirmado pela discussão que amplia os estudos feministas, ao realizar, nas obras supracitadas, questionamentos sobre impactos ambientais. Para tanto, emprega estudos interdisciplinares, que vão desde a compreensão da natureza do espaço, bem como análise da geografia cultural de cada lugar em foco. Ao incorporar uma gama de saberes amplos e diversificados, presentes nos romances citados, o ecofeminismo também aponta para o fim da existência de verdades absolutas como a dicotomia hierárquica entre humanos e não humanos e, ainda, integra o humano à natureza, como um de seus elementos constitutivos.

Palavras-chave: ecologia, feminismo, crise ambiental, interdisciplinaridade.

Abstract

Feminist echoes in the literature contemporary Mozambique

This thesis analyzes two narratives from Mozambique: *Terra sonâmbula* (Mia Couto, 1992) and *Ventos do apocalipse* (Paulina Chiziane, 1999), in light of the ecofeminist theory. From the two text cited, which have in common the civil war in that country (1976-1992), we analyze the two novels in the light of the above-mentioned theory emphasizing interpersonal relationships and those with the environment, taking into account the levels of destruction that the country was plunged since its struggle for political independence. In this regard, noting that relationships of gender and the environment intersect, we see Portuguese colonialism represented in both fictions, creating environments destroyed and destructive to humanity, once the imperial metropolis has taken over necessary goods (such as natural resources of the colony) for their own survival. Moreover, this oppressive system has generated violence and wars among ethnic-racial groups, even after the end of colonialism. In view of these facts, ecofeminism has established itself by the discussion that these two books raise, by questioning the environmental impacts, extending feminist studies. To this end, it employs interdisciplinary studies, ranging from understanding the nature of space as well as analysis of the cultural geography of each place in focus. By incorporating a range of broad and diverse knowledge, present in the novels mentioned, ecofeminism also points to the end of the existence of absolute truths such as the hierarchical dichotomy between human and nonhuman, integrating humans to the natural world, as one of its components.

Keywords: ecology, feminism, environmental crisis, interdisciplinarity.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	21
1 O ECOFEMINISMO EM PERSPECTIVA	28
1.1...E o Ecofeminismo uniu-se à Ecologia	28
1.1.1 Considerações sobre o fim das hierarquias entre humanos e não humanos	31
1.1.2 Novas articulações e adesões: o “meio ambiente” reconsiderado	33
1.1.3 O Ecofeminismo e a Ecologia Profunda: algumas Considerações	35
1.1.4 O Ecofeminismo como resistência	37
1.2 O Ecofeminismo nos “entre-lugares”: contextos e Contribuições	41
1.2.1 Compreendendo os espaços: lugares e ações Pertinentes	42
1.2.2 As práticas culturais no espaço	44
1.2.3 Entre outros “entre tantos”: interferências simultâneas nos espaços	47
1.2.4 Em primeiro lugar, os efeitos possíveis da colonização	47
1.2.5 Afinal, a Guerra	50
A - Mulheres na Guerra	51
B - Guerra, Meio ambiente, Mulheres guerrilheiras	52
C- Moçambique: entre campos de batalhas e crise ambiental	56
2.ECOCRÍTICA: O ECOFEMINISMO ENTRE DESAFIOS E OUTRAS QUESTÕES	62
3. LITERATURAS AFRICANAS: ASPECTOS GERAIS	65
3.1 A Literatura Africana de Língua Portuguesa	68
3.1.1 A Literatura Moçambicana	72
3.2 Mia Couto: um senhor escritor	86
O Ecofeminismo em “Terra sonâmbula”	90
A - Percorrendo aldeias	91
B - Contornando as aldeias	97
C - Em torno do Campo da Morte	100
D - O Campo da Morte	104
3.3 Paulina Chiziane: aquela que conta “histórias”	106
O Ecofeminismo em “Ventos do apocalipse”	113

A - A Aldeia de Manang	115
B - A Floresta	119
C - O Monte	121
CONSIDERAÇÕES FINAIS	129

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Antes de propriamente começar com a apresentação direta de nosso trabalho, gostaríamos de prestar alguns esclarecimentos à comunidade acadêmica, a quem se destina esta pesquisa.

Inicialmente, diremos que nosso interesse no tema foi motivado pela busca de acadêmicos por uma disciplina de Literatura Africana, tão logo iniciamos a docência na Universidade Federal do Tocantins (UFT), em 2003. Dessa relação, todos nós, professora e acadêmicos, muito inexperientes na convivência com literaturas africanas de língua portuguesa, estabelecemos uma meta que seria o contato gradual com a África (história, cultura, quadro social, antes e depois da colonização portuguesa).

Terminados os trabalhos, ficamos satisfeitos com o resultado obtido, visto termos saído de uma situação de ignorância quanto à mencionada literatura, numa Universidade recém-criada, e que apresentava todos os problemas estruturais possíveis e adaptados ao caso.

Até aí, então, tínhamos aberto uma perspectiva para o conhecimento da cultura africana, tão necessária à região, dadas algumas peculiaridades locais, tais como a existência de comunidades quilombolas, no total de quinze todas cadastradas pela Fundação Cultural Palmares (órgão do Ministério da Cultura)¹. No término de nosso trabalho, esse número foi ampliado para vinte e oito comunidades.

Nos anos seguintes, a disciplina de Literatura Africana foi se encorpando, e conquistou o seu espaço, no âmbito das literaturas e no próprio meio estudantil. Fomos convidados a fazer palestras com base nessa literatura, em fóruns temáticos, uma vez que a implantação da Lei 10.639/03 tornava necessária a difusão daquilo que nos cabia dar como contribuição. Não havia professores formados ou dispostos a enfrentar o próprio desconhecimento, de imediato. A Universidade, assim, se apresentou como principal motivadora e desencadeadora da ação.

A questão do interesse em “africanidades” estava parcialmente resolvida. Mas, ainda faltava uma integração maior, envolvendo também, a

¹ SALERA Jr., Giovanni. Quilombolas do Tocantins. <http://recantodasletras.uol.com.br/ensaios/408708> Publicado no **Boletim da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão: Índios & Minorias** – Ministério Público Federal, edição Nº 202, p.20-21, de 24/10/2007, Brasília- Distrito Federal. < http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/institucional/clipping/clippings/24_10_2007.pdf >. Acesso em 24 de novembro de 2008

questão ambiental. Ora, a recém-criada universidade localiza-se numa área de domínio da chamada “Amazônia legal”, o que significa dizer que estávamos no meio de um fogo-cruzado que era resgatar aspectos da contribuição histórica da presença dos negros no Brasil e participar ativamente de um debate em torno do futuro de uma reserva biológica, permanentemente ameaçada por interesses diversos. Neste sentido, a universidade também não se omitiu: ao juntar literatura africana com meio ambiente, trabalharíamos, utilizando-nos da análise literária, pelo desenvolvimento de duas agendas de pesquisa integradas na região.

Da possibilidade ascendida, passamos a procurar textos que ampliassem horizontes, dando visibilidade, tanto às literaturas do “Continente negro” (visando ao desmantelamento de uma visão estereotipada, não só da África, mas também da ficção, aí produzida, em língua portuguesa), quanto à emergência de reconhecimento dos problemas ambientais, por meio de uma discussão proporcionada pelo encontro de tais vertentes.

Daí, em diante, ainda por conta do envolvimento com a universidade, criamos Núcleos de pesquisa e, especificamente falando, passamos a fazer parte do NEDiG – Núcleo de Estudos das Diferenças de Gênero. Assim sendo, nossa pesquisa que se delineava, tinha interesse em conjugar várias reflexões, abrindo o leque para intercalar questões de gênero e meio ambiente na literatura que estudamos. Com essa preocupação, aberta a diversas abordagens feministas, chegamos a um “denominador comum”: o “ecofeminismo”. De uma combinação das palavras ecologia e feminismo, esse ponto do debate soou-nos como um amálgama entre o interesse pelas questões ambiental e pelo estudo e movimento que luta pela igualdade de gêneros.

Definidos os pontos a serem tratados – literatura africana, meio ambiente/feminismo (ecofeminismo), passamos à escolha do objeto que seria, enfim, o “corpus” de análise: as narrativas *Terra Sonâmbula*² e *Ventos do Apocalipse*³. Ambos foram escolhidos pelo fato de apresentarem duas perspectivas de abordagem sobre um fato histórico comum de Moçambique: a guerra civil (1976-1992). Com base nesses dois romances, pesquisamos a questão ambiental, sob a perspectiva das relações de gênero. Assim, ligamos meio ambiente, literatura africana e gênero, dentro de um panorama global - as implicações da guerra sobre a vida humana.

² COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**. 8.ed.. Lisboa: Caminho, 2004 [1992].

³ CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**. Lisboa: Caminho, 1999.

O objetivo desta pesquisa, então, é analisar a interface ecologia e feminismo, o ecofeminismo, propriamente dito, tomando por *corpus* dois romances da literatura recente de Moçambique citados acima. Esclarecemos que o estudo incide sobre identidades de gênero, representadas em espaços geográficos de arranjos diversos (meio sócio-cultural), nos quais se dão interações de indivíduos que lutam por sobrevivência, em meio a um extremo conflito – a Guerra. Neste sentido, somos levados a um momento específico da evolução literária africana, que foca a destruição do sistema colonialista português, até o desencadear da Guerra civil, em particular, em Moçambique, o lugar de referência das narrativas de base. Para tal investigação, adotamos um percurso teórico-metodológico interdisciplinar, conforme descreveremos no primeiro capítulo.

O ecofeminismo tem trazido contribuições mais voltadas para um engajamento político, ao ter favorecido a evolução de conhecimentos, como a abordagem feita, aqui, sobre as consequências do colonialismo português, até meados dos anos de 1970, para o meio ambiente. Ou seja: o colonialismo desencadeou atividades que interferiram no meio ambiente, alterando paisagens, relações afetivas e sociais, modificando o espaço sócio-econômico e cultural os quais são representados na literatura de Mia Couto e Paulina Chiziane.

Em termos práticos, conflitos bélicos, segundo Maurício Andreas Ribeiro, pesquisador ambientalista, são um dos maiores responsáveis pela degradação ambiental, dada sua pressão sobre os recursos naturais, transformados pelo complexo acadêmico-industrial-militar em armas de alto poder destrutivo⁴.

Dessa forma, as circunstâncias provocadoras de impacto ambiental chegaram a um tal limite que, hoje, mais do que nunca, vemos despertado o interesse por ações políticas que defendem a vida, no que se refere à sua qualidade e manutenção.

Assim, o *corpus* da pesquisa nos colocou diante da necessidade de um estudo maior, envolvendo outras áreas de atuação, como forma de fazer circular novos conhecimentos, que se articulam com a crítica literária, sobre uma questão tão delicada, e que acabam por despertar consciência ecológica.

⁴ RIBEIRO, Maurício Andréas. A guerra e o meio ambiente. **Jornal da Ciência**, Sociedade brasileira para o progresso da ciência (SBPC), “JC e-mail 2226, de 21 de Fevereiro de 2003”. <http://www.jornaldaciencia.org.br/Detailhe.jsp?id=8058>, acesso em 24 de novembro de 2008.

Além disso, e somado ao fato de que estudos de gênero e meio ambiente se entrecruzam, temos, representados na literatura, efeitos do colonialismo, como, por exemplo, ambientes destruídos e destruidores para o ser humano, uma vez que o imperialismo das metrópoles se apropriou de bens necessários para o seu próprio abastecimento, tais como os recursos naturais das colônias. Mais ainda: também gerou, após o fim do sistema opressor, lutas armadas, propagação de violência entre grupos políticos que se digladiam pela conquista do controle da nação emergente.

Então, permeando esses aspectos gerais, observamos que, ao identificar interfaces, temos estas questões a colocar: Numa paisagem completamente alterada, principalmente, por ação humana, a quem cabe cuidar e como cuidar do lugar de habitar? Em um cenário de guerra em que os grupos em fuga não têm, aparentemente, ou em sua maioria, ação direta sobre esse evento, o que o mesmo fez a cada um deles (para si mesmos, para sua relação com o outro e com o espaço de habitar)?

Somadas as questões, que têm sido trazidas à tona pelo ecofeminismo, avaliaremos, também, como se dão as relações de gênero e suas conseqüências, a fim de, vislumbrar saídas para possíveis transformações políticas, em situações de crise social. Para tanto, nossa linha de trabalho consiste na divisão em capítulos os quais descreveremos a seguir.

O primeiro capítulo se refere ao arcabouço teórico, o ecofeminismo, propriamente dito, por meio do qual estabelecemos relações com outros campos de conhecimento com a literatura, visando, entre, outras possibilidades, a fornecer um apanhado interdisciplinar para a leitura de nosso objeto, conforme acenamos acima (perspectiva interdisciplinar). Por essa razão, foi o capítulo, por assim dizer, mais amplo, porque se “rizomou”, nos termos de Gilles Deleuze, para dar maior visibilidade à aplicação de “quando” e “onde” o ecofeminismo se desenvolve, contando, também com as reflexões de Félix Guattari⁵, Bruno Latour⁶ e outros pesquisadores.

Não poderíamos deixar de mencionar que, no Brasil, o ecofeminismo já acena como uma fonte de pesquisa em ascensão. Dentre os nomes que se destacam, estão os das pesquisadoras Angélica Soares (UFRJ) e Izabel Brandão (UFAL). A primeira desenvolve trabalho sobre ecologia e literatura, estendendo sua abordagem para as

⁵ GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 16.ed. Campinas-SP: Papyrus, 1990.

⁶ LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza** (como fazer ciência na democracia). Bauru-SP: EDUSC, 2004.

relações de gênero⁷. A segunda pesquisadora também faz incursões no ecofeminismo, e mostra seu cuidado com as “novas possibilidades que se abrem” na ponte feita entre feminismo e ecologia⁸.

O segundo capítulo traz à tona aspectos da ecocrítica literária. Este campo do saber, relativamente recente, que se tornou mais conhecido, a partir dos anos de 1990, estabelece uma ponte entre a literatura e o meio ambiente físico. Assim, mais um elo se estabelece na cadeia interdisciplinar para a qual nos voltamos no debate aqui proposto.

Em seguida, no terceiro capítulo, apresentamos um panorama das literaturas africanas, de outras línguas e, em seguida, particularizamos a de língua portuguesa. Por último, adentramos nas peculiaridades da literatura moçambicana. Nesta última, poesia e prosa entrelaçam-se com a história, “inextricavelmente”⁹, como o diz Patrick Chabal¹⁰. Ele chega a afirmar que para “dar conta da relação entre a sociedade e as políticas – colonial e pós-colonial”, é necessário a consulta às fontes históricas, reconhecendo sua importância, sobretudo, na ficção recente do país.

Como exemplo, não é também por acaso que “as vozes dos autores” - Mia Couto e Paulina Chiziane, sua escrita, no caso - acabam por traduzir e estilizar aspectos bem específicos da história do país, além da guerra civil, propriamente dita, como: mestiçagem racial, tida como “um processo mais complexo do que na maioria das outras colônias africanas”¹¹, além do fato de “Moçambique (tal como Angola) ser uma colônia de colonização branca”¹².

⁷ A autora organizou um trabalho referente às questões ecológicas, avaliando, com outros pesquisadores, o habitat humano, sob várias perspectivas. Ver, então, SOARES, Angélica (org.). **Ecologia e literatura**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. Além desse trabalho, Soares é autora de um ensaio sobre o erotismo, que abordaremos aqui, de acordo com o pensamento de Félix Guattari. O referido trabalho é *A paixão emancipatória: vozes femininas da liberação do erotismo na poesia brasileira* (1999).

⁸ Dentre os trabalhos da autora está o ensaio *Ecofeminismo e literatura: novas fronteiras críticas* (2003), em que ela ressalta a interdisciplinaridade como um eixo fundamental para o ecofeminismo. Além de avaliar aspectos do debate no mundo, ela ressalta sua satisfação em ter participado de uma banca de mestrado sobre o tema, da acadêmica Luciana Labatti Teixeira Serpa (*An Inner Trip: women and Nature in Margaret Atwood's Surfacing*, 2002), p.469. Além desse trabalho, vale mencionar que a professora Angélica Soares também orientou o acadêmico Maximiliano Gomes Torres em sua tese de doutorado (*Literatura e ecofeminismo: uma abordagem de “A força do destino”, de Nélide Piñon e “As doze cores do vermelho”, de Helena Parente Cunha*, 2009). Tais produções constam da referência bibliográfica do nosso trabalho.

⁹ CHABAL, Patrick. **Vozes Moçambicanas**: literatura e nacionalidade. Lisboa: Vega, 1994, p.8.

¹⁰ Idem, p.8.

¹¹ Idem, p.28.

¹² Idem, p.28.

Neste capítulo, depois de abordar esses aspectos da literatura moçambicana, passamos à apresentação crítica dos escritores, e às suas perspectivas literárias: Mia Couto, um ex-estudante de medicina, intelectual, convocado para incursões na panfletagem guerrilheira anti-colonialista, termina por consagrar-se como um dos maiores nomes da literatura do país, exercendo, ao mesmo tempo, a profissão de biólogo ecologista. Paulina Chiziane, por sua vez, não exatamente influenciada pelas mesmas pegadas de Mia Couto, produz uma literatura que destaca experiências das mulheres, além de considerar o impacto da guerra sobre sua condição.

Entremeando tais abordagens, passamos ao estudo das obras à luz do ecofeminismo, a crítica propriamente dita. Ambas as narrativas trazem, em comum, como já dissemos, um cenário de violência máxima – a guerra. Como nossa preocupação é verificar o cuidado com o lugar de habitar (e de quem parte esse cuidado, num cenário tão adverso), avaliamos o contexto geral apresentado, com descrições de ambientes evidenciados, bem como ações dos indivíduos (das personagens) aí inseridos, levantando – em meio à destruição causada pela guerra - estratégias de sobrevivência, dentre as quais: a formação dos grupos identificados; evasões, de jovens (sexo masculino); a própria mobilidade desses grupos – constante e provisória; e, ainda, suas conseqüências e o gerar de novas expectativas em função da guerra (ou seja: como uma nova ordem se estabelece no *caos* ambiental ?).

Em seguida, partimos para a elaboração do último capítulo: o que dizer de um país que é “um mosaico de várias culturas, etnias, formas de expressão, linguagens e signos”¹³, escolhido – por meio da literatura – para articular considerações sobre o ecofeminismo: Moçambique, associado à guerra, à destruição, propriamente dita, é um alvo e tanto para esse viés do feminismo. Como as obras que analisaremos apresentam focos em comum, tais como a Guerra e as representações do espaço natural – a geografia, a flora e a fauna - temos, em evidência, aí, incidindo, de um lado, as práticas ancestrais dos rituais de recuperação da natureza cujo cuidado cabe à mulher; de outro, o “olhar” da mulher sobre a guerra civil (pós-guerra de libertação colonial) e suas conseqüências.

Assim, debruçando-nos sobre ações que se dão em torno de um fato político – a guerra propriamente dita – o qual podemos chamar de evento de maior impacto ambiental, causado por ação humana, vemos que o ecofeminismo é um ponto de apoio a mais que confirma o feminismo,

¹³ CHABAL, Patrick. **Vozes Moçambicanas**: literatura e nacionalidade, p.349.

sobretudo por seu posicionamento político ¹⁴, como uma das mais importantes teorias de ação constante no mundo todo.

Ante de passar adiante, gostaríamos de dizer que grande parte da bibliografia empregada nesta pesquisa é de literatura crítica em língua inglesa, e toda a tradução é de nossa responsabilidade.

¹⁴ Ver: SCHMIDT, Simone Pereira. Como e porque somos feministas. **Estudos feministas**, Florianópolis, V.12, n.4., pp.17-22, out-dez, 2004; e BACCHETTA, Paola; CAMPT, Tina; GRWAL, Inderpal; KAPLAN, Caren; MOALLEM, Minoo; TERRY, Jennifer. Por uma prática transnacional contra a Guerra. **Estudos feministas**, Florianópolis, v.9, n.2., pp.353-359, maio-jun., 2001.

1 O ECOFEMINISMO EM PERSPECTIVA

O nosso trabalho se assemelha a um veículo, no meio de uma estrada, em movimento. Expliquemos: O veículo se chama “ecofeminismo” e a “estrada”, como não poderia deixar de ser, “feminismo”. Esta - pela sua característica de proporcionar reflexão sobre a vida social, em termos políticos e morais, se debruça sobre metodologias e conceitos e formula, a partir de tal percepção, um projeto de emancipação das mulheres, foco da teoria feminista. Com isso, a questão da mulher tem sido permanentemente rediscutida, por diversas correntes de pensamento, ao longo do século XX.

Nesse caso, entendemos que isso enriquece a construção da teoria feminista e um dos eventos que discutiremos aqui é justamente aquele que se movimenta, tanto quanto essa estrada pode permitir. Ou seja, um “rizoma” (aproveitando um termo utilizado por Gilles Deleuze e Félix Guattari)¹⁵ da teoria feminista que se move para os tempos presente e futuro.

Assim sendo, tentaremos estabelecer um diálogo/articulação entre diversas questões abordadas pelo “ecofeminismo”, a fim de entender o que há de pertinente, e de novo, nesse *front* que relaciona a luta de emancipação das mulheres e questões ecológicas.

1.1 ...E o Feminismo uniu-se à Ecologia

Se partirmos do conceito de ecofeminismo – eco + feminismo – cujo sentido é unir uma “ciência que relaciona todas as formas de vida e suas interdependências”¹⁶, chegaremos à soma “ecologia” e “feminismo”. Essas ciências se aliam em torno de um objetivo comum: igualdade política e social entre homens e mulheres e entre estes e o meio ambiente.

Tal soma, ao que nos parece, amplia a proposta de autoras como Joan Scott e Judith Butler, a qual consiste em interpretar relações de gênero como uma construção histórica, e que faz diversos questionamentos, levando à adoção de ações políticas que minimizem “o lugar marginal das mulheres em relação aos temas masculinos, dominantes e universais”¹⁷.

¹⁵ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 1995, vol. I.

¹⁶ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds**: the promise of ecofeminism. Philadelphia: New society press, 1989, chapter 2, p. 18.

¹⁷ SCOTT, Joan. Prefácio a Gender and politics of history. **Cadernos Pagu**, n.3, Campinas/SP, 1994, p. 12.

Antes de se tornar “uma perspectiva analítica poderosa”¹⁸, o feminismo procurou, inicialmente, tirar a mulher de sua situação de invisibilidade histórica¹⁹, revertendo, passo a passo, seus desdobramentos para teorizações que favoreceram o entendimento de sua condição, ou seja, as relações sociais das mulheres tornaram-se objeto de pesquisa acadêmica, alcançando o ponto em que Joan Scott articular feminismo (como construção social) com a noção de poder²⁰. De acordo com a historiadora, “gênero é um elemento constitutivo das relações sociais, baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e mais, gênero é uma forma primeira de dar significado às relações de poder”²¹.

Com base em suas constatações, amparada pelo conceito de desconstrução advindo do pós-estruturalismo, a autora entende que o feminismo se reorientou, no sentido de “romper com o esquema das tradições conceituais filosóficas ocidentais até então, que construíram o mundo de maneira hierárquica, em termos de universo masculino e feminino”²².

Essa motivação, ou seja, lutar pelo fim das relações de dominação é que tornou possível, segundo King²³, unir “mulher” e “natureza”, igualadas em suas invisibilidades aparentes, para alcançar uma nova vertente de forças: o ecofeminismo.

O feminismo, em sua tentativa de analisar como os sujeitos – nas relações de gênero – tem se organizado, ao longo da história, fazendo críticas às relações de dominação e, ao se ligar à ecologia, traz um elemento novo à discussão teórica e comunga de mais essa forma de crítica “à organização da sociedade humana”. King observa que o esforço pela preservação ambiental, tem sido realizado, principalmente, por mulheres, sobretudo nos países do Terceiro Mundo²⁴. É provável que essa associação se dê em vista do trabalho que elas exercem, tanto de cuidar de filhos, quanto da agricultura. Nesse caso, a lógica, aí, implícita, na relação

¹⁸ SCOTT, Joan. Prefácio a Gender and politics of history. **Cadernos Pagu**, n.3, Campinas/SP, 1994, p.16.

¹⁹ SCOTT, Joan. El problema de La invisibilidad. In: ESCANDÓN, C.R. (Org.) **Gênero e História**. Mexico. Instituto Mora/UAM, 1989, p.46

²⁰ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação & Realidade**. Porto Alegre, v.2, n.20..pp.71-2, Jul/Dez., 1995.

²¹ Idem, p.73.

²² SCOTT, Joan. Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista. **Revista Debate feminista**(cidadania e feminismo). Número especial, 2000, p.203-4.

²³ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**, p.18.

²⁴ Idem, p.19.

mulher/natureza, se dá por ambas serem tidas como eternamente férteis e infinitamente capazes de fornecer a vida²⁵. E ainda: não nos esqueçamos da relação das mulheres com os rituais sagrados africanos, como os que são referidos nos romances *Terra sonâmbula* e *Ventos do apocalipse*²⁶, os quais abordaremos, mais à frente.

De que forma se dá, então, essa crítica da ecologia à sociedade humana? Ora, em sua preocupação com a natureza não humana, os ecologistas saem do âmbito da Biologia, ao buscar um pensamento social²⁷ (para tentar integrar aspectos biológicos e sociais do relacionamento entre seres humanos e seus ambientes), e acabam percebendo que, adotando o feminismo, lutam, também, ao mesmo tempo, pelo fim da dominação das mulheres e da própria natureza.

Desse modo, King se arrisca a apontar um caminho novo: dizer que a ecologia social critica tanto a dominação quanto a hierarquização na sociedade humana em relação à natureza não humana e, para ela, “a ecologia social sem o feminismo está incompleta”²⁸. A partir dessa conexão vemos, despertado, o interesse pelas necessidades sociais da ecologia, a fim de alcançar o seu objetivo de refletir sobre vida livre e ecologia (ambas sem hierarquias), conforme nos lembra o físico Fritjof Capra²⁹.

Na prática, o que a ecologia social faz, tal como o feminismo, é desafiar a ordem do pensamento dualista ocidental. Nesse caso, entre cultura e natureza, por entender que ambos não se opõem. Com efeito, ao interpretar a vida na terra como uma ligação em rede, e não como uma hierarquia, o ecofeminismo mostra que a conexão entre todas as formas de dominação, incluindo a dominação da natureza não-humana, e o feminismo,

²⁵ **Fundamentos** do ecofeminismo. Disponível em:

<http://pessoas.hsw.uol.com.br/ecofeminismo1.htm>. Acesso em: 28 de fevereiro de 2011.

²⁶ Trata-se de rituais de pedição, como é o caso do M’Belele, ritual da chuva, em que mulheres idosas saem em grupos pelos povoados, proferindo em alta voz, imprecações com a função de atrair bons espíritos e seduzir espíritos maus (chicuembos), almas perversas causadoras dos males que atingem a comunidade. O ritual da chuva tem a intenção de pedir aos deuses boa colheita, conforme CIPIRE, Felizardo (p.19, 1992) Apud FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Literaturas africanas de língua portuguesa**: percurso da memória e outros trânsitos. Belo Horizonte: Veredas e cenários, 2008, p.134.

²⁷ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds**: the promise of ecofeminism, p.19.

²⁸ Idem, p.19.

²⁹ CAPRA, Fritjof. **Ecologia profunda – um novo renascimento**. Disponível em:

<http://www.nodo50.org/insurgentes/textos/ecoprofunda/03novorenascimento.htm>. Acesso em 22 de fevereiro de 2010.

leva ao reconhecimento de que o mundo é uma teia de fenômenos interrelacionados e interdependentes e, por conseguinte, anti-hierárquico³⁰.

Considerações sobre o fim das hierarquias entre humanos e não humanos

A eliminação da linha divisória entre humanos e não humanos, ou seja, a “razão de ser” da Ecologia profunda, na sua perspectiva anti-hierárquica, encontra ressonância com o ecofeminismo, dada a articulação da luta das mulheres com as lutas pela preservação ambientais.

Daí, emerge que, para que sejam tratados com equidade o mundo social e o dito mundo “natural”, precisamos compreender a organização do espaço geográfico.

Milton Santos³¹, em sua contribuição ao pensamento geográfico, enumera os fatores significativos na caracterização do espaço, e coloca o controverso conceito de “Natureza” como um de seus elementos constituintes. Para ele, nos tempos atuais, as técnicas atuam na constituição dos espaços, o que leva a se pensar numa concepção de natureza artificial ou mesmo tecnicizada, já que, segundo ele, “o período técnico científico internacional faz patinar o conceito de natureza como primariamente natural, ou seja, como decorrente de processo que se origina pela sua exclusiva auto-organização”³².

Tanto ele quanto Boaventura de Sousa Santos³³, apontando para a crise dos paradigmas dominantes na atualidade, ampliam o conceito de natureza, levando em conta diversas categorias que englobam o espaço geográfico (como tempo, sociedade, por exemplo) e suas interações.

Porém, a despeito dessa desestabilização, Boaventura de Sousa Santos concebe “natureza” como um recurso de uso humano, e não como recurso natural. Para ele, trata-se de uma fonte sobre a qual o humano tem poder de domínio, de alguma forma³⁴. Entretanto, Bruno Latour relativiza a definição desse conceito quando apela para uma nova compreensão política (ecológica) e também para uma nova epistemologia (política), e recusa categorias tradicionais que separam natureza e sociedade. Inicialmente, ele

³⁰ KING, Ynestra. KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**, p.19.

³¹ SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 3.ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

³² Idem, p.19.

³³ SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do tempo** (para uma nova cultura política). 2.ed. Vol.4., São Paulo: Cortez, 2008.

³⁴ Idem. p.60.

afirma que “excelentes historiadores nos mostraram o bastante: a concepção de natureza pelos gregos do século 4º não tem nenhuma relação com aquela dos ingleses do século XIX, ou dos franceses do século XVII, sem falar dos chineses, dos malaios, dos sioux”³⁵. De acordo com o autor, “se chamarmos natureza ao termo que permite recapitular em uma só série ordenada a hierarquia dos seres, a ecologia política se manifesta sempre, na prática, pela destruição da idéia de natureza”³⁶.

Para Latour, “natureza” é sempre uma das metades da vida pública: ela corresponde ao fundo material que todos partilhamos, ao passo que a outra metade corresponde à arte da política, ou seja, à gestão das paixões e dos interesses humanos em sociedade. E formula a seguinte questão: “Como falar da natureza ela própria?”. Segundo o autor, ao que parece, a pergunta não faz qualquer sentido. E então, conclui: a questão serve para “abrirmos os olhos”, a cada vez que arriscamos a cair em seu fascínio (pela natureza). Assim, “basta acrescentar a rede de disciplinas científicas que nos permite conhecê-la, salientando, nesse caso, o instrumental que nos permite dizer qualquer coisa sobre a natureza”³⁷. Com efeito, ele procura tornar visível a mediação das ciências, e “partir da natureza, não para ir em direção ao humano, mas tomando uma bifurcação em ângulo direito, à multiplicidade das naturezas. E assim conclui: “nada mais instável do que a noção de natureza”³⁸.

É, então, nesse meio indefinido, muito possivelmente, que incide a chamada compatibilidade – não hierarquizada “de um coletivo composto de humanos e não humanos, suscetíveis de serem considerados em simultâneo, mas na condição de que se distingam as suas capacidades respectivas”³⁹. Para tanto, ele elabora critérios de distinções sobre os dois grupos: 1) distribuir a palavra aos humanos e não humanos, aprendendo a duvidar de todos os seus porta-vozes⁴⁰; 2) redistribuir a capacidade de agir socialmente, considerando as associações de humanos e de não-humanos⁴¹; 3) reconhecer o estatuto de realidade e recalcitrância, ou seja, reconhecer as forças de resistência aos elementos humanos⁴². Isso significa dizer, segundo

³⁵ LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza** (como fazer ciência na democracia). Bauru, SP: EDUSC, 2004, p.66.

³⁶ Idem, p.54.

³⁷ Idem, p.69.

³⁸ Idem, p.96.

³⁹ Idem, p.92.

⁴⁰ Idem, p.121.

⁴¹ Idem, p.134.

⁴² LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza** (como fazer ciência na democracia), p.144.

ele, “permitir ao coletivo reunir um maior número de actantes no mundo”⁴³.

Para o autor, a prática de dividir as “competências de palavras, associações e de realidade entre humanos e não-humanos” tem uma conseqüência para a compreensão desses dois campos de pertencimento (humano/o que se define pela palavra e não-humano/que se define pela objetividade muda), ao abrir uma nova direção para o seu entendimento: “pôr fim ao antropocentrismo da divisão objeto/sujeito, que engajava todas as entidades num combate para o controle do mundo comum”⁴⁴.

Novas articulações e adesões: o “meio ambiente” reconsiderado

O fim da hierarquia entre humanos e não humanos encontra ressonância nos estudos de Félix Guattari⁴⁵, e permite que ecofeminismo se oriente por novas fontes de conhecimento, e o leve a um reposicionamento teórico constante.

Guattari mostra preocupação com o estado deteriorado em que se encontra o meio ambiente, na atualidade. Por conta disso, amplia o conceito de ecologia por meio de uma articulação ético-política entre “três ecologias”: a subjetividade humana, as relações sociais e o meio-ambiente. Seu estudo, que ele denomina “ecosofia”, é uma espécie de tomada de consciência “dos perigos mais evidentes que ameaçam o meio ambiente natural de nossas sociedades, as quais, em geral, se contentam em abordar o campo dos danos industriais e, ainda assim, unicamente numa perspectiva tecnocrática, ao passo que só a articulação ético-política (a ecosofia) – entre os três registros ecológicos (...) é que poderia esclarecer convenientemente tais questões”⁴⁶.

Reconhecer a interdependência entre os seres, e a complexa teia de relações entre eles, faz com que a interatividade das três ecologias promova uma “nova ordem”, ou seja, a substituição das relações sociais para a constituição de um novo sistema ecológico resultante. Sua proposta, tal qual a de Latour, sugere uma reinvenção dos modos de ser coletivos.

Assim, ambos incorporam o diferencial (não humano) em sua cadeia de equilíbrio, em favor da busca pela convivência harmoniosa com as fontes de recursos humanos com os que são de sua utilização (os não humanos).

⁴³ Idem, p.149.

⁴⁴ Idem, p.151.

⁴⁵ GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 16.ed.Campinas/SP: Papirus, 1990.

⁴⁶ Idem, p.8.

Da mesma forma que Latour e Guattari, King também concorda que “a vida na terra deve ser considerada como uma interligação em rede”, reforçando que se deve refutar hierarquias uma vez que a “hierarquia humana se projeta sobre a natureza, e isso justifica sua dominação”⁴⁷. Assim sendo, o ecofeminismo partilha da idéia de que, ao investigar conexões entre todas as formas de dominação, aí incluindo a dominação da natureza não-humana, inevitavelmente, mostrará que sua prática é necessariamente anti-hierárquica, convergindo, assim, para a matriz de Bruno Latour⁴⁸, no que concerne ao “ecossistema balanceado” – o que, segundo King⁴⁹, inclui humanos e não humanos – visando à complexificação ambiental, pela manutenção das diferenças que lhe são inerentes.

Entendendo também o ecofeminismo como um movimento global descentralizado, e fundado em interesses comuns que celebram a diversidade, King aponta para o desafio de dismantlar o dualismo que defende a ambigüização do corpo feminino versus natureza - e parte para a proposta de uma reestruturação, de acordo com os princípios do feminismo e da ecologia. Tal desafio de luta contra a dominação social, prossegue King⁵⁰, “se estende para além da dominação de sexo, e inclui todas as formas de dominação – classe social, raça e natureza – que, somadas, se reforçam mutuamente”⁵¹.

Sem ignorar a conexão mulher-natureza, sob o viés cultural, King afirma que não é necessário mantê-la unida à cultura masculina de domínio, sobretudo se entrar em jogo outros pontos da questão, como civilização patriarcal, que se traduz na “transcendência sobre as mulheres”. Ela - não omitindo, nem a questão que vem à tona por conta da civilização industrial, nem o dismantelo das identidades de gênero, fragilizada pelo desafio ao sistema sexo-gênero – vê nessa “escolha consciente” a possibilidade de usá-la como um ponto de partida para a criação de um tipo diferente de cultura e política, a integrar o intuitivo, o racional, e todas as formas de conhecimento, que abranjam ciência e magia, na medida em que

⁴⁷ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) *Healing the wounds: the promise of ecofeminism*, p.19.

⁴⁸LATOUR, Bruno. *Políticas da natureza* (como fazer ciência na democracia), p.96.

⁴⁹ KING, Ynestra. Op.cit., p.20.

⁵⁰ Idem, p.20.

⁵¹ Idem, p.20.

permitem transformar as ligações com cultura, voltando-se para uma sociedade livre e ecológica⁵².

Ecofeminismo e ecologia profunda: algumas considerações...

Se a questão palpitante do ecofeminismo é se opor a todas as formas de dominação e de violência, celebrando a diversidade⁵³ – e para tanto, compreendendo que humanos e não humanos devem conviver em pleno equilíbrio de *voces*, observamos que este “ponto de apoio” do ecofeminismo representa um grande desafio: esclarecer porque, dentro de uma civilização industrial, a “natureza” passou a ser algo dominado e vencido, concebido para servir às necessidades humanas, decorrentes de exigências de modelos econômicos⁵⁴, cuja consequência é o aumento de poluentes na Terra, como por exemplo, resíduos tecnológicos de usinas nucleares⁵⁵.

Ora, para se contrapor a essa assertiva, a própria Ecologia nos diz “não haver hierarquias na natureza em si, e sim, na sociedade humana que a projeta sobre a natureza”⁵⁶. Com isso, o ecofeminismo recorre à teoria feminista para dizer que a dominação da mulher era a dominação original na sociedade humana, de onde ascenderam outras formas de hierarquias, como: categoria, classe, poder político, possivelmente, todas subjugadas pela questão econômica, também alvo de considerações feitas por Vandana Shiva⁵⁷.

Subvertendo tal ordem, King diz que a tentativa de simplificar a natureza tem um objetivo claro: servir à tecnologia industrial, capitalista ou não. Por extensão o objetivo maior do ecofeminismo é, então, não eliminar a diversidade na natureza, já que ela, em si, não é hierárquica.⁵⁸

Para que o domínio humano se dê, servindo aos interesses industriais, muitas espécies são exterminadas, para nunca mais serem vistas sobre a terra novamente. A esse respeito, King apontará este problema: “é intenção (e prática) do capitalismo simplificar comunidades humanas e

⁵² KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**, p.22.

⁵³ Idem, p.20.

⁵⁴ Idem, p.20.

⁵⁵ Idem, p.21.

⁵⁶ Idem, p.24.

⁵⁷ SHIVA, Vandana. **La Mirada del ecofeminismo**. Fonte: www.revistapolis.cl/9/mirada.htm, julio 2008. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=30500908>. Acesso em: 20 de março de 2008.

⁵⁸ KING, Ynestra. Op.cit.,p.24.

cultura, para que aquilo que ele produz possa ser comercializado em qualquer lugar, para qualquer um, uma vez que a perspectiva é que todos seja iguais – em consumo e comportamento”⁵⁹.

Assim, por meio da análise do livro *Pensamento Ecológico*, de Lorraine Code⁶⁰, Heidi Grasswick⁶¹, em consonância com King, dirá que a abordagem ecológica não está em isolamento com outros eixos de opressão e domínio social. Com isso, a relação “ecologia/sistema sexo/gênero foi estabelecida porque as mulheres têm que ver que não pode haver nenhuma liberação para elas, e nenhuma solução para a crise ecológica, dentro de um modelo de sociedade cuja relação continua sendo de dominação”, conforme pensamento de Rosemary Radford Reuther⁶².

Ou seja: para Karen Warren, ao que parece, é premente a necessidade de substituir tal sistema por um outro, de valores alternativos, para viabilizar o que ela chama de “transformação do mundo, sem hierarquias, que equipara humanos e não humanos, levando à ligação do feminismo e da ecologia, uma vez que o uso tradicional do termo opressão se refere à dominação do primeiro grupo sobre o segundo”⁶³.

Ao avaliar a relação mulher/natureza, ampliando seu escopo por meio da adesão da Ecologia profunda, que não separa humanos de não humanos, o ecofeminismo expressará uma preocupação relevante: a ética ambiental⁶⁴. É que, “nesse campo da filosofia, os paradigmas mostram êxito na integração com uma “análise social” e têm contribuído para atingir pontos nevrálgicos na sociedade ocidental”⁶⁵.

Para desenvolver essa ética, o ecofeminismo traz em si uma história própria, em que se destaca a experiência das mulheres nos países, desenvolvidos e em desenvolvimento, envolvendo todo o percurso do feminismo, até então – liberal, marxista, radical, pós-estruturalista – e acrescentou novas preocupações empíricas, como a que resulta da revisão

⁵⁹ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminismo**, p.24.

⁶⁰ CODE, Lorraine. **Pensamento ecológico** (Apud G GRASSWICK, Heidi E. From Feminist Thinking to Ecological Thinking: determining the Bounds of Community. **Rev. Hypatia**, v.23, n.1,p.51, (Jan/March), 2008.

⁶¹ GRASSWICK, Heidi E. From Feminist Thinking to Ecological Thinking: determining the Bounds of Community. **Rev. Hypatia**, v.23, n.1,p.50, (Jan/March), 2008.

⁶² REUTHER, Rosemary Radford (1975, p.204) Apud WARREN, Karen J. Feminism and Ecology: Making Connections. **Rev. Environmental Ethics**, V.9, N.1, p.3, 1987.

⁶³ WARREN, K.aren J. Feminism and Ecology: Making Conections. **Rev. Environmental Ethics**. V.9, N.1, p.3, 1987.

⁶⁴ SALLEH, Ariel. The Ecofeminism/Deep Ecology Debate: a replay to Patriarchal Reason. **Rev. Environmental ethics**, v.14, p.196, 1982.

⁶⁵ Idem, p.196-7.

da relação humana (hierarquizada) com a natureza, de acordo com o pensamento de Ariel Salleh⁶⁶.

A relação natureza/ecologia faculta ao ecofeminismo o princípio do não hierarquismo, conforme Salleh⁶⁷. Por conta disso, na busca por uma espécie de eficácia somatória, ela critica os defensores da ecologia profunda, por causa de suas “análises e conclusões isolada”, uma vez que, unindo-se ao ecofeminismo, o resultado seria o de “aguçar a consciência política”. Ela, então, afirma: “A ecologia profunda é uma tentativa de transcender a abordagem do pragmatismo instrumental míope dos recursos naturais num momento de crise ambiental”. Ela argumenta a favor de uma nova metafísica e de ética baseada no reconhecimento do valor intrínseco do mundo não-humano. Abandona a teimosia da abordagem científica e se coloca a favor de uma consciência mais espiritual (...) ⁶⁸.

Com efeito, para Salleh, o mérito de ecologia profunda é a busca do equilíbrio da relação entre humanos e não humanos. Por isso, conforme a pesquisadora, “a ecologia profunda tem sido de uma importância indiscutível”⁶⁹. E, se ambos, ecofeminismo e ecologia profunda, têm uma base comum, que é a reforma ambiental, ambas, também deveriam unir suas agendas, tendo, como benefício maior, o compromisso de superar a divisão tradicional entre humanidade e natureza (tomada aqui, como “não humana”)⁷⁰.

O ecofeminismo como resistência

Ynestra King afirma que “nós não poderíamos viver sem o resto da natureza, mas ela vive muito bem sem a espécie humana”⁷¹, referindo-se à urgência dos temas-alvo do ecofeminismo, que recorre à ciência ecológica para se desenvolver politicamente. Para isso, ela afirma que os efeitos da tecnologia industrial, capitalista ou não, têm, como objetivo, a simplificação do ambiente. Ou seja: muitas espécies seriam condenadas ao extermínio, para alimentar a própria cultura do consumo no mundo todo, com a perspectiva de “sermos todos iguais, com idênticas necessidades e

⁶⁶ SALLEH, Ariel. The Ecofeminism/Deep Ecology Debate: a replay to Patriarchal Reason. **Rev. Environmental ethics**, v.14, p.197, 1982.

⁶⁷ Idem, p.198.

⁶⁸ Idem, p.198.

⁶⁹ Idem, p.198.

⁷⁰ SALLEH, Ariel. Class, Race, and Gender: Discourse in the Ecofeminism/Deep Ecology Debate. **Environmental ethics**, v.15, n.3., p.241, 1993.

⁷¹ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**.p.24.

desejos, ao redor do mundo: Coca-cola na China; calça jeans na Rússia; rock americano em praticamente todos os lugares”⁷². Resistindo a tais simplificações, pesquisadores ecofeministas opõem-se a essa prática que pode levar à opressão de classes, de gênero e raça.

Em sentido amplo, o ecofeminismo se assume como possível tradução de um enfrentamento às práticas de envenenamento ambiental, cuja resultante seria o comprometimento da vida no planeta, em diferentes níveis e esferas de discussão. Assim, “o ecofeminismo suporta visões utópicas de um desenvolvimento harmonioso, diverso ante a existência de comunidades descentralizadas”⁷³. Para tanto, incentiva o uso de tecnologias baseadas em princípios ecológicos, como uma solução prática para a continuação da vida na Terra, como por exemplo, as menos impactantes ao meio ambiente, que são utilizadas no manejo sustentável, sobretudo no campo da agricultura. Elas retiram insumos externos, como agrotóxicos e pesticidas que alteram a manutenção da cadeia biológica, e evitam perdas de variedades de espécies localmente adaptadas⁷⁴.

A construção conjunta de interesses leva, assim, à ação de ecofeministas. Seus alvos são: aprendizagem holística da saúde, uso de tecnologias alternativas ecológicas, sobretudo as que se desenvolvem “em comunidades que exploram antigas e novas formas de espiritualidade que celebrem a vida, como expressões de natureza diversa, sem deixar de levar em conta as conseqüências ecológicas de nossos próprios estilos de vida e hábitos pessoais”. Por meio desses dois pontos-chave, “a práxis ecofeminista se empenha em tomar parte em formas criativas de público de resistência, incluindo, aí, a desobediência civil não-violenta”, nos termos de King⁷⁵.

A pesquisadora King afirma, ainda, que “em geral, as teorias nunca se convertem facilmente em prática”, muito embora também diga que “muitas mulheres que fundaram o movimento antimilitarista feminista na Europa e nos EUA partilham a sua própria perspectiva ecofeminista”⁷⁶. Mas, especificamente, neste caso, parece um tanto óbvia a ligação entre violência contra mulheres e cultura militarizada. Para a autora,

⁷² KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**, p.25.

⁷³ Idem, p.25.

⁷⁴ SCHMITT, Claudia Job. **Transição para a agroecologia na Região Sul**. Disponível em: www.centroecologico.org.br/artigo_download.php?id_artigo=7&tipo. Acesso em; 01 de março de 2011.

⁷⁵ KING, Ynestra. Op.cit., p.25.

⁷⁶ Idem, p.25.

compreender a relação misoginia/destruição leva-a a ver, de forma mais imediata, “os efeitos de militarismo e morte como uma ameaça à vida, ao passo que os efeitos ecológicos de outras tecnologias mais modernas, também trazem seus efeitos desastrosos, apenas, com a diferença de representar uma ameaça a longo prazo”⁷⁷.

Tal análise de violência, feita por feministas pacifistas é que tem levado ecofeministas a “ver a ação direta não-violenta e de resistência – como base da nossa prática política”. Mais ainda, segundo King, “a tecnologia militar reflete uma situação generalizada, cultural e política: Militares e hierarquias de poder de Estado se juntam e se reforçam mutuamente por meio da tecnologia militar. Esta última responde por genocídio, imperialismo, falta de moradia, envenenamento do ambiente”⁷⁸.

Em torno do reconhecimento dessa situação, feministas realizaram conferências (em 16 e 17 de novembro de 1980 e 15 e 16 de novembro de 1981), nas quais se ressaltaram “as conexões entre a questão militar e outros assuntos ecofeministas”⁷⁹. Como consequência, houve manifestações pelo desarmamento em New York, com os grupos proclamando: “Guerra é coisa de Homem”, “Desarme o Patriarcado”, “O mundo feminista é uma zona livre de armas nucleares”. E não há como negar que “a política que está sendo criada em torno dessas ações parte da cultura das mulheres”⁸⁰, e leva em consideração: a organização anti-hierarquia e a socialização das mulheres, com base em suas diferenças, integrando outras questões. “Estas são as ações que exemplificam o ecofeminismo”⁸¹, pois seus adeptos entendem que o desarmamento e a ameaça de guerra nuclear são também uma questão feminista”⁸². Noutras palavras, partindo de um ponto – um tanto superado da teoria feminista – o essencialismo/naturalização do corpo gerador de vida – esse segmento do feminismo se articulou dessa forma, ou seja, defendendo a relação da maioria das mulheres com a natureza.

Em acréscimo, Karen Warren afirma ser inegável a necessidade de uma “remodelação radical nas bases das relações sócio-econômicas e os

⁷⁷ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**, p.26.

⁷⁸ Idem, p.26.

⁷⁹ Idem, p.26.

⁸⁰ Idem, p.26.

⁸¹ Idem, p.26.

⁸² Idem, p.27.

valores subjacentes à sociedade tecno-industrial”⁸³, com o que está de acordo Reuther⁸⁴. Neste sentido, Warren dirá que “há distintas formas de expressar o ecofeminismo, e esta variedade reflete não apenas as diferenças nas análises da conexão mulher/natureza, mas também diferenças sobre questões fundamentais – teoria da natureza humana, concepções de liberdade, igualdade - sobre as quais as teorias feministas incidem - com a diferença de que, como teoria feminista, o ecofeminismo é um novo movimento porque nenhum, até então, se articulou com a opressão da natureza”⁸⁵.

Assim sendo, segundo Warren, “o patriarcado, que tem sido tradicionalmente identificado com crenças e valores machistas, define uma lógica de dominação” e, por isso, o ecofeminismo, ao incorporar uma estrutura patriarcal conceitual, considera inaceitável “o poder de vida e de morte sobre os não humanos”, tal como se dá com mulheres na sociedade, em relação aos moldes patriarcais⁸⁶.

Uma vez que a sociedade contemporânea consiste de grupos de indivíduos definidos por idade, sexo, classe, raça nacionalidade e padrões éticos, Warren acrescenta outros elementos aos vários sistemas de opressão. E, diz ela, “se o ecofeminismo, é correto, a mudança sobre a opressão das mulheres avançará para a rede de sistemas de opressão”⁸⁷.

Neste sentido é que essa vertente feminista combate a destruição ecológica e a dominação patriarcal. Assim sendo, como resistência, o ecofeminismo irá operar contra o poder instituído, “como uma multiplicidade de relações de força, descentrada e contínua”, uma vez que a centralização em um movimento social torna esse mesmo movimento irrelevante, vulnerável e – o mais perigoso de todos – condizente com as forças de dominação⁸⁸.

Como resistência, o ecofeminismo, então, atua, combatendo, por exemplo: as contaminações por produtos químicos, que comprometem os sistemas imunológicos das mulheres; o efeito das multinacionais sobre as

⁸³ WARREN, Karen J. Feminism and Ecology: Making Connections. **Rev. Environmental Ethics**, v.9, n.1, p.3, 1987.

⁸⁴ REUTHER, Rosemary Radford. **New Woman/New Earth: sexist ideologies and human liberation**. New York: The Seabury press, 1975. p.204.

⁸⁵ WARREN, Karen J. Op.cit., p.4-5.

⁸⁶ Idem, p.6; p.10.

⁸⁷ Idem, p.16.

⁸⁸ QUINBLY, Lee. Ecofeminism and the politics of resistance. In: **__ Reweaving the World: the Emergence of Ecofeminism**. Ed. Diamond and Gloria Ferman Orenstein. San Francisco: Sierra Club Books, 1980, p.123.

culturas e, no caso do Pentágono, a destinação de fundos para armamentos, deixando de fora áreas como educação e meio ambiente.

Mais ainda: como uma teoria que se fundamenta na interrogação, o ecofeminismo luta contra todo tipo de totalização e se obriga a ouvir todas as vozes de subjugação para “nos tornar mais capazes de questionar nessas próprias práticas políticas e pessoais”⁸⁹.

1.2 O Ecofeminismo nos “entre-lugares”: contextos e contribuições

O ecofeminismo, que estabelece a relação mulher/natureza, analisando a conexão dominação das mulheres/degradação da natureza, ganhou, como vimos em itens anteriores, outras fontes de contato que o enriqueceram, como meios de interligação entre meio-ambiente, educação ambiental, ambientalismo e feminismo.

Esse aporte de contribuições torna visível a interferência da mão humana no mundo não humano, a qual tem se tornado perigosa para a sobrevivência do planeta, de acordo com os moldes das práticas atuais, sobretudo em lugares com escassez de recursos naturais, como é o caso da maioria dos países do Terceiro Mundo.

Isso tem sido alvo de reflexões de Enrique Leff⁹⁰ para quem é consenso entre a maioria dos simpatizantes ecofeministas, como Ivone Guebara, que o ecofeminismo “aportou” com firmeza em países da América Latina, África e Ásia, porque nesses lugares a divisão sexual do trabalho proporcionou à mulher, “contato direto com a natureza, - via produção de alimentos e gestão de aquíferos”, ao mesmo tempo em que a “exploração industrial tem gerado muitos problemas ao meio ambiente, pondo em risco a própria sobrevivência de muitas comunidades agrárias”.

Porém, nesse caso, a interação com o meio ambiente, que “favoreceu a consciência ecológica das mulheres”⁹¹, nos instiga a discutir a constituição dos espaços, via de regra, o *locus* primário dessa relação amalgamada mulher/natureza. Passemos, adiante, então.

⁸⁹ QUINBLY, Lee. Ecofeminism and the politics of resistance. In: __ **Reweaving the World: the Emergence of Ecofeminism**, p.126.

⁹⁰ LEFF, Enrique. Ecofeminismo: el género del ambiente. **Revista Polis**, da Universidade Bolivariana, Santiago do Chile, Ano 3, N.9, 2004. Disponível em: <http://www.revistapolis.cl/9/ecofemi.htm>. Acesso em: 03 de fevereiro de 2009.

⁹¹ QUINBAYO, German. **Ecofeminismo como posición política em el ambientalismo**. Disponível em: <http://www.equinoxio.org/especial-dia-de-la-mujer-2008/ecofeminismo-como-posicion-politica-en-el-ambientalismo-2584/>. Acesso em: 11 de abril de 2008.

Compreendendo os espaços: lugares e ações pertinentes

Os espaços são resultados de eventos que se lhe sucedem, de acordo com Milton Santos⁹². Para compreendê-los, segundo ele, é necessário analisar como sua constituição age sobre o ser humano e como este se relaciona com o meio e como o meio sofre com outros eventos contingenciais, fora do alcance humano.

Assim sendo, o espaço pode ser definido como “um conjunto de sistemas de objetos e de sistemas de ações”. Ou seja: segundo Santos, é a partir daí que se podem reconhecer suas categorias analíticas internas, dentre as quais, ele inclui: “a paisagem, a configuração territorial, a divisão do trabalho, o espaço produzido ou produtivo, as rugosidades e as formas-conteúdo”⁹³.

Cada uma dessas categorias internas está sujeitas a recortes espaciais, ampliando redes de relações, como “a das regiões e dos lugares; o das redes e das escalas”. Em suas ampliações, Santos destaca o “trabalho humano” (tecnosfera: constituição sócio-político-econômica e social), a biosfera e a “psicosfera” (percepção humana do espaço: idéias, crenças, paixões, lugar de produção de sentidos). Em resumo, o espaço é movido por uma dinâmica constante, em que “o cotidiano interfere, influenciado, também, por ordens, mundial e local”⁹⁴.

Dessa forma, o reconhecimento de alguns processos básicos, originalmente externos ao espaço, como: a técnica, a ação, os objetos, a norma e os eventos, a universalidade e a particularidade, a totalidade e a totalização, a temporalização e a temporalidade, a idealização e a objetivação, os símbolos e a ideologia – são também elementos pertinentes à sua constituição.⁹⁵

Assim sendo, o espaço outro não é senão um híbrido, de movimento constante, de produção e de vida, de dissolução e de recriação do sentido.⁹⁶

Perpassando uma sucessão interminável de eventos, “é assim que os lugares se criam, se recriam e renovam, a cada momento da sociedade. O motor desse movimento é a divisão de trabalho, encarregada, a cada cisão da totalidade, que cada elemento integrante representa, de transportar aos lugares um novo conteúdo, um novo significado e um novo sentido”⁹⁷.

⁹² SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo; razão em emoção**, p.18.

⁹³ Idem, p.19.

⁹⁴ Idem, p.19.

⁹⁵ Idem, p.19.

⁹⁶ Idem, p.21.

⁹⁷ Idem, p.21.

Em relação à constituição dos espaços, é mais ou menos óbvio, que ele é tocado por uma mediação subjetiva, a definição dos “territórios”, propriamente dita, nos quais seus elementos constituintes se recriam, “e ganham sentidos”⁹⁸. Nesse caso, percebemos que essas transformações sucessivas alinham-se diretamente com o pensamento de Guattari⁹⁹: ambos fazem emergir uma espécie de conjuntura marcada por novas exigências, melhor dizendo, novos sujeitos sociais num nível maior de complexidade, que confrontam realidades – a que existe de fato e a possível.

Para efeito do nosso trabalho, podemos citar, como exemplo – “o espaço tocado por uma mediação subjetiva” – um deles: o campo de refugiados, de *Terra sonâmbula* (Couto, 1999), a ser analisado em um outro capítulo. Esse “campo de refugiados”, como veremos, será focado como uma espécie de fusão de subjetivações individuais, que, agenciadas, porão fim à ação dominante do Administrador. Ali, aparentemente, serão elaboradas novas perspectivas para ele, ou seja, sobre esse espaço, em uma outra/nova etapa, ascenderá uma nova ética social.

Sendo Ecologia (palavra de origem grega – *oikos*: casa; logoi: estudo; por extensão, estudo do lugar de habitar), definido como o estudo das relações dos seres vivos e o ambiente em que vivem, Guattari¹⁰⁰, conforme acenamos anteriormente, amplia o conceito, distinguindo três níveis de afetação entre os vivos e o espaço necessário à sua sobrevivência.

Tanto para Santos quanto para Guattari, os seres vivos alteram permanentemente o ambiente em que vivem, dentro das relações num ecossistema. Essas interações - eu-outro-meio/as “três ecologias” de Guattari - não ignoram as práticas e ações sociais específicas de quaisquer espaços, e levam em conta, como vimos, crenças, comportamentos, valores, instituições e regras morais que identificam uma sociedade-meio aí distribuída, ou seja, a cultura, propriamente dita.

Assim sendo, entendendo a cultura - como relação humana com meio e formação do *habitat*, adequado às construções e suas modificações, nos termos de Santos, cumpre aqui destacar aspectos gerais desse elemento, presentes, tanto na narrativa de Mia Couto quanto na de Paulina Chiziane, focos do nosso trabalho.

As práticas culturais no espaço

⁹⁸ SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: técnica e tempo; razão em emoção, p.21.

⁹⁹ GUATARI, Felix. **As três ecologias**. 16.ed.Campinas/SP: Papirus, 1990.

¹⁰⁰ Idem.

Tida como um dos elementos influentes na dinâmica do espaço, é a “cultura, um conjunto de práticas e de ações sociais que seguem um padrão determinado no espaço, em que há organização social”¹⁰¹. Em ambos os romances lidos, vislumbramos crenças, comportamentos, valores, instituições, regras morais, enfim, todo o conjunto de práticas culturais de grupos étnicos distintos, que vão se interseccionando, num conjunto (o espaço/o próprio Moçambique) cada vez mais alterado por ações diversas, dentre as quais a colonização e as guerras posteriores, tanto a de libertação quanto a civil.

Em relação aos grupos étnicos, os Bantos são dominantes. Presente na África Meridional, Austral e Central, muito antes da chegada dos portugueses¹⁰², eles se destacam em importância, também, na formação do povo brasileiro¹⁰³.

Em relação a esse grupo, o filósofo alemão W.H.Bleck demonstrou que a denominação “banto” é imprópria para definir uma unidade étnica, pois a formação e a expansão migratória de seus povos constituintes deu origem a muitos cruzamentos. Trata-se, na verdade, de um tronco lingüístico comum e, na atualidade, das comunidades culturais com semelhanças comuns de civilização e línguas, só restam 500 povos os quais definem um grupo de cerca de 2000 línguas¹⁰⁴.

De forma geral, “banto” não significa uma designação apenas lingüística. Compreende praticamente todos os grupos étnicos negro-africano do centro, do sul e do leste que apresentam características lingüísticas comuns e um modo de vida determinado por atividades afins.¹⁰⁵

Dos grupos que compõem a designação “banto”, os Bantos Shona são os que estão mais especificamente distribuídos no Sul do Zimbábue e Moçambique, além dos Bantos Thonga, que se distribuem pelo Moçambique meridional. Dentre eles, está o grupo Chopi, do qual a escritora Paulina Chiziane é descendente¹⁰⁶. Um outro grupo, o Makua (que tem referência destacada em *Terra sonâmbula*) pertence ao grande grupo Yao-Makua.

¹⁰¹ LOPES, Nei. **Bantos, males e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p.25.

¹⁰² Idem, p.95.

¹⁰³ Idem, p.93.

¹⁰⁴ UNKWATCHLI, José Adriano. **O fenômeno religioso na cultura umbandu como processo de desenvolvimento de Angola**. Benguela: Bom Pastor, s/d, p.9.

¹⁰⁵ LOPES, Nei.Op.cit., p.97.

¹⁰⁶ Idem ,p.105.

Descritos pelo paleontólogo linguísta Théophile Obenga¹⁰⁷, os ancestrais bantos viveram no meio natural, aparentemente constituído por uma floresta aberta, próxima a grandes cursos de água, habitados por elefantes, leopardos, crocodilos, hipopótamos e antílopes, onde cultivavam milho, feijão, sorgo, bananas, entre baobás e dendezeiros¹⁰⁸.

Em relação à presença de grupos bantos no Brasil, Mari Del Priore (2004), no livro em que aborda a história dos “nossos antepassados”, apresenta uma generalização sobre eles, que atravessaram o Atlântico, e aqui, se reorganizaram. Segundo a autora, a despeito de toda violência sofrida, a contingência da escravidão “acabou por produzir reencontros, fecundações e mestiçagens, que, na misteriosa alquimia da constituição de identidades, deram à luz novas formas de cultura e de identidade”¹⁰⁹.

Tanto Del Priore quanto Lopes descrevem, em seus trabalhos de pesquisa, uma vasta diversidade de valores sócio-culturais africanos. Um deles, extremamente marcante, refere-se à estruturação filosófica do pensamento banto. Esta reside no fato de se atribuir uma grande importância à ancestralidade¹¹⁰, cuja onipresença é total: “nenhum trabalho no campo, cerimônia de puberdade ou casamento podem ter lugar, sem que estejam em ligação com os mortos”¹¹¹. Neste sentido, Mia Couto recorre a esse aspecto da tradição moçambicana em várias passagens narradas em *Terra sonâmbula*, como veremos, oportunamente.

Além disso, Del Priore torna visível uma outra característica desse grupo, no caso, a extrema resistência e capacidade de adaptação, sobretudo por ter enfrentado, entre os séculos XVI e XVIII, fome, gerada por fatores cíclicos, o que resultou em uma taxa de mortalidade muito elevada¹¹². A pesquisadora menciona, ainda, que um dos responsáveis pela fome teria sido ataque de gafanhotos¹¹³. Mais ainda: que os fazedores de chuva eram

¹⁰⁷ OBENGA, Théophile (Apud LOPES, Nei. **Bantos, males e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

¹⁰⁸ Idem, p.107.

¹⁰⁹ DEL PRIORE, Mari; VENÂNCIO, Renato (orgs.). **Ancestrais: uma introdução à história da África Atlântica**. 9.ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p.2.

¹¹⁰ LOPES, Nei. **Bantos, males e identidade negra**, p.143-149.

¹¹¹ Thomas & Luneau (1981, p.78) Apud LOPES, Nei. **Bantos, males e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, p.15.

¹¹² DEL PRIORE, Mari; VENÂNCIO, Renato (orgs.). Op.cit, p.13.

¹¹³ Idem, p.9.

punidos se o ritual não funcionasse¹¹⁴ e, por meio de divisão de trabalho, o cultivo da lavoura cabia à mulher¹¹⁵.

O uso do dote (lobolo), entre os bantos, funcionava como forma de indenização à linhagem familiar da mulher. Tal sistema, segundo Del Priore, fazia com que ricos e poderosos aumentassem o número de esposas, fazendo da poligamia um privilégio¹¹⁶. Por outro lado, a poligamia com o dote pode ter sido o responsável pela divisão de trabalho nas aldeias. Nesse caso, como uma compensação pela compra da esposa, ela teria que se fazer valer pelo dote, e, por isso, trabalhar na lavoura¹¹⁷.

Também é relevante entre as práticas dos bantos, que a violação dos costumes é responsável pela ausência de chuvas, e as mulheres são invocadas a realizarem os rituais – como o “Mbebele”, o qual já mencionamos, cerimônia na qual elas se isolam e dançam nuas, em homenagens aos ancestrais, como forma de atrair a chuva. De outra forma, os albinos, tidos como anunciadores de boas novas, trazem esperança e são poupados: gozam de imunidades, entre outros atributos sobrenaturais¹¹⁸.

Relativamente à “Natureza”, a despeito de toda discussão entre os autores citados em tópico anterior, para os bantos, ela parece se associar às florestas e às forças sobre as quais não há domínio humano. Para tanto, Del Priore diz que “as florestas e as forças da natureza inspiravam reações diferentes. Para os agricultores, cultivar as matas ou as savanas era, ao mesmo tempo, criar o mundo, atividade ora associada à fertilidade feminina e à capacidade de aumentar a comunidade, ora à propriedade.(...)As atividades humanas essenciais eram restritas às áreas cultivadas.(...) Mesmo os curandeiros tinham que aprender a se submeter à natureza”¹¹⁹.

Como uma imagem presente em *Ventos do apocalipse* (Chiziane, 1999), a floresta parece ser algo mais do que um emaranhado de troncos de árvores distintos: é o lugar da resistência, pelo seu poder de ocultação, reunindo dois agrupamentos de aldeias somados numa fuga, a ser detalhado como um espaço autônomo, quando analisarmos o texto da escritora moçambicana.

¹¹⁴ DEL PRIORE, Mari; VENÂNCIO, Renato (orgs.). **Ancestrais: uma introdução à história da África Atlântica**, p.24.

¹¹⁵ Idem, p.16.

¹¹⁶ Idem, p.14.

¹¹⁷ Idem, p.16.

¹¹⁸ PEDROSA, Maria Angélica Floriano. **Composição genética de quatro populações remanescentes de quilombos do Brasil com base em microssatélites e marcadores de ancestralidade**. Dissertação de Mestrado, UNB, 2006.

¹¹⁹ DEL PRIORE, Mari; VENÂNCIO, Renato (orgs.).Op.cit, p.21-2.

Um outro aspecto destacado por Del Priore se refere à relação culto aos mortos/cultura patriarcal. Para ela, “onde há sistemas patriarcais dominando as sociedades, prospera o culto aos ancestrais”¹²⁰. Porém, não exatamente concordando ou discordando de Del Priore, José Adriano Ukwatchli dirá que “o que une vivos e antepassados é a palavra: a palavra é a própria pessoa humana, e une os vivos com os antepassados que são respeitados a partir da palavra deixada como herança”¹²¹.

Entre outros “entre-tantos”: interferências simultâneas nos espaços

Ao tomarmos Moçambique, para efeito desse trabalho, como espaço representado nas narrativas a serem abordadas, não podemos deixar de analisar a influência da colonização portuguesa sobre a cultura banto e desta sobre os portugueses colonizadores.

Inicialmente, vemos que é consenso entre autores que os fenômenos cíclicos da natureza, como escassez de chuvas, secas sazonais, interferem na redistribuição humana e nos espaços, ocasionando migrações. A respeito dos povos africanos, de forma geral, Del Priore afirma que “não são povos estanques, cujas culturas, tradições e identidades seriam imutáveis”, nem podem ser percebidos “como um mosaico de comunidades fechadas, possuidoras de características que as fixaram no tempo, como se estivessem encantadas”¹²². Neste sentido, ela reconhece a influência mútua dada, por meio do inter-relacionamento, às vezes, contingente, que as culturas exercem ente si.

Para além dessa questão levantada por Del Priore, que nos diz que “na África, formam realidades múltiplas, resultantes da mistura de várias tradições, em permanente recomposição”¹²³, lembramos ainda um outro fator de modificação espacial que consiste, exatamente, na colonização e em suas conseqüências.

Em primeiro lugar, os efeitos possíveis da colonização

O ideal da colonização foi concebido nos seguintes termos: expandir o império, trazer uma nova religião e ensinar uma nova língua, conforme nos sugere *Os lusíadas*, a epopéia portuguesa da Renascença.

¹²⁰ DEL PRIORE, Mari; VENÂNCIO, Renato (orgs.). **Ancestrais**: uma introdução à história da África Atlântica, p.26.

¹²¹ UNKWATCHLI, José Adriano. **O fenômeno religioso na cultura umbandu como processo de desenvolvimento de Angola**, p.8.

¹²² DEL PRIORE, Mari; VENÂNCIO, Renato (orgs.). Op.cit., p.2.

¹²³ Idem, p.2.

Da conseqüência do “loteamento da África”, tempos depois, através das Conferências de Berlim (século XIX), o primeiro impacto, ao que parece, teria sido a divisão do Mapa fora dos padrões de vida do povo local, já tido como nômade, conforme palavras de Del Priore acima.

Assim, os países colonizadores europeus - não apenas Portugal - segundo Frantz Fanon analisa em *Os condenados da Terra* (1973), se utilizaram de mecanismos de dominação na formação do povo colonizado, com predomínio de dicotomia assimétrica, na relação colonizador/colonizado. Neste sendo, o autor se refere à divisão no mundo entre oprimidos e opressores, na qual identifica o condicionamento do negro pelo branco¹²⁴.

Em sua análise, Fanon destaca que a reviravolta nesta situação só seria possível por meio de uma revolução e, portanto, por meio da violência. Ou seja, para ele, somente a luta armada poderia eliminar o sistema colonialista. Para tanto, o autor irá observar que o próprio colonizado, uma vez esclarecido de sua situação, lhe daria um basta, conforme palavras de Sartre no prefácio do ensaio do livro mencionado: em sua defesa a Fanon, aponta-o como um porta-voz dos colonizados, que reclamava a união do povo africano, acima de todas as discórdias inter-étnicas.

Sendo os colonizadores responsáveis por obras de pilhagem e de destruição no território africano, durante a vigência do domínio colonial¹²⁵ - se já mostramos, acima, que o ecofeminismo é um movimento pacifista - então... como tratar uma questão como essa, se este trabalho se encaminha justamente para o contrário ? Vamos ver.

Por meio de uma revolução, Fanon - diante de todas as pilhagens (dentre elas, abusos físicos, em que, como se pode ver nas narrativas a serem analisadas, o corpo feminino equipara-se ao corpo/terra explorada e aliciamento de trabalhadores) - entendia que o sistema colonialista agia na mente dos colonizados, daí resultando seus estudos de casos patológicos emocionais na Argélia, conforme descreve em *Os condenados da terra* (1973).

Assim, ao pregar a defesa da revolução, uma guerra armada, propriamente dita, para que a África voltasse à sua autonomia, no sentido de dar fim a um sistema - como o diz Sartre, “que repousa, como se sabe, na super-exploração”¹²⁶ - ele, na verdade, não incitava à violência, mas

¹²⁴ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.

¹²⁵ LOPES, Nei. **Bantos, males e identidade negra**, p.95.

¹²⁶ SARTRE, Jean-Paul. Introdução. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**, p.4.

visava pôr fim a ela, pondo fim ao sistema colonialista, para ele, sim, opressivo e violento, em todos os níveis. O tom da “fala” de Fanon a seus “irmãos” sugerida por Sartre, no prefácio, deixa evidente seu desejo de contribuir para “mudar aquela ordem das coisas: a Europa pôs as patas em nossos continentes, urge golpeá-las até que ela as retire; o momento nos favorece; nada acontece em Bizerta, em Elizabethville, no deserto argelino, que não chegue ao conhecimento de toda a Terra; os blocos tomam partidos contrários, encaram-se com respeito; aproveitemos essa paralisia, entremos na história e que nossa irrupção a torne universal pela primeira vez; na falta de outras armas, a perseverança da faca será suficiente”¹²⁷.

Com isso, adentramos no livro de Fanon, lendo “Libertação nacional, renascimento nacional, restituição da nação ao povo, Commonwealth, quaisquer que sejam as rubricas utilizadas ou as novas fórmulas introduzidas, a descolonização é sempre um fenômeno violento”¹²⁸. Reconhecendo a legitimidade e a necessidade vital do pensamento de Fanon, Rita Chaves e José Luís Cabaço afinam-se, em um ensaio no qual reproduzem frases de Fanon, como “o homem colonizado liberta-se em e pela violência”¹²⁹. Ou seja, acatando seus argumentos, os autores afirmam que ele “coerente com a sua convicção, acusou a não-violência e o neutralismo de serem formas de cumplicidade passiva com a exploração dos colonizados (...)”¹³⁰.

Desse modo, é por intermédio de Fanon, pelo seu pioneirismo, que reconhecemos (não nos esquecendo que ele era médico psiquiatra) a questão latente (a violenta destruição) que envolveu a paz “autônoma” na África: a Guerra de Libertação Colonial. Passemos a ela, então.

Afinal, a Guerra

¹²⁷ Idem, p.7.

¹²⁸ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**, p.25.

¹²⁹ FANON, Frantz. (1984; p.44) apud CHAVES, Rita; CABAÇO, José Luis. . Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JU.NIOR, Benjamin. **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004, p.69.

¹³⁰ CHAVES, Regina; CABAÇO, José Luís. Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JU.NIOR, Benjamin. **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004, p.69.

A guerra é, por assim dizer, o pano de fundo das duas narrativas, focos deste trabalho. Só que, nesse caso, trata-se de uma guerra em Moçambique já independente.

Entretanto, a guerra de libertação colonial, que, claro, antecedeu ao período a que os romances se referem, precisa também ser mapeada – em termos de transformação espacial, que atinge todos os outros aspectos levantados na discussão da construção do espaço, via inicial da voz de Milton Santos.

Amparados pelo pensamento de Fanon, em relação ao império colonial, e por ser ele um nome importante num debate sobre esse assunto (guerra), o que podemos dizer a respeito de guerras, como um processo de interferência na construção de espaços?

Ainda: no momento histórico da questão, e nesse lugar - Moçambique, como se poderia analisar a presença de mulheres em um evento, tão absolutamente contrário às perspectivas do ecofeminismo? Como as mulheres se viram nessa guerra, dada a sua relação com a Natureza, base de acento desse enfoque feminista?

Pode-se dizer que a exploração da então colônia, e de seus habitantes, e as conseqüências diretas dessa atividade, foram o motivo da guerra no período colonial: esse fato contaminou todas as relações travadas no interior desse sistema, a ponto de o trabalho escravo ser substituído pelo obrigatório ou pela prestação penal¹³¹. Daí, decorre que essa exploração, nos termos de Fanon, ultrapassa os limites de uma alienação econômica, para agredir a própria humanidade do autóctone: ou seja, em ser definido como “natural”, o colonizado teria sido reduzido a um dos “elementos da natureza”, que caracterizam a colônia¹³². Assim, uma guerra se impunha, antes de mais nada, contra “uma violência que embebe o tecido social da colônia e que se manifesta pela intermediação da força militar e policial, do trabalho obrigatório e dos castigos corporais, da discriminação e das constantes humilhações, da imobilidade física e social a que está condenado”¹³³.

A justificativa conduzida por Fanon, para que se impusesse um tal evento na África, a fim de dismantelar “a natureza ideológica, econômica, política, social, psicológica do sistema colonialista”¹³⁴, foi justamente a

¹³¹ CHAVES, Regina; CABAÇO, José Luís. Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JU.NIOR, Benjamin. **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**, p.74.

¹³² Idem, p.74.

¹³³ Idem, p.74.

¹³⁴ Idem, p.73.

motivação que levou à decisão política (humana?) maior. A propósito, Chaves e Cabaço¹³⁵ afirmam que, nesse caso, “a violência não é uma vingança, mas sim uma catarse de gerações que já nasceram vendo os seus pais humilhados, batidos, presos, subjugados. A violência do colonizado não se reduz à brutalidade, mas é a evidência visível de que a correção de forças que caracterizou a dominação colonial está alterada e que o opressor perdeu definitivamente o privilégio da impunidade”¹³⁶. Para os pesquisadores, a violência do colonizado, para além de uma ironia ou mesmo de uma contradição, “é um instrumento para eliminar a própria violência”¹³⁷.

Justificada a Revolução, por meio de uma decisão, que colocou em risco a própria sobrevivência humana, a guerra, de fato, foi/é um ultraje inominável, uma vez que suas conseqüências se refletem em diferentes níveis: ambiental, social, educacional, de saúde pública, econômico, científico, psicológico. Ou seja, ela alimenta uma quantidade infinita de problemas que se imbricam de forma complexa.

Considerando que este trabalho se refere à relação identidade de gênero X meio ambiente e, como o já dissemos, em narrativas que têm esse ponto como pano de fundo, tentaremos destacar uma reflexão sobre alguns aspectos da dinâmica das relações de gênero em conflitos bélicos. Tratemos dessa questão, a seguir.

A - Mulheres na Guerra

Em primeiro lugar, se é construtiva a relação estabelecida pelo ecofeminismo (mulher/natureza), como podemos apresentar e até mesmo discutir – em termos gerais e locais – a participação da mulher numa guerra? Não parece um contra-senso, diante da empreitada pacifista da teoria?

Coincidência, ou não, lembramos que, da emergência do ecofeminismo (1974), da França para o mundo, também ascendeu, na mesma época, a Revolução dos Cravos em Portugal. Uma de suas conseqüências foi desmantelamento do colonialismo na África portuguesa, quase um ano depois.

¹³⁵ CHAVES, Regina; CABAÇO, José Luís. Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin. **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**, .73.

¹³⁶ Idem, p.85.

¹³⁷ Idem, p.85.

Assim sendo, o ideal de Fanon – a busca pela libertação - foi conquistado, já que os países colonizados alcançaram a Independência política. Porém, o que Fanon não previu foi a contaminação desse ideal. Ou seja: para além do fim do colonialismo, outros interesses se elevaram, fazendo emergir uma nova guerra nas colônias emancipadas – tanto Moçambique quanto em Angola e, portanto, entre os próprios africanos. Ou seja: após a Independência, tanto um quanto o outro se viram diante de problemas de organização política internos, os quais culminaram com uma Guerra civil. Especificamente falando, em Moçambique, ela durou 16 anos (1976-1992).

Durante esse tempo, Moçambique experimentou conflitos armados, de toda sorte, entre duas facções políticas (FRELIMO e RENAMO), cuja representação marca uma relação estreita entre a literatura e a História recente do país¹³⁸. Ou seja: tanto Mia Couto quanto Paulina Chiziane contemplam suas narrativas com o pós-independência e, conseqüentemente, com as feridas deixadas pela guerra civil.

De uma forma geral, em relação a um evento dessa ordem, tão contrário à defesa da vida, o que podemos ressaltar sobre a participação das mulheres num campo de batalhas? Melhor dizendo: a participação ativa de mulheres numa guerra não seria uma espécie de “divisor de águas entre os ecofeministas”? Analisemos essa questão, no próximo item.

B - Guerra, Meio ambiente e Mulheres guerrilheiras

Se a questão é “conflito armado”, parece óbvio que, qualquer que seja sua motivação, e considerando tudo que compõe o meio ambiente, ele traz efeitos devastadores: refugiados civis, de um lado para outro, tentando se livrar de ataques aéreos, envolvidos que são em uma luta sobre a qual não têm qualquer poder de decisão. Assim, tanto os ataques, quer aéreos, quer terrestres, impactam a vida nativa humana (deslocamentos, maus tratos, fome) e não humana (ar, água de superfície, subsuperfície, subsolo, paisagem natural, ambiente construído, ambiente sócio-econômico e cultural).

Todas as guerras, pode-se dizer, têm uma característica em comum: são letais, provocam modificações na paisagem natural, perda da biodiversidade, em um longo prazo, pela presença de minas terrestres ou de agentes químicos dispersos no ambiente. A despeito desse fenômeno, “se

¹³⁸ RIBEIRO, Maria Calafate; MENEZES, Maria Paula (orgs.). Cartografias literárias incertas. In: __. **Moçambique**: das palavras escritas. Porto: Afrontamento, 2008, p.11.

tem dispensado poucas pesquisas sobre seus efeitos, bem como os efeitos das diversas armas utilizadas em suas ações”¹³⁹.

Em resumo: os conflitos armados respondem pelo alto impacto negativo sobre o ambiente, em todos os ciclos de vida e, atrelado a esse poder destrutivo, não se pode esquecer “custos psicológicos e subjetivos importantes, em geral, não computados entre perdas e danos no processo”¹⁴⁰. Um exemplo é a crise ecológica local (Moçambique), provocada pela contaminação de rios, principal motivo da emergência de desidratação grave, e propagação de cólera no país (1990-1992), levando à morte muitos moçambicano, não envolvidos em luta armada.¹⁴¹

Não se pode ignorar um saldo negativo, o mais óbvio de todos, nesse conjunto: perdas para a vida humana. Por exemplo: o impacto dos conflitos armados, na Guerra civil de Moçambique, “destruiu escolas, causou milhões de mortos, viúvas, órfãos, mutilados, deslocados, refugiados, sendo responsável, ainda, pelo recrutamento forçado de crianças-soldados, exploração sexual de menores, deixando seqüelas de violência em que participavam como autores e como vítimas”¹⁴².

Fora esse dado catastrófico, podemos mencionar um desastre natural – a seca – que “na década de 1980, juntamente com a continuação da guerra civil, provocou fome, em grande escala”. Mais adiante: em 1992, quando foram assinados os acordos, pondo fim à guerra civil, “a miséria era generalizada, e a incidência de tifo e de cólera era alta”¹⁴³.

Diante do exposto, o que podemos perguntar, especificamente, sobre as ações que culminam com inominável desastre, e como relacionamos tais fatos a identidades de gênero: será, de fato, que existe diferença na forma como os gêneros *percebem* a guerra?

¹³⁹ KANASHIRO, Marta. Guerras perturbam o meio ambiente. **Consciência**, Reportagem/SBPC/Labjor/Brasil. Disponível em: WWW.comciencia.br. Acesso em 13 de março de 2009)

¹⁴⁰ RIBEIRO, Mauricio Andréas. **A Guerra e o meio ambiente**. Disponível em: WWW.ecologizar.com.br/val06.html. Acesso em 16 de março de 2009).

¹⁴¹ ARAGON, Miguel; BARRETO, Avertino; TABBARD, Phillipe; CHAMBULE, Jonas; SANTOS, Claro; NOYA, Antônio. Epidemiologia da Cólera em Moçambique no período de 1973-1992. **Revista Saúde pública**. São Paulo, V.28, n.5, out., 1994. Disponível em: http://www.scielo.org/scielo.php?pid=S0034-89101994000500004&scripta=sci_arttexttling=em. Acesso em 18 de março de 2009.

¹⁴² **BIOGRAFIA** de uma mulher. Fonte: Correio do patriota. Disponível em: [Http://www.correiodopatriota.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=3821](http://www.correiodopatriota.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=3821). Acesso em 19 de março de 2009.

¹⁴³ Informações disponível em <http://mulheresnegras.org/mocamb.html>. Acesso em 19 de março de 2009.

A esse respeito, Virgínia Woolf, a propósito de um comentário crítico ao livro *Três Guinéus*, segundo Mariana Di Stella Piazzolla, dirá “a mulher não faz guerra e, além disso, a máquina de matar tem um gênero”¹⁴⁴. E, de acordo com Susan Sontag¹⁴⁵, “é masculino”. A ensaísta, então, acrescenta à proposta de Woolf: “já que o tradicional combatente é o homem, a mulher sentiria de forma diferente a guerra porque não participa dela, nem sente ou desfruta da glória de lutar, já que, na sociedade patriarcal, não cabe à mulher o papel de combatente”¹⁴⁶. Mais ainda: nos textos-base de nossa pesquisa, as relações de gênero primam pela definição de papéis de homem e de mulher, de acordo com um padronização social específica. Tendo *esse* horizonte à frente, voltemos à nossas considerações: a despeito da afirmação de Woolf e de Sontag, Piazzolla admite que esse pensamento – a “militarização” que se apresenta como espaço de socialização do homem - é, na verdade, ilusório, uma vez que as mulheres participam, sim, de conflitos armados, conforme veremos a seguir.

O que acontece, então, com elas durante as guerras? Ou, baseando-se na demanda de gênero, que mitos são superados, quando sabemos que elas subvertem normas de comportamento, de aprendizagem, como por exemplo, as afinidades ditas femininas com o espaço doméstica (a casa, propriamente dita) em relação ao “front” de combate?

Ao que parece, o suposto pacifismo feminino atrela-se à identidade de gênero, dada, sim, à construção social de masculinidade e de feminilidade e de como essas construções interagem e definem as atividades sociais dos indivíduos, nos termos de Joan Scott¹⁴⁷. Assim, apesar de os comportamentos de mulher/homem variarem, de sociedade para sociedade, relações de gênero, na prática, implicam, de modo geral, desigualdades de participação nas atividades que envolvem a esfera social. E, mais ainda: a despeito de as relações violência/masculino, pacifismo/feminino serem amplamente difundidas no mundo ocidental, tais construções de gênero são tidas como enganadoras, pois a guerra – “sempre considerada, tradicionalmente, como um fenômeno masculino, por estar

¹⁴⁴ PIAZZOLLA, Mariana di Stela. **Gênero e Guerra**: construção social “pacífica” da mulher. Disponível em: <http://espehodevenus.wordpress.com/2008/09/07/gênero-e-guerra-a-construcao-social-pacifica-da-mulher/>. Acesso em 12 de fevereiro de 2009.

¹⁴⁵ SONTAG, Susan (2003, p.11) Apud PIAZZOLLA, Mariana di Stela. **Gênero e Guerra**: construção social “pacífica” da mulher. Disponível em: <http://espehodevenus.wordpress.com/2008/09/07/gênero-e-guerra-a-construcao-social-pacifica-da-mulher/>. Acesso em 12 de fevereiro de 2009.

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ SCOTT, Joan. Gênero uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação e Realidade**, v.20, n.2, p.71-100, jul./dez., 1995.

ligado à agressão, à violência e à brutalidade – não traduz passividade ou vitimização das mulheres, diante de um conflito armado”, e funciona, também, para tornar menos rígidas as barreiras entre identidades de gênero¹⁴⁸.

Noutras palavras, “embora pouco se questione sobre como as meninas e as mulheres resistem à violência profunda, seus papéis dentro do contexto de combates são cada vez mais fluidos e diversos¹⁴⁹”.

De um modo geral, para além da força de trabalho desprendida, comparada à masculina, em meio aos conflitos armados, tem sido descrito em pesquisas, que as mulheres também realizaram trabalhos como preparar alimentos, higiene, cuidar de crianças, transportar armamentos e cargas pesadas, por exemplo, e que a recusa em colaborar implicava toda sorte de punições, da violência física até a morte¹⁵⁰.

Como atividade, a guerra, este desastre para o meio-ambiente, nos fez chegar a um impasse sobre o *locus* espacial do nosso trabalho: de um lado, a cultura “banto” (dominante em território africano), que dá às mulheres o papel de guardiãs das práticas de recuperação da natureza; de outro, um sistema político importado, via colonização, coloca as mulheres no *front*. Ou seja: no caso específico de Moçambique, vimos que seus rituais de práticas culturais são bem condizentes com a proposta do ecofeminismo.

Mas voltemos ao pensamento de Fanon: a guerra, no país, traz, em si, o ideário da libertação, como sendo a única alternativa para o fim do sistema colonialista na África, o qual desencadeou atividades que interferiram negativamente no meio, alterando paisagens, relações afetivas e sociais, alterando o espaço sócio-econômico e cultural, onde quer que se implantou. Assim, tanto para a abordagem do ecofeminismo - quanto da própria literatura moçambicana - o enfoque da guerra, tem uma finalidade que é a prática de “uma literatura contra o esquecimento, exprimindo-se como um excesso de memória individual contra uma falha coletiva”¹⁵¹.

¹⁴⁸ DENOVA, Myriam; GERVAIS, Christian e. Negotiation (in)security: Agency, Resistance, and Resourcefulness among Girls Formerly associated with Sierra Leone’s Revolutionary United Front. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, V.32, n.4, p.889, 2007.

¹⁴⁹ Idem, p.886.

¹⁵⁰ Idem, p.889.

¹⁵¹ RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate. As mulheres e a guerra colonial. *Revista crítica de ciências Sociais*. N.68, p.3-6, abril, 2004. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/68/RCCS68-introd-003-006.pdf>. Acesso em 19 de março de 2009.

Esse tema é tão premente na literatura que, de acordo com Rui Azevedo Teixeira, há mais de sessenta romances em que a Guerra é tema central e, também, em torno de 200 em que é sub-tema ou fonte de referência¹⁵².

Como nos interessa o lugar Moçambique já que sua representação se dá na literatura de Mia Couto e de Paulina Chiziane, passemos a considerar alguns aspectos de sua constituição, até chegar à configuração representada nas narrativas.

C - Moçambique: entre campo de batalhas e crise ambiental

Este país, localizado na Costa oriental da África austral, tem fronteiras com os países Zâmbia, Malawi e Tanzânia; África do Sul, Suazilândia, Zimbabwe, e tem, a leste, o Oceano Índico.

Nele, se deu “a fixação de povos bantos que, não sendo apenas agricultores, introduziram no “país” (o território se definiu entre os séculos X e XIX) a metalurgia do ferro, entre os séculos I e IV”¹⁵³.

Além da localização, ou por causa dela, os grupos bantos aí se disseminaram em vários estados, o mais conhecido foi o do império Mwenemutapas (ou Monomotapa – formado por um povo africano, no interior do território moçambicano – atualmente, no Zimbabwe – e que foi extinto – ou dominado – pelos portugueses, ao longo do processo de colonização daquele país.

Monomotapa era mal visto pelas tribos vizinhas, a ponto de ser destruído no século XVII, pelos Zulus, grupo que migrava para o local onde, atualmente é a África do Sul, em fuga devido a uma peste que assolou o seu povo, durante uma grande seca.¹⁵⁴

¹⁵² TEIXEIRA, Rui Azevedo. **A guerra colonial e o romance português**. Lisboa: Editorial Notícias, 1980. [Neste ensaio, de acordo com o autor, há mais de 60 romances em que a Guerra é tema central e, também, em torno de 200 em que é sub-tema ou fonte de referência. Como exemplo, ele cita, além dos autores portugueses – Lídia Jorge (A costa dos murmúrios), António Lobo Antunes (Os cus de Judas) – autores africanos: Noémia de Sousa (Sangue negro); Alda do Espírito Santo (É nosso o solo sagrado da terra); Luandino Vieira (A vida verdadeira de Domingos Xavier ou Nós, os do Maculusu); Manuel dos Santos Lima (As lágrimas e o vento); Pepetela (Mayombe); Arlindo Barbeitos (Angola, Angolé, Angolema), sem esquecer o livro de contos “Nós matamos o cão tihoso”(Luís Bernardo Honwana). Para ele, *o conteúdo literário desses textos está impregnado de um fundo de sociopatia intelectual, que encara a verdade como uma opção e a convivência política como um imperativo; a idéia sem razão da guerra; do absurdo de viver entre o absurdo de matar e de morrer; o interesse pela memória coletiva e pela mistura lingüística* (grifo nosso)].

¹⁵³ **HISTÓRIA** de Moçambique. Disponível em: <http://mzpt.no.sapo.pt/his.htm>. Acesso em 27 de abril de 2008.

¹⁵⁴ Idem.

Entre a convivência dos diferentes grupos nesse território - em que a seca foi um fator gerador de deslocamentos – antes mesmo da chegada dos portugueses, se deu a expansão do Islã, por toda costa oriental africana, proporcionando o contato entre várias comunidades que coexistem em importantes centros da faixa litoral, aí se dedicando essencialmente ao comércio. Como consequência dessa fusão de árabes com bantos, nasceu a cultura Suali, difundida pelo litoral do Quênia, Tanzânia e Norte de Moçambique¹⁵⁵.

Uma outra contribuição que interferiu na configuração desse espaço foi a chegada dos portugueses no século XV. Ao mesmo tempo em que eles ocupam o litoral de Moçambique, também se amplia a territorialização dos Monomotapa, que atingem o planalto do Zimbábue. Este império, porém, se desintegra no século XVII, ao mesmo tempo em que várias ordens religiosas (jesuítas, dominicanos) iniciaram a cristianização das populações locais.¹⁵⁶

No século XIX, na Europa, por meio das três Conferências de Berlim (1884-1885), os Estados europeus iniciaram uma nova etapa no processo de colonização, utilizando-se de operações militares no interior do território. Entretanto, como a Metrópole não dispunha de população suficiente para ocupar Moçambique, contou com a ajuda externa vinda da África do Sul, que recrutava no Sul de Moçambique mão-de-obra para as minas, enquanto o Norte era arrendado a companhias estrangeiras, na maior parte inglesas.¹⁵⁷

Daí, concluímos que todas as infra-estruturas desenvolvidas em Moçambique – tais como portos e vias de comunicação – foram projetadas para atender, principalmente, às colônias inglesas, no interior do continente.

A principal consequência disso é que a fixação de uma colônia de imigrantes portugueses se ocupará do setor agrícola, expulsando a população local. Com isso, em fins do século XIX, Moçambique passa a ser um reservatório de mão-de-obra para exploração de colônias vizinhas, fato que deslocou o centro político para o Sul, onde começavam a se estabelecer relações do tipo capitalista¹⁵⁸.

Tais empreitadas, longe de promover o desenvolvimento básico de sua colônia, levaram os portugueses a alugar os recursos dos próprios países vizinhos, particularmente da África do Sul e Rodésia, removendo, assim,

¹⁵⁵ **HISTÓRIA** de Moçambique. Disponível em: <http://mzpt.no.sapo.pt/his.htm>. Acesso em 27 de abril de 2008.

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ Idem.

¹⁵⁸ Idem.

um grande segmento da força de trabalho masculina. Muitos homens saíram de Moçambique depois que as condições de vida se tornaram mais ásperas, com a subida ao poder de António Salazar, em Portugal (1932-1968).¹⁵⁹

No século XX, nos anos de 1930, Portugal incrementa a produção agrícola, proporcionando uma feição mais urbana à colônia, diante do desenvolvimento das cidades, dos transportes e do turismo, ações que geraram crescimento econômico, em moldes capitalistas, atraindo novos colonos portugueses, entre 1950-1960.¹⁶⁰

Como consequência, as ações geradas pelo colonialismo engendraram ambientes destruídos e destruidores para os seres humanos, uma vez que, o tempo todo, como vimos, o imperialismo das metrópoles se apropriou de bens necessários para o seu próprio abastecimento (recursos naturais das colônias).

Por analogia, deve ter sido, muito provavelmente, tendo por base “estado das coisas”, que Fanon¹⁶¹ entendeu, como única alternativa para o fim da opressão/exploração colonialista, a luta armada, por meio da qual ela seria exterminada. Mas, voltemos a Moçambique, desta vez para apresentar aspectos de sua História recente.

É, mais ou menos, nos anos de 1960 que Moçambique enfrenta os grandes descontentamentos do Governo de Portugal. Nesse tempo, novos países asiáticos e africanos passam a integrar a ONU, questão que atrapalhou o projeto português de se manter nos territórios colonizados. O ponto crucial deste fato foi a presença maciça de países afro-asiáticos e comunistas na ONU, que ultrapassaram a presença de ocidentais e aliados, dentre os afiliados.¹⁶²

Tal situação resultou numa sanção da ONU a Portugal, sujeitando-o a três resoluções, todas referentes a mudanças na política colonial. Enquanto isso, duras condições de vida foram imposta aos colonizados, como a necessidade de deslocamentos por todo o território (e para outros países), favoreceram um contato inter-étnico, solidariedade entre grupos e abertura à idéia de nacionalismo. A partir daí, vários protestos se realizam, culminando com a criação da Frente Nacional de Libertação de Moçambique (FRELIMO), liderada por Eduardo Mondlane.¹⁶³

¹⁵⁹ HISTÓRIA de Moçambique. Disponível em: <http://mzpt.no.sapo.pt/his.htm>. Acesso em 27 de abril de 2008.

¹⁶⁰ Idem.

¹⁶¹ FRANTZ, Fanon. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.

¹⁶² Idem.

¹⁶³ CERVELLÓ, Josep Sanches. **Portugal na cena internacional 1960-61**. Disponível em: <http://www.guerracolonial.org/index.php?content=114>. Acesso em 16 de março de 2009.

Com a ascensão das lideranças organizadas, iniciam-se os conflitos armados, como o de Muenda (em junho de 1960), quando milhares de agricultores da região exigiram do governador, a serviço de Portugal, melhores condições de vida, e criação de um sistema de cooperativas. Sem acordo firmado, deu-se o primeiro massacre de populações macondes, que passaram a constituir a espinha dorsal da FRELIMO.¹⁶⁴

Uma vez criado o primeiro grupo de resistência, outros se somaram, vindos de lugares como Tanzânia, Malawe, Zâmbia, países independentes e com populações habitantes de zonas de fronteiras pertencentes aos mesmos grupos étnicos supranacionais. Optando pela unificação dos grupos, a FRELIMO (1962) se constituiu, contando com o apoio logístico da China e demais países socialistas.¹⁶⁵

Após a Independência (25 de junho de 1976), a FRELIMO passa a ter o controle político do país. Entretanto, devido às perdas econômicas dos países localizados na fronteira com Moçambique (perda de acesso à mão-de-obra para as minas), a África do Sul apoiou a criação de um movimento de resistência – RENAMO (Resistência Nacional Moçambicana) que entrará em disputa pelo controle político do país.¹⁶⁶

É esse embate de forças guerrilheiras (FRELIMO e RENAMO) que está presente nas narrativas de Mía Couto e Paulina Chiziane. Em momento algum, porém, os autores mencionam diretamente o nome das facções envolvidas, como se aí estivesse implícito, para além da questão histórica, o desvínculo direto partidário dos dois, a despeito do fato de ambos os escritores terem se ligado politicamente à FRELIMO, na Guerra de Libertação. Na duas narrativas, o que se impõe é uma espécie de ampliação dos sentidos da violência, independentemente da força política em ação.

Mas, o que é premente aqui é que a adesão de mulheres, treinadas, no deslanchar das etapas das contendas, adquiriam certo poder de resistência, conforme descreve Aaronette M. White, ao investigar as idéias de Frantz Fanon sobre as condições psicológicas de indivíduos colonizados, em atividade numa guerra¹⁶⁷.

Mais ainda: embora reconhecidas em sua participação, elas enfrentaram a comparação de que a libertação nacional, por meio da guerra,

¹⁶⁴ GUERRA Colonial. (1960-1974). Disponível em:

<http://www.guerracolonial.org/index.php?content=184>. Acesso em 17 de março de 2009.

¹⁶⁵ Idem.

¹⁶⁶ Idem.

¹⁶⁷ WHITE, Aaronette M. All the men fighting for freedom, all the women are mourning their men, but some of us carried guns: a raced-gendered analysis of Fanon's psychological on war. **Signs: journal of women in culture and society**, V.32, N.4, p.859, 2007.

gerava um ambiguidade em relação à luta pela emancipação feminina. Neste sentido, algumas feministas radicais intervieram em prol da possível relação, embora reconhecendo que não eram idênticas.¹⁶⁸

Entretanto, ao mesmo tempo em que as feministas percebem que havia um controle de informações sobre a atuação das mulheres na guerra, por ser este um espaço do qual elas estariam naturalmente banidas, havia, concomitantemente, ao longo da segunda metade do século XX, o fervilhar do debate das relações de gênero, que ampliaram seu leque de definição identitária. É a partir daí, então, numa revisão de valores – entre masculino e feminino – que as identidades de gênero, pouco a pouco, vão se reconfigurando, “por meio de mudanças de comportamento, até atingirem um quadro social mais aberto à diversidade”¹⁶⁹.

Se as identidades de gênero masculinas são centrais para as guerras de libertação, pelo seu pleno compromisso, antes, durante e depois da guerra, “isso traz à tona a permanência das convicções patriarcais, que existiram no passado, e que precederam lutas por independência”, porém “estas convicções foram fortificadas pela guerra e militarismos, e isso pode ajudar a esclarecer por que a violência não tem efeito positivo nas mulheres”¹⁷⁰. White entende que, implicitamente, não é a participação da mulher na guerra, nem a ambiguidade da emancipação feminina que é o foco de sua presença, mas, sim, as relações de poder e “é essa razão com o legado patriarcal que impede a visibilidade dos papéis ativos que as mulheres tiveram nas lutas pela independência, a ponto de não culminar com igualdade de gênero, em nações recém-independentes”¹⁷¹.

Apesar de não parecer muito honroso, foi a presença na Guerra que produziu identidades mais poderosas para as mulheres, e, em vista de a instituição militar continuar aí, sendo uma referência como instituição patriarcal, o cuidado com a presença feminina incluía promover uma

¹⁶⁸ Idem, p.863.

¹⁶⁹ MISKOLCI, Richard. **Vivemos uma crise de identidades de gênero ?** [Texto apresentado no XIX Encontro anual da ANPOL, out/2005, no GT Gênero e Contemporaneidade]. Disponível em: <http://ufscar.br/richardmiskolci/pagina/academico/cientificos/vivemos.html>. Acesso em 18 de março de 2009.

¹⁷⁰ WHITE, Aaronette M. All the men fighting for freedom, all the women are mourning thir men, bust some of us carried guns: a raced-gendered analysis of Fanon’s psychological on war. **Signs: journal of women in cultura and society**, V.32, N.4, p.864, 2007.

¹⁷¹ WHITE, Aaronette M. All the men fighting for freedom, all the women are mourning thir men, bust some of us carried guns: a raced-gendered analysis of Fanon’s psychological on war. **Signs: journal of women in cultura and society**, V.32, N.4, p.864, 2007.

divisão sexual de trabalho, de tal forma que o que elas viessem a realizar se compatibilizasse com sua ação na sociedade civil.¹⁷²

Assim sendo, considerando o contexto de Guerra, apesar de terem recebido treinamentos idênticos, “elas foram reinscritas nos papéis tradicionais de gênero, para não desafiarem a ideologia patriarcal”¹⁷³.

Porém, há que se ressaltar que, uma vez envolvidas nesse meio, elas tiveram acesso às escolas, e muitas foram alfabetizadas nos acampamentos onde também se promovia a consciência política da guerra.¹⁷⁴

Dessa consciência resultou, possivelmente, o próprio entendimento de como se dava – ou o que se produzia em termos de discriminação – na convivência doméstica: “enquanto muitos guerrilheiros aceitam que elas participem da guerra, em casa, continuam a tratá-las como se elas fossem suas comandadas. Fazem de tudo: além da dupla jornada, têm de lutar pela nação”¹⁷⁵.

Mas, afinal: terminada a Guerra colonial, em que atividades as mulheres atuaram? “Ao contrário do que acontecia na sociedade moçambicana e no regime colonial português, as mulheres foram integradas em todos os níveis de ação”.¹⁷⁶

E, segundo White, foi, na extrema contradição de um processo tão destrutivo, que as mulheres reagiram e conquistaram alguns direitos sociais: por meio da guerra, relaxaram as fronteiras de gênero, desenvolveram uma consciência nova de estar-no-mundo, porque elas contribuem para a construção da paz e para o processo decisivo do pós-guerra.¹⁷⁷

¹⁷² Idem, p.869.

¹⁷³ Idem, p.869.

¹⁷⁴ **BIOGRAFIA** de uma mulher. Fonte: Correio do Patriota. Disponível: http://www.correiodopatriota.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=3821. Acesso em 19 de março de 2009.

¹⁷⁵ WHITE, Aaronette M. Op.cit., p.869.

¹⁷⁶ Idem, p.869.

¹⁷⁷ WHITE, Aaronette M. All the men fighting for freedom, all the women are mourning thir men, bust some of us carried guns: a raced-gendered analysis of Fanon’s psychological on war. **Signs: journal of women in cultura and society**, V.32, N.4, p.869, 2007.

2 ECOCRÍTICA: O ECOFEMINISMO ENTRE DESAFIOS E OUTRAS QUESTÕES

A ecocrítica, definida como “o estudo das relações entre a literatura e o ambiente físico (...), adota uma abordagem dos estudos literários centrada na Terra”¹⁷⁸. Desse modo, revolve, tal como nos revela Bruno Latour¹⁷⁹, conceitos de “natureza”, discurso ambientalista na literatura, relação da literatura com disciplinas correlatas.¹⁸⁰

Por meio dessa forma de investigação, a ecocrítica fornece abordagens de cunho político, e bastante afinadas com a proposta, tanto dos ecofeministas, quanto dos ecologistas, e outros que buscam uma síntese de preocupações sociais e ambientais.¹⁸¹

Assim, rastrear representações ambientais, quaisquer que sejam e como elas apareçam, é enxergar com mais clareza “um debate que parece vir ocorrendo, amiúde, parcialmente encoberto, em inúmeros espaços culturais. Mais do que tudo, a ecocrítica procura avaliar os textos e as idéias em termos de sua coerência e utilidade como resposta à crise ambiental”¹⁸².

A que ponto chegamos, então? Ao inserirmos aspectos outros, multidisciplinares, no debate, vemos que se relacionam, permitindo, ou mesmo tentando, oferecer um apanhado mais geral dos elementos que contribuem para a “análise crítica do mundo em que vivemos”¹⁸³, já considerando a equivalência (sem hierarquias) entre humano e não-humano, nos termos de Latour¹⁸⁴ e da própria Ecologia profunda, pois “identifica a separação dualista entre seres humanos e natureza, promovida pela filosofia e pela cultura ocidentais, como sendo a origem da crise ambiental, e exige o fim dessa separação”¹⁸⁵.

Com isso, abrem-se espaços para outras inserções (espaço, cultura, ecologia), enfim: a literatura abraça uma gama de saberes e estabelece uma ponte de implicação mais geral, quando – para efeito deste trabalho – traz à tona alguns aspectos da cultura africana.

A ecocrítica, dessa forma, transgride os limites disciplinares e desenvolve, ao que parece, a perspectiva de debater ameaças ambientais

¹⁷⁸ GLOTTFLTY, Cheryll. **The ecocriticism reader: landmarks in Literary Ecology**. Londres: University of Georgia Press, 1996, p.xix.

¹⁷⁹ LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza** (como fazer ciência na democracia). Bauru: SP: EDUSC, 2004.

¹⁸⁰ GARRARD, Greg. **Ecocrítica**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2006, p.14.

¹⁸¹ Idem, p.14.

¹⁸² KERRIDGE, Richar, 1998, p.5 Apud GARRARD, Greg. **Ecocrítica**. Op.cit., p.15.

¹⁸³ GARRARD, Greg. Op.cit., p.16.

¹⁸⁴ LATOUR, Bruno **Políticas da natureza** (como fazer ciência na democracia), p.39.

¹⁸⁵ Idem, p.39.

enfrentadas pelo mundo de hoje.¹⁸⁶ Neste sentido, Greg Garrard lembra que a crítica feminista, a qual, segundo ele, estabelece “uma distinção entre sexo – categoria biológica – e o gênero, que é um constructo social” - mostra que “uma visão de mundo e uma ordem social centradas no homem tentaram legitimar constructos mutáveis de gênero, referindo-se a uma identidade sexual “**natural**” supostamente fixa”¹⁸⁷. Isso faz com que se desvincule o sexo feminino, em sua maior parte, ou totalmente, de uma identidade de gênero feminino, “construída”, que só vive na linguagem e na cultura. Para o citado autor, embora isso proporcione às mulheres maneiras de escapar aos estereótipos repressivos, de fato, para efeito da primeira referência conceitual do ecofeminismo – ela também representa uma acentuada priorização das afirmações da cultura em relação às afirmações da natureza.

Por assim dizer, a abordagem de Val Plumwood – que analisa os aspectos cultural e histórico da ambigüidade mulher-natureza - “é uma ferramenta poderosa da análise cultural”. Para Plumwood¹⁸⁸, “o simples diferenciar homens de mulheres, seres humanos e natureza, ou a razão da emoção, não constitui, por si só, um antropocentrismo ou um androcentrismo problemáticos. (...) Sua principal contribuição é a crítica ao dualismo razão/natureza calcado no gênero. Ela defende o reconhecimento da semelhança e da diferença num **continuum** humano-natureza”¹⁸⁹. E diz ainda: “Podemos continuar a distinguir razão e emoção, homem e mulher, humano e animal, mas sem a obsessão neurótica da tradição filosófica da corrente central. Assim fazendo, solapa-se o modelo de supremacia que legitima o antropocentrismo e o androcentrismo”¹⁹⁰. E aí, então, está o desafio da ecocrítica: “natureza” é um conceito também culturalmente construído, conforme concluímos, também, via Bruno Latour¹⁹¹. E “essa relação recíproca da natureza e da cultura estão fadadas a ser complexas ante o olhar atento”. Nesse caso, a ecocrítica tem por meta “equilibrar uma perspectiva construcionista, moldada numa ordem em que as negociações complexas entre natureza e cultura promovam interação entre o conhecimento ecológico da natureza e sua perspectiva cultural”¹⁹² e é a

¹⁸⁶ LATOUR, Bruno **Políticas da natureza** (como fazer ciência na democracia), p.16.

¹⁸⁷ Idem, p.16.

¹⁸⁸ PLUMWOOD, Val (2001) Apud GARRARD, Greg. **Ecocrítica**. Brasília: UnB, 2006, p.23;p.44-

5.

¹⁸⁹ GARRARD, Greg. **Ecocrítica**, p.23;p.44-5.

¹⁹⁰ PLUMWOOD, Val (2001) Apud GARRARD, Greg. Op.cit.,p.45.

¹⁹¹ LATOUR, Bruno. Op.cit.

¹⁹² LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza** (como fazer ciência na democracia), p.29.

ecocrítica que possibilita a inserção do feminismo no debate ambiental ou vice-versa.

Se os problemas ecológicos passam a ser culturais e científicos, com todas as suas limitações, a ecocrítica – ao abordá-los- tem a vantagem de ajudar a definir, examinar e até, quem sabe, dar uma grande contribuição aos debates sobre problemas de ecologia, num sentido mais amplo. Para tanto, lê e analisa as contribuições de várias áreas do saber formal, e, um deles está aqui, conjugado com outros aportes - o ecofeminismo. Val Plumwood¹⁹³ afirma que: “precisamos compreender e afirmar a alteridade e nossa comunidade na Terra”. Essa postura, certamente, rejeita o ecofeminismo simplista, que nós chamamos de “primeira fase”, o ecofeminismo, cuja lógica da dominação está implícita na discriminação e na opressão baseada nas características biológicas da mulher, principalmente. Com base em Val Plumwood, o que, de fato, importa é enfatizar “a justiça ambiental em grau muito maior, do que a própria ecologia profunda”¹⁹⁴. Ou, como nos lembra Ynestra King “porque esse (o ecofeminismo) é um movimento global descentralizado, que se fundamenta em interesses comuns, mas que celebra a diversidade, e se opõe a todas as formas de dominação e de violência”¹⁹⁵. E para Garrard, a despeito de todas as limitações, foi o ecofeminismo que alavancou a “inspiração para a vida de muitas pessoas, e foram as contribuições de Warren e Plumwood, cujas percepções sociais e filosóficas conferiram a esse estudo uma profundidade, rigor e alcance muito maiores, uma base sólida para uma crítica muito necessária das dinâmicas de dominação, tais como as que se operam numa gama de contextos culturais”¹⁹⁶.

Noutras palavras: o ecofeminismo, modificado por diálogo (práticas hibridizadas de interpretação, consulta a várias fontes teóricas) com outros saberes, pode trazer discernimento das operações culturais da injustiça ambiental.

¹⁹³ PLUMWOOD, Val (1993; 137) Apud GARRARD, Greg. *Ecocrítica*. Brasília: UnB, 2006, p.18.

¹⁹⁴ GARRARD, Greg. *Ecocrítica*, p.46.

¹⁹⁵ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) *Healing the wounds: the promise of ecofeminism*, p.20.

¹⁹⁶ GARRARD, Greg. *Ecocrítica*, p.47; p.247.

3 LITERATURAS AFRICANAS: ASPECTOS GERAIS

Nos capítulos anteriores, discutimos aspectos contextuais de articulação do ecofeminismo com várias áreas de conhecimento.

Com isso, vemos nessa abordagem o possível despertar de uma consciência ecológica, dados os efeitos impactantes, trágicos, causados por uma guerra.

Neste sentido, a literatura, de uma forma geral, como espaço privilegiado de representações várias, dentre os quais, “experiências e vivências humanas”¹⁹⁷, também é um campo aberto para o estudo do funcionamento das relações supracitadas.

Assim sendo, a representação de processos de transformação do espaço está presente, de modo mais específico, na literatura, em geral e, no nosso caso, mais particularmente, nas africanas, pelo fato de a nossa pesquisa tê-las por base. Dessa forma, enveredamos, nesta unidade, para algumas generalizações que lhes são pertinentes e, também, necessárias à compreensão desse trabalho.

Isso posto, diremos que grande parte dessa literatura – nas diversas partes da África - se tornou conhecida no mundo, após as vitoriosas lutas pela Independência que cada colônia experimentou. Ou seja: elas estão inseridas no período denominado “pós-colonial”, como já citamos em capítulo anterior.

Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin¹⁹⁸ usam esse termo (pós-colonial) para incluir todas as culturas que estiveram sujeitas ao processo colonial, desde o seu início, até o presente, e têm, em comum, o fato de emergirem, justamente, da experiência da colonização, e nelas representam tensões entre sociedade colonizada e poder imperial, ao mesmo tempo em que evidenciam suas características distintivas, corroborando com Robert Fraser, quando este declara que as literaturas pós-coloniais são aquelas que surgem em países que passaram e foram além da sentença ou jugo da colonização¹⁹⁹.

Neste sentido, Fraser²⁰⁰ identifica e destaca alguns estágios no desenvolvimento das literaturas pós-coloniais, sobretudo, nas narrativas. São eles:

¹⁹⁷ COELHO, Nelly Novaes. **Literatura infantil**: teoria, análise, método. 7.ed. São Paulo: Moderna, 2006, p.27.

¹⁹⁸ ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen. **The empire writes back**. Theory and practice in post-colonial literatures. Londres; Nova Iorque: Routledge, 1994 [1989], p.2

¹⁹⁹ FRASER, Robert. **Lifting the sentence**. A poetics of postcolonial fiction. Manchester; Nova Iorque: Manchester University Press, 2000.

²⁰⁰ Idem, p.8-9.

1) pré-coloniais, bastante diversas na natureza, podendo ser orais ou escritas;

2) coloniais ou imperiais, escritas à época do jugo colonialista, e mantendo certa cumplicidade com seus interesses;

3) de resistência, escritas durante o período das lutas por independência, com fins ideológicos;

4) de construção do ideal de nação, evidenciado no período pós-independência, marcada por um sentimento de esperanças e euforia generalizada;

5) de conflitos internos, influenciadas pela desilusão que se seguiu à Independência, ressaltando a herança política da colonização e a crítica do desempenho das elites nativas governantes;

6) transculturais, que evidencia a idéia de que a nação como um ponto de referência para a sensibilidade torna-se esparsa, sendo substituída por conceitos de coletividade, de identidade, mais fluida e mais complexa.

Tomando por base o destaque de Fraser, podemos afirmar, em relação aos “nossos” Mia Couto e Paulina Chiziane, que constituem o *corpus* de pesquisa, que suas narrativas são possíveis exemplos dos dois últimos estágios levantados, conforme veremos adiante, quando procedermos às análises.

Antes, porém, não podemos deixar de pormenorizar, nessa descrição geral, a relação entre estudos pós-coloniais e feminismo. Thomas Bonnici afirma que “há uma analogia entre patriarcalismo/feminismo e metrópole/colônia ou colonizador/colonizado”²⁰¹ e, mais ainda, Du Plessis²⁰² nos lembra que “uma mulher da colônia é uma metáfora da mulher como colônia”. Assim sendo, Para Bonnici, “se o homem foi colonizado, a mulher, nas sociedades pós-coloniais, foi duplamente colonizada”²⁰³. Como exemplo dessa constatação, o autor cita os romances de Jean Rhys, Doris Lessing, Toni Morrison e Margaret Atwood, concluindo que, entre tantos, um dos objetivos dos discursos pós-coloniais e do feminismo “é a integração da mulher marginalizada à sociedade”²⁰⁴.

Para além de desse último destaque, Bonnici ressalta que “o feminismo trouxe à luz muitas questões que o pós-colonialismo havia

²⁰¹ BONNICI, Thomas. **O pós-colonial e a literatura**: estratégias de leitura. Maringá: UEM, 2000, p.16.

²⁰² Du PLEISIS, R.B. (1985) Apud BONNICI, Thomas. **O pós-colonial e a literatura**: estratégias de leitura. Maringá: UEM, 2000, p.15-6.

²⁰³ Idem, p.16.

²⁰⁴ Idem, p.16.

deixado obscuras; (...) e ajudou também o feminismo a precaver-se dos pressupostos ocidentais do discurso feminista”²⁰⁵.

Até certo ponto, via de regra, as literaturas africanas, segundo Russel G. Hamilton²⁰⁶, “possuem muito em comum com as ex-colônias anglófonas e francófonas”, como, por exemplo, o fato de haver uma política oficial de assimilação, promulgada, tanto por Portugal quanto pela França, ente as colônias francófonas e as lusófonas. Mas, ao contrário do que aconteceu em Angola e Moçambique, nos territórios francófonos, poucos colonos e filhos de colonos se integraram nas fileiras dos escritores anti-colonialistas”²⁰⁷.

Porém, levando em consideração as de língua portuguesa, ele afirma que “há também algumas diferenças históricas que fazem com que Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, em conjunto e individualmente, tenham singularidades marcantes no contexto africano”²⁰⁸.

Quanto às suas diferenças, prossegue Russel, “o que influencia certas áreas da expressão cultural e, particularmente, a expressão literária, é a presença, entre intelectuais oriundos dos estratos médios dos centros urbanos das então colônias portuguesas, de mestiços e brancos”. Segundo ele, “com exceção da África do Sul e Rodésia austral, hoje Zimbábwe, não havia nenhuma sociedade anglófona com uma *intelligentsia* multi-racial significativa como a que se encontrava em Angola e em Moçambique”²⁰⁹.

Russel acrescenta que, “por razões que têm a ver com o *apartheid*, o multi-racialismo da África do Sul diferia bastante do de Angola, especialmente, mas também do de Moçambique”²¹⁰.

Como a liderança de grupos de intelectuais, embora pequenos (negros, mestiços e brancos), em Angola e em Moçambique, a partir dos anos de 1940, estas duas colônias portuguesas uniram-se sob a bandeira do anti-colonialismo²¹¹. Para tanto, estabeleceram laços com potências internacionais, na época (URSS, China), para, enfim, com sua ajuda militar chegar, nos anos de 1970, ao rompimento com as metrópoles, via guerra colonial.

²⁰⁵ BONNICI, Thomas. **O pós-colonial e a literatura**: estratégias de leitura, p.16.

²⁰⁶ HAMILTON, Russel G. A literatura dos PALOP e a teoria pós-colonial. Rev. **Via Atlântica**. São Paulo: N.3, p.15, 1999.

²⁰⁷ Idem, p.16.

²⁰⁸ Idem, p.16.

²⁰⁹ Idem, p.16.

²¹⁰ Idem, p.16.

²¹¹ Idem, p.16.

Sobre essa época, há que se considerar sua importância histórica, social e política, que alimentam a ficção. Neste sentido, Margarida Calafate Ribeiro e António Sousa Ribeiro destacam a literatura na documentação desses fatos, por ser ela “a pioneira na abordagem e tratamento multifacetado do tema”²¹². No seu estudo sobre a guerra colonial, eles mencionam, por exemplo, a questão da participação das mulheres nas lutas, afirmando que “a presença feminina é uma decisão masculina”, como em quaisquer guerras registradas na história da humanidade. Ou seja: “o terreno da guerra ao longo dos séculos é um espaço essencialmente masculino”²¹³. Isso confirma, inclusive, o que ambos denominam “a relação dialética entre uma ordem política patriarcal que determina a guerra e uma ordem militar (baseada nessa ordem patriarcal) que domina e executa a guerra”²¹⁴.

Após essa breve passagem que evidencia alguns temas relevantes da literatura pós-colonial das “Áfricas”, passemos a discutir alguns aspectos das literaturas africanas de língua portuguesa, para situar a literatura moçambicana, de onde colhemos os romances para nossa abordagem.

3.1 As Literaturas africanas de Língua Portuguesa

“A literatura em língua portuguesa foi a primeira a aparecer em África e a última a ser revelada ao mundo.”
(Gerald Moser)

Ao que parece, é consenso entre pesquisadores o fato de que as peculiaridades históricas das cinco colônias também terem contribuído para a singularidades de suas literaturas, conforme Hamilton²¹⁵. Mais anda: para

²¹² RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate. As mulheres e a guerra colonial. *Rev. Crítica de Ciências Sociais.*, N.68., abril. p.1., 2004. Disponível em:

www.ces.uc.pt/publicacoes/rcs/.../RCCS68-Intro-003-006.pdf. Acesso em 01 de janeiro de 2010.

²¹³ Idem, p.1.

²¹⁴ Idem, p.1. No texto, os autores esclarecem o papel das mulheres nas guerras: fazem-na funcionar, gerando filhos, futuros guerreiros, como mães de guerreiros, naquela que é porventura a relação mais sentida e a imagem predominante da relação da mulher com a guerra, apoiar os maridos, irmãos e todos os homens que são enviados para a guerra, apoiar na assistência aos feridos e desprotegidos, apoiar no regresso e na reconstrução do pós-guerra, apoiar no terreno, de forma nunca assumida e contabilizada como um bem de consumo especialmente apropriado para satisfazer os apetites sexuais dos guerreiros e, finalmente, ser vítima da violação dos guerreiros, situação ainda hoje pouco olhada, ou olhada com complacência, como se a violência sexual fosse intrínseca à cultura militar.

²¹⁵ HAMILTON, Russel G. A literatura dos PALOP e a teoria pós-colonial. *Rev. Via Atlântica*. São Paulo: N.3, p.16, 1999.

o autor, nas três últimas décadas da época colonial, a literatura de reivindicação cultural, protesto social e combatividade vinham preparando a cena para a emergência da escrita atual (pós-colonial) nos cinco países.

Assim, ainda de acordo com Hamilton, textos de poemas, contos, romances e peças teatrais das literaturas africanas de língua portuguesa, de um modo geral, foram direcionados a um fim: fazer oposição ao regime colonial, fornecendo, mais uma vez, exemplos para itens da classificação pós-colonial de Fraser acima mencionada. E mais: seguindo-se à vitória dos respectivos movimentos de libertação, surgiu uma literatura que celebrava a derrota do regime colonial, proclamava a revolução social e celebrava a (re-)construção nacional²¹⁶.

Em contraste com esta literatura, de cunho político e, por vezes, panfletária, Hamilton verifica “uma tendência, entre os escritores nacionais, em reescrever e, assim, reinventar a África e os seus respectivos países, tanto do período pré-colonial, quanto do período colonial”²¹⁷. Como exemplo, o autor afirma que “sugiram um neo-tradicionalismo e um neonativismo”. Na poesia, “há vários exemplos de obras de índole épica e uma das primeiras obras pós-coloniais deste gênero é “O Primeiro Livro de Notcha” (Timóteo Tio Tiofe, pseudônimo de João Varela, 1975), um poema cabo-verdiano”²¹⁸.

Mais adiante, passada a euforia da vitória contra o sistema colonial, a literatura passou a conviver com uma outra modalidade, “mais intimista, experimentalista e reformista, nascida alguns anos após a independência”²¹⁹.

Segundo Maria Nazareth Soares Fonseca e Terezinha Taborda Moreira, os escritores das cinco colônias de língua portuguesa, até a época da independência, “viviam entre duas realidades às quais não podiam ficar alheios: sociedade colonial e sociedade africana”²²⁰. Por consequência, “a escrita literária, então, passava a expressar a tensão entre estes dois mundos e revelava que o escritor – porque iria se utilizar de uma língua europeia – era um homem-de-dois-mundos, e sua escrita, de forma mais intensa ou

²¹⁶ Idem, p. 16.

²¹⁷ Idem, p. 16.

²¹⁸ Idem, p. 16.

²¹⁹ Idem, p. 16.

²²⁰ FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa**. Disponível em www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf. Acesso em 24 de janeiro de 2010.

não, registrava a tensão nascida da utilização da língua portuguesa em realidades bastante distintas”²²¹.

Com isso, ao produzir literatura, os escritores transitavam pelos dois espaços, pois “assumiam as heranças oriundas de movimentos e de correntes literárias da Europa e das Américas, e as manifestações advindas dos contatos com as línguas locais. Esse embate que se realizou no campo da linguagem literária foi o impulso gerador de projetos literários característicos dos cinco países africanos que assumiram o português como língua oficial”²²².

Em particular, cada literatura “nacional” desempenha um papel para o povo colonizado. Por exemplo, em Angola, conforme Maria Aparecida Santilli, a obra de Luandino Vieira se destaca, não apenas pelas qualidades estéticas, mas, também, pela importância histórico-literária. Segundo a autora, “Luandino, em sua prática de escrita transgressiva, e de ruptura tanto com o modelo ideológico quanto com o padrão lingüístico do português, constitui-se em um novo marco na arrancada em direção de uma literatura nacional”²²³.

Ao contrário de Angola, a literatura de Cabo Verde detém peculiaridades que a distinguem da anterior, segundo Santilli. Neste sentido, a autora afirma que isso se dá porque “o caldeamento étnico ou cultural de europeus e africanos foi intenso, o que resultou numa forte mestiçagem, marcada desde a língua corrente no Arquipélago, o crioulo, que é instrumento de comunicação do cabo-verdiano nos vários níveis de suas relações sociais”²²⁴. Sob esse aspecto, ela também acredita que “estariam aí as razões pelas quais as questões de raça não se colocam ou não assumem o relevo que têm na literatura angolana”²²⁵, e destaca, entre os temas mais presentes na literatura local, “o ritmo da vida cabo-verdiana marcado por compassos da chuva e da seca”²²⁶.

Quanto a São Tomé e Príncipe, Fonseca e Moreira afirmam que, ao contrário das outras ex-colônias, a literatura ainda é pouco representativa no contexto das literaturas africanas de língua portuguesa. Porém, “tem sua

²²¹ FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa**. Disponível em www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf. Acesso em 24 de janeiro de 2010.

²²² Idem.

²²³ SANTILLI, Maria Aparecida. **Estórias africanas: Histórias & antologias**. São Paulo: Ática, 1985, p.19.

²²⁴ Idem, p.23.

²²⁵ Idem, p.23.

²²⁶ Idem, p.24.

presença assegurada na história da literatura africana com escritores como Francisco da Costa Alegre e Francisco José Tenreiro, que trazem à tona a temática da luta contra o colonialismo, a exploração dos negros nas plantações, a consciência da diferença que a cor provoca e a alienação”²²⁷.

Considerada “consolidada e interessante” por Inocência Mata²²⁸, a literatura do arquipélago de São Tomé e Príncipe, tal como a de Guiné Bissau, tem sua pouca produção literária atribuída a dois fatores possíveis: a quantidade de habitantes desses países e também o fato histórico de ambos terem sido colônias de exploração e não de povoamento, o que não favoreceu a fixação de uma população expressiva, conforme Manuel Ferreira²²⁹.

No caso da Guiné-Bissau, dentre os escritores, se destacam Abdulai Sila e Odete Costa Semedo. O primeiro, (e primeiro romancista do país), é, por exemplo, autor de “A última tragédia” (1990). Entre seus temas, está presente a volta aos tempos coloniais, “evidenciando a tensão existente entre uma ordem histórica, simbólica e política negro-africana e outra branco-ocidental, imposta pelo processo colonizatório”²³⁰. A segunda autora, Odete Semedo, é poeta, autora da obra “No fundo do Canto”²³¹ cuja preferência temática também recai sobre as feridas da guerra colonial.

Conforme Moema Parente Augel²³², a literatura da Guiné-Bissau “é surpreendentemente vital” e “seus escritores assumem, na ainda jovem história desse pequeno país, um papel de vanguarda intelectual, atuando

²²⁷ FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. . **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa**. Disponível em

www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf. Acesso em 24 de janeiro de 2010.

²²⁸ MATA, Inocência. A essência dos caminhos que se entrecruzam. **Rev. Crioula**, N.5, 2009. Disponível em: www.fflch.usp.br/.../revistas/crioula/.../Entrevista%20-%20Inocencia%20Mata.pdf. Acesso em: 23 de janeiro de 2010.

A autora desenvolve estudos teóricos sobre a literatura de São Tomé e Príncipe, sendo “Emergência e Existência de uma literatura: o caso são-toemense” (1993) e “Diálogos com as Ilhas: sobre cultura e literatura em São Tomé e Príncipe” (1998), suas obras mais conhecidas.

²²⁹ FERREIRA, Manuel. **A literatura africana de expressão portuguesa**. São Paulo: Ática, 1987, p.37.

²³⁰ SILVA, Abdulai. **A última tragédia**. Rio de Janeiro: Pallas, 1980. [Laura Cavalcante Padilha, em sua apresentação, diz que “o autor trata de questões dramáticas, como o enfrentamento das raças, o não lugar dos ancestrais, donos da terra, a violência do poder autoritário e a assimilação imposta aos naturais, entre outros”]. Além disso, a literatura de Guiné-Bissau tem despertado estudos teóricos, como o que foi realizado por Moema Parente Augel -“O desafio do escombro: nação, identidade e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau”, 2007.

²³¹ SEMEDO, Odete. **No fundo do canto**. Belo Horizonte: Nandyala, 2007. [Segundo Maria Íris Costa Amâncio, seus poemas evocam a tradição oral da Guiné, mesclada aos violentos gritos de guerra nacional e conflitos humanos”, p.11]

²³² AUGEL, Moema Parente. **O desafio do escombro: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau**. Rio De janeiro: Garamondi, 2007, p.21.

como ponta-de-lança para o esforço de autodefinição de Estado-Nação e sua sociedade (...)”. Mais adiante, a autora explica que a história de opressão do país está muito presente na literatura, interligando práticas de resistência, o sagrado e tradição ancestral. Além disso, ela afirma que, no tecido literário guineense, “mitos e símbolos das culturas abafadas ressurgem com uma nova vitalidade e são convocadas sem subterfúgios as forças espirituais e os entes protetores”²³³.

Toda essa produção literária em países de língua portuguesa, ao que parece, favoreceu a sua leitura, mas, não exatamente, em seus territórios, em vista de questões como índice de analfabetismo, e escolaridade e poder de compra, que limitam a difusão da literatura, internamente. Entretanto, muitos autores africanos mais lidos conseguem publicar no exterior, principalmente, em Portugal, pelas editoras Caminho, Dom Quixote (Lisboa) e Campo das Letras (Porto), que têm dado preferência a romances de autores como Pepetela, Arnaldo Santos, José Eduardo Agualusa, Boaventura Cardoso, Mía Couto, Paulina Chiziane, entre outros²³⁴. No Brasil, as editora Companhia das Letras, Objetiva, Nandyala e Palas têm se destacado com a publicação de obras de alguns desses nomes.

Após esse breve exame das literaturas africanas de língua portuguesa, com ênfase na produção pós-colonial, seus temas e meio de difusão no estrangeiro e no Brasil, passemos, agora, a abordar uma delas. Olhemos, então, para dentro dessa que é o *locus* de manifestação de “visões múltiplas e pessoais do tempo e do espaço”²³⁵, tão cara à nossa análise neste trabalho.

3.1.1 A literatura moçambicana

Considerado pelo escritor e professor Nelson Saúte “um mosaico de várias culturas, etnias, formas de expressão, linguagens e signos, Moçambique é um lugar de cruzamento de diferentes povos, uma encruzilhada de múltiplas influências sociais, um cadinho de numerosas culturas e línguas”²³⁶. Assim, podemos acrescentar que esta “encruzilhada geográfica” é, de fato, “um território pleno de antiquíssimas diversidades refletidas num conjunto de tensões identitárias cuja cartografia está longe

²³³ Idem, p.21.

²³⁴ HAMILTON, Russel G. A literatura dos PALOP e a teoria pós-colonial. Rev. **Via Atlântica**. São Paulo: N.3, p.22, 1999. [No Brasil, Odete Semedo e Abdulai Sila publicam, respectivamente, pelas editoras Nandyala (Belo Horizonte) e Pallas (Rio de Janeiro).

²³⁵ COELHO, Nelly Novaes. **Literatura infantil**: teoria, análise, método, p.27.

²³⁶ CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**. Lisboa: Veja, 1994, p.349.

de ser linear ou sequer previsível, dada sua dinâmica e plasticidade²³⁷. Comumente associada à metáfora de “janela para o Oriente”²³⁸, esse “espaço de encontro entre pessoas e culturas”, nas vozes ampliadas de outros autores, confirma, então, o pensamento de Saúte acima expresso.

Por conseguinte, dado o exposto, ou seja, a diversidade cultural e étnica, não é possível nos referirmos à população moçambicana como formada por negros, em maioria, “sob pena de assumirmos uma posição política contestável, porque significa não ter em conta a presença de indianos e de moçambicanos brancos (por exemplo), cuja cultura não é nem negra, nem branca, mas que não têm outra pátria que não seja Moçambique”, conforme Cahen²³⁹.

Também não se deve ignorar que, por trás desses encontros, de evidente e justificável pluralidade, “rematam-se rotas marítimas e continentais milenares, e unem-se povos, línguas, religiões e saberes, formando possíveis tecidos sociais do Moçambique a ser representado na literatura”²⁴⁰.

Se nos fosse possível mais uma tentativa de interpretar tal lugar, então, o que nos caberia dizer sobre Moçambique, sob uma perspectiva de um imaginário que, aparentemente, a literatura fomenta, despertando o interesse por esses encontros de universos culturais tão instigantes? E, afinal, nesse lugar tão específico, o que é Moçambique?

Alguém nos atende, com uma resposta provável: “um lugar produzido pela imaginação colonial portuguesa, alheia às complexidades locais e à história local, formado de silêncios e de omissões, contidas nas transformações do lugar que, à força de armas, se cartografa via Conferência de Berlim (1884-5) e onde se impõe uma educação formal em português”²⁴¹.

Porém, a despeito da imposição do português, ainda que “outras línguas de uso na região – com suas imagens, símbolos, cosmogonias, sons – fossem desaparecendo”, Calafate e Ribeiro afirmam que, ao mesmo

²³⁷ RIBEIRO, Margarida Calafate; Meneses, Maria Paula. Cartografias literárias incertas. In: _____. **Moçambique das palavras escritas**, p.9.

²³⁸ Idem, p.9.

²³⁹ CAHEN, Michel (1996; p.97) Apud AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano: escritas pós-coloniais**, p.13.

²⁴⁰ RIBEIRO, Margarida Calafate; Meneses, Maria Paula. Op.cit., p.9.

²⁴¹ Idem, p.10.

tempo, outras imagens sobre o mundo, sobre os sentidos de pertença, sobre os sentidos de vida e de morte foram também se modificando²⁴².

Uma reflexão possível acerca dessas intervenções, dá-nos conta de que “a transformação da língua portuguesa em veículo de expressão literária produziu uma profunda mudança, distorcendo o campo literário, gerando omissões, esquecimentos, ausências, fabricações e estereótipos, que ainda hoje impossibilitam uma leitura mais complexa do sentido de ser e de se exprimir em Moçambique”²⁴³.

Ainda sobre a literatura, Mendonça²⁴⁴ ressalta que um dos aspectos da literatura africana de língua portuguesa e, mais especificamente, da literatura moçambicana, é sua relação profunda com a história e com o resgate das identidades que esta relação gera, promove e sobrevaloriza. Como exemplo, cita, entre os autores, Ungulani Ba Ka Khosa, José Craveirinha, Luís Carlos Petraquim, Eduardo White, Lina Magai. Também destaca Mia Couto, como os que desafiam, em diferentes perspectivas, as denominadas macronarrativas de sentido unívoco, conferindo-lhe “uma plurivocalidade que coloca sob suspeita as rígidas fronteiras dos territórios geográficos e culturais com que muitos insistem em espartilhar Moçambique”²⁴⁵.

Adepto a tais considerações, Francisco Noa destaca que, da mesma forma que outras literaturas produzidas em espaços saídos de dominação colonial, a literatura moçambicana traduz paradoxos e complexidades geradas pela colonização. Ou seja, é “uma literatura escrita e difundida na língua do colonizador, que manifesta dualismo cultural ou identidade problemática dos autores, além de oscilar entre a absorção e negação de valores e de códigos de estética ocidental”²⁴⁶.

Assim, é bem provável que a forma mais adequada de nos debruçarmos sobre a literatura de Moçambique tenha que levar em

²⁴² RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. Cartografias literárias incertas. In: ____ **Moçambique das palavras escritas**, p.10.

²⁴³ Idem, p.10.

²⁴⁴ MENDONÇA, Fátima (1988) Apud RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. Op.cit., p.11.

²⁴⁵ Idem, p.13.

²⁴⁶ NOA, Francisco. Literatura moçambicana: os trilhos e as margens. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. **Moçambique das palavras escritas**, p.35. Sobre esta constatação, podemos citar as reflexões de Moema Parente Augel, em relação à Guiné-Bissau. A autora, em *O desafio do escombros*, coincidentemente, afirma que a “Guiné-Bissau é um mosaico étnico e conseqüente multiplicidade cultural; um espaço onde naturalmente muitas identidades convivem e se entrelaçam. Esse país, que tão recentemente se descolonizou não se vê ainda como um todo unificado, com uma identidade nacional consolidada”, p.22.

consideração o cruzamento de visões, como a de “de antropólogos, críticos literários, juristas e outros estudiosos de dentro e de fora das línguas portuguesas”²⁴⁷, pois, segundo Ribeiro e Meneses, “é assim que na atualidade o espaço nacional de Moçambique tende a ser lido”, sem esquecer, é claro, de que a componente da oralidade, transversal à grande maioria dos autores, funciona como substrato cultural e como fator constitutivo de identidade da literatura moçambicana”²⁴⁸.

Por outro lado, sobre essa sociedade mista, cujas características podem se destacar como exemplo de hibridismo cultural, conforme nos sugere Homi Bhabha²⁴⁹, também não se ignora que, de acordo com Cahen²⁵⁰, “a maioria da população é banta, mas nem por isso considera os asiáticos e europeus como estrangeiros, pois também é verdade que não há uma consciência identitária popular banta em Moçambique; o que há são consciências macua, maconde, chopi, changana e outras”, o que nos leva “de volta ao começo” deste tópico, em que os autores citados trabalham em uníssono: Moçambique é um *locus* plural, desde sempre, ao que parece.

Para nos atermos à literatura do pós-Independência, constatamos que esse período será dominado de grande fervor revolucionário que contaminará as artes. A literatura moçambicana, em particular, registrará uma produção maciça de textos literários, sobretudo através da imprensa, porém, de pouca relevância estética. Após esse período, que se estenderá até meados de 1980, ela se revitalizará, tanto pelo número de autores, quanto de textos produzidos. A partir daí, uma explosão de uma liberdade subjetiva e criativa, de grande motivação intelectual ascenderá, sobretudo, devido à criação da Associação de Escritores Moçambicanos (AEMO, 1982), fato que deu um novo fôlego às letras locais.²⁵¹

Podem ser citados, como exemplo, dentre os escritores que se destacam no período 1980-90, Luis Carlos Petraquim, Aldino Muianga, Mia Couto, Paulina Chiziane, Filomene Meigos, Nelson Saúte. Conforme Noa, “a maior parte das obras destes autores é atravessada por temas diversos: desde os relativos à guerra civil, passando pelos temas do quotidiano, da mulher (Paulina Chiziane), até aos mais intimistas”. Para o autor, nesse universo da ficção moçambicana, o ponto mais evidente “é a

²⁴⁷ RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. Op.cit., p.13.

²⁴⁸ NOA, Francisco. Literatura moçambicana: os trilhos e as margens. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. **Moçambique das palavras escritas**, p.39.

²⁴⁹ BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

²⁵⁰ CAHEN, Michel (1996) Apud AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.21.

²⁵¹ RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. Op.cit., p.41.

conciliação ou confrontação de múltiplas ordens e dimensões: o oral e o escrito, o latente e o manifesto; o tradicional e o moderno, o passado e o presente e o interdito e o permitido; o rural e o urbano, o natural e o sobrenatural, a ordem e o caos, entre outros aspectos”²⁵².

Assim, nesse espaço de múltiplas possibilidades referenciais, além de não ignorar a diversidade cultural, a literatura moçambicana destaca o papel da memória “na construção da identidade nacional” e põe em evidência “diferentes versões da história do país, tentando interpretar as desordens do tempo presente à luz do passado”²⁵³.

Com efeito, esse processo de resgate pode ser exemplificado no livro *Ualalapi* (1991), no qual o autor, Ungulani Ba Ka Khosa, segundo Noa “descreve a figura de um herói, Ngungunhana, antigo imperador, déspota e sanguinário, e de uma inteligência perspicaz, que, num discurso apocalíptico, faz premonições das desgraças causadas pelo colonialismo”²⁵⁴, como nessa passagem: “Estes homens da cor de cabrito esfolado que hoje aplaudis entrarão nas vossas aldeias com o barulho das armas (...). Chamarão pessoa por pessoa, registrando-vos em papéis que enlouqueceram Manua e que vos aprisionarão”²⁵⁵.

Dessa forma, observamos que muitos aspectos do passado, como manifestações históricas e culturais, contribuem para tornar a literatura de Moçambique bem complexa. No caso citado, subjaz a época em que a colonização estava por se efetivar. Assim, Ba Ka Khosa nos remete a um passado bem anterior à “retaliação” da África, realizada nas convenções de Berlim (1884-1885), no século XIX²⁵⁶. A partir daí, fixaram-se fronteiras delimitando o território pertencente a cada um dos países envolvidos no processo (Portugal, Inglaterra, França, Bélgica, Alemanha, Itália). Portugal, no caso, ficaria com cinco colônias na África (Angola, Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe).

Por meio de acordos firmados, Portugal, um país de economia agrícola, se submete aos interesses econômicos da Inglaterra, que lhe exige a construção de uma estrada-de-ferro entre as cidades de Beira e Rodésia

²⁵² NOA, Francisco. Literatura moçambicana: os trilhos e as margens. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. **Moçambique das palavras escritas**, p.44.

²⁵³ Idem, p.21.

²⁵⁴ Idem, p.21.

²⁵⁵ BA KA KHOSA, Ungulani. **Ualalapi**. Lisboa: Caminho, 1991, p.118.

²⁵⁶ HISTÓRIA de Moçambique. Disponível em: <http://mztp.no.sapo.pt/his.html>. Acesso em: 27 de abril de 2008.

(atual Zimbábue) e, também, canais no rio Punge, necessários para a saída dos produtos do interior das colônias inglesas.²⁵⁷

A influência da Inglaterra sobre a colonização portuguesa se estenderá para a questão do aluguel de mão-de-obra. Com isso, Moçambique passa a ter na emigração de homens jovens “a principal fonte de sua economia”²⁵⁸. De acordo com Afonso, “sobre os ganhos nas minas se estabelecia o seguinte: em primeiro lugar – meio de sobrevivência das famílias rurais em tempos difíceis; em segundo lugar – o trabalho nas minas permitia pagar os impostos, suportar anos de seca e melhorar colheitas deficientes”. Com isso, a colônia tornou-se “um reservatório de mão-de-obra para os territórios vizinhos do império britânico que pagava em ouro metade dos salários dos mineiros ao governo português”²⁵⁹.

O plano econômico dos ingleses contava, ainda, com uma lei vigente na colônia que tornava mais fácil o recrutamento de trabalhadores: o “chibalo” – lei do trabalho forçado, que impunha aos nativos (africanos) a obrigação de trabalhar.²⁶⁰

Esse aspecto do servilismo imposto a Portugal pela Inglaterra – o trabalho forçado – no caso, por meio da emigração – ocupou um lugar central na História de Moçambique – a partir do fim do século XIX. E, na sua perspectiva de registrar (ou resgatar) essa relação entre colonizador-colonizado, a literatura moçambicana – poesia e narrativa – evoca os “magaíça” – “jovens que iam trabalhar nas minas em troca de magros salários, voltando, não raras vezes, sem a ilusão com que tinham partido, alguns doentes dos pulmões”²⁶¹.

Essa passagem histórica é um exemplo bastante presente, tanto nas narrativas, quanto na poesia. De acordo com Afonso, “Magaíça é plural da palavra ronga gaíça”. Tanto nos poemas escritos por Noémia de Sousa e outros, como José Craveirinha “ele exprime o trabalho escravo na colônia, como no poema “gado-mamparra-Magaíza”²⁶²:

O gado está escolhido
contado e marcado
Nos currais da administração

²⁵⁷ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: Escritas pós-coloniais, p.21.

²⁵⁸ NEWITT, Marlyn (1997 : p.433) Apud AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: Escritas pós-coloniais, p.22.

²⁵⁹ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: Escritas pós-coloniais , p.22.

²⁶⁰ Idem, p.23.

²⁶¹ Idem, p.23.

²⁶² AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: Escritas pós-coloniais, p.23.

ficam só as fêmeas.

[...]

Ah! Gado de raças nos currais d'África.

Ah! Gente-gado de todo Moçambique.

Gado comprado!

gado marcado/ gado vendido.²⁶³

Essa modalidade de trabalho é mencionada tanto em *Terra sonâmbula* (1992) quanto em *Ventos do apocalipse* (1999). Em ambas as narrativas, os recrutados vão para as Minas do Rand (África do Sul). Como consequência, no exemplo de Mia Couto, o velho Tuahir, ao escolher o nome de Muidinga para o menino que o acompanha, relembra o filho mais velho, morto, “ido e esvaído nas minas do Rand”²⁶⁴. De outra forma, em *Ventos do apocalipse*, a ida ao Rand nos revela que, após contato com uma nova organização social, os retornados às aldeias depreciam as práticas locais, e as consideram ultrapassadas, por comparação com a uma região industrializada, atentando para o desejo de possuírem bens de consumo com os quais passam a conviver. Também em *Ventos do apocalipse*, destacamos uma alteração na prática do casamento – de poligâmico passa a monogâmico, como é o caso da personagem Sixpence que, após conseguir ganhar dinheiro no Rand, acaba comprando, aparentemente, por amor, a única mulher com quem se casa e tem filhos²⁶⁵.

Outro ponto marcante do processo histórico é, sem dúvida, a religião, trazida, com a fixação de Missões, antes, um ideal implementado pela Coroa Portuguesa, conforme disposto em *Os Lusíadas*, no século XVI. Ou seja: expandir o império, levar uma nova religião e uma nova língua²⁶⁶, e que vai alcançar o século XX, com alguma participação no processo de Independência.

Entretanto, a Igreja, como um instrumento da Colonização, foi usada para tornar possível a assimilação da cultura portuguesa e, para tanto, por exemplo, “ela assumiu a alfabetização dos negros”²⁶⁷. O Cristianismo, todavia, se difundiu mais intensamente no Sul do país, do que no Norte, “uma vez que as grandes companhias comerciais evitavam que as missões

²⁶³ CRAVEIRINHA, José. *Xibugo*. Lisboa: Edições 70, 1980, p.63-64.

²⁶⁴ COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Caminho, 1992, p.57.

²⁶⁵ CHIZIANE, Paulina. *Ventos do apocalipse*. Lisboa: Caminho, 1999, p.157.

²⁶⁶ CAMÕES, Luís. Os lusíadas. In: __. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2003, p.9.

²⁶⁷ AFONSO, Maria Fernanda. *O conto moçambicano*. Escritas pós-coloniais, p.24.

estendessem sua influência sobre os territórios ocupados e, também, devido à forte presença islã nessa parte da região”²⁶⁸.

A religião, como elemento marcante da Colonização, pode ser vista de muitas formas. Destacamos, nesse caso, o fato de a doutrina ser dada nas Missões, e, muitas, vezes, a própria Missão ter sua finalidade desvirtuada, como veremos no próximo capítulo²⁶⁹.

De outro modo, retomando a questão, Paulina Chiziane, numa aparente ironia, apela para a linguagem empregada por um sacerdote, branco de olhos azuis, para se referir aos pecados como sendo “prática negra”, e marca o efeito desastroso da polissemia das palavras entre os negros da aldeia do Monte. A esse respeito, Del Priore e Venâncio esclarecem que a “cor negra” está associada ao Mal e ao clima quente, devido à forma como os viajantes europeus do século XVI viam (e apresentavam os africanos) em seus relatos. Para tanto, eles recorriam a mapas e parábolas medievais, que misturavam fantasia e realidade, e associavam o negro à “figura tentadora de Satã”. Mais ainda: “A cor negra do demônio se deve ao prolongado estágio no inferno, sua residência

²⁶⁸ Idem, p.24.

²⁶⁹ Ainda que não seja uma referência nas produções de Mia Couto ou de Paulina Chiziane, especificamente, nos casos de *Terra sonâmbula* ou *Ventos do apocalipse*, a religião cristã teve um papel normativo, para além de sua função de disseminar dogmas de fé. Phillip Rothwell em “Os jogos de gênero em *Três contos de Mia Couto* (In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. **Moçambique das palavras escritas**, p.111-127). Segundo o autor, o discurso colonial, além de manter a divisão racial, também a relacionava a uma imposição de uma normatividade de gênero. Ou seja: o controle sexual era assegurado por estratégias como prescrições de regras domésticas – heterossexualidade e patriarcado. Mais ainda: Rothwell afirma que “a chegada de mulheres brancas às colônias levou a uma imposição ainda mais rígida das hierarquias raciais, uma vez que elas eram vistas como as portadoras da moral colonial e sua presença tornaria intoleráveis ligações sexuais inter-raciais” (p.111). Dentro do esquema de preconceitos dos colonizadores, os de gênero, “característicos da ordem colonial, foram absorvidos pelo Moçambique independente que se seguiu” (p.112). Diz Rothwell que “Samora Machel condenou reiteradamente a homossexualidade no mesmo tom moralista dos discursos de Salazar sobre a proteção dos valores de família. Foram promovidas campanhas de estímulo à monogamia heterossexual, e campanhas de erradicação dos vícios nos espaços públicos”. Além do mais, em uma entrevista concedida a Anabela Mota Ribeiro, Mia Couto descreve uma prática dos mineiros moçambicanos que iam trabalhar nas Minas do Rand, os quais levavam “uma esposa masculina” para o período de permanência no lugar. Estes, ao regressarem a Moçambique, retomavam sua vida de matrimônio com suas mulheres, e não se converteram em homossexuais”(Mota Ribeiro (1999, p.12) Apud ROTHWELL, Phillip. “Os jogos de gênero em “Três contos de Mia Couto”, p.112, (In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. **Moçambique das palavras escritas**, p.111-127). Em seu ensaio, acima referido, Rothwell crê que “o caráter transitório desta prática sexual desafia o pensamento ocidental predominante, que obriga os indivíduos a optar por uma de duas categorias, e assumi-la eternamente”, (p.112). Diremos aqui, e mostraremos mais adiante, que tanto na ficção de Mia Couto quanto de Paulina Chiziane, os papéis de gênero se mantêm perpetuados, sem instabilidade na definição cultural/social de sua percepção.

habitual”. Assim, de acordo com os autores, a questão incide sobre “o realismo físico que liga a cor do negro à zona tórrida onde habita”²⁷⁰.

Mas... voltando ao ponto em que paramos para dar esse “aparte”...: não se pode negar que, a despeito de como a Igreja atuou, inicialmente, em favor do Governo, em fins dos anos de 1960, alguns padres e missionários desenvolveram um trabalho de conscientização conjunto, visando a denunciar ao mundo os infortúnios sofridos pelo povo moçambicano. Para tanto, elaboraram os primeiros relatórios sobre as práticas de tortura e de exterminação realizadas pelas autoridades portuguesas²⁷¹. Segundo João Melo (1988):

Os eclesiásticos tornar-se-ão personagens particularmente incômodas para as autoridades, ao referirem-se abertamente às práticas de tortura e assassinio de civis, levadas a cabo sobretudo pela PIDE/DGS, por tropas especiais e pelas unidades de comando. A primeira figura religiosa a distanciar-se do regime colonial é o bispo da Beira, D. Sebastião Soares de Resende, ainda nos anos de 60.²⁷²

Para além do alcance da participação da Igreja, embora se tenham registros de toda sorte de violência, com o objetivo de deter a luta pela Independência política (vide *Vinte e Zinco* (1999), de Mia Couto), o Governo português ainda tentou oferecer alguma resistência e, em 1972, fez com que as colônias adquirissem o estatuto de Províncias do Ultramar, integradas à Mãe-Pátria. Isso, porém, não significou grandes mudanças sociais, nem impediu o aumento da contestação.²⁷³

Também foi um tema de muitas narrativas as experiências políticas dos países limítrofes de Moçambique, e, até mesmo, no quadro geral dos movimentos de descolonização da África, os moçambicanos, com a ajuda do presidente da Tanzânia, Julius Nyerere, constituíram a FRELIMO, um movimento militar apoiado pela China e pela então URSS, cuja direção foi confiada a Eduardo Mondlane, de origem changana. Ele, encorajado pelo padre Henri-Alexandre Junod, fez estudos numa escola secundária suíça, na África do Sul. Mondlane, “morrendo assassinado” (1969), aparece, então,

²⁷⁰ DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato. (orgs.). **Ancestrais**: uma introdução à história da África, p.58.

²⁷¹ MELO, João. **Os anos da Guerra** – 1961-1975. V.2. Lisboa: Circulo de leitores, 1988, p.20-21.

²⁷² Idem, p.21.

²⁷³ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.25.

em vários textos literários da época, “como um símbolo do destino coletivo do povo moçambicano”.²⁷⁴

Morto Mondlane, a FRELIMO elege Samora Machel (1970), um enfermeiro – “uma das raras profissões que os negros eram autorizados a exercer na época”. Após sua eleição, ele atrai o apoio de vários homens cultos do país, dentre os quais, o então acadêmico de medicina, António Emílio Leite Couto (Mia Couto). Com isso, desde a sua formação, a FRELIMO era um partido de intelectuais do Sul, contando, ainda, com uma grande presença de camponeses macondes do extremo Norte, que queriam expulsar os portugueses de seu território.²⁷⁵

Conforme Marilyn Newitt²⁷⁶, tendo sido proclamada a Independência (25 de junho de 1975 - fato simbolizado em *Terra sonâmbula*, por meio de uma celebração: o nascimento de Junhito - Machel tem o ideal de fazer uma revolução agrícola, na tentativa de envolver toda a população na construção do país. Além disso, atribui, ainda, uma grande importância à emancipação das mulheres, e combate prostituição e poligamia, por considerar, ambas as práticas, formas de exploração do trabalho feminino.

Servindo de alimento à sua ficção, tanto Paulina Chiziane, quanto Mia Couto, aparentemente, incluem uma espécie de tomada de consciência das mulheres de Moçambique em suas narrativas. Neste sentido, os dois exprimem representações de mulheres, em sua maioria, mas não exclusivamente, empenhadas em formar um conjunto apaziguador, na cena pós-Independência.

Nesse tempo de vigência da guerra civil moçambicana, Samora Machel, o então substituto de Eduardo Mondlane na direção da FRELIMO, é envolvido por uma série de contingências que afetaram seu projeto de fazer do país um celeiro agrícola, tais como catástrofes naturais, inundações e, principalmente, secas, prolongadas e viu destruída qualquer esperança de produção de alimentos. Como consequência, a fome instalou-se e a vida tornou-se caótica²⁷⁷. Concomitantemente, o país perdeu empresas européias, quadros e mão-de-obra qualificada; a África do Sul recusou-lhe a

²⁷⁴ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.26. [Por causa de suas atividades militares, Eduardo Mondlane foi preso e interrogado pela polícia política salazarista (PIDE). Libertado, é encorajado por missionários a estudar nos EUA, doutorando-se pela Universidade de Saracusa. De volta a Moçambique, torna-se presidente da FRELIMO]

²⁷⁵ Idem., p.26.

²⁷⁶ NEWITT, Marilyn (1997, p.470-1) Apud AFONSO, Maria Fernanda. Op.cit., p.27.

²⁷⁷ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.28.

renovação dos acordos que regulamentavam entrada e saída dos emigrantes moçambicanos, conforme nos lembra Cahen²⁷⁸.

Para completar a catástrofe, a jovem nação moçambicana, cercada pela África do Sul (sob o regime do *Apartheid*) e pelo regime racista de Ian Smith, da Rodésia, acabou sendo vítima de uma articulação entre esses dois países que contaram com o apoio de elementos africanos das unidades de elite do antigo exército colonial e de alguns portugueses que partiram de Moçambique: juntos, criaram a RENAMO (Resistência Nacional Moçambicana), com o apoio dos serviços secretos da Rodésia e da África do Sul.²⁷⁹

Em meio a conflitos vários, desencadeados entre as duas forças políticas em ação, a Renamo consegue cooptar adeptos entre os camponeses que se opunham à política de coletivização e de criação de aldeias comunitárias, prescritas pelas diretrizes da FRELIMO. Dessa forma, de acordo com Jacques Marchand, “incorporados às fileiras de bandidos armados – nome atribuído pela imprensa governamental aos partidários dessa facção política – eles se entregavam a atos de sabotagem, atentados, raptos de crianças aliciadas para os trabalhos da guerra e massacres”²⁸⁰.

Como conseqüência desses embates, no período entre-guerras, Moçambique amarga uma realidade trágica: torna-se um dos países mais pobres do mundo, conhecendo todo tipo de infortúnio. Dividido, isolado e enfraquecido, enfrenta outras calamidades: alternância de longas estiagens (secas) e tempestades violentas. Diante desses impasses, “muitos moçambicanos refugiaram-se nos países vizinhos e um número muito elevado de deslocados deixaram as suas terras por causa da guerra”²⁸¹.

Anos mais tarde, já na década de 1990, a radicalização dos acontecimentos assistiu à emergência dos “ventos da mudança”: “com a assinatura dos acordos de Paz (1992), pôs-se fim a 16 anos de guerra civil, adotou-se uma nova Constituição, favorável ao pluripartidarismo e ao liberalismo econômico, abrindo novas vias de desenvolvimento”²⁸².

Todas essas informações, aliadas a outros aspectos extra-guerras, seviram de mote, tanto para Mia Couto quanto para Paulina Chiziane comporem seus romances, que focam o período do embate entre FRELIMO e RENAMO. No entanto, jamais, uma ou a outra facção, de fato, são

²⁷⁸ CAHEN, Michel (1987; p.16) Apud AFONSO, Maria Fernanda. Op.cit., p.28.

²⁷⁹ AFONSO, Maria Fernanda. Op.cit., p.28.

²⁸⁰ MARCHAND, Jacques (1995; p.112) Apud AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano: escritas pós-coloniais**, p.29.

²⁸¹ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.29.

²⁸² Idem, p.29.

mencionadas diretamente como forças políticas do embate pós-Independência. Nos textos, as duas aparecem com identidades simbolizadas, possivelmente nas figuras dos guerreiros blindados, que buscam a Paz – os naparamas/FRELIMO - ou os bandos armados destruidores/RENAMO, interessados, apenas, em conquistas particulares, em meio a um contexto de horrores, como uma fotografia nítida, ainda em cores vivas, cuja descrição, por ambos os autores, tende a evitar que se desbote para sempre.

Neste sentido, Mia Couto e Paulina Chiziane proporcionam perspectivas diferenciadas, sob certos aspectos, da complexidade de todo o processo da descolonização/independência, e pós-independência de Moçambique, pela exposição amiúde de tais passagens históricas. No caso de *Terra sonâmbula*, e de *Ventos do apocalipse*, destacam-se: migração de mão-de-obra para as minas do Rand; seqüestro de crianças, nos campos de refugiados, para os trabalhos da guerra; êxodo nas aldeias; a longa estiação, enfim, o cotidiano de enfrentamentos e de misérias da guerra em andamento no país, à época.

Conforme mencionamos, no início dos anos de 1990, a guerra civil acabou, por meio de acordos celebrados em Roma, entre as partes em contenda. O país, então, assiste ao renascimento de uma sociedade civil, composta de negros, mestiços, brancos e asiáticos, que formam um caleidoscópio social (e cultural) intrincado, constituído por várias etnias e línguas.²⁸³

No que se refere ao quesito “línguas”, a despeito de Moçambique contar com, mais ou menos, vinte e cinco delas, o português é a de prestígio, de poder político, da imprensa, do ensino escolar e, porque não dizer, da literatura local.²⁸⁴

Ainda sobre a questão da língua, há um adendo de relevância, que pode justificar a escolha do português como língua oficial: sendo o país multilíngüe, uma das formas de não privilegiar um ou outro grupo local, de qualquer que fosse a aldeia de origem, o português passaria a ser uma espécie de língua de contato neutra. Assim, embora tenha sido uma língua imposta pelo colonizador, o português – com seu código falado e escrito – seria a base da modernidade moçambicana – como parte do “patrimônio nacional” – (nacionalizado). Neste sentido, em contato com outras tantas

²⁸³ Idem, p.34.

²⁸⁴ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais , p.35.

línguas crioulas, os moçambicanos a utilizam de forma a transformá-la, de a “moçambicanizar”²⁸⁵.

Tais considerações, um tanto otimistas, da importância do português no país, faz com que, de certa forma, a literatura contribua de maneira decisiva para a construção de uma identidade literária local. Com efeito, isso pode explicar por que autores como Mia Couto, por exemplo, têm um papel importante na nacionalidade dessa literatura, dada a liberdade criativa que o leva a inventar vocábulos – “brincações” – fazendo disso uma das marcas de sua produção ficcional.

Somadas peculiaridades que acabam por estabelecer relação entre ficção e História, de acordo com o conceito de “refiguração cruzada”, de Paul Ricoeur ²⁸⁶, a imbricação toma um lugar destacado na literatura moçambicana. Com os olhos voltados para o passado, todos os acontecimentos vão se tornando importantes, como reflete Walter Benjamin em “Sobre O Conceito da História”²⁸⁷. Nessas, que são algumas de suas páginas mais referidas, Benjamin imagina o “Anjo da História” e dirá:

ele tem o rosto voltado para o passado. Onde diante de nós aparece uma cadeia de eventos, ele vê uma catástrofe única, que sem cessar, acumula escombros sobre escombros, arremessando-os diante de seus pés. Ele bem gostaria de poder parar, de acordar os mortos e recompor ruínas. Mas uma tempestade sopra do paraíso, aninhando-se em suas asas, e ela é tão forte que ele não consegue mais fechá-las.²⁸⁸

Tal como Benjamin, que viveu em um cenário de guerra, os personagens de Mia Couto e Paulina Chiziana revisitam a História de Moçambique, em meio ao assombro da guerra, e não apenas observam, mas descrevem e tomam parte nas cenas, em uma espiral formada por hibridismos vários, que fazem com que a representação escrita “se assuma como testemunha da pluridiscursividade da História, denunciando as ambiguidades, as mentiras e os conflitos sociais, porém, com a preocupação de não reproduzir um discurso monológico e autoritário”²⁸⁹.

²⁸⁵ Idem, p.34.

²⁸⁶ RUCOEUR, Paul (1985; p.185) Apud AFONSO, Maria Fernanda. Op.cit., p.34.

²⁸⁷ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: __. **Magia e técnica, arte e política**. 7.ed..São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas, V.I), p.222-232.

²⁸⁸ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: __. **Magia e técnica, arte e política**, p.226.

²⁸⁹ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.35.

Como exemplo, podemos mencionar a percepção que os grupos étnicos, territorializados em Moçambique, provavelmente, de origem “banto”, têm sobre essa guerra/História. Demonstram perplexidade, diante das ações de destruição em seus territórios, sem nenhum motivo que as justifique. Tal situação é descrita por Paulina Chiziane em *Ventos do apocalipse* quando se dá a fuga dos habitantes das comunidades de Mananga e Macuácuca pela Floresta, diante da invasão de suas terras.

Por outro lado, é inegável que o tema da guerra impulsionou a ficção, conforme se pode comprovar através da relação de textos enumerada por Rui Azevedo Teixeira (nota 152)²⁹⁰.

Com tais considerações “de mãos dadas” - História e ficção - dirigirmos-emos, agora, aos nossos autores-objetos, e a sua ficção, sob o viés do ecofeminismo, nosso instrumento para analisar o cenário – em terra e mar – que ambos nos proporcionam, em múltiplas possibilidades. Veremos, por exemplo, como a terra colonizada ganha – por conta da ideologia imperialista/colonizadora – a tradução ambígua do corpo feminino sexualizado, a ser envolvido e dominado pelo colonizador num ato de posse (*Terra sonâmbula*); ou como uma floresta metaforiza a reintegração do indivíduo morto, como se realizasse o percurso para seu resguardo, no retorno ao útero (*Ventos do apocalipse*).

Assim sendo, para mantermos o alinhamento com o nosso enfoque - o ecofeminismo e suas articulações – nas duas narrativas, apresentemos, então, nossos autores, que, em seus próprios relatos, participaram, ativamente, da guerra colonial e, tal como Frantz Fanon, também acreditaram que só uma guerra libertaria, finalmente, o povo moçambicano. No caso de Mia Couto e Paulina Chiziane, a contribuição vem do fato de que, por terem um ponto em comum – Moçambique em guerra - em suas narrativas, ambos percorrem cenários de instabilidade, em terra (aldeias, florestas, monte), tormando visíveis o entrelaçamento de diversos elementos constitutivos do mosaico, cultural e étnico, desse grande ecossistema em questão. E, ao contrário do psiquiatra, nascido na Martinica, naturalizado argelino, e morto em 1961, eles estavam bem vivos (e ainda estão), e puderam contar, através da ficção, o que aconteceu aí, e depois da Guerra pela Independência.

3.2 Mia Couto: um senhor escritor

²⁹⁰ TEIXEIRA, Rui de Azevedo. *A guerra colonial e o romance português*. Lisboa: Editorial Notícias, 1998.

Antônio Emílio Leite Couto, ou Mia Couto, nasceu em Beira, a 05 de junho de 1955. É poeta, contista e romancista. Considerado pela comunidade lusófona como um dos maiores escritores de língua portuguesa, tem tornado seus livros objeto de estudos diversos, com tradução para várias partes do mundo.²⁹¹

Sua primeira publicação é o livro de poesia *Raízes do Orvalho* (1983) e, pouco a pouco, envereda pelo caminho da ficção, com o livro de contos *Vozes anoitecidas* (1986). A partir daí, suas características mais fortes vão se evidenciando. Uma delas é a oralidade da língua. Para tal exercício, “dedicou-se a escutar os moçambicanos, a fim de perceber, por meio dos discursos, o apego às magias, mitos e fantasmas carregados pelas crenças religiosas locais”²⁹².

Transitando entre vários gêneros literários, ele vai do romance, ao conto e à novela e, não satisfeito, também exercita a poesia, sem deixar de lado o universo infantil, integrando-se a uma característica, tida por particular da literatura moçambicana, já que “os escritores migram de um gênero a outro, optando, a cada momento, por aquele que consideram mais adequado ao que têm a dizer”, segundo Regina Chaves e Tânia Macedo²⁹³.

Dentre os temas presentes em sua produção narrativa, destaca-se a profunda crise econômica e cultural que acompanha o cotidiano da sociedade moçambicana, durante e depois da guerra civil, deflagrada após a independência. É consenso entre a maioria de seus analistas que

“suas obras problematizam a instabilidade na qual está mergulhado o povo moçambicano, a corrupção em todos os níveis do poder, as injustiças como consequência de um racismo étnico, a subserviência perante o estrangeiro, a perplexidade em face às

²⁹¹ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.42.

²⁹² ROTHWELL, Phillip. Fuzzy frontiers/Mozambique: false borders – Mia Couto: false margin. **Portuguese Literary & Cultural Studies 1** (p.55-65). Disponível em:

<http://www.plcs.umassd.edu/pdfs/plcsl.pdf#page=55>. Acesso em 05 de março de 2008.

²⁹³ CHAVES; Rita; MACEDO, Tânia (1977;p.50) Apud FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa**. Disponível em: http://www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf. Acesso em 01 de janeiro de 2010.

rápidas mudanças sociais, o desrespeito aos valores tradicionais, a despersonalização, a miséria”²⁹⁴.

Neste sentido, sob certos aspectos, os temas enumerados também são desenvolvidos por escritores como Kalungano, Rui Nogar, seus conterrâneos, fazendo com que “domine o debate em torno de uma concepção de autenticidade cultural, pela negação à submissão à qual o povo moçambicano se expôs e pelo resgate da memória tradicional”²⁹⁵.

Em sua técnica de produção, Mia Couto opta pela “composição de uma teia de várias narrativas imbricadas, bem como a presença de uma galeria de seres comuns, marginais, cujas vozes sonhadoras refazem a cada dia a esperança”²⁹⁶.

Outra peculiaridade reconhecida na escrita do autor em epígrafe se refere ao desenvolvimento

“de uma literatura engajada politicamente, possivelmente, por conta de sua participação, tanto na guerra pela Independência, quanto pelo envolvimento na guerrilha armada (1976-1992) envolvendo a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), facção política anticolonial a que se vinculou, e a Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO)”²⁹⁷.

Por conta dessa participação política, a direção da FRELIMO, nos anos de conflito, lhe sugere abandonar um curso de medicina para se dedicar ao jornalismo, “a fim de atuar na produção intelectual informativa de seu partido político”²⁹⁸.

Como possível contribuição ao fato de ter sido uma “testemunha ocular da História”, Mia Couto deixou registrado naquele que é considerado

²⁹⁴ FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa**. Disponível em:

http://www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf. Acesso em 01 de janeiro de 2010.

²⁹⁵ MATOS, Suzete de; COUTO, Andréia T. **O último voo do flamingo numa terra sonâmbula**. Fonte: WWW.alb.com.br/anais16/sem11/pdf/sml1ss1107.pdf. Acesso em 25 de junho de 2008.

²⁹⁶ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais, p.42.

²⁹⁷ COSTA, Viegas Fernandes. **As páginas da terra de Mia Couto**. Disponível em:

<http://www.duplispensar.net/artigos/2006-04/as-paginas-de-terra-de-mia-couto.html>. Acesso em 17 de outubro de 2006.

²⁹⁸ FELINTO, Marilene. **Mia Couto e o exercício da humildade**. Disponível em:

<http://www.macua.org/miacouto/MiaCoutoexerciciodahumildade.htm>. Acesso em 12 de agosto de 2007.

um dos doze melhores romances africanos do século XX²⁹⁹ - *Terra sonâmbula* (1992) - aspectos da guerra civil em que se confrontam as duas forças políticas acima mencionadas, “cada qual movida por interesses externos e internos, os mais variados, ao mesmo tempo em que coloca, no centro da narrativa, a história do povo que sofre com essa guerra”³⁰⁰.

A esse respeito, é consenso, entre seus pesquisadores, que o autor parece evitar a panfletagem no trato de questões sociais de seu país de nascença. Assim, ele envereda pelo lirismo narrativo, levando o leitor a confrontar uma mescla de situações “que interseccionam elementos do real e do onírico, do mundo dos vivos e dos mortos, dos feitiços e do sobrenatural, tornando seus textos carregados de ironias, ambigüidades e questionamentos”³⁰¹.

Dada a sua presença marcante na obra do autor, mitos, ritos e sonhos são utilizados como elementos de referência da memória coletiva de Moçambique. Tais elementos, “são uma forma encontrada por ele para resistir à morte das tradições causadas pelas destruições advindas da guerra”. Além disso, “as úlceras deixadas nas paisagens são deploradas pela escritura mitopoética do autor, (...) cuja lucidez política serve para abrir os olhos do povo, numa tentativa de curar a cegueira reinante em Moçambique, nos tempos pós-independência”³⁰².

Também não se pode esquecer que a maioria dos textos do escritor apresenta a figura do velho, em geral, ligado ao universo das aldeias, ou meio rural, como detentor de sabedoria, muitas vezes, profética. De forma geral, são personagens que aparecem na história dando conselhos, podendo estar vivos ou mortos. Dessa forma, a morte é um tema recorrente em Mia Couto: para seus personagens, o mundo dos vivos e dos mortos é uma fronteira de limites diluídos. Assim, é possível que o autor absorva aspectos da crença africana segundo a qual os falecidos convivem com seus familiares que permanecem vivos.³⁰³

²⁹⁹ FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa**. http://www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf. Acesso em 01 de janeiro de 2010.

³⁰⁰ PERUZZO, Lizângela Daniel. **Imagens da guerra**: um breve estudo da representação da guerra em “Terra sonâmbula”, de Mia Couto, e nO Continete, de Érico Veríssimo. Disponível em: www.abralic.org.br/enc2007/anais/5/1517.pdf. Acesso em 03 de março de 2008.

³⁰¹ FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. Op.cit.

³⁰² SECCO, Carmem Lúcia Tindó. Mia Couto: o outro lado das palavras e dos sonhos. **Via atlântica**, São Paulo, V.9, p.72, jun, 2006.

³⁰³ MATOS, Suzete de; COUTO, Andréia T. **O último voo do flamingo numa terra sonâmbula**. Fonte: www.alb.com.br/anais16/sem11pdf/sm11ss1107.pdf. Acesso em 25 de junho de 2008.

Também tem chamado muito a atenção o trato do escritor com a linguagem: “alguns processos empregados pelo autor se assemelham ao usado por Guimarães Rosa. Os mais freqüentes são os neologismos”³⁰⁴. Esse aspecto, tido como uma “artesanía verbal”, faz com que a “recriação de vocábulos e de frases, o humor pela subversão de sentidos habituais, o emprego de uma sintaxe especial, a técnica do desenredo, aproximem o discurso do escritor moçambicano ao discurso de Guimarães Rosa, Luandino Vieira e Manoel de Barros”³⁰⁵.

Por tais aproximações, alguns críticos observam que

“esse fazer literário o torna criador de uma *poiesis* que consegue reescrever seu país de uma forma original, na medida em que sua escrita se apresenta revitalizada pelos jogos poéticos com a linguagem e pela incorporação de traços da “oratura” recolhidos de algumas comunidades do interior de Moçambique”³⁰⁶.

Para concluir, o escritor, já consagrado em seu trabalho literário, anos mais tarde, após a consolidação política de Moçambique, governado pela FRELIMO, decide afastar-se da militância partidária e, ainda, um tanto desencantado com o jornalismo, envereda por outra área acadêmica e abraça a Biologia como profissão, desta vez, voltando-se para a Ecologia. Para ele, “é por esse meio que se dedica a divulgar a cultura do sudeste africano, bem como a luta do povo moçambicano pela sobrevivência e construção de uma nação”³⁰⁷.

Em entrevista, ele afirma que não abandonou suas posições políticas, embora seu engajamento atual se volte para o meio ambiente, motivo que o levou a dirigir uma empresa de estudos sobre impactos ambientais.³⁰⁸

O Ecofeminismo em *Terra Sonâmbula*

“Nome que dera ao rio: Mãe-água.

Porque o rio tinha vocação para se tornar doce.”

(Nhamataca, o fazedor de rios, *In Terra sonâmbula*, p.95)

³⁰⁴ SECCO, Carmem Lúcia Tindó. *Mia Couto: o outro lado das palavras e dos sonhos. Via atlântica*, São Paulo, V.9, p.72, jun, 2006.

³⁰⁵ Idem, p.72.

³⁰⁶ Idem, p.72.

³⁰⁷ FURTADO, Jonas. *Entrevista a Mia Couto*. Disponível em:

<http://www.terra.com.br/istoé/edicoes/1978/artigos62007-1.entrevistaamiacouto.htm>. Acesso em 15 de maio de 2008.

³⁰⁸ Idem.

Essa epígrafe está no capítulo “O fazedor de Rios” e podemos dizer, sem receio, que está em consonância com o ecofeminismo, na relação mais elementar e primária da teoria (feminino/natureza, “Mãe-água”/rio) e, ao mesmo tempo, vai mais além: funciona como uma espécie de comunhão do humano com o meio que o cerca, no sentido de mediar a compreensão dos espaços diversos, e em transformação gradativa.

O enredo de *Terra sonâmbula* – que começa com a frase “se dizia que aquela terra era sonâmbula”³⁰⁹ nos apresenta duas histórias: uma, por anotações do menino Kindzu, em seu diário; outra, na ação cotidiana, protagonizada pela dupla Tuahir (velho) e Muidinga (o menino). As duas se intercalam, em um imbricamento tal que as histórias dos cadernos são absorvidas, numa crescente confluência que alimenta, de forma ambígua, a vida de ambos (Tuahir e Muidinga), em meio ao cenário desolado do lugar, castigado, duplamente, por guerra e estiagem. Esta última, possivelmente gerada, segundo Del Priore e Venâncio, por um fator climático cíclico³¹⁰.

Em sua perspectiva, Mia Couto nos oferece uma história de deslocamentos forçados, em que o jovem Kindzu, após todos os infortúnios que se sucedem em sua aldeia, decide partir, de barco, para alcançar o outro lado da costa moçambicana, na Baía de Matimati, onde presencia outros fatos, em outros lugares, relacionados à guerra civil, os quais relata nos citados cadernos.

Dessa maneira, o cenário/espço, em metamorfose, é uma espiral, definida nos seguintes termos: aldeias com códigos culturais mistos (interferência inevitável da colonização, como é o caso do casamento monogâmico), missões religiosas (funcionando como receptoras de filhos mestiços enjeitados), povoados, vilas, cidade, capital, acampamentos de refugiados. Além desses, há espaços de territorialização transnacional, mas capturadores de força de trabalho masculina (as “Minas do Rand”, África do Sul), cujas existências interferem diretamente no local (Moçambique), no sentido de o levar, por exemplo, a crises demográficas.

Nesse romance, observamos que a narrativa não sugere avanços interpretativos na desestabilização da categoria mulher. Ou seja: dá-nos, ainda, um enfoque de relações de gênero baseadas em dicotomias do tipo Homem/Mulher, já superadas pelos estudos mais recentes do feminismo.

³⁰⁹ A frase é oriunda de uma crença de um povoado local (Matitmati), de acordo com relatos anotados por Kindzu (os cadernos de Kindzu), recolhidas por um velho e um menino, respectivamente, Tuahir e Muidinga.

³¹⁰ DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato (orgs.). **Ancestrais**: uma introdução à história da África Atlântica, p.13.

Entretanto, deixa-nos, também, dentro de todas as flutuações/desordens, a possibilidade de que essa, ainda assim, não seja a próxima/ou a mais importante, das conquistas, em um contexto em que a luta prioritária é pela sobrevivência, a qual está diretamente relacionada à constituição do espaço (e de como o mesmo se organiza socialmente). Cada um deles, de forma diferenciada, guarda peculiaridades do mosaico, que outro não é, senão o próprio país emergente, empobrecido e violentado por uma ação humana extrema: a guerra, contada pelos cadernos e vivida pelo velho e pelo menino acima mencionados.

Mia Couto nos oferece uma história em que escreve a sua memória da guerra, já que “precisava ficar em paz com esse tempo”, pois acreditava que seria possível escrevê-la “enquanto a guerra durasse”³¹¹. A história narrada consta de onze capítulos, intercalados por onze cadernos.

Por meio dos cadernos de Kindzu, temos contato com sua aldeia na qual se identificam transformações espaciais e sócio-culturais (proximidade a áreas urbanizadas, educação formal em português, o que inclui, também, orientação religiosa cristã, como casamento monogâmico e família nuclear), nem sempre bem-vindas a seus familiares.

Como texto que se abre a diversos interesses - por servir de base a um debate sobre múltiplas identidades (étnico-raciais), transculturação, hibridismo, deslocamentos – diremos que ele é matéria inserida em não-lugares, ou melhor, em entre-lugares de um “pós-colonial”, aberto a interpretações multidisciplinares.

Com efeito, catalogamos alguns pontos que incidem sobre a construção dos espaços: deslocamentos (fugas) e/ou morte de habitantes: estiagem, minas do Rand migrações transnacionais e guerra. Cada um terá um peso participativo na reorganização dos espaços, os quais percorreremos mais intimamente, pois cada um apresenta uma dinâmica distinta, no trato das relações humanas e da relação de humano com não humano, em suas interações mútuas. Passemos, a seguir, ao seu reconhecimento, a fim de discutir os pontos acima mencionados.

A - Percorrendo aldeias

Especificamente falando, em *Terra sonâmbula* se distinguem três aldeias: A aldeia de Kindzu, o rapaz que fará as anotações nos cadernos, ao abandonar seu “lugar de habitar”, invadido por guerrilheiros; a de Farida, a nascida gêmea, em uma aldeia em que esse fato é considerado uma

³¹¹ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In. __: **Magia e técnica, arte e política:** ensaios sobre literatura e história da cultura, p.231.

maldição; ela, culpada e abandonada por esse infortúnio, decidirá, por fim, sair em fuga, sendo, em seguida, acolhida por um casal de portugueses, envolvidos com a colonização; e a aldeia do Velho Siqueleto, que nela permanece, quando se instala o caos, trazido pela guerra.

A de Kindu, é o *locus* que, aparentemente, a despeito de alguma exceção, já perdeu a rigidez de costumes. Neste sentido, pensamos no trânsito extra-aldeia dele mesmo, nas saídas da Missão, onde aprende a se expressar em português com o Pastor Afonso (que acaba sendo assassinado por “bandos armados”). Esse fluxo, que é somado à amizade com o casal indiano, contribui para que germine uma complexidade do espaço de habitar, tornando-o culturalmente mestiço.

No contraponto dessa aparente abertura ao novo, no qual Kindzu funciona como emblema, estão duas mulheres: sua mãe e Assma, a esposa do indiano Surendra Valá, um comerciante. Ambas mantêm uma idéia fixa sobre o lugar de habitar, a tal ponto de a mãe rejeitar a amizade de Kindzu pelo casal indiano. Assma não conseguir se adaptar ao novo país, permanecendo apática. Uma e outra, aparentemente, se inscrevem no perfil de “identidade fixa”, tanto racial quanto étnica, sobre a qual nos fala Kwame Appiah³¹², em seu ensaio sobre cultura africana. Expliquemos: se a mãe, após “tantos, tantíssimos filhos”³¹³, perde todos, para ficar justamente com o que se lhe opõe em perspectiva cultural, a indiana nem sequer frutifica, como se ela própria – encerrando-se em si mesma – não desejasse um “interrelacionar-se”. Ambas, mulheres, cada qual em seu lugar (geográfico: o lugar de origem, trazido na memória, sem possibilidade de transformação) encerram-se em sua própria subjetividade, eliminando o que Guattari³¹⁴ aponta como a segunda possibilidade de definição de um “território existencial”. Para o autor, em seu ensaio sobre os três registros ecológicos distintos, que definem uma “ecosofia”, é a partir desse primeiro território que se avança, tanto para a relação eu/outro, quanto para a do eu com o meio ambiente. Pela fragilidade de suas perspectivas, as mulheres – a mãe de Kindzu e a indiana Assma - acabam sucumbindo, mais cedo ou mais tarde (a mãe aliena-se; Assma, já alienada, morre, mais tarde, em outro lugar).

Mas, é nessa aldeia – da alegria da notícia da Independência de Moçambique, ao choro, diante da emergência da guerra civil – que se vai

³¹² APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**: a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

³¹³ COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**, p.24.

³¹⁴ GUATTARI, Félix. **As três ecologias**, p.9.

evidenciando a conseqüência mais grave do último fato: a morte do pai de Kindzu, Taímo, a morte do pastor Afonso, a fuga dos jovens, a desolação dos velhos, incapazes de compreender o sentido da guerra, acontecimento que elimina um saber desse lugar: a previsibilidade do futuro. Com isso, os velhos advinhos sugerem a fuga de Kindzu, pelo mar, levando consigo o sonho de se tornar um “Naparama”³¹⁵.

Sua fuga expõe vários dramas do conflito: desagregação doméstica, mortes, alienação mental, fome, descrença no futuro e, em conjunto, o desmantelamento de estruturas materiais de sustentação de um espaço sócio-cultural.

Lançando-se ao mar, Kindzu traz à tona sua ligação com ancestrais: comunica-se com o pai e com entidades mitológicas de crenças de sua aldeia (xipocos, psipocos, mampfana)³¹⁶. Neste sentido, a despeito de ser “letrado” em cultura portuguesa, ele revolve o que Kwame Appiah denomina de “cultura tradicional”³¹⁷, “de transmissão oral”³¹⁸. Para Lopes, essa integração entre os meios, físico e metafísico, é própria da cultura banto, no que se refere à noção de força. Neste sentido, para Georges Balandier, a força “é uma espécie de vitalismo que fornece a chave da concepção de mundo entre os povos bantos”³¹⁹. Assim, conclui Lopes: “é essa concepção de existência que rege todo o domínio da ação humana: só se deve acrescentar, evitando o único mal que existe: diminuir. Ao se invocarem os ancestrais, o objetivo é fazer a pessoa ficar mais forte, pois a vitalidade será maior quanto maior for sua descendência, uma vez que se entra em comunhão com eles”³²⁰.

Chegando à Baía de Matimati, o personagem dá-se conta de práticas que lhe eram desconhecidas, como situações de abuso de poder e violência contra indefesos as quais ele se refere como “coisas sem hábito neste mundo”³²¹, revelando-nos situações de fugas e desespero das povoações

³¹⁵ COUTO, Mia. Op.cit., p.29. [*Naparamas* seriam “guerrilheiros tradicionais, abençoados por feiticeiros, que lutavam contra os fazedores da guerra. Nas terras do Norte, eles tinham trazido a paz. Combatiam com lanças, zagaiais e arcos. Nenhum tiro lhes incomodava, eles estavam blindados, protegidos contra balas”, conforme palavras do indiano Surendra Valá, em conversa com Kindzu.]

³¹⁶ Idem, p.8.

³¹⁷ APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*, p.187.

³¹⁸ Idem, p.187.

³¹⁹ LOPES, Nei. *Bantos, males e identidade negra*, p.143.

³²⁰ BALANDIER, Georges (1968, p.143) Apud LOPES, Nei. *Bantos, males e identidade negra*. p.144.

³²¹ COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*, p.59.

vindas de todos os lugares como “agonizantes gazelas, perseguidas por hienas”³²², tendo aí, ele, o seu segundo contato com o universo da guerra.

A segunda aldeia, a de Farida, sob certos aspectos, adiciona outras práticas culturais, aparentemente, desconhecidas na de Kindzu. Esta, uma espécie de reduto isolado, perece, tanto por conta da estiagem prolongada, quanto pela evasão de homens, muito provavelmente aliciados para os trabalhos da guerra.

Ali, além dos rituais de reativação dos ciclos vitais para a aldeia, como o caso da cerimônia da chuva (“Mbelele”), o nascimento de gêmeos é tido como mau presságio. Assim, ao nascerem, sob essa condição, Farida e Carolinda, uma deveria ser entregue à morte, num sacrifício em prol da vida. Em contrapartida, o nascimento de albinos é bem aceito por trazer boas novas. Nesse caso, tanto o nascimento de gêmeos, quanto de albinos e, ainda, o ritual da chuva são exemplos de práticas culturais ancestrais dos bantos³²³.

Porém, contrariando a prática de eliminar uma das crianças gêmeas, uma velha habitante do lugar, parente da mãe de Farida - Tia Euzinha (Eu + zinha, cujo nome, ao que parece, é uma composição que sugere rebaixamento do “eu”, ou seja, de uma identidade cultural particular – a subjetividade dos bantos) – salva as duas, dando uma delas, Carolinda, para ser criada por um casal sem filhos. Entretanto, deixa, com ela, um distintivo de origem – um colar.

É pelo olhar de Tia Euzinha que vemos o desmonte gradativo da aldeia: não pôde enterrar o marido, morto na Guerra, segundo o ritual dos mortos, nos termos das práticas dos Banto. Em um segundo momento, ela também subverterá os códigos de práticas culturais, possivelmente, na tentativa, de preservar a vida da aldeia. Neste caso, passa a incorporar, na percepção do outro, o segundo território existencial de Guattari, ou o segundo registro ecológico – a relação social do eu com o outro³²⁴.

Tia Euzinha, para além de uma prática cultural, exercita a ética da vida plena, e se articula para a emergência de mais um “território existencial”³²⁵. Com efeito, podemos dizer que, de fato, assistimos aos novos tempos, ainda que marcado por uma contingência (a fuga ou mesmo cooptação de homens para a guerra).

³²² Idem, p.59.

³²³ LOPES, Nei. Op.cit, p.143.

³²⁴ GUATTARI, Félix. *As três ecologias*, p.9-10.

³²⁵ Idem, p.22.

Num segundo momento, quando da volta de Farida, engravidada, após um estupro praticado por João Romão Pinto, o colonizador que, com Virgínia, a esposa, alguns anos antes, havia acolhido a moça em fuga, Tia Euzinha também opta por salvar a vida terrena. Nesse caso, abandona mais uma vez, um código que lhe parece estéril, na percepção atual de que a vida está sob ameaça nessa aldeia. Todo seu esforço, no entanto, de certa forma, resultará em vão: a aldeia será abandonada, tal como a aldeia do Velho Siqueleto, vítimas de invasões de bandos armados, principal causa de fugas.

Ao subverter a ordem instituída, Tia Euzinha, cujo nome, como já mencionamos, é um subjetivação do segundo território existencial de Guattari, também se articula em benefício do terceiro território (eu e o Meio). Ela, assim o fazendo, não comunga do pensamento “opressor de uma tradição cultural que a enquadra numa esfera de dominação”³²⁶, pois não reitera, pela prática, esse discurso. Ela, ao mesmo tempo, evidencia duas situações em que predomina “dominação da mulher”³²⁷: um ritual de nascimento de gêmeos e uma gravidez por estupro. Com sua escolha pela preservação da vida, chama a atenção para uma nova forma de contribuir para a sobrevivência do ecossistema (a subversão, como já mencionamos), que, no âmbito local, outro não é, senão a própria aldeia, que perde homens para a Guerra.

A próxima aldeia, alcançada por Tuahir e Muidinga, é a do Velho Siqueleto, acima mencionado, relegada ao mais completo abandono, em duplo sentido: anciãos e velhas práticas são deixados para trás. Ali, Muidinga, que não lhe compreende a língua, tem, no velho Tuahir, um tradutor. O menino observa a forma como o morador restante recepciona visitantes: Siqueleto, que vive entre não humanos, dentre eles, uma fera que lhe tem afeição, pode ser visto como uma alegoria do fim das hierarquias de todos os elementos de sustentação da vida (ecologia profunda) – a terra, os animais, as plantas – conjugando um perfeito entendimento, a ponto de ele ser incorporado ao meio, pela via de seu próprio nome inscrito – e escrito em um código externo ao de sua aldeia – no ser vivo com maior poder de resistência: a árvore.

Debruçados sobre saberes distintos, o Velho Siqueleto, Muidinga e Tuahir dançam uma ciranda que envolve a cultura tradicional oral e a

³²⁶ FLORES, Hélio Chaves. A terra nua: política, meio ambiente e feminismo. **Revista eletrônica de jornalismo científico**. Disponível em: <http://www.comciencia.br/comciencia/?section=&&edicao=34&id=402>. Acesso em 06 de junho de 2007.

³²⁷ TOMITA, Luíza. Notas editoriais. **Revista Mandrágora**, ano VI, n.6., p.7, dezembro, São Bernardo do Campo - SP: UMES, 2000.

escrita: o menino fala e escreve em português; Tuahir fala português, mas não escreve. Por outro lado, entende a língua de Siqueleto, com quem conversa e a traduz para o menino. Sobre esta ciranda entre oralidade e escrita, segundo Kwame Appiah ³²⁸ não será possível a primeira se preservar, nos novos tempos. Assim, no exemplo, é Muidinga – o moçambicano alfabetizado (e porque não dizer, também mestiço) – que trará a modernidade, quando escreve o nome do velho Siqueleto na árvore. Conseqüentemente, partilhará conhecimentos só antes transmitidos de forma oral. Na manifestação do poder/saber da escrita, Muidinga estabelece o contraste entre tradição e modernidade ³²⁹, nos termos do filósofo africano.

Acreditando que “cumprira sua missão”, Siqueleto abandona a vida (suicida-se). Entretanto, se levarmos em conta a transcendência de mundo – físico e metafísico – podemos acrescentar que, alimentado pelo culto aos ancestrais, ele, certamente sabia que, tal como apontam Del Priore e Venâncio, a partir de uma citação de Mía Couto: “Em África, os mortos não morrem nunca. Exceto os que morrem mal. Afinal, a morte é um outro nascimento”³³⁰. Ou seja, uma vez esculpido o nome de Siqueleto na árvore – já que diz: “eu sou como a árvore, morro só de mentira”³³¹ – ao mesmo tempo em que ele parte, também permanece, pois converte-se em “uma força” que incorpora o espírito dos ancestrais, uma vez que, para os bantos, “pessoas vivas, animais e plantas são sempre entendidos como força e não como entidades estáticas”³³².

Mais ainda: a morte de Siqueleto é sentida, na medida de sua importância como Velho, pois, entre os bantos, o Velho “tem a solidez, a pátina, a elegância, a força moral, a majestade das estátuas dos ancestrais; seus cabelos brancos, obra do tempo humano e social, são uma estátua histórica viva”³³³. Não é à toa que sua morte causa tanto pesar a Muidinga: “...no falecimento de Siqueleto havia um espinho excrescente. Com ele todas as aldeias morriam. Os antepassados ficavam órfãos da terra, os vivos deixavam de ter lugar para eternizar as tradições. Não era apenas um homem mas todo um mundo que desaparecia”³³⁴. Por meio de tais

³²⁸ APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**: a África na filosofia da cultura, p.163.

³²⁹ COUTO, Mía. **Terra sonâmbula**, p.188.

³³⁰ DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato (orgs.). **Ancestrais**: uma introdução à história da África Atlântica, p.26.

³³¹ COUTO, Mía. **Terra sonâmbula**, p.73.

³³² LOPES, Nei. **Bantos, males e identidade negra**, 144.

³³³ Idem, p.153.

³³⁴ COUTO, Mía. Op.cit, p.93.

considerações, podemos dizer que se operou um equilíbrio entre o passado e o presente, tradição e modernidade, portanto, o que nos leva a crer que Muidinga, o jovem moçambicano, possivelmente, educado numa missão religiosa portuguesa, está ciente da importância de conservar os saberes transmitidos pelos ancestrais “de todas as aldeias”.

Por outro lado, é intrigante a situação da aldeia de Siqueleto. Se existia a crença na imortalidade, então, por que os outros fugiram?

A fuga, nesse caso, pode indicar, entre outros aspectos, que a aldeia de Siqueleto já sofrera influência de outras práticas culturais, o que pode dar a entender que a vida humana passara a ser vista, pelos mais novos, como um bem tão precioso, que deverá ser preservado, tanto por conta da estiagem, aí denunciada pelas falas de Siqueleto, quanto da iminência de uma invasão por bandos armados, a fim de capturar e aliciar jovens para os trabalhos da guerra.

Da mesma forma que a aldeia de Kindzu, a de Farida e a de Siqueleto também experimentaram estiagens prolongadas e cíclicas, conforme já o dissemos antes. Siqueleto, homem, e sozinho, não realiza rituais para afastar os maus espíritos que agem contra a natureza, como o que acontece na aldeia de Farida. Ao contrário, ele se utiliza de outra estratégia para vencer a fome: extrai os dentes. Para ele “são os dentes que convidam a fome. É por isso eu tirei toda a dentaria”³³⁵.

B - Contornando as aldeias

Em outro espaço, encontramos o “fazedor de rios”, Nhamataca que, tal como Siqueleto, é condenado ao isolamento – e, também como este, alimenta a idéia de comunhão e cuidado com o meio ambiente. Se o primeiro se immortaliza numa árvore, o último, ao cavar um rio – a “Água-mãe” – “por ter vocação para se tornar doce” – manifesta o desejo de ver suas “águas servirem de fronteira para a guerra”³³⁶.

Seu pensar e fazer evidenciam um apelo a uma nova compreensão das relações entre humanos e não humanos, “superando as categorias tradicionais que separam a natureza e a sociedade” conforme reflexão de Latour, e alimenta a proposta, tanto da ecologia profunda quanto do próprio ecofeminismo que se alinha a esta, pelo seu poder de resistência, e “tem

³³⁵ COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*, p.73.

³³⁶ *Idem*, p.95.

combatido a destruição ecológica e a dominação patriarcal³³⁷ que, aqui, estão incrustadas nas práticas da guerra, como lembra Ynestra King, em sua defesa ao ecofeminismo, em uma prática pública em defesa do desarmamento no mundo³³⁸.

Eliminando hierarquias de valor entre humano e não humano, Nhamataca deixa vazar no exemplo - Mãe-água/rio - a desestabilização do gênero fixo, uma vez que ambos são, ao mesmo tempo, feminino e masculino, ressaltando-se apenas que têm a função de deter a guerra: “Nunca subiria em fúrias, nunca se deixaria apagar no chão. (...) Homem ou barco carregado de armas iriam ao fundo, sem regresso. A morte ficaria confinada ao outro lado. O rio limparia a terra, cariciando suas feridas”³³⁹. Assim, na manifestação de um desejo de preservação, ele não ignora a importância do rio para a organização da vida social e, ainda, mantém uma relação construtiva sobre a existência dos não humanos, reforçando a idéia de “mundo comum por construir”, nos termos de Latour³⁴⁰.

Terminada sua tarefa, de fato, ele seria, por assim dizer, a expressão da esperança, e servindo de exemplo de terceiro território existencial de Guattari³⁴¹. Pela forma de exercitar sua subjetividade em relação ao meio ambiente, Nhamataca, vítima de um raio, sucumbe, quando a chuva começa a cair.

De outra forma, nas imediações de uma das aldeias, possivelmente a de Siqueleto, realiza-se um outro ritual sagrado, dessa vez, para expulsar gafanhotos de plantações. Interditado aos homens, é praticado por idosas. No episódio, a afronta involuntária de Muidinga as leva a violar seu corpo, na única parte que, ao mesmo tempo que lhes falta, também é a que as completa, no sentido de procriar³⁴². No ato sexual, propriamente dito, elas agem em grupo:

Então, a mais velha se coloca de pernas abertas sobre seu corpo derrubado e, num puxão, se desfaz da capulana. Aparecem as usadas carnes, enrugadas até

³³⁷ QUINBY, Lee. Ecofeminism and politics of resistance. In: __. **Reweaving the World: the Emergence of Ecofeminism**. Ed. Irene Diamond and Gloria Ferman Orenstein. San Francisco: Sierra Club Books, 1990, p123

³³⁸ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) In: PLANT, Judith (org.). **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**. Philadelphia: New society press, 1989, Chapter 2, p.26.

³³⁹ COUTO, Mia. Op.cit, p.95.

³⁴⁰ LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**, p.291.

³⁴¹ GUATTARI, Félix. **As três ecologias**, p.24.

³⁴² COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**, p.111.

aos ossos, os seios pendentes como sacos mortos. Ela grita, se lambe a si mesma, em inesperadas volúpias. Sobe a mão por entre as pernas e se deixa cair sobre o rapaz. E se desata a esfregar de encontro ao prostrado Muidinga, mais ciosa que ansiosa. As outras acompanham xiculunguelando, palmando. Uma por uma, todas restantes vão tirando as roupas, trapos e sacos com que se cobriam. Estão nuas, dançando frenéticas à sua volta. A mais idosa dá mais avanço a seus intentos, puxando as íntimas partes do rapaz, abraçada como se lhe quisesse arrancar a alma. Muidinga nem se quer inteirar da sucedância: estava a ser violentado, em flagrante abuso. A primeira se sacia, abusa e lambuza. Depois, as outras se seguem, num amontoado de corpos, gorduras e pernas.³⁴³

Desse episódio, considerando que se ressalta o cuidado das idosas com as plantações, ou seja, com a comida, já que elas estavam em pleno ritual, é possível inferirmos, por esta situação, em uma atitude ambígua, que se dá, em função de dois eventos - uma estiagem e uma guerra em andamento - que subtraem homens de todas as aldeias. No primeiro caso, temos o fato de Muidinga entrar na vida adulta, de forma anacrônica, para, depois, ser orientado – com fins de esclarecimento – por Tuhair. O segundo se dá com as próprias mulheres. Ora, se até aqui lhes cabia cuidar e procriar, é possível que a expressão “Idosas profanadoras”³⁴⁴ não lhes seja adequada, uma vez que as aldeias enfrentam perdas, devido às contingências que já ressaltamos antes.

No ato sexual, está implícito, mesmo na punição ao rapaz, que a elas cabem a procriação, conforme já sugerimos. Porém, há dois problemas: são idosas, os homens estão-se indo dos lugares. Por conclusão, essa poderia ter sido uma tentativa desesperada de gerar vida e dar continuidade à aldeia a que elas pertenciam. Entretanto, até mesmo por suas descrições físicas – são velhas e vestem trapos - elas não voltarão fertilizadas para o seu lugar de habitar, muito provavelmente, um reduto isolado, condenado ao abandono.

Tanto nesse exemplo, quanto no do episódio do ritual da tentativa de atrair chuva, na aldeia de Farida, as mulheres são as portadoras do poder de intervenção na natureza, ou pelo menos, preservam a crença nesse poder

³⁴³ Idem, p.113.

³⁴⁴ COUTO, Mía. *Terra sonâmbula*, p.111.

sagrado e, de certa forma, e considerando, lugar (aldeias) e práticas sociais (rituais sagrados), está implícito que a elas cabe operar uma forma de preservar a vida e/ou de recuperar os meios de realização desse fim.

Assim, encerrando o ciclo das aldeias, percebemos, em linhas gerais, que os fatores geradores de uma nova ordem social/espacial estão relacionados a uma crise ambiental generalizada: nomadismo contingente (provocado pela estiagem), a guerra, que alicia homens e gera deslocamentos por fugas, e os trabalhos nas minas do Rand. A esse respeito, Kwame Appiah nos lembra que uma das conseqüências dessa prática foi a desintegração de muitas sociedades, pela migração maciça e nem sempre voluntária, não apenas para as minas, mas, também, para as plantações, pela forma como os colonizadores viam a África – “como uma grande reserva de mão-de-obra”³⁴⁵.

É nesse lugar que Tuahir perde seu filho – Muidinga, “ido e esvaído nas minas do Rand”³⁴⁶, dando nome homônimo ao menino a quem salva da morte em um campo de refugiados e que passa a acompanhá-lo.

Passemos, então, a discutir esse mais recente espaço mencionado.

C - Em torno do Campo da Morte

É nesse território que Kindzu chega e se dá conta do contingente humano que se concentra na praia de Matimati³⁴⁷. O lugar é comandado por ex-guerrilheiros que teriam participado da luta pela independência, dirigidos por Estêvão Jonas, um administrador corrupto e oportunista.

No local, concentram-se os mais diversos tipos humanos: os coniventes com o administrador (no caso, o gordo e robusto Abacar, Assane, o paraplégico e o que se lhe opõe, Quintino Massua, ignorado politicamente, frágil e bêbado, sempre a denunciar os descaminhos da luta pela Independência do país).

A baía de Matimati recebe doações de alimentos do estrangeiro, por meio de um navio, levado a encalhe, em uma ação tida como suspeita. Kindzu, que se solidariza com o povo ali presente, sai em direção ao Mar, tentando alcançar o tal navio, e lá encontra a gêmea Farida.

Chama-nos a atenção o fato de que, aqui, no entorno do Campo de refugiados, se desenvolvem espaços diversos, cada qual nominado, de acordo com o nível de complexidade, por exemplo, nestas referências:

³⁴⁵ APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**: a África na filosofia da cultura, p.228.

³⁴⁶ COUTO, Mia. Op.cit., p.57.

³⁴⁷ COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**, p.59.

campo, missões, vila³⁴⁸, ruas, passeios, praça, bairro, povoado, cidade, capital e o próprio país³⁴⁹, tantas vezes lembrado e, porque não dizer, a Casa Portuguesa, uma “miniatura” da MetrÓpole fixada na colônia.

Tais configurações dão-nos a entender a organização do espaço como uma herança da colonização, sem contar que padres e freiras, instalados nas missões, realizavam trabalhos, não apenas religiosos, mas, também, davam abrigo (melhor seria dizer “acobertavam”) a filhos mestiços de portugueses, nascidos nas circunstâncias determinadas e impostas pelo domínio colonial.

Nas vilas e cidades, os ajuntamentos populacionais são percebidos pela existência de lojas (indicando que há circulação de dinheiro), bares. Todos, núcleos de habitação que marcam o processo de ocupação portuguesa, em sua dinâmica de expansão. Sobre esses lugares – organizados, pela caracterização definida – expõem-se os mais distintos interesses. No campo, o desenvolvimento da agricultura (plantação de algodão); nas cidades, novos hábitos para a população local como consequência dos fatos históricos dessa ocupação.

Entretanto, a maneira pela qual se dá a relação eu/outro/espaço gera, por conta da atual situação, uma espécie de comportamento corporativo em relação à posse de bens, qualquer que seja a forma disponível – na definição de valores de vida. Citemos um exemplo: a corrupção do administrador Estêvão Jonas, que se utiliza da guerra em benefício próprio; o ex-assessor Assane, embora descartado pelo administrador, também tem outros interesses, e desconsidera a própria coletividade.

No bar³⁵⁰, um reduto de funcionamento limitado, “duas horas de eletricidade que o gerador da administração distribuía pelo povoado”³⁵¹, servia para “juntar conversa, amolecendo fraquezas em voz alta”³⁵², em meio à bebedeira. Por ali, desfilam discursos de desintegração moral, de oportunismo, de conivência, como se fosse um sistema de compadrio a alimentar um novo modelo de exploração, aprendido da prática predadora colonialista, via de regra, como herança nefasta, distorcendo, ao revés, os ideais de luta pela Independência de Moçambique.

Dentre todos, dois nomes chamam a atenção: Quintino Massua³⁵³ e Juliana Bastiana³⁵⁴, pelo que representam no conjunto acima referido.

³⁴⁸ Idem, p.117.

³⁴⁹ Idem, p.115;p.130; p.131;p.139.

³⁵⁰ COUTO, Mía. **Terra sonâmbula**, p.139.

³⁵¹ Idem, p.139.

³⁵² Idem, p.139.

³⁵³ Idem, p.140.

Quintino – “um homem nervoso, tão magro que uma idéia só de ter peso, lhe fazia transpirar” – bêbado, nega o poder imposto, demonstrando, ainda que sob tal estado, o entendimento dos rumos tomados pelo administrador, após a Independência. Sem se alinhar a este, Massua, descrito como franzino e sem forças, transgride a ordem e diz o que pensa. Acaba se tornando um problema, sendo, por vezes, silenciado com violência.

Juliana Bastiana, antítese de Quintino Massua, mantém ligação com um militar português graduado (brigadeiro Silvério Damião), “seu amante muito militar”³⁵⁵. Ela, prostituta, é cega, em duplo sentido. Seu nome, uma pronúncia corrompida de “Sebastiana”, é uma provável referência ao mito reencarnado do Rei D. Sebastião, desaparecido no evento frustrado de Alcácer Quibir³⁵⁶, em Marrocos. Com toda falta de senso crítico da realidade em que vive, ela seria uma nativa que reincorpora ideais pregressos de conquista portuguesa, impregnado em si. Não se vê na situação de degradação física ou moral, tal qual toda a ex-colônia, pela ação da Coroa Portuguesa, a seu bel prazer e interesse.

Tão estéril de idéias, quanto fisicamente, Bastiana se vangloria de seu vínculo com o poder. No contraponto, vamos encontrar Farida, após sua fuga da aldeia. Esta acaba educada em uma casa portuguesa, pelo casal de colonizadores, Virgínia e António Romão Pinto, ao qual já nos referimos. Virgínia, na metáfora da esterilidade corporal, anuncia, por assim dizer, o fim da empreitada colonizadora, tendo em vista que, em sua permanência, se dá a Independência de Moçambique³⁵⁷.

Farida, por sua vez, é a terra fértil, promissora, que produz frutos resistentes, ainda que gerados em atos de violência, como se fossem uma parte da terra colonizada, essa mesma na qual Romão cultivava algodão e destrói toda a plantação, quando é declarada a Independência. O filho gerado por meio de um estupro, ao nascer, é entregue na missão, para onde Farida retorna, tempos depois, para buscar, sem êxito.

³⁵⁴ Idem, p.143.

³⁵⁵ Idem, p.144.

³⁵⁶ D. Sebastião, Rei de Portugal, entre 16 ou 19 anos, desaparece numa tempestade de areia, em Alcácer-Quibir, no Marrocos, em 1578, conforme SARAIVA, Antônio José; LOPES, Oscar. **História da literatura portuguesa**. 10.ed. Porto: Porto editores, 1978, p.406.

³⁵⁷ Virgínia, metáfora da “Mãe-terra portuguesa” na colônia, não gerando filhos, interromperá um ciclo de interesses da colonização, já que não “produzirá” frutos/herdeiros, em comparação à referência feita, no romance de Mia Couto, a Romão Pinto, neto de colonizadores (nota 400).

Ele, Romão Pinto, “dono de muitas terras”³⁵⁸, se apossa do corpo de Farida, da mesma forma como o fazem outros portugueses: dominam mulheres nativas, prostituindo-as.

Virgínia, a protetora de Farida, encarna a “boa senhora” cristã, dividida entre dois mundos, com fala híbrida; mistura as línguas, portuguesa e macúá. Morando na Casa portuguesa, alimenta sapos, no quintal, um subespaço assemelhado à colônia, como um todo. Como possível metáfora, os sapos seriam, por assim dizer, portugueses com o mesmo *status* social das prostitutas locais: indigentes, ou indivíduos que, nefastos ao território europeu, são despejados pela Metrópole, na colônia. Entretanto, nesse caso, eles habitam um subespaço da Casa real: o quintal, propriamente dito, como se fosse o lugar destinado aos portugueses sem direitos políticos e sociais.

Romão Pinto, na posição privilegiada que detém na colônia, assimila alguns pontos da cultura local. Pretensioso, domina psicologicamente a esposa, e se utiliza das mulheres. Morre, devorado por uma mulher/terra, Salema, uma muçulmana que o seduz e o leva à morte de sangue. Ou seja: a analogia seria dizer que à custa de sangue nativo/terra explorada, o colonizador (metonímia de Colonização) se expandiu, mas, por ironia, pelo mesmo sangue da terra/nativo, em outro tempo, ele foi, enfim, vencido e eliminado. A terra/mulher usou, ao revés, seu corpo e mente (a idéia de Colonização), e os destruiu.

Não nos esqueçamos de que esse espaço parece comportar toda a noção de domínio imposto pela Colonização: uma terra/mulher possuída (conjunção carnal). São diversas as referências ao corpo feminino, objeto de desejo, feitas por Romão Pinto. Nessa relação, o domínio absoluto da Colônia engendra (ou amplia) o sentido de posse sobre tudo que existe aí. A prova desse raciocínio incide sobre o filho mestiço de Farida, entre outras.

Assim sendo, mais do que todos os espaços, nesse lugar, incide a prática total do pensamento patriarcal, e é a percepção desse jugo que desencadeará todo o processo de luta contra a dominação. Vista dessa maneira, podemos dizer que a Colonização foi predadora, oportunista e anti-ecológica. Com isso, por conta dessa exploração, “mulher e natureza igualam-se na invisibilidade aparente”³⁵⁹, para gosto e proveito de Romão Pinto e tudo aquilo que ele – Colonizador – “o dono de muitas terras” -

³⁵⁸ COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**, p.81.

³⁵⁹ KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) In: PLANT, Judith (org.). **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**. Philadelphia: New society shier, 1989, Chapter 2, p.19.

(para não esquecermos a ambigüidade mulher/terra) representa. Pior ainda: seu ideal de colonização predatória é traduzido no seu “esvair-se em urina”: a Colonização é uma excreção humana – a baixeza da prática atávica é associada ao somático (anti-higiênico), já que Romão Pinto era filho e neto de colonos³⁶⁰.

Fundamentado na crítica a essa dominação, o ecofeminismo irá realizar o trabalho de conectar ecologia e feminismo, para, depois buscar o interesse pelas necessidades sociais da ecologia e, então, alcançar seu objetivo de refletir sobre vida livre (humanos e não humanos, sem hierarquias) e ecologia³⁶¹. Dessa forma, refletindo que a vida na terra deve ser pensada como interligada em rede, o ecofeminismo vai além, e mostra a conexão entre todas as formas de dominação, incluindo a que assistimos na análise do espaço aqui definido.

Por exemplo: falemos da rede de relações em que Farida e Carolinda (sua irmã gêmea, salva por Tia Euzinha, no passado) estabelecem com Kindzu, e parecem ser os extremos. O contato com Farida é feito no Mar, quando, no navio encalhado, encontra Kidzu, e confabulam e se relacionam sexualmente, tecendo a primeira teia. Com Carolinda, esse contato é feito em terra, onde também se dá a conjugação física. Então, unindo a base móvel (o desconhecido, o “sem fim”) - onde Farida sonha acender a luz no azul (“a luz” é anagrama de “azul”/mar) - e a base sólida (a terra) - em contato com uma e outra, Kindzu manifesta (e experimenta), na dupla face do erotismo que elas lhe proporcionam, seu desejo de expansão, ou seja, sua própria inscrição num entre-lugar, em um mundo sem fronteiras (“e também”, ou, “mas, também” de aconchego), conforme aprendera da convivência pacífica com o índio Surendra Valá.

Para Ynestra King, as duas preocupações do ecofeminismo – a libertação humana e a sua relação com a natureza não-humana – abrem caminho para o desenvolvimento conjunto de uma nova ética³⁶². Para tanto, o processo em questão, necessariamente, teria que ser a Independência.

Passemos, agora, à análise do próximo e último espaço.

D - O Campo da Morte³⁶³

³⁶⁰ COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*, p.157.

³⁶¹ KING, Ynestra. Op.cit., p.19.

³⁶² KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) In: PLANT, Judith (org.). **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**. Philadelphia: New society press, 1989, Chapter 2, p.24.

³⁶³ COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*, p.261.

É aqui que Carolinda (a gêmea salva por Tia Euzinha), viúva de um guerrilheiro que morre na guerra pela independência, vai desafiar a ordem instituída pelo seu atual marido, o administrador Estêvão Jonas.

Carolinda, aos poucos, percebe que o sentido que a guerra passou a ter, em seguida, pela ação de seu atual marido, o “administrador”, Estêvão Jonas, como ela mesma o nomina, ganharam novos contornos, bem distintos do que fora previsto na guerra em que perece seu primeiro marido. Assim, ela reacende o ideal antes sonhado na conquista pela emancipação política de Moçambique, porém, com um reparo: instituir ordem dentro da “própria casa”, no sentido de uma tomada de ação que transformará este espaço: desobedecerá as ordens do administrador, anulando seu poder de dominação, gerador de miséria e fome.

Aí, Carolinda e Jotinha, uma adolescente a quem “nem os curandeiros tinham dado direitamento”³⁶⁴, cada qual a seu lado, anunciarão “os novos tempos”: a moça, por transgredir toda e qualquer norma de controle sobre o indivíduo (corpo), conhecida e aceita, até então; Carolinda, de sua parte, com ajuda de Quintino Massua, sem empunhar nenhuma arma, organiza um “ajuntamento de forças” e desafia o poder instituído: numa noite de boas-vindas, à luz de uma fogueira, distribui toda a comida que, estocada, por ordem de seu marido, se estragava.

Tanto uma quanto a outra, Carolinda e Jotinha, então, servem aqui de exemplo à prática do ecofeminismo: da submissão à reação, eliminando a linha divisória entre a vida privada e pública, pela ação política.

Com a sua atitude, “o campo da morte”³⁶⁵, por ironia, vai, aos poucos, ganhando vida nova, ao congregar todos num cenário híbrido, de resistência, tendo Jotinha como o exemplo mais evidente.

Ali, todos, unidos pelo simples fato de querer viver, embora submetidos a um poder de força, saem do seu anonimato, vão compondo itens de uma outra história (ou História): hibridismo cultural, polifonia, mestiçagem, respeito às diferenças, enfim, uma comunidade humana. Todas as ações, somadas por um contingente humano, sem feição definida, adquirem um papel destacado frente à ação autoritária de um ex-guerrilheiro oportunista e corrupto.

Unindo “a luz” e o “azul”³⁶⁶ – Mar e Terra, Farol e Fogueira, Farida na mobilidade do Mar e Carolinda, na firmeza da terra, desencadeiam as ações a serem seguidas por Jotinha, no “campo da morte”: transcendendo a

³⁶⁴ Idem, p.201.

³⁶⁵ COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*, p.195.

³⁶⁶ Idem, p.40;p.216.

esses dois níveis de abrangência, caso seja preciso. Melhor dizendo: a jovem menina/terra é a própria luz, ou seja, a nova Moçambique reinventada, cuja definição ainda parece incógnita.

3.3 Paulina Chiziane: aquela que conta histórias

Paulina Chiziane tem sido reconhecida como a primeira romancista de Moçambique, iniciando suas atividades literárias, no contexto do pós-independência, com a publicação de contos em jornais³⁶⁷. Sua iniciação literária, assim, se enquadra a de uma jovem geração de escritores que, à época, tinha poucas “oportunidades de ser avaliada como produção literária”³⁶⁸.

Assim o dizendo, expomos que, até sua aparição, aparentemente, preponderam vozes masculinas na prosa de ficção. Seria o caso de perguntar: ela forma uma linha de escritores com os já existentes ou traz alguma inovação?

Para responder, observamos que, em sua primeira obra, *Balada do amor ao vento* (1990), Chiziane demonstra interesse em mergulhar em um Moçambique interior, de onde afloram costumes, lendas, o que evoca a tradição, por meio de ritos e de crenças, já identificados em outros escritores. Assim, temas como poligamia, monogamia, religião e magia, convenções sociais, opressão sofrida pela mulher, *status*, poder e miséria, e conflitos, pessoais e sociais, da mulher, em seu país, são abordados (em geral, as personagens mais importantes de seus livros, segundo ela, são as mulheres)³⁶⁹.

Em sua produção ficcional, ao destacar a opressão das mulheres, tanto no contexto colonial, quanto pós-colonial, a autora ressalta “transições entre os sistemas políticos e regimes, para desconstruir processos de masculinização de negociação transculturais em diferentes línguas, crenças e sistema de valores, exercício narrativo quase exclusivamente, aplicado à organização patriarcal das relações sexuais nas culturas tsonga do sul de Moçambique”³⁷⁰.

³⁶⁷ Seus textos eram publicados nos jornais *Domingo* e no semanário *Tempos*, conforme MACHADO, Alessandra. **Ventos do apocalipse**: conexões entre a guerra e a esperança. Encontro regional da ABRALIC, 2007. Disponível em: <http://www.abralic.org.br/enc2007/anais/19/235.pdf>. Acesso em 08 de maio de 2008.

³⁶⁸ CHABAL, Patrick. **Vozes Moçambicanas**. Lisboa: Vega, 1994, p.58.

³⁶⁹ GUERREIRO, Sousa Manuela. **Paulina Chiziane e a escrita no feminino**. Disponível em: <http://www.ccpm.pt/paulina.htm>. Acesso em 20 de julho 2007.

³⁷⁰ OWEN, Hilary. A língua da serpente – a auto-etnografia no feminino em “Balada do amor ao vento, de Paulina Chiziane”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula.

Assim procedendo, Chiziane, partindo desse exemplo local, “retrata as formas como esta cultura patriarcal interagiu com discursos históricos de modernidade diferentes mas coincidentes, em especial, o colonialismo e a evangelização/missão, o marxismo e o neoliberalismo, enfatizando, com frequência, o controle patriarcal exercido sobre as mulheres em troca de poder e valores entre outros homens”, conforme esclarece Elleke Boehmer³⁷¹. Tais relações são tidas “como produtos de hierarquias específicas de diferenças sexuais que subjugaram, tanto as mulheres quanto os homens africanos, nos contextos colonial e pós-colonial”³⁷².

Em relação à publicidade dada à sua condição de romancista, a despeito da consagração alcançada pelos seus já cinco livros editados (*Balada do amor ao vento*, *Niketche*, *Ventos do apocalipse*, *O sétimo juramento*, *O alegre canto da perdiz*), Paulina Chiziane recusa esse “rótulo” e se considera uma simples contadora de histórias, que se inspira em antigas narrativas, dos mais velhos ao redor da fogueira, ouvidas na infância e na adolescência. Simone Schmidt atribui tal preferência ao fato de a autora “pertencer a uma família, a uma cultura muito ligada à tradição oral”³⁷³, o que a leva a tentar, por meio do “acesso que teve à língua portuguesa escrita, a promover um a reaproximação às suas raízes culturais”³⁷⁴.

Apresentando o que considera temas do “universo feminino”, a escritora faz com que surja uma voz forte e denunciadora, para que todos conheçam personalidades femininas que são meigas e dóceis, mas que, ao mesmo tempo, são capazes de lutar por um lugar na sociedade, ao ultrapassar seus próprios limites e transformar sua realidade. Através deste percurso, Paulina Chiziane contrapõe certos valores tribais às diretrizes urbanas e modernas, demonstrando a relação existente entre o passado e o presente. De forma clara, apresenta marcas da tradição e, contraditoriamente, da modernidade, com a finalidade de exprimir aspectos da realidade moçambicana.³⁷⁵

³⁷¹ BOEHMER, Elleke (1992; p.7) Apud OWEN, Hillary. A língua da serpente – a auto-etnografia no feminino em “Balada do amor ao vento, de Paulina Chiziane”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. **Moçambique das palavras escritas**, p.162.

³⁷² OWEN, Hillary. Op.cit., p.162. .

³⁷³ SCHMIDT, Simone. Niketche, uma dança para muitos corpos. In: MINELLA, Luzinete Simões; FUNCK, Susana Bornéo. (orgs.). **Saberes e fazeres de gênero**. Florianópolis: EDUFSC, 2006, p.177.

³⁷⁴ Idem, p.177.

³⁷⁵ MACHADO, Alessandra. **Ventos do apocalipse**: conexões entre a guerra e a esperança. Encontro regional da ABRALIC, 2007. Disponível em: <http://www.abralic.org.br/enc2007/anais/19/235.pdf> - acesso 08 de maio de 2008.

Entretanto, para tal realização, o emprego de palavras de língua portuguesa lhe soa como desafio. Ou seja, a escritora ressalta a dificuldade no trato com a própria elaboração de seus textos devido ao emprego da “língua do colonizador”, cuja causa Schmidt tenta explicar da seguinte forma: “sua aproximação à língua portuguesa e o domínio da expressão escrita, que aos poucos vai exercitando, não se dão de forma tranqüila. Pelo contrário, Paulina Chiziane tem consciência de que escreve numa língua adquirida tardiamente em sua formação, dentro da qual se move, portanto, em princípio, como “estrangeira”³⁷⁶. Para a escritora, a questão em si representa um grande conflito, sobretudo, associado à sua identidade cultural, uma vez que sua língua materna é o chope.³⁷⁷

Vista por Chiziane como língua da resistência ao colonialismo, o chope, de certa forma, a levou a compreender o português como a tal “língua do colonizador”, a que nos referimos antes, ou seja, aquela cujos falantes tinham levado seu pai para o trabalho forçado. Esse conflito pessoal, advindo de sua infância, segundo ela mesma, lhe resulta em um problema: a tradução de seus livros.³⁷⁸

Neste sentido, Chiziane esclarece que as versões deixam muito a desejar, pois “seus relatos passeiam pela memória e pelo tempo presente, num amálgama entre ancestralidade e modernidade, em que a narrativa é centrada na evolução de Moçambique³⁷⁹, isso porque essa relação gera uma dificuldade na tentativa de passar para o português algo que ela considera específico de Moçambique. Para amenizar o problema da versão das palavras para a língua portuguesa, ela tem organizado um glossário no fim de cada obra escrita.³⁸⁰

No entanto, longe de parecer um problema sem solução, a questão proporciona pontos para um debate, nos termos colocados por Achille Mbembe, antropólogo africanista, que assim se expressa: “É necessário uma nova linguagem que nasça da vida cotidiana das pessoas comuns,

³⁷⁶ SCHMIDT, Simone. Niketche, uma dança para muitos corpos. In: MINELLA, Luzinete Simões; FUNCK, Susana Bornéo. (orgs.). **Saberes e fazeres de gênero**, p.177.

³⁷⁷ CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**, p.86.

³⁷⁸ CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**, p.67.

³⁷⁹ Idem, p.67.

⁶⁸ MARTINS, Ana Margarida Dias. **A conversation with Paulina Chiziane**. Disponível em:<http://personalpages.manchester.ac.uk/~postgrad/Ana.Martins-2/interview.htm>. Acesso em 07 de maio de 2006.

³⁸⁰ Idem.

assuma as angústias da sua vida, os seus pesadelos, as imagens através das quais as pessoas comuns exprimem o que sentem ou sonham”³⁸¹.

Em resposta ao africanista, a questão passa a ser: Como fazê-lo, se os escritores africanos escrevem em línguas europeias onde este universo simbólico não encontra correspondência? “Como encontrar as palavras, fender as armações sintáticas, convocar expressões que sejam veículos para a voz dos espíritos dos antepassados que vão encarnando nas personagens das histórias de todos os dias, consoante as situações que estas vivem? E como fazê-lo sem cair na armadilha do exótico?”³⁸².

Especificamente, no caso de Paulina Chiziane, seu desafio consiste em produzir a tradução fiel desse universo que ela, obviamente, vivenciou, “deixando que as palavras se fecundem no plasma das sensações e das vivências. Ela, assim, tateia e espera que as palavras venham ao encontro da situação, em seu auxílio”³⁸³.

Referindo-se, ela mesma, sobre esse “calcanhar de Aquiles” de sua produção escrita, diz que sua “raiz cultural é uma raiz africana”, sobretudo por seu interesse em escritores locais, ainda que perceba que a influência maior foi a da cultura dominante (a portuguesa, no caso). Dessa forma, Paulina Chiziane afirma vir de uma prática de “contar histórias”, por influência da avó materna, que lhe proporcionava esse lazer, à noite, à volta de uma fogueira, o que a levou a crescer neste ambiente de tradição oral³⁸⁴.

Para reforçar essa característica na ficção que produz, ela admite que a oralidade é o traço mais marcante de sua escrita. E lamenta, aí, o fato de não poder “ouvir” a palavra. Com isso, ela diz: “para mim, essa história de se ser bilíngüe, ou trilingüe, ter uma cultura africana e escrever numa língua europeia é um grande dilema”, pois os conflitos que viveu, sentimentos, para ela, são específicos de uma língua materna e a sua não é o português³⁸⁵.

No ensaio de Patrick Chabal, no entanto, o crítico observa que, de modo geral, a forma como os escritores africanos conciliaram até agora

³⁸¹ MBEMBE, Achille Apud NORONHA, Teresa. **Paulina Chiziane: entre a tradição e a modernidade**. Disponível em: http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2008/05/paulina-chizian.html. Acesso em 08 de abril 2008.

³⁸² NORONHA, Teresa. **Paulina Chiziane: entre a tradição e a modernidade**. Disponível em: http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2008/05/paulina-chizian.html. Acesso em 08 de abril 2008.

³⁸³ NORONHA, Teresa. **Paulina Chiziane: entre a tradição e a modernidade**. Disponível em: http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2008/05/paulina-chizian.html. Acesso em 08 de abril 2008.

³⁸⁴ CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**, p.297.

³⁸⁵ Idem, p.300.

uma tradição de cultura oral com a literatura escrita numa língua europeia, levou-os a criarem uma nova cultura – que ele mesmo denomina de “a escrita africana”³⁸⁶.

À parte o dilema da tradução oralidade/escrita, Paulina ainda tem que responder por uma outra questão que lhe é incômoda: ser ou não ser feminista. Diante, então, do exemplo de um papel desempenhado pelas mulheres em suas narrativas, Schmidt nos esclarecerá que “a ligação das personagens femininas à natureza também as faz portadoras de uma forma especial de sabedoria que as coloca num estado de comunhão superior com todos os seres vivos, onde se incluem não apenas os elementos da natureza, mas também as almas deste e do outro mundo, os espíritos dos vivos e dos mortos”³⁸⁷. Assim sendo, podemos dizer que a relação de “contato” entre mulheres e natureza as aproxima do percurso inicial do ecofeminismo, mas vai além, por meio da prática dos rituais sagrados, os quais são uma peculiaridade destacada na literatura de Paulina Chiziane (presente em *Ventos do apocalipse*). Neste sentido, a “comunhão” entre mulher e todos os seres vivos (e não vivos) vai encontrar afinidade com o pressuposto da Ecologia Profunda que se propõe a eliminar a visão dominante sobre os recursos naturais.³⁸⁸

Estas e outros temas da autora, relevantes, de um modo geral, para a cultura africana (quotidiano, sociedades, história, guerras, corrupção, pluralidade identitária)³⁸⁹, conforme Schirlei Campos Victorino, compõem narrativas que

“espelham absolutamente o universo moçambicano, apresentando/discutindo visões de mundo diferentes sob o poder tradicional que geram conflitos interiores e exteriores: a problemática Norte *versus* Sul, isto é, a separação Campo *versus* Cidade, gerando processos

³⁸⁶ Idem, p.23.

³⁸⁷ SCHMIDT, Simone. Niketche, uma dança para muitos corpos. In: MINELLA, Luzinete Simões; FUNCK, Susana Bornéo. (orgs.). **Saberes e fazeres de gênero**, p.180.

³⁸⁸ De acordo com Fritjof Capra, a Ecologia Profunda não separa o ser humano, ou qualquer outro ser, do ambiente natural e vê o mundo como uma teia de fenômenos, interrelacionados e interdependentes. E mais: a Ecologia Profunda reconhece que estamos todos inseridos em um processo cíclico da natureza e somos dependentes deles. In: **Ecologia profunda – um novo renascimento**. Disponível em: <http://WWW.nodo50.ore/insurgentes/textos/ecoprofunda/03novorenascimento.htm>. Acesso em: 22 de fevereiro de 2010.

³⁸⁹ VICTORINO, Schirlei Campos. A geografia da guerra em *Ventos do apocalipse* de Paulina Chiziane. In: MATA, Inocência; PADILHA, Laura Cavalcante. **A mulher em África: vozes de uma margem sempre presente**. Lisboa: Colibri, 2007, p.351.

de transculturação que ligam o passado e o presente numa clara desconstrução do tecido social”³⁹⁰.

Relacionando a mulher a todos esses elementos citados, Paulina, sem dúvida, procura destacar a construção de personagens femininas, o que a leva a “assumir um perfil feminista em sua produção ficcional”³⁹¹, ou melhor, **ela mesma** (grifo nosso) se define como “feminista”, no que concorda Chabal, referindo-se, neste caso, ao primeiro livro da autora (*Balada do amor ao vento*, 1990), espécie de “uma obra autobiográfica”³⁹². É a partir daí que Chiziane traz suas contribuições para o entendimento da condição da mulher no Moçambique contemporâneo.

Chabal, neste sentido, ressalta sobre o feminismo, que “é notável no seu livro a vontade de desafiar um assunto controverso na actualidade da vida moçambicana”, sobretudo por criticar, explícita ou implicitamente, “as realidades das relações humanas (e sexuais) assim como a ordem social que emergiu em Moçambique, desde a independência”³⁹³. Por tais características, o crítico entende que “o seu romance é inovador e torna a prosa moçambicana próxima daquilo que se faz em outros países africanos de língua francesa ou inglesa”³⁹⁴.

Entretanto, ainda que se ressaltem esses dois pontos de desafio na escrita de Paulina (a tradução da língua materna e o feminismo), suas publicações esbarram em um ponto dramático, relativo a uma questão local: Paulina, muito dificilmente, será ouvida ou compartilhada pelas mulheres de Moçambique, pois os escritores africanos escrevem para o leitor de fora de seus países que pode comprar seus livros, já que, em razão dos altos índices de analfabetismo e dos baixos níveis sócio-econômicos, as tiragens

³⁹⁰ Em seu ensaio, Schirlei Campos Victorino esclarece que “Moçambique possui dois mundos familiares: matriarcal ao norte e patriarcal ao sul. Devido à influência islâmica no norte, este tornou-se patriarcal e poligâmico; já o sul, tradicionalmente polígamo, teve essa prática proibida com o socialismo e contestada pelo catolicismo”. Conforme VICTORINO, Schirlei Campos. A geografia da guerra em *Ventos do Apocalipse* de Paulina Chiziane. In: MATA, Inocência; PADILHA, Laura Cavalcante. **A mulher em África: vozes de uma margem sempre presente**, p.352.

³⁹¹ SCHMIDT, Simone. Niketche, uma dança para muitos corpos. In: MINELLA, Luzinete Simões; FUNCK, Susana Bornéo. (orgs.). **Saberes e fazeres de gênero**, p.183.

³⁹² CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**, p.67.

³⁹³ Idem, p.67.

³⁹⁴ Idem, p.67.

nos países africanos de língua portuguesa são ínfimas, o que não significa que em Portugal e no Brasil sejam muito superiores³⁹⁵.

Essa situação, ao que parece, dá ao escritor, em geral, uma função suplementar, que Chabal³⁹⁶ percebe como constante, tanto na produção de Angola quanto de Moçambique: os autores parecem funcionar como testemunha ocular da História recente do país: trazem, como foco de seu trabalho, quase continuamente, a guerra, desde 1975. Por exemplo: Paulina Chiziane localiza territórios (verossímeis) de Mananga, Macuácuva e aldeia do Monte, lugares que serão alcançados pela guerra, em *Ventos do Apocalipse* Ai, ela mostra os efeitos da destruição na visão dos habitantes e a falta de perspectivas para todos os implicados.

De acordo com Chabal, essa guerra de poder entre FRELIMO e RENAMO teve uma influência na direção tomada pela literatura, principalmente por fazer com que a atividade literária ficasse confinada a um pequeno círculo urbano.³⁹⁷

Chiziane, que viveu a cena da guerra entre as duas facções, afirma que foi ativista da FRELIMO³⁹⁸, tal como Mia Couto. Ressalta, também, que, nessa guerra, as mulheres não foram apenas vítimas. Muitas delas conheciam táticas de guerrilha e atuavam para a RENAMO, dando sinal às tropas escondidas, na hora do ataque³⁹⁹. Essa afirmação nos leva a crer que os estereótipos normalmente atribuídos às mulheres (mãe, esposa, por exemplo) provavelmente funcionavam, também, como um embuste para desarticular a ordem do grupo que agia ativamente, em combate, em favor da força de oposição (RENAMO, no caso) à FRELIMO.

Embora reconhecendo que fatos relativos a Moçambique pós-independência sejam marcantes na literatura do país, sem que se possa prever como ela teria evoluído em um país em um clima de Paz⁴⁰⁰, Chabal entende que, bem ou mal, Paulina Chiziane trouxe a guerra – e suas imagens desconcertantes – para sua escrita, mas não, pura e simplesmente. Para o ensaísta, no todo, não é a catástrofe o foco, mas vários temas, tendo

³⁹⁵ GONÇALVES, Adelto. **O feminismo negro de Paulina Chiziane**. Disponível em: www.macua.blogs.com/moambique_para_todos/2004/06/o_feminismo_neg.html. Acesso em 23 de julho de 2007.

³⁹⁶ CHABAL, Patrick. Op.cit., p.59.

³⁹⁷ CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**, p.59.

³⁹⁸ MARTINS, Ana Margarida Dias. **A conversation with Paulina Chiziane**. Disponível em: <http://personalpages.manchester.ac.uk/postgrad/Ana.Martins-2/interview.htm>. Acesso em 07 de maio de 2006.

³⁹⁹ GUERREIRO, Manuela Sousa. **Paulina Chiziane e a escrita no feminino**. Disponível: <http://www.ccpm.pt/paulina.htm>. Acesso em 20 de julho de 2007.

⁴⁰⁰ CHABAL, Patrick. Op.cit., p.59.

essa ação funcionando como pano de fundo (por exemplo: o tema da “magaíza” – emigrantes que são aliciados para o trabalho nas minas da África do Sul⁴⁰¹ (também mencionado por Mia Couto em *Terra sonâmbula*. Isso se reflete na vida cultural, ou seja, no contato com o mundo exterior, e orienta a visão dos retornados ao país. Por isso a influência da África do Sul é importante para Moçambique, até a atualidade, sob muitos aspectos, desde o aspecto econômico, até o psicológico⁴⁰².

Por exemplo, no romance *Ventos do apocalipse*, ao mesmo tempo em que se expõe a prática da compra da esposa, também se organiza a compreensão atualizada das mulheres, em um país repleto de aldeias de costumes híbridos. Nos lugares identificados, aos poucos, ensaiam-se pequenas rebeliões contra o “Pai”/a tradição, por influências externas várias, até atingir o idílio familiar - mulheres que aviltam o lar, mães que eliminam filhos. Tais exemplos destroem estereótipos femininos, concebidos e aceitos. Nesse caso, Chiziane expõe mulheres que sonham, desejam. E, embora rejeitadas, elas vislumbram aspirações, mesmo que isso lhes custe a própria vida.

Mais anda em relação à condição da mulher em Moçambique e, por extensão, na África, Paulina Chiziane indica um outro caminho: sua própria situação – o fato de “ter se casado, ter tido filhos e se separado”. Sua trajetória pessoal despertou seu interesse pela personagem feminina, o que a levou a escrever sobre “os nossos problemas”: o amor, o adultério, a poligamia. Calçada pelo viés da diferença de gênero, a autora diz: “eu sinto que a visão do mundo existente hoje, pelo menos em termos de escrita, é o ponto de vista masculino”⁴⁰³.

Em sua tentativa de representar o que denomina “mundo feminino”, Chiziane afirma que:

esse problema da mulher já se arrasta há muito tempo. As próprias mulheres, quando escrevem, muito poucas vezes se debruçam sobre os seus problemas como mulheres. Em Moçambique, como em qualquer parte de África, a condição da mulher, a sua situação, o tipo de oportunidades que tem na sociedade, o estatuto que tem dentro da família, na sociedade, é

⁴⁰¹ Idem, p.38.

⁴⁰² Idem, p.37.

⁴⁰³ CHABAL, Patrick. *Vozes moçambicanas*, p.298.

algo que de facto merece ser visto. Porque as leis da tradição são muito pesadas para uma mulher.⁴⁰⁴

Apesar de assumir uma postura política, em favor da causa libertária feminina, ela percebe que a situação da mulher, atualmente, é ambígua: ao invés de emancipação, ela a vê mais “como escrava”. E, por entender que, como escritora, tem um papel a realizar, mesmo a contragosto, diz que sua literatura é “feminista”. E conclui: “Minha mensagem é uma espécie de denúncia, é um grito de protesto”⁴⁰⁵.

No que se refere aos *Ventos do apocalipse*, cujos ecos feministas serão abordados na unidade seguinte, Paulina Chiziane nos contará uma história de horrores na aldeia de Mananga, a qual é invadida por habitantes de uma outra, Macuácuá, expulsos de lá, quando de uma invasão por grupos de guerrilheiros. Na primeira, Mananga, Sianga, um régulo deposto, se utiliza de muitas estratégias para retomar o poder junto à comunidade local, envolvendo as mulheres, dentre as quais, a única esposa que permanece com ele, Minosse. Após os fatos aí ocorridos, ela e os outros habitantes do lugar e os da aldeia de Macuácuá saem em fuga, pela floresta, até chegarem à aldeia do Monte.

Permeando histórias, pessoais e da guerra, às vezes, e até forçadamente, observamos a interconexão de vidas, sem ignorar o contexto cultural em que se movimentam todos os implicados com suas peculiaridades de raça, classe, gênero e sexualidade.

Passemos, então, à análise do romance de Paulina Chiziane.

O Ecofeminismo em *Ventos do Apocalipse*

A narrativa se desdobra em três espaços distintos: a aldeia de Mananga, a floresta e Monte, cada um trazendo à tona suas perspectivas sócio-culturais interiores, à medida que conflitos e tensões aí se evidenciam, por motivos diversos, compreendidos por meio de um revisitar de histórias míticas pregressas, evocadas para confirmar um constante renovar do ciclo da vida⁴⁰⁶. Vamos descrevê-los, a seguir.

⁴⁰⁴ Idem, p.298.

⁴⁰⁵ Idem, p.298.

⁴⁰⁶ No início do romance, contam-se três histórias, à volta da fogueira, na aldeia Mananga: “O Marido cruel”, que oprimia esposa e filhos, em tempos de escassez de alimentos, enganando-os, utilizando-se de uma crença nas vozes dos defuntos. Descoberto pela esposa, é banido da aldeia. A segunda história, “Mata, que amanhã faremos outro”, evoca um ditado ancestral do velho Império de Gaza, trazida à mananga pela tradição oral. A história prega que, em caso de guerra, os pais aconselhem às mães a eliminar os bebês, para não sacrificar, em luta, todo o grupo restante. A

A - A aldeia de Mananga

Mananga, o primeiro de todos, vivencia a seguinte situação: está sob influência de um administrador político, indicado, para cada aldeia, provavelmente, pelo então líder de uma das facções políticas em disputa, nessa velada guerra civil, após a conquista da Independência. Tal forma de liderança não é aceita pelo régulo local, Sianga, que, interessado em manter as práticas ancestrais que empoderam os mais idosos, estabelece pacto com grupos não simpáticos ao comando e à política adotada pela atual liderança política, a fim de restabelecer a antiga ordem na aldeia.

Como podemos observar, o poder beligerante cabe ao homem e a defesa da vida, em várias etapas e ações, à mulher. Assim, o romance de Paulina Chiziane é exemplo da perspectiva inicial do ecofeminismo.

Por quê? O romance torna visível que, na aldeia citada - o primeiro espaço em questão - há uma hierarquia patriarcal (homogeneidade, dominação e centralização)⁴⁰⁷ por ação do Régulo Sianga que, destronado, a impõe, ainda, sobre sua família restante. Vale lembrar que ele já está sem poder, e oito esposas com seus filhos já o abandonaram, questão que denuncia seu enfraquecimento gradativo.

Porém, numa ação oportunista, Sianga aproveita-se de uma estiagem que provoca fome na aldeia, reúne seguidores insatisfeitos com a atual situação, e reativa um ritual ancestral já em desuso (o Mbelele), para reconquistar o seu lugar de autoridade máxima na aldeia de Mananga, expondo o universo masculino que, em geral, se vale de normas, quase sempre, reguladoras do corpo feminino, para o exercício de suas práticas de poder. Uma delas é a punição às transgressoras que se recusam a participar da cerimônia.

Em resumo, a aldeia é, em suas práticas de relações sócio-culturais, hierárquicas, androcêntricas, verticais, usualmente violentas e de exclusão⁴⁰⁸, o *locus* apropriado para a interposição do ecofeminismo, frente

terceira história, “A ambição de Massupai”, descreve o desejo de poder de uma mulher que sacrifica os filhos e o seu povo a fim de conquistar o amor de um general da aldeia Muzila.

⁴⁰⁷ QUINBAYO, German A. **Ecofeminismo como posición política en El ambientalismo.**

Disponível em:

<http://www.equinoxio.org/especial-dia-de-la-mujer-2008/ecofeminismo-como-posicion-politica-em-el-ambientalismo-2584>. Acesso em 11 de abril de 2008.

⁴⁰⁸ QUINBAYO, German A. **Ecofeminismo como posición política en El ambientalismo.**

Disponível em:

<http://www.equinoxio.org/especial-dia-de-la-mujer-2008/ecofeminismo-como-posicion-politica-em-el-ambientalismo-2584>. Acesso em 11 de abril de 2008.

à dicotomia homem/mulher, e práticas de submissão, dentre as quais, o casamento negociado por “lobolo”⁴⁰⁹.

Na aldeia, vozes distintas se condensam, numa tensão constante entre o velho e o novo. Os novos tempos conduzem os mais jovens à migração para outras paragens, como as Minas da África do Sul. Ali, sob outras influências, eles reorientam seus saberes, provocando choques de interesses, no retorno à aldeia. Apesar disso, embora consigam adquirir meios de ter várias esposas, um deles, o ex-guerrilheiro Sixpence, lobola sua única mulher, que acaba morrendo, em meio a um combate.

Nas diferentes formas de se representarem os “Outros” – mulheres casadas, mães, viúvas, professoras formadas nas missões religiosas e homens - idos e vindos do Rand – cultura local e cultura estrangeira hibridizam-se, como exemplos amparados nos dizeres de Homi Bhabha⁴¹⁰, ao esclarecer que todas as sociedades pós-coloniais estão sob esse mesmo efeito.

O ritual, conduzido por mulheres, na perspectiva de sua identificação com elementos da natureza, acaba fracassando em seu intento de atrair chuva, situação que causa descontentamento geral, expondo uma nova ferida: a tentativa de dominar a aldeia por meio da força masculina e com ajuda de bandos repressores da nova ordem política.

Além do fracasso do ritual, a aldeia enfrentará outras oposições nunca antes imaginadas ali, nesse mesmo tempo. Por exemplo: Wusheni, filha de Sianga e Minosse, desafia a ordem do pai, que lhe escolhe um noivo, mediante pagamento (lobolo), e opta por se unir a um jovem sem posses, Dambuza, de quem espera um filho, indigno para o casamento, nos moldes dos interesses do régulo e seu pai. Na ação paralela, a tentativa de usurpação de Sianga e seus aliados culmina com a morte de seus filhos.

Além disso, a aldeia de mananga é surpreendida com a chegada de um contingente em fuga de uma guerra que se instaura em seu território, Macuácuá⁴¹¹, gerando um profundo desconforto na convivência local.

Em todos os casos – transgressão de mulheres em relação ao Mbelele (tido na atualidade como uma prática escandalosa), reorientação da conduta

⁴⁰⁹ *Lobolo* é um ritual que simboliza a saída da mulher para a família do marido. Por meio dessa prática o interessado em se casar deve pagar para atingir seu objetivo. O *lobolo* visa a demonstrar sentimento e gratidão da família que vai se beneficiar do convívio e trabalho desta nova filha que passará a pertencer à família do noivo.

⁴¹⁰ BHABHA, Homi. **O local da cultura**, p.35-7.

⁴¹¹ “Em Macuácuá, a guerra é quente, dizem. Fica distante de Mananga, mas não tão distante, sendo necessário apenas uma manhã de marcha para se chegar lá.”. In: CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**, p.109.

moral, ou seja, casamento monogâmico por amor, e diáspora dos habitantes de Macuácuá, podem ser exemplos de rearranjos de regras sociais, no novo tempo da construção do país, de independência recente, envolvido em um conflito de disputa pelo poder político, mencionado na História recente de Moçambique como sendo atribuído aos grupos FRELIMO e RENAMO, que, conforme mencionamos, nunca são citados diretamente, na narrativa.

Ainda que caiba à mulher o trabalho de zelar pelos descendentes, produzir alimentos e demonstrar uma submissão quase total ao homem, observamos que, em Mananga, já se operam mudanças, por influências tais advindas da colonização e da própria independência de Moçambique. No primeiro caso, a infiltração de missões proporciona a escolarização das mulheres, a convivência com a religião cristã, amplia seu universo crítico, porém, ambos os casos não as retiram de suas responsabilidades de gênero na esfera familiar, mantendo-as em lugar de submissão.

Assim sendo, percebemos que o arranjo social e econômico das mulheres está de acordo com o que prescrevem Bina Agarwal, Val Plumwood e Barbara Holland-Cunz, para quem “a ligação que certas mulheres (especialmente a dos países chamados em desenvolvimento) sentem com a natureza tem origem em suas responsabilidades de gênero na economia familiar”⁴¹².

Com certeza, tal abordagem ecofeminista conduz à conclusão de que, nesse caso, as mulheres “são levadas a pensar de forma holística e em termos de interação com as prioridades comunitárias, nos contextos de vida nos quais se desenvolvem”⁴¹³.

Assim, a conjugação de performance de gênero e ação cotidiana – como cuidar de casa, horta (machamba), pastoreio – favorece a consciência ecológica, pela sua ligação direta com a natureza (até mesmo com o sagrado, pois cabe à mulher a prática do Mbelele)⁴¹⁴, corroborando com a definição mais clássica de ecofeminismo.

Porém, na aldeia, além da violência perpetrada por Sianga, da qual saem vítimas seus filhos e Dambuzá, os novos moradores que chegam, em fuga de uma invasão em seu território (Macuácuá), serão repudiados, humilhados e invejados, numa evidente intolerância às diferenças e misérias

⁴¹² QUINBAYO, German A. **Ecofeminismo como posición política en El ambientalismo.**

Disponível em:

<http://www.equinoxio.org/especial-dia-de-la-mujer-2008/ecofeminismo-como-posicion-politica-em-el-ambientalismo-2584>. Acesso em 11 de abril de 2008.

⁴¹³ Idem.

⁴¹⁴ Idem.

dos “outros”. Instalados ali como refugiados, são criticados por abandonar suas terras e por receberem ajuda humanitária internacional.

Tendo que passar por idênticas circunstâncias que os habitantes de Macuácuá, os de Mananga, como resultado do acordo forjado pelo régulo, sofrerão um ataque dos possíveis desafetos da facção política opositora, forçando a saída dos sobreviventes, sob o comando de Sixpence, um experiente guerrilheiro, que organiza a fuga, pela floresta, rumo à aldeia do Monte.

Por outro lado, outras ações se desencadeiam na aldeia, provocando um revés nos costumes do passado, como por exemplo: a fuga de homens para as minas do Rand, a possível aliança de mulheres com a militância guerrilheira opositora, realizada por Emelinda, e a união monogâmica por amor de Wisheni e Dambuza.

As minas do Rand, já referidas em *Terra Sonâmbula*, aparentemente, trazem influências diversas sobre a população local. Uma delas é a opção pelo casamento monogâmico (caso de Sixpence, como já citamos). Isso implica numa nova ordem estabelecida: a valorização do sentimento amoroso, e, por conseguinte, o desmantelamento de uma prática social. Como consequência, ele incorporará uma nova base para as relações entre gêneros, tal como no caso de Wusheni: união monogâmica por amor.

Wusheni, que se rebela contra o pai, e transgride a norma e, grávida, de certas forma se “desterritorializa”⁴¹⁵, por essa atitude, tendo que se afastar da aldeia, porém, inaugurando a possibilidade de um nova ordem no espaço de convivência de seu clã. Apesar de seu esforço, dá-se o impedimento: ela é morta pelo irmão (Manuna), num conflito premeditado.

Para esse fato, como nos lembra Guattari, uma nova subjetividade possibilita a construção de um território existencial (individual) pautado na transformação, espécie de metamorfose pessoal, em comum acordo com os “novos tempos” vislumbrados confusamente na aldeia, ante a contingência adversa da fome e iminência de uma invasão guerrilheira. Entretanto, nesse último caso, é a violência da guerra que atuará sobre o tecido ecológico existente⁴¹⁶.

Em linhas gerais, Mananga, esse espaço mutilado pela fome e pela guerra revela fluxos emancipacionistas: fugas de mulheres loboladas, escolas, o ensino feito por professoras, monogamia, migração de homens

⁴¹⁵ DELEUZE, Giles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Vol.I. Rio de Janeiro: Ed.34, 1995, p.224.

⁴¹⁶ SHIVA, Vandana. Três textos de Vandana Shiva. **La Mirada del ecofeminismo**. Disponível em: www.revistapolis.cl/9/mirada.htm, Acesso em 28 de julho de 2008.

jovens, intervenção política exógena. Também propicia interação com os deserdados de Macuácuá, fato que expõe certa incapacidade de abrir-se ao novo, ao diferente, mantendo-se num perfil de crença homogeneizante, ainda que corrompido.

Assim, opera-se uma ruptura em um espaço físico, que é deixado para trás, como já ocorrera em Macuácuá. A aldeia, já somando duas populações, vai, aos poucos, se desintegrando, já que elas sairão em busca por outras paragens estáveis para dar continuidade à vida, impraticável na aldeia que abandonam. A próxima parada será, então, a floresta.

B - A Floresta

Neste segundo ambiente, o grupo em fuga segue, partilhando o mesmo revés, tendo à frente Minosse, a mulher que sobrevive a inúmeros infortúnio (morte dos filhos, netos, marido). Ela, uma espécie de último remanescente da tradição, “vai abrindo novos caminhos”, com 60 sobreviventes, dentre homens velhos, mulheres, algumas grávidas, crianças, em distintos níveis de resistência, por dentro de densa floresta verde, para não serem atingidos pelas balas, que são atiradas por via aérea.

À frente, percorrida em seu interior, a floresta é o meio de resistência (e persistência) – que reúne o sonho de alcançar uma realidade futura.

Como um líder aclamado pelos grupos que o seguem, Sixpence comanda o êxodo, como um “homem renovado”: tendo sido um guerrilheiro, sua experiência acaba por lhe fornecer uma nova consciência, a ponto de tratar cada perda humana com extremo desvelo, como se encarnasse a figura de um líder religioso, a exemplo de Moisés, no episódio bíblico da fuga do Egito para a terra prometida.

À medida que avançam, rumo ao Monte, os fugitivos dão-se conta da inutilidade da guerra⁴¹⁷, para eles, sem lógica, uma insanidade cujos alvos são corpos e natureza, minando a interação mais elementar dessas duas comunidades agrárias (Macuácuá e Mananga), que se irmanam, no testemunho do horror, na travessia.

Nessa etapa da passagem, as forças de comando são o velho e o novo, respectivamente, Minosse e Sixpence, ainda que, na invocação do nome, tenha sido lembrado o do homem, por sua experiência na Guerra de Independência, e por conhecer os segredos da floresta.

Aqui, o ecofeminismo parece correr ao sigilo, quando nos voltamos para Minosse: sua experiência era a de ter sido mulher lobilada, duplamente oprimida pelo pai e pelo marido. Porém, numa oportunidade, cria espaço para um novo universo de referência, sobretudo para exercitar

⁴¹⁷ CHIZIANE, Paulina. *Ventos do apocalipse*, p.161.

sua nova subjetivação. Como consequência, esta lhe confere um outro significado ao seu próprio corpo: ela não é nem mãe, nem camponesa, nem faz sentido ter um corpo de mulher. Assim sendo, sobre Minosse não há qualquer tipo de patrulhamento.

Minosse, redefinida como um território existencial próprio, em silêncio, converte-se em espaço liso, que ascende à frente, numa fuga, em busca de vida, desbloqueando-se, rompendo com sua pregressa degradação mental.

Sixpence, que traz, em si, um histórico de perdas (pais, esposa e filho), nesse que é mais um núcleo do conjunto do país, encoraja seus comandados, dizendo: “o sofrimento é o fermento da alma”; “É sal, é piri-piri, é vinagre, é pimenta, é levedura que se coloca nas chagas sangrentas para manter a alma sempre desperta”⁴¹⁸. Porém, mesmo exercitando a própria superação de si, ele não consegue traduzir aos seus comandados o sentido da guerra da qual fogem. Para eles, conforme diz seu ajudante, Levene, “As guerras não constroem, destroem”⁴¹⁹, como se a aldeia de Mananga nunca tivesse experimentado coisa igual, deixando-os sem qualquer possibilidade de entendimento das cenas de horror que presenciam: suicídio, loucura, fraqueza física geral.

Se Sixpence já tivera duas oportunidades de se recriar, nas minas do Rand e na luta armada pela independência política de Moçambique, Minosse, ao contrário, até a fuga, apenas conjugara angústias em um lugar fixo, ultrapassando, sem nenhum modelo anterior, todo o passado absorvido.

Assim, Minosse, que, antes, nunca se experimentara em uma guerra, ou outra possibilidade de elaboração mental fora de sua aldeia, é, por assim dizer, a vida que resiste, como um imperativo em prol da sobrevivência e, por isso, diremos que ela encarna as “alternativas contra a guerra”. Estas necessitam combinar pacificação com o planeta e pacificação entre gente de diversas culturas, pois uma não é possível sem a outra”⁴²⁰. Desse modo, o grupo, para atingir esse estágio de relação plena, na travessia, dispõe do que segue, além do poder anônimo de Minosse: falas, situações de desespero, eliminações, suicídios, mortes – fatos que deixam marcas no psiquismo individual e coletivo.

⁴¹⁸ CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**, p.171.

⁴¹⁹ Idem, p.171.

⁴²⁰ SHIVA, Vandana. Três textos de Vandana Shiva. **La mirada del ecofeminismo**. Disponível em: www.revistapolis.cl/9/mirada.htm, Acesso em 28/jul/2008.

Em meio ao infortúnio generalizado, em relação à travessia, um coro polifônico seria a metáfora de aplainamento de desejos: é por meio dessa travessia que se comungam interesses, todos sentem as mesmas dores e, também, ampliam suas fronteiras psicológicas.

Porém, comparando os dois lugares, a aldeia Mananga e a floresta, em momento algum, alguém manifesta desejo de retornar, o que, na prática, pode significar o desvencilhar da idéia de posse de um espaço. Ou seja: a fixação territorial cai no abandono, algo muito semelhante com a descrição da aldeia de Siqueleto, em *Terra Sonâmbula*. Ou ainda: que a travessia proporciona uma espécie de amálgama de oposições, antes conflitantes, inaugurando uma nova composição em mosaico (tanto geográfica quanto étnica).

Para tanto, a figura de Sixpence funciona como sustentáculo, já que ele, como já o dissemos, conhece os segredos da floresta e tem uma conduta aparentemente treinada para os infortúnios.

Na floresta, lado a lado, morte e vida, “vidas que se esfumam” e vida que “de cá mantém viva a semente da esperança”⁴²¹, estabelecem um duplo movimento de permanência na terra: se se é morto, volta-se ao estado de encantamento, dos que “retornam ao mundo embrionário da existência, tanto no plano cósmico, quanto na da vida humana”⁴²²; por outro lado, nascendo, anuncia-se a esperança renovada pela emergência de um fôlego novo.

Com esses sentimentos permeando a esperança de sobrevivência, a proximidade do Monte os alivia, como se fosse “época de colheita”, confortando, dentre os sessenta que partiram, os quarenta que ali chegaram.

C - O Monte

Tida como lugar de paz e de sossego, onde “a história da guerra é apenas um murmúrio desagradável”, a aldeia do Monte é símbolo da utopia da conquista maior e de prosseguimento vital seguro: “por lá correm águas benditas por todos os vales”⁴²³.

Ali, envoltos em sentimentos de dignidade, não querem “se apresentar na nova aldeia, tendo perdido tudo”⁴²⁴, em condições de desigualdade, em todos os níveis. Sixpence, de voz mais elevada espiritualmente, os encoraja, dizendo: “somos homens nobres, feitos à

⁴²¹ CHIZIANE, Paulina. *Ventos do apocalipse*, p.162.

⁴²² ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.126; p.154.

⁴²³ CHIZIANE, Paulina. Op.cit., p.119.

⁴²⁴ Idem, p.184.

semelhança de Deus⁴²⁵, e os congrega numa expressão - minha gente - na tentativa de lhes restaurar as forças morais.

Mergulhadas na mais profunda descrença, vozes dissonantes o desafiam: “Se o homem é a imagem de Deus, então Deus é um refugiado de guerra, magro, e com o ventre farto de fome. Deus tem esse nosso aspecto nojento, tem a cor negra da lama e não toma banho à semelhança de nós outros, condenados da terra⁴²⁶”, palavras que traduzem o desespero que abate o grupo, num aparente jogo duplo de ateísmo e espiritualidade vaga, quase racional, profundamente distanciada da fala de seu comandante eleito.

Em contraponto, a aldeia “os acolhe com alegria”, pois, tal como eles, “alguns ali também já foram viajantes involuntários⁴²⁷”. Com efeito, o Monte acaba por reproduzir o sentido de uma interpretação de Eliade para quem o Monte – o ponto mais alto de uma “Montanha” “é o símbolo do Universo, da ascensão e sua condição sagrada e da transcendência espiritual⁴²⁸”. Neste sentido, a recepção ao grupo é calorosa, pois “o fardo da vida torna-se leve quando a humanidade reside no coração de cada homem, quando a fraternidade atinge o universo ultrapassando as barreiras do sangue⁴²⁹”. Coincidentemente, estes condutores morais também estão presentes no imaginário cristão, que podem ser resumidos na lucidez revigorada oferecida por Sixpence.

Entre manifestações em contraponto, de força e de fragilidade, muitas crises ascenderão – debilidade física, esperança e fê – que darão ao comandante um novo entendimento do amor: estará sob os cuidados desvelados de Mara, uma jovem que se insurge contra o fato de, sendo noiva, lobilada, não poder cuidar de um enfermo glorioso. Ele, dessa vez, incorporando a imagem do menino sobrevivente que passa o bastão da vida ao homem, comendo uma imagem de Moçambique em luta, cai, necessitado de cuidados. Porém, para os habitantes do Monte “Ajudar é um dever⁴³⁰”. Com efeito, ele se entregará aos cuidados de uma mulher, o “anjo⁴³¹” que reanima o líder forasteiro, alojada no estereótipo da mulher divinizada com quem ele acabará se envolvendo sexualmente.

⁴²⁵ Idem, p.185.

⁴²⁶ Idem, p.185.

⁴²⁷ CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**, p.186.

⁴²⁸ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**, p.127.

⁴²⁹ CHIZIANE, Paulina. Op.cit.,p.186-7.

⁴³⁰ Idem, p.194.

⁴³¹ Idem, p.197.

Pela convivência local, e pelos cuidados com que são assistidos, os recém-chegados se fortalecem, recuperando-se, uma vez que “quase todos já têm novos amigos e reaprenderam a sorrir, o passado cura-se com o tempo”⁴³².

Com o estreitamento de laços, multiplicam-se os efeitos de uma solidariedade entre os implicados, que, embora enxerguem todos os problemas locais, como a ausência de privacidade nas moradias, reanimam-se, numa nova ordem que os desconta dos males do espírito, a ponto de considerarem o lugar “um pedaço do céu”⁴³³, como se o ânimo novo da paz lhes concedesse um novo batismo nas águas do Monte que “lavam todas as dores e mágoas”⁴³⁴.

Mesmo animados, não perdem o senso crítico, quando assistem à deterioração de práticas religiosas, como a retirada da roupa de um defunto, tida como uma atitude vergonhosa⁴³⁵.

Sixpence, que presencia tudo, manifesta-se imune a todo tipo de contaminação, adotando uma atitude humanitária e colaboradora, fazendo prevalecer, entre os seus comandados, vínculos afetivos e valores éticos, ao contrário dos personagens Doane e Dambuzza, que abreviaram suas vidas, por fraqueza – aparente – loucura e/ou suicídio - em meio ao caos vivido por um povo exausto, e sem perspectivas. Neste sentido, Sixpence ombréia com Minosse, que reage ao passado de submissão, de humilhações e perdas de vínculos familiares, no presente, e “passa o dia de cabeça erguida para o céu”⁴³⁶.

Ambos evidenciam, em meio a contradições, a eterna busca pelos valores elevados, tendo em mente a superação dos problemas gerados nos espaços de vivência dos grupos sociais – as aldeias propriamente ditas.

Demonstrando capacidade de reflexão, Minosse terá diante de si um exemplo de um dos muitos Moçambiques, como o que tenta existir na figura de um rapazinho que “transforma em água fervente os corações de gelo”, “que dorme em qualquer lugar e se alimenta de lixo”⁴³⁷. Com a ajuda da velha Minosse, ele será resgatado de um passado de exploração que, em meio a sucessivas guerras, o deixam enfraquecido e descrente.

Pelas mãos de Minosse (a tradição), o jovem será conduzido por novos rumos, ainda que tenha que passar pelo atual estado das coisas, como

⁴³² Idem, p.197.

⁴³³ CHIZIANE, Paulina. *Ventos do apocalipse*, p.203.

⁴³⁴ Idem, p.207.

⁴³⁵ Idem, p.216.

⁴³⁶ Idem, p.208.

⁴³⁷ Idem, p.219.

a destruição da terra, que deixa a todos perplexos e desorientados. Reanimada, ela pergunta: “Quantas vezes nós temos que fazer o reinício da vida?”⁴³⁸. Para tanto, passa a contar histórias em volta da fogueira, realimentando uma prática que já não se via em sua aldeia, Mananga.

Como se fosse representado em uma espiral, Moçambique não aparece de forma linear: vai morrendo e renascendo ao sabor das configurações presentes. Uma delas é a do menino “de ventre enorme, braços finos, que tem fome” e “vive com os irmãos à mercê de uma Bruxa que os explora”⁴³⁹. Como possibilidade interpretativa, a “Bruxa” pode ser uma referência mulheres que submetiam crianças menores, órfãs e abandonadas, ou até mesmo as aliciavam para os trabalhos da guerra.

Por outro lado, é aí, na aldeia do Monte, polifônica, em interesses, que germina a necessidade de trabalhar pela organização e bem-estar social, por meio de atividades realizadas pelos enfermeiros Langa e Danila, que se esforçam por criar um ambiente de ordem coletiva.

Danila, ganhando a confiança de Emelinda, uma mulher que vive na aldeia, ouve sua história do passado: eliminara os filhos para viver uma relação de amor com um homem poderoso. Sem os filhos, para atingir seu objetivo, acaba por desmontar uma representação da mulher ao desestabilizar a condição de “mãe”. Sua ação desafia convenções morais por intentar contra a família. Com isso, ganha o desprezo dos povos da aldeia do Monte.

Esse caldeamento de subjetividades, permeado de extremas contradições e de interesses, vai ao encontro de um cenário apaziguador: as montanhas se cobrem de ervas e de flores e as sementes germinam, florescem e dão frutos, pois é chegada a época da colheita⁴⁴⁰.

Vislumbra-se, aí, um futuro possível no qual floresce um estado novo de consciência, orientada pelos poderes da Mãe-natureza, que dá os frutos e ergue a mão em direção aos seus filhos, sempre necessitados.

Em meio a tantas diferenças, imbricadas nas falas do Monte, é a natureza que alimenta a idéia de um novo padrão de consciência que motive a concórdia e a solidariedade, daí o seu “florescimento”, como resposta positiva ao revés deixado por lutas cada vez mais duras e insensatas. É ela quem postulará um novo credo, do alto – no Monte – como a dizer “o verde sempre florirá”, ou “sempre haverá o tempo da colheita” – uma espécie de prêmio à resistência.

⁴³⁸ Idem, p.212.

⁴³⁹ CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**, p.222.

⁴⁴⁰ Idem, p.161.

Com o alimento indispensável e com a resistência positiva da natureza do alto, ela, Minosse, cujo passo nenhum homem alcança, “arregaça as mangas” contra Bruxas usurpadoras, metáfora possível de ações de traições, mortes, abandonos, como já nos referimos antes, e se torna a mãe consistente que cuida de quaisquer filhos. Ela será a referência do passado, só que com uma cor mais vibrante para compreender o presente, pois todos os filhos abandonados e órfãos enjeitados são, por assim dizer, o próprio Moçambique a quem ela orientará para um novo padrão, cultural, moral e humano, que lhe proporcionará a passagem de um estágio a outro, sem guerra.

Chegada a hora da colheita, todos se unem: “não se cansam de agradecer aos deuses, aos defuntos e ao Deus de todos os deuses pela fartura da colheita... Se não fosse o problema da guerra, produziriam não só para sobreviver mas também para render, pensam. E com os excedentes comprariam coisas boas: sapatos, bicicleta, motos, tractores e automóveis em segunda mão”⁴⁴¹. Nesse ideal de posses, desabrocha a perspectiva de uma nova forma de vida, fundindo todas as necessidades.

É também, ainda, na metáfora da colheita que se conclui: ter cuidado com o campo para que “os malfeitores não os assaltem”⁴⁴².

Da mesma forma que Minosse, atenta aos cuidados que põe em prática em relação aos “meninos-Moçambique”, essa percepção alcança o debate travado pelo Velho Mungoni, o adivinho, para quem “não há o novo nem velho”, amparado na idéia visual de que “qualquer desenvolvimento só é perfeito quando tem uma raiz que o sustenta. A árvore cresce bem quando repousa sobre o solo fértil e seguro”⁴⁴³, ele recorre à natureza para fundir, com uma fala, a evolução dos fatos que dão sustentação à História do país que (re)nasce.

Em sua missão esclarecedora, ele consegue angariar adeptos jovens, que lhe dizem: “Pai Mungoni, somos seus filhos, não se canse de nos ensinar”⁴⁴⁴.

Na aceitação das diferenças, ante a diversidade que impera no país (no Monte), o caminho indicado por Sixpence, tendo à frente os valores humanos trabalhados no passado (Minosse), em atividade, a aldeia elabora um novo homem e, segundo o adivinho, “o mais importante é que sejam homens de bem que deixem as pessoas viver de acordo com a sua

⁴⁴¹ CHIZIANE, Paulina. *Ventos do apocalipse*, p.262.

⁴⁴² Idem, p.266.

⁴⁴³ Idem, p.266-7.

⁴⁴⁴ Idem, p.267.

identidade. Que saibam harmonizar o velho e o novo. Transmitir mensagens de paz e de fraternidade entre os homens”⁴⁴⁵.

Para celebrar o pensamento convergente em prol do novo homem (Moçambique) e a resposta da natureza (a colheita) que irá desenvolvê-lo, realiza-se uma cerimônia religiosa, conduzida por um padre cristão, branco, louro e de olhos azuis⁴⁴⁶ aparentemente insensível ao elaborar as falas das quais se utiliza, deixando à mostra um tom de ironia ao discurso da superioridade colonial, quando profere: “Deus, ajuda-nos a ser bons. Acendei a vossa luz nos corações negros dos homens”⁴⁴⁷. Com isso, perante “os outros”, que são negros, ele gera uma ambigüidade diante do que os aldeados ouviram de Mungoni, sobre o acatamento do passado como uma base sólida para a construção de si, do “novo homem” de Moçambique.

E ali, no lugar elevado, em meio à colheita e às celebrações, numa profusão de falas confusas, o adivinho Mungoni pressente a iminência de um novo caos, entra em convulsão e desmaia. E, preparado para a colheita, orientado para a tolerância e celebrando com divindades, o povo do Monte é surpreendido por uma ação humana destrutiva, orientada por Emelinda, fazendo com que todos, mais uma vez, sejam deserdados do ambiente que sonham construir para viver.

Essa aldeia vai ser, ao mesmo tempo, o lugar da esperança de paz (estão em fase de colheita, tempo bom), e também de dismantelo de práticas e de referências sociais. Por exemplo: Mara, lobilada por um membro de sua aldeia, encanta-se e envolve-se com um forasteiro (Sixpence). Ainda que “preserve a condição de mulher, na divisão de trabalho, mantendo, assim, a relação de dominação”⁴⁴⁸, ela decide cuidar de um outro homem.

Por outro lado, Minosse, que perdera seus afins, interfere na organização do espaço, quando acolhe o menino enjeitado, trazendo, ainda, outras crianças órfãs, por meio das quais eleva-se, fazendo reflexões de sentidos mais amplos, “produzindo uma nova sensibilidade na forma ser e de pensar o mundo”⁴⁴⁹.

⁴⁴⁵ Idem, p.268.

⁴⁴⁶ Idem, p.171.

⁴⁴⁷ CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**, p.271.

⁴⁴⁸ LEFF, Enrique. *Ecofeminismo: El género Del ambiente*. . **Revista Polis**, da Universidade Bolivariana, Santiago do Chile, Ano 3, N.9., 2004. Disponível em: <http://www.revistapolis.cl/9/ecofemi.htm>. Acesso em: 03 de fevereiro de 2009.

⁴⁴⁹ Idem.

Interferindo na construção do espaço, considerando aí, a perspectiva relacional de Guattari⁴⁵⁰, Minosse desmantela um relação de domínio, e se utiliza de seu saber pregresso e sua identidade de gênero para desconstruir a tal lógica de dominação, aparentemente, aceita pelos membros locais da aldeia, abrindo “uma perspectiva alternativa para a existência, equitativa e justa”⁴⁵¹. Com efeito, sua preocupação vai do familiar ao social, no sentido da continuidade: ao se livrar do domínio a que vivia submetida, ela se contrapõe ao individualismo enlouquecido que já havia atingido Sianga, na aldeia de Mananga, por exemplo, e vai atingir, no Monte, Emelinda.

O Monte, ao acolher um grupo em fuga, inicialmente, representa um oásis que, aos poucos, vai expondo suas mazelas estruturais. Porém, é sobre elas que incidiram o encantamento erótico de Mara e a nova maternidade de Minosse, invocada para ressaltar, na verdade, a perspectiva ampliada de um novo cuidado: a “solidariedade humana”⁴⁵². No primeiro exemplo, é bom lembrar que o ecofeminismo vê como um de seus focos de estudo a temática do erótico⁴⁵³, pois, neste sentido, o corpo se constitui como um território existencial definido como “um ponto de partida para uma vivência verdadeiramente ecológica”⁴⁵⁴.

Esse pensamento comungará com o de Guattari que adverte para o fato de que a ecologia não pode se voltar apenas e isoladamente para os problemas decorrentes de tratamento hierárquico dualista entre ser humano e meio ambiente. Para além dessa relação, ela deve reconhecer que o equilíbrio global somente será alcançado pelo inter-relacionamento das três ecologias: a do meio ambiente, a do social e a mental (subjetividade humana).⁴⁵⁵

Assim, “por meio da redefinição de espaços que valorizam a subjetividade humana e a sua sociabilidade”, o pensamento de Guattari amplia a percepção do ecológico, e indica “um possível caminho para a superação das dicotomias, no que bem dialoga com o ecofeminismo mais avançado”⁴⁵⁶.

⁴⁵⁰ GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 16.e.Campinas, SP: Papirus, 1990

⁴⁵¹ LEEF, Enrique. Op.cit..

⁴⁵² GUATTARI, Félix. **As três ecologias**, p.35.

⁴⁵³ GAARD, Greta; MURPHY, Patrick D. (eds.). **Ecofeminist literary criticism – theory, interpretation, pedagogy**. Urbana and Chicago: University of Illinois press, p (introduction).

⁴⁵⁴ SOARES, Angélica. **Poesia e ecologia**. Um exercício crítico ecofeminista sobre o silenciamento das mulheres. Disponível em: <http://www.apebfr.org/passagesdeparis/edition2/articles/p260-soares.pdf>. Acesso em 21 de maio 2008.

⁴⁵⁵ GUATTARI, Félix. Op.cit., p.35.

⁴⁵⁶ SOARES, Angélica. Op.cit.

Neste sentido, em sua abrangência, o ecofeminismo apresenta a necessidade de uma nova cosmologia que reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, cuidados e amor mútuos⁴⁵⁷. De acordo com Shiva e Mies “somente deste modo estaremos habilitados a respeitar e a preservar a diversidade de todas as formas de vida, bem como das suas expressões culturais, como fontes verdadeiras de nosso bem estar e felicidade. Para alcançar este fim, as ecofeministas utilizam metáforas como “re-tecer o mundo”, curar as feridas”, religar e interligar a “teia” ”⁴⁵⁸.

No Monte, como exemplo, predomina o esforço coletivo pela reabilitação do meio: os enfermeiros, a mãe “coletivizada”, a moça apaixonada, o homem renovado (Sixpence) e o sábio. Este estado de encantamento é celebrado com a colheita, para a qual se rendem invocações elevadas, numa fala de sentido diverso, como se todos ali tivessem pela frente que inventar um código novo de comunicação.

Por fim, uma possibilidade de conclusão neste último espaço é a de que ações individualizadas é que levam à destruição, e que, num lugar tão devastado, a nova ordem necessita de outras construções – a base do passado, somada ao o aprendizado do presente.

O adivinho Mungoni, Sixpence e Minosse, cada um a seu modo, trazem saberes anteriores que põem em prática: a convivência com saberes ancestrais, o adeus às armas de fogo, a maternidade que passa a ser global, em relação aos “órfãos da guerra”. Os três ampliam a visão do primeiro espaço político de organização – aldeia – quando acolhe os marginalizados em fuga.

E, quase funcionando como uma advertência, a cena final – o novo apocalipse, que recai sobre o Monte, o batismo de fogo, a invasão, funcionará como uma espécie de lembrança e responsabilidade contra todos os traumas vividos até ali, até porque, todos já foram orientados para a nova ordem, até sair em busca de um Novo Monte: assim, não será apenas um a um, mas todos comungando dessa possibilidade de estabelecer uma nova ordem, poderão superar, ali, os que agem na “noite”, isoladamente, em surdina, por si e para si mesmo, como é o caso de Emelinda.

⁴⁵⁷ SHIVA, Vandana; MIES, Maria. **Ecofeminism**. London: Zed Books, 2005 (1993), p.15.

⁴⁵⁸ SHIVA, Vandana; MIES, Maria. **Ecofeminism**, p.15.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tentar concluir este trabalho, retomamos alguns pontos que foram discutidos em nossa abordagem.

Neste sentido, vimos o funcionamento da teoria ecofeminista, desde a sua relação mais elementar e essencialista, até contar com novos estudos, sobretudo, da Ecologia profunda - que reconhece o valor de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um dos componentes da teia da vida - e a forma como esses conhecimentos serviram para ampliar a rede de relações, possibilitando interesse pelo ecofeminismo, já que este que não está descolado de outras questões importantes que atuam na construção dos espaços de habitar.

Aqui, este eco do feminismo foi ao encontro de outras “escolas de saber”, ao mesmo tempo em que mostrou a questão da diminuição de recursos naturais e a degradação do meio ambiente por meio daquela que será a maior ação destrutiva de decisão humana: a guerra.

Levando em consideração o que nos disse Enrique Leff⁴⁵⁹, para quem o ecofeminismo tem importância nos países do Terceiro Mundo, vimos como seu conceito está atrelado a questões como domínio patriarcal, em organizações societárias, bem como às pilhagens dos recursos naturais advindas da colonização como estudamos nos romances *Terra sonâmbula* e *Ventos do apocalipse*.

Neste sentido, partimos dessas narrativas que se ocuparam de “registrar a história recente de Moçambique”, que se volta para a Guerra civil, sobre a qual Mia Couto e Paulina Chiziane fornecem pormenores que nos autorizam a dizer que esse fenômeno é um grande alvo de crítica, de qualquer que seja o movimento ambientalista, o que se dirá, então, do ecofeminismo, pois

“Em Moçambique, a guerra civil deixou todas as infra-estruturas destruídas: estradas, escolas, cidades, aldeias. Por toda parte, provocou a morte e o terror, o desenraizamento, a solidão.(...) Assim, a guerra surge como responsável pelo comportamento das personagens, seres à deriva, procurando um lugar onde a vida seja possível”. “A violência física acresce a degradação dos valores, a ruptura das comunidades, a entronização da covardia e da corrupção”. “Perde-se

⁴⁵⁹ LEFF, Enrique. Ecofeminismo: el género Del ambiente. **Revista Polis**, da Universidade Bolivariana, Santiago do Chile, Ano 3, N.9., 2004. Disponível em: <http://www.revistapolis.cl/9/ecofemi.htm>. Acesso em: 03 de fevereiro de 2009.

a dignidade humana e mesmo os chefes militares esquecem os grandes ideais de sua luta contra a força esmagadora do regime colonial, entregando-se a uma vida viciosa”.⁴⁶⁰

Em relação às duas narrativas, a impressão que temos é que uma história se completa na outra, como se, juntas, realizassem uma interposição contínua. Paulina Chiziane parece-nos penetrar no interior de Moçambique, coração adentro, e através de personagens e suas ações (a sempre-mãe Minosse, o guerrilheiro convertido Sixpence, o velho adivinho sábio Mungoni), elabora o estágio do caos, dos assaltos e sobressaltos, da convivência com traidores contaminados pelos vícios do empoderamento.

Mas, na desilusão de habitar o último “lugar de permanência” - o Monte – após a invasão, para onde irão os sobreviventes da ficção de Paulina Chiziane, ainda resistentes, aparentemente, para uma nova fuga ?

Arriscamo-nos a dizer que irão juntar-se aos remanescentes habitantes da aldeia primitiva de Kindzu, personagem de *Terra sonâmbula*. Inclusive, o rapaz os reconhece na sua partida, e a chegada destes ao Campo de Refugiados, antes de ele ser “alcançado pela Morte”, quando é alvejado por um tiro, largando no chão os seus cadernos, a serem encontrados por Muidinga e Tuhair.

Talvez ali, na representação desse campo esteja, finalmente, a nova Moçambique a que denominamos “incógnita”. Ou seja: ali, histórias de vida se interpõem, mais uma vez, somando-se os cadernos, as andanças e as tentativas frustradas de fixação local, suscitando todas as contingências de uma conquista que, de busca em busca, se alimenta de sonhos, de desejos, de criar novos elos, de alcançar uma fala uníssona e, ao mesmo tempo, polifônica.

É esta a impressão que nos parece mais evidente sobre o “Campo da Morte”: ali, o desejo, em si, é, principalmente, e realmente, atingido por mulheres, que vagam entre a imobilidade previsível (aparente) de um reduto – a aldeia – e o campo de refugiados, definido e determinado pela deflagração de uma guerra a que são avessas. Ali, sim, por incrível que pareça,

⁴⁶⁰ AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: escritas pós-coloniais, p.392.

Moçambique se multiplica, livrando-se de diversos autoritarismos – tanto de práticas milenares, quanto da política de poder local, todas incidindo predominantemente sobre mulheres.

Tanto nos cadernos de Kindzu, quanto nos espaços físicos, os registros feitos não serão apagados por esquecimento. Assim sendo, quando juntamos os diversos aspectos de sua constituição, não ignoramos, como ressalta Marc Augé, que “a organização do espaço e a constituição dos lugares são, no interior de um mesmo grupo social, uma das motivações e uma das modalidades das práticas coletivas e individuais”⁴⁶¹. Com isso, queremos dizer que todas elas (práticas, saberes) vão se entrelaçando, enfim, e deságuam no último reduto da esperança que, ironicamente, era o que menos o poderia representar.

Ao que parece, no “Campo da Morte” se manifestam as três possibilidades ecológicas de Guattari⁴⁶², sendo possível negociar espaços de tradição e de modernidade, ao mesmo tempo, o passado e o presente, num interpenetrar híbrido, em favor da sobrevivência, no meio de um “mosaico cultural” que se diversifica cada vez mais.

De fato, ali, se decide o destino da guerra; traça-se a resistência. Seria, por assim dizer, “ecofeministicamente” falando, a decisão de regressar ao completo equilíbrio ambiental, justamente este que não depende de estiagens, de contingências climáticas, mas, sim, da transformação da mentalidade humana, baseada na construção de anseios, desejos e pulsações, o que corresponde, então, ao primeiro “território existencial” sobre o qual nos fala Guattari⁴⁶³.

É como se o campo de refugiados fosse equiparado a um ecossistema, como uma teia de relações em travessia, que se pode reconhecer por referenciais diversos, diálogos, vivências étnicas, numa mistura incerta (“incógnita”), promovendo a religação dos povos, uma “teia da vida”.

Com efeito, em *A teia da vida*, Capra destaca a diversidade do conjunto que forma uma teia, a que ele nomina “ecológica”, em três possibilidades: a primeira, antropocêntrica; a segunda, de relação com o eu/mundo inteiro, e uma terceira, para o social, bem semelhante à proposta de Guattari (*As três ecologias*). E acrescenta que “o patriarcado, o

⁴⁶¹ AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: uma introdução a uma antropologia da supermodernidade. 6.ed.Campinas-SP; Papirus, 2007.p. 50.

⁴⁶² GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 16.ed. Campinas-SP: Papirus, 1990.

⁴⁶³ Idem.

capitalismo e o imperialismo e o racismo são exemplos de dominação exploradora anti-ecológica”⁴⁶⁴.

Recorremos a Capra, ainda, para dizer que “o ecofeminismo percebeu essa dominação patriarcal de mulheres por homens, e o quanto a exploração da natureza andou “de mãos dadas” com a exploração física das mulheres”. Assim, Capra afirma que “as ecofeministas vêem o conhecimento vivencial feminino como uma das fontes principais de uma visão ecológica da realidade”⁴⁶⁵.

No debate sobre esses nossos “ecos feministas”, percebemos que uma das partes mais atraentes foi ter buscado uma rede de relações entre saberes (áreas de conhecimento). Ou seja: religamos saberes, nos termos de Edgar Morin⁴⁶⁶. Assim fomos à literatura, à geografia, cultural e espacial, à história de Moçambique, passada e recente, à ecologia e ao feminismo, estabelecendo pontes para entender a lógica cruel da destruição, provocadora ou desencadeadora de diásporas sem precedentes, mas, que, ao revés, acabaram por promover a idealização de um mundo sem fronteiras, calcado no desejo da coletividade. Ou, melhor dizendo, nas palavras de Edward W. Said “mesmo que o caminho pareça difícil, ele não deve ser abandonado. Se qualquer um de nós for eliminado, dez outros devem tomar o seu lugar. Essa é a marca genuína da nossa luta, e nem a censura, nem a simples cumplicidade covarde pode impedir seu êxito”⁴⁶⁷.

Para encerrar, a despeito de todas as contingências – colonialismo, guerra, sexismos/dicotomias tradicionais - presentes nas narrativas, diremos que, ainda que com algumas ressalvas, as mulheres tiram proveito dos embates, passando a interferir no arranjo dos espaços, reorganizando – mais especificamente, no campo de refugiados – uma forma pacífica de protesto, livrando-se de uma regulação patriarcal, criando uma esfera de emancipação. Assim, tornam possível a pluralidade das existências e, quem sabe, das formas de ser mulher, e de fazer disso uma ferramenta de luta e de resistência.

⁴⁶⁴ CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. São Paulo: Cultrix, 2001, p.25.

⁴⁶⁵ Idem, p.27.

⁴⁶⁶ MORIN, Edgar. **A religação dos saberes**. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2004.

⁴⁶⁷ SAID, Edward W. **Representações do intelectual**. Rio de Janeiro; Companhia das letras, 1989, p.69.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**. Escritas pós-coloniais. Lisboa: Caminho, 2004.
- APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARAGON, Miguel; BARRETO, Avertino; TABBARD, Phillipe; CHAMBULE, Jonas; SANTOS, Claro; NOYA, António. Epidemiologia da Cólera em Moçambique no período de 1973-1992. **Revista Saúde pública**. São Paulo, V.28, n.5, out., 1994. Disponível em: http://www.scielo.org/scielo.php?pid=S0034-89101994000500004&scripta=sci_arttexttling=em. Acesso em 18 de março de 2009.
- ARMBRUSTER, Karla. “Buffalo Gals, Won’t you come out tonight”: A call for boundary-crossing in Ecofeminist literary criticism. In: GAARD, & MURPHY(ED.) **Ecofeminist literary criticism**. Urban /Chicago: University of Illinois Press,1998, pp.97-122.
- ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen. **The empire writes back**. Theory and practice in post-colonial literatures. Londres; Nova Iorque: Routledge, 1994 [1989].
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares: uma introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 6.ed.Campinas-SP; Papirus, 2007.
- AUGEL, Moema Parente. **O desafio do escambo: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- BACCHETTA, Paola; CAMPT, Tina; GRWAL, Inderpal; KAPLAN, Caren; MOALLEM, Mino; TERRY, Jennifer. Por uma prática transnacional contra a Guerra. **Estudos feministas**, Florianópolis, v.9., n.2., pp.353-359, maio-jun., 2001.
- BA KA KHOSA, Ungulani. **Ualalapi**. Lisboa: Caminho, 1991.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 7.ed..São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas, V.1).
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**.Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.
- BIOGRAFIA de uma mulher. Fonte: Correio do patriota. Disponível em: Http://www.correiodopatriota.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=3821. Acesso em 19 de março de 2009.
- BONNICI, Thomas. **O pós-colonial e a literatura: estratégias de leitura**. Maringá: UEM, 2000.
- BRANDÃO, Izabel. Ecofeminismo e literatura: novas fronteiras críticas. In: _____ ; MUZART, Zahidé L. (org.).

- Refazendo nós:** ensaio sobre mulher e literatura. Florianópolis: editora Mulheres, 2003, p.461-473.
- CAMÕES, Luís de. Os lusíadas. In: __. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2003.
- CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. São Paulo: Cultrix, 2001.
- _____. **Ecologia profunda – um novo renascimento**. Disponível em: <http://www.nodo50.org/insurgentes/textos/ecoprofunda/03novorenascimento.o.htm>.. Acesso em 22 de fevereiro de 2010
- CERVELLÓ, Josep Sanches. **Portugal na cena internacional 1960-61**. Disponível em: <http://www.guerracolonial.org/index.php?content=114>. Acesso em 16 de março de 2009.
- CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas: literatura e nacionalidade**. Lisboa: Vega, 1994.
- CHAVES, Regina; CABAÇO, José Luís. Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin. **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004, p.67-86.
- CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**. Lisboa: Caminho, 1999.
- COELHO, Nelly Novaes. **Literatura infantil: teoria, análise, método**. 7.ed. São Paulo: Moderna, 2006.
- COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**. 8.ed. Lisboa: Caminho, 2004.
- COSTA, Viegas Fernandes. **As páginas da terra de Mia Couto**. Disponível em: <http://www.duplipensar.net/artigos/2006-04/as-paginas-de-terra-de-mia-couto.html>. Acesso em 17 de outubro de 2006.
- CRAVEIRINHA, José. **Xibugo**. Lisboa: Edições 70, 1980.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 1995, vol.I.
- DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato (orgs.). **Ancestrais: uma introdução à história da África Atlântica**. 9.ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p.2.
- DENOV, Myriam; GERVAIS, Christian e. Negotiation (in)security: Agency, Resistance, and Resourcefulness among Girls Formerly associated with Sierra Leone's Revolutionary United Front. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, V.32, n.4, p.885-910, 2007.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1973.

- FELINTO, Marilene. **Mia Couto e o exercício da humildade**. Disponível em: <http://www.macua.org/miacouto.MiaCoutoexerciciodahumildade.htm>. Acesso em 12 de agosto de 2007.
- FERREIRA, Manuel. **A literatura africana de expressão portuguesa**. São Paulo: Ática, 1987.
- FLORES, Hélio Chaves. A terra nua: política, meio ambiente e feminismo. **Revista eletrônica de jornalismo científico**. Disponível em: <http://www.comciencia.br/comciencia/?section=&&edicao=34&id=402>. Acesso em 06 de junho de 2007.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Literaturas africanas de língua portuguesa: percurso da memória e outros trânsitos**. Belo Horizonte: Veredas e cenários, 2008.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa**. Disponível em: http://www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf. Acesso em 01 de janeiro de 2010.
- FRASER, Robert. **Lifting the sentence**. A poetics of postcolonial fiction. Manchester; Nova Iorque: Manchester University Press, 2000.
- Fundamentos do ecofeminismo**. Disponível em: <http://pessoas.hsw.uol.com.br/ecofeminismo1.htm>. Acesso em: 28 de fevereiro de 2011
- FURTADO, Jonas. **Entrevista a Mia Couto**. Disponível em: <http://www.terra.com.br/istoé/edicoes/1978/artigos62007-1.entrevistaamiacouto.htm>. Acesso em 15 de maio de 2008
- GAARD, Greta; MURPHY, Patrick D. (eds.). **Ecofeminist literary criticism – theory, interpretation, pedagogy**. Urbana and Chicago: University of Illinois press, 1998.
- GARRARD, Greg. **Ecocrítica**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2006, p.14
- GLOTTFLTY, Cheryl. **The ecocriticism reader: landmarks in Literary Ecology**. Londres: University of Georgia Press, 1996, p.xix
- GONÇALVES, Adolto. **O feminismo negro de Paulina Chiziane**. Disponível em: www.macua.blogs.com/moambique_para_todos/2004/06/o_feminismo_nego.html. Acesso em 23 de julho de 2007.
- GRASSWICK, Heidi E. From Feminist Thinking to Ecological Thinking: determining the Bounds of Community. **Rev. Hypatia**, v.23, n.1,p.150-160, (Jan/March), 2008.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 16.ed.Campinas/SP: Papyrus, 1990.

GUERREIRO, Sousa Manuela. **Paulina Chiziane e a escrita no feminino**. Disponível em: <http://www.ccpm.pt/paulina.htm> . Acesso em 20 de julho 2007.

HAMILTON, Russel G. A literatura dos PALOP e a teoria pós-colonial. Rev. **Via Atlântica**. São Paulo: N.3, p.15, 1999.

HISTÓRIA de Moçambique. Disponível em: <http://mzpt.no.sapo.pt./his.htm>. Acesso em 27 de abril de 2008

KANASHIRO, Marta. Guerras perturbam o meio ambiente. **Consciência**, Reportagem/SBPC/Labjor/Brasil. Disponível em: www.comciencia.br. Acesso em 13 de março de 2009.

KING, Ynestra. The ecology of feminism and the feminism of ecology. In: PLANT, Judith (org.) **Healing the wounds: the promise of ecofeminism**. Philadelphia: New society sher, 1989, chapter 2, p.18-28.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza (como fazer ciência na democracia)**. Bauru, SP:EDUSC, 2004, p.96.

LEFF, Enrique. Ecofeminismo: el género del ambiente. **Revista Polis**, da Universidade Bolivariana, Santiago do Chile, Ano 3, N.9, 2004. Disponível em: www.revistapolis.cl/9/ecofemi.htm. Acesso em 03 de fevereiro de 2009.

LOPES, Nei. **Bantos, males e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MACHADO, Alessandra. **Ventos do apocalipse: conexões entre a guerra e a esperança**. Encontro regional da ABRALIC, 2007. Disponível em: <http://www.abralic.org.br/enc2007/anais/19/235.pdf> - acesso 08 de maio de 2008.

MARTINS, Ana Margarida Dias. **A conversation with Paulina Chiziane**. Disponível

em:<http://personalpages.manchester.ac.uk./postgrad/Ana.Martins-2/interview.htm>. Acesso em 07 de maio de 2006.

MATA, Inocência. A essência dos caminhos que se entrecruzam. **Rev. Crioula**, N.5, 2009. Disponível em:

www.fflch.usp.br/.../revistas/crioula/.../Entrevista%20-%20Inocencia%20Mata.pdf. Acesso em: 23 de janeiro de 2010.

MATOS, Suzete de; COUTO, Andréia T. **O último voo do flamingo numa terra sonâmbula**. Fonte:

www.alb.com.br/anais16/sem11pdf/sm11ss1107.pdf. Acesso em 25 de junho de 2008.

MELO, João. **Os anos da guerra – 1961-1975**. Lisboa: Círculo dos leitores, 1988.

- MISKOLCI, Richard. **Vivemos uma crise de identidades de gênero ?** [Texto apresentado no XIX Encontro anual da ANPOL, out/2005, no GT Gênero e Contemporaneidade]. Disponível em: <http://ufscar.br/richardmiskolci/pagina/academico/cientificos/vivemos.html>. Acesso em 18 de março de 2009.
- MORIN, Edgar. **A religião dos saberes**. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2004.
- NOA, Francisco. Literatura moçambicana: nos trilhos e as margens. In: RIBEIRO, Maria Calafate; MENEZES, Maria Paula (orgs.). **Moçambique: das palavras escritas**. Porto: Afrontamento, 2008, p.41 (p.35-45)
- NORONHA, Teresa. **Paulina Chiziane: entre a tradição e a modernidade**. Disponível em: http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2008/05/paulina-chizian.html. Acesso em 08 de abril 2008.
- OWEN, Hilary. A língua da serpente – a auto-etnografia no feminino em “Balada do amor ao vento, de paulina Chiziane”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. In: __. **Moçambique das palavras escritas**, p.161-175.
- PEDROSA, Maria Angélica Floriano. **Composição genética de quatro populações remanescentes de quilombos do Brasil com base em microssatélites e marcadores de ancestralidade**. Dissertação de Mestrado, UNB, 2006.
- PERUZZO, Lizângela Daniel. **Imagens da guerra: um breve estudo da representação da guerra em “Terra sonâmbula”, de Mia Couto, e nO Continete, de Érico Veríssimo**. Disponível em: www.abralic.org.br/enc2007/anais/5/1517.pdf. Acesso em 03 de março de 2008.
- PIAZZOLLA, Mariana di Stela. **Gênero e Guerra: construção social “pacífica” da mulher**. <http://espelhodevenus.wordpress.com/2008/09/07/g%C3%AAnero-e-guerra-a-construcao-social-pacifica-da-mulher/>. Acesso em 12 de fevereiro de 2009
- QUINBAYO, German. **Ecofeminismo como posición política em el ambientalismo**. Disponível em: <http://www.equinoxio.org/especial-dia-de-la-mujer-2008/ecofeminismo-como-posicion-politica-en-el-ambientalismo-2584/>. Acesso em: 11 de abril de 2008.
- QUINBLY, Lee. Ecofeminism and the politics of resistance. In: __ **Reweaving the World: the Emergence of Ecofeminism**. Ed. Diamond and Gloria Ferman Orenstein. San Francisco: Sierra Club Books, 1980, p.122-127.

RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate. As mulheres e a guerra colonial. **Revista crítica de ciências Sociais**. N.68, p.3-6, abril, 2004. Disponível em:

<http://ww.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/68/RCCS68-introd-003-006.pdf>. Acesso em 19 de março de 2009.

RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. Cartografias literárias incertas. In: **Moçambique das palavras escritas**. Porto: Afrontamento, 2008, p.9-17.

RIBEIRO, Mauricio Andréas. **A Guerra e o meio ambiente**. Disponível em: www.ecologizar.com.br/vale06.html. Acesso em 16 de março de 2009.

REUTHER, Rosemary Radford. **New Woman/New Earth: sexist ideologies and human liberation**. New York: The Seabury press, 1975.

ROTHWELL, Phillip. Fuzzy frontiers/Mozambique: false borders – Mía Couto: false margin. **Portuguese Literary & Cultural Studies 1** (p.55-65). Disponível em: <http://www.plcs.umassd.edu/pdfs/plcsl.pdf#page=55>. Acesso em 05 de março de 2008.

_____. Os jogos de gênero em “Três contos de Mía Couto. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. **Moçambique das palavras escritas**. Porto: Afrontamento, 2008, p.111-127

SAID, Edward W. **Representações do intelectual**. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 1989.

SALLEH, Ariel. The Ecofeminism/Deep Ecology Debate: a replay to Patriarchal Reason. **Rev. Environmental ethics**, v.14, p.195-216, 1982.

_____. Class, Race, and Gender: Discourse in the Ecofeminism/Deep Ecology Debate. **Environmental ethics**, v.15, n.3., p.225-244, 1993.

SANTILLI, Maria Aparecida. **Estórias africanas: Histórias & antologias**. São Paulo: Ática, 1985.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do tempo** (para uma nova cultura política). 2.ed. Vol.4., São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 3.ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

SARAIVA, António José. O tempo de Camões. In: _____. **Iniciação à Literatura Portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Capítulo 4. p.46-63.

SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. **História da literatura portuguesa**. 10.ed. Porto: Porto editora, 1978.

SCHMIDT, Simone Pereira. Como e porque somos feministas. **Estudos feministas**, Florianópolis, V.12, n.4., pp.17-22, out-dez, 2004.

_____. Niketche, uma dança para muitos corpos. In: MINELLA, Luzinete Simões; FUNCK, Susana Bornéo. **Saberes e fazeres de gênero: entre o local e o global**. Florianópolis: EDUFSC, 2006, p.177-192.
SCOTT, Joan. Prefácio a “Gender and politics of history”. **Cadernos Pagu**, n..3, p.11-27, 1994.

_____. El problema de La invisibilidad. In: ESCANDÓN, C.R. (Org.) **Genero e Historia**. Mexico. Instituto Mora/UAM, 1989, p.46)

_____. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação & Realidade**. Porto Alegre, v.2, n.20.,pp.71-99, Jul/Dez., 1995.

_____. Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista. **Revista Debate feminista** (cidadania e feminismo). Número especial, 2000, p.203-222.

SECCO, Carmem Lúcia Tindó. Mia Couto: o outro lado das palavras e dos sonhos. **Via atlântica**, São Paulo, V.9, p.71-84, jun, 2006.

SEMEDO, Odete. **No fundo do canto**. Belo Horizonte: Nandyala, 2007.

SERPA, Luciana Labatti T. **Na Inner Trip: Women and Nature in Margaret Atwood’s Surfacing**. Dissertação de Mestrado. Pós-Lit-FALE/UFGM, 2003. Orientadora: Sandra Regina G. Almeida, 105pp.

SCHMITT, Claudia Job. **Transição para a agroecologia na Região Sul**. Disponível em:

www.centroecologico.org.br/artigo_download.php?id_artigo=7&tipo.

Acesso em; 01 de março de 2011.

SHIVA, Vandana; MIES, Maria. **Ecofeminism**. London: Zed Books, 2005 (1993).

_____. **La Mirada del ecofeminismo**. Fonte:

www.revistapolis.cl/9/mirada.htm, julio 2008. Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=30500908>
. Acesso em 20 de março de 2008.

SILA, Abdulai. **A última tragédia**. Rio de Janeiro: Pallas, 1980.

SOARES, Angélica. **Poesia e ecologia**. Um exercício crítico ecofeminista sobre o silenciamento das mulheres. Disponível em:

<http://www.apebfr.org/passagesdeparis/edition2/articles/p260-soares.pdf>.
Acesso em 21 de maio 2008.

_____. **Ecologia e literatura**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

_____. **A paixão emancipatória: vozes femininas da liberação do erotismo na poesia brasileira**. Rio de Janeiro: Difel, 1999.

TEIXEIRA, Rui de Azevedo. **A guerra colonial e o romance português**. Lisboa: Editorial Notícias, 1998.

TOMITA, Luíza. Notas editoriais. **Revista Mandrágora**, ano VI, n.6., p.7, dezembro, São Bernardo do Campo - SP: UMES, 2000.

TORRES, Maximiliano Gomes. **Literatura e Ecofeminismo: uma abordagem de “A força do destino”, de Nélide Piñon e “As doze cores do vermelho”, de Helena Parente Cunha.** Rio de Janeiro: UFRJ, Faculdade de Letras, 2009.

UNKWATCHLI, José Adriano. **O fenômeno religioso na cultura umbandu como processo de desenvolvimento de Angola.** Benguela: Bom Pastor, s/d, p.9.

VICTORINO, Shirlei Campos. A geografia da guerra em *Ventos do Apocalipse* de Paulina Chiziane. In: MATA, Inocencia; PADILHA, Laura Cavalcante. A mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente. Lisboa: Edições Colibri, 2007, p.351-364.

WARREN, Karen J. Feminism and Ecology: Making Connections. **Rev. Environmental Ethics**, V.9, N.1, p.3-20, 1987.

WHITE, Aaronette M. All the men fighting for freedom, all the women are mourning their men, but some of us carried guns: a raced-gendered analysis of Fanon's psychological on war. **Signs: journal of women in culture and society**, V.32, N.4, p.858-884, 2007.