

# A VOZ NARRATIVA DE LÍLIA MOMPLÉ: UM MARCO DE REFERÊNCIA NO FEMINISMO MOÇAMBICANO

THE NARRATIVE VOICE OF LÍLIA MOMPLÉ: A REFERENCE IN MOZAMBICAN FEMINISM

## RESUMO

O cânone da literatura moçambicana é constituído, majoritariamente, por homens, o que significa que a representação dominante da mulher moçambicana é uma construção masculina. Esse cânone é marcado, ainda, como em outros países do continente africano, pelas resistências anticoloniais dos períodos das independências, quando os projetos nacionalistas, de cunho patriarcal, construíram, para as mulheres, uma posição subalterna na idealização da Mãe África ou da mulher como corporização simbólica da nação (MARTINS, 2011). Com esse fenômeno, conforme a autora, “junta-se outra constatação: a do feminismo ocidental, cuja universalização é denunciada como uma prática colonial exercida sobre as mulheres negras do Sul.” A literatura de mulheres africanas é um dos lugares em que se pode debater os feminismos a partir da vida das mulheres nesses contextos. Assim sendo, este artigo tem como objetivo situar os feminismos em Moçambique para, assim, mostrar como a escrita de Lília Momplé constitui-se como uma voz poderosa ao expor a invisibilidade, a marginalização e o silenciamento impostos às mulheres moçambicanas, tanto pela cultura ocidental como por escritores moçambicanos.

**Palavras-chave:** Feminismos em Moçambique. Literatura de mulheres. Lília Momplé.

## ABSTRACT

Most of the works in the canon of Mozambican literature are by male writers, which means that the dominant representation of Mozambican women is a male construction. As in other African countries, this canon is also marked by the anticolonial resistances from the independence periods, in which patriarchal nationalist projects constructed a subaltern position for women through the idealization of Mother Africa or of Mother as a symbolic embodiment of the nation (MARTINS, 2011). This phenomenon, according to Martins “joins another finding: the universalization of Western feminism, which has been denounced as a colonial practice exercised over the Black women of the South.” Literature by African women is one of the places in which feminisms can be debated, through the lives of women in these contexts. The objective of this article is to locate feminisms in Mozambique to show how the writing of Lília Momplé constitutes a powerful voice by exposing the invisibility, marginalization and silencing imposed on Mozambican women by both Western culture and by male Mozambican writers.

---

**Ezra Alberto Chambal Nhampoca**

Doutora em Linguística/UFSC. E-mail: ch\_ezra@yahoo.com.br

**Roselete Fagundes de Aviz**

Professora UFSC. E-mail: roseaviz@hotmail.com

**Keywords:** Feminisms in Mozambique. Literature by women. Lília Momplé.

## Introdução

O objetivo deste artigo é situar os feminismos em Moçambique a fim de mostrar alguns caminhos percorridos pela literatura escrita por mulheres dessa região. Tais escritoras foram fundamentais para refletir sobre os efeitos do colonialismo nas sociedades contemporâneas, dentre eles, a condição da mulher. Para isso, destacamos a obra de uma escritora que, ao nosso ver, ainda hoje constitui-se como marco de referência no sentido da afirmação do papel das mulheres na cultura moçambicana: Lília Momplé. Mostraremos como o objetivo acima enunciado está ainda presente, de forma premente, em alguns escritos dessa autora.

A voz de Lília Momplé, com suas palavras carregadas de sensibilidade perante a situação das mulheres, denuncia as diferentes formas de opressão e vulnerabilidade, porém, acima de tudo, por meio das personagens, coloca a mulher em uma posição ativa e vitoriosa, ao fazer ver as linhas de resistência que sempre acompanham as formas de opressão. Na melancolia histórica, que por vezes mostra-se na narrativa de Momplé, evidencia-se a experiência colonial de “subalternização” das mulheres moçambicanas. Sobre essa questão específica, Catarina Martins assim expressa:

A subalternização das mulheres no panorama cultural não é um fenómeno exclusivo do continente africano, mas revela algumas especificidades que interessa destacar, não tanto no que concerne problemas de ordem social, mas sobretudo na perspectiva cultural e política que diz respeito à construção da noção de “literatura africana”, indissociável das representações da própria África, bem como à construção das narrativas nacionais dos diferentes países na pós-colonialidade. [...] Esse facto vem sendo denunciado pelas próprias escritoras mulheres, bem como pela crítica feminista, especialmente desde os anos 1980, e tem provocado uma reacção no sentido do uso e do reconhecimento da literatura como arma de afirmação das mulheres, uma arma feminista agindo no imaginário, no discurso, nas ideologias (MARTINS, 2011, p. 119 -120).

A autora mostra que a crítica feminista denuncia a existência de um cânone majoritariamente masculino na composição do cânone da literatura africana e das literaturas nacionais dos diferentes países do continente, deixando de lado as vozes das escrituras de mulheres. Nesse sentido, ela coloca em debate a necessidade de escutar, na escritura de mulheres, experiências que dizem respeito diretamente aos contextos africanos vividos, das quais sobressaem uma atenção especial à diferença sexual. Sob essa perspectiva, a escritura de Lília Momplé mostra-se fundamental ao retratar experiências específicas do contexto moçambicano.

Na trilha desse pensamento, a temática que este artigo enuncia não pode ser pensada fora do que se denominou como “colonialidade do poder”. A “colonialidade do poder”, segundo Quijano (2000), indaga sobre como as relações coloniais não findaram com a destruição do colonialismo, portanto, sobre como esse poder segue operando e perpetuando, de diversas formas, estruturas de dominação sociais e econômicas.

Apesar de esse conceito estar sendo bastante discutido nos últimos anos, para explicar as realidades sociopolíticas, econômicas, culturais e de construção de subjetividades, o tema dos efeitos do colonialismo nas sociedades contemporâneas não é um assunto novo. As principais propostas nesse sentido partem precisamente das lutas concretas pela descolonização e contra o *apartheid* em África e Ásia, nos anos 50 e 60, pelos direitos civis nos Estados Unidos e por um feminismo feito por mulheres racializadas desde os anos 1960 (CURIEL, 2019).

Dois pensadores que se destacam como referências fundamentais na análise dos efeitos do colonialismo falam a partir de suas realidades racializadas. Um deles é Aimé Césaire (2006), fundador do movimento *Negritud*, cujo pensamento analisa o colonialismo e o racismo como vetores fundamentais do capitalismo e da modernidade ocidental, o que se estenderia não somente às relações econômicas, mas ao pensamento e aos valores eurocêntricos (CÉSAIRE, 2006).

Outro pensador é Frantz Fanon (2011), o qual analisa o mundo a partir da divisão em duas partes: os colonizados e os colonizadores. A visão dos colonizados, para o autor, foi construída a partir de um imaginário metropolitano, de valores europeus universalistas que os enquadravam como um outro despojado, estranho, expresso em termos geopolíticos, mas também no pensamento e na ação política. Para Fanon, por meio de diversos mecanismos de poder e dominação, os colonizadores brancos europeus foram responsáveis por um longo processo de desumanização da população indígena e africana pelo mundo. O autor propôs a descolonização, não somente dos países frente às metrópoles, em busca de independência e autonomia econômica e cultural, mas também da necessidade de um processo de luta política das pessoas colonizadas contra a negação de sua identidade, de sua cultura, contra a redução de sua autoestima (FANON, 2011).

São autores como esses, entre outros, que oferecem uma análise profunda do colonialismo, para que autores moçambicanos, como Francisco Noa, bem como os próprios literatos, Ungulani Ba ka Khosa, Aldino Muianga, Suleiman Cassamo, desafiem o eurocentrismo do pensamento e das análises políticas para a compreensão da realidade moçambicana.

Para Francisco Noa (2002), quando se aborda a literatura colonial, fala-se de uma sobreposição cultural civilizacional e ética. Ao estudar os romances coloniais do início do século XX até os anos de 1974 e 1975, momento do golpe de Estado em Portugal e da independência em Moçambique, o autor debruça-se sobre os romances escritos pelos portugueses em Moçambique e as representações que eles faziam sobre os negros, em uma escrita do colonizador. O que o autor foi percebendo nessas narrativas é que, além da representação do espaço imaginário que coloca um lugar

determinado do colonizador, a pátria metropolitana (Europa: Portugal), há um espaço cultural, rostos, mas, sobretudo, vozes que se sobrepõem.

A partir da pergunta: “que vozes são ouvidas no romance?”, poderíamos dizer que Francisco Noa (2002) faz emergir as vozes de um escritor empírico, que não dá conta de pensar todo o processo da escritura. Ao dar destaque à voz do narrador, no romance da literatura colonial, esse autor mostra o poder que ela tem sobre tudo e sobre todos, sem perder a dimensão ficcional. Nessas operações, é que ele analisa, além de outras vozes, também a do dominador. Nas relações entre elas, Noa (2002) chega às suas percepções sobre literatura colonial, as quais passam pelo fato de ela ser a representação de um imaginário que se sobrepõe ao imaginário daqueles que são representados e não têm voz.

Se, inicialmente, as formulações que Noa faz sobre a literatura colonial foram apresentadas como uma tentativa de conceituá-la, suas articulações vão chegando a uma outra constatação, a de que a literatura moçambicana nasce quando as vozes ocultas tornam-se “desocultas”, vendo o processo de emergência das literaturas africanas de expressão portuguesa, particularmente no século XX<sup>1</sup>, como um processo de “desocultação” de vozes (NOA, 2002) que o colonizador nunca permitiu ecoar.

Em seus argumentos, Noa (2002) articula elementos que fazem emergir da ficção uma voz presente na literatura colonial, que é do homem branco, colono, a qual abafa as outras, porque as vozes dos outros aparecem como ventriloquismo. Mas essas vão apresentar alguma perturbação identitária enquanto romance colonial, de uma identidade estável, quando as vozes dos outros começam a emergir como vozes próprias. Entretanto, apesar de sua grande contribuição, assim como *Césaire* e Fanon, os quais não fazem referência a algumas categorias em seus estudos, como, por exemplo, sexo e sexualidade, Noa (2002) não aborda, em sua análise da literatura moçambicana, “entre outras complexidades, a dimensão sexuada” (MARTINS, 2011, p.120).

Tratando-se especificamente do contexto moçambicano, pouco abordam-se sobre as contribuições das escritoras na criação desse pensamento, muito menos sobre suas posições feministas na ampliação do debate sobre pós-colonialismo. Isso dá-se porque “apesar do reconhecimento alcançado por várias mulheres escritoras de África, o cânone da ‘Literatura Africana’ e das literaturas nacionais dos diferentes países do continente continua a ser constituído majoritariamente por homens (MARTINS, 2011, p. 119).

Sem denominarem-se feministas, algumas escritoras moçambicanas têm se importado, desde os anos 1960, com a estrutura de poder patriarcal e racista, considerando a imbricação de diversos sistemas de dominação (racismo, sexismo, classismo), dos quais têm definido seus projetos literários, tudo feito a partir de uma crítica pós-colonial. Muito pouco se conhece dessas vozes, uma vez que, apesar do esforço de certos setores, no âmbito acadêmico e político, em abrir brechas ao que se

<sup>1</sup> Segundo Noa (1998), na sua globalidade, as literaturas africanas em língua portuguesa são novas, pois não vão muito além de um século de existência. No caso de Moçambique, apesar de algumas manifestações embrionárias e isoladas nos finais do séc. XIX e princípio do XX, só a partir da década de 40 é que a literatura moçambicana ganha um dinamismo sistemático e consequente.

denomina “subalternidade”, tal esforço faz-se a partir de posições também elitistas e, sobretudo, de visões masculinas e androcêntricas.

Nossa intenção neste artigo, portanto, é recuperar uma escrita literária pela voz de uma mulher moçambicana, porque sua abordagem enriquece expressivamente a prática feminista em Moçambique e serve para ampliar o debate sobre pós-colonialismo e “subalternidades”. Porém, antes, convidamos o(a) leitor(a) para percorrer conosco os caminhos dos feminismos em Moçambique.

## Feminismos em Moçambique

A África é um continente de pluralidades, linguística, cultural e também na manifestação de seus feminismos, essa é a razão que nos leva a falar, nesta seção, de feminismos em Moçambique. Moçambique é um país situado na região austral de África. É banhado pelo Oceano Índico. O último Censo, realizado em 2017, mostrou que Moçambique possui 27.909.798 habitantes, dos quais 48% são homens e, 52% mulheres. Na região rural, residem 66,6% da população e 33,4 %, na região urbana<sup>2</sup>. É um país multicultural e multilíngue. Apesar de o português ser a língua oficial, as línguas mais faladas são as línguas africanas de origem bantu.

Tal como ocorre em vários países africanos, em Moçambique, há vozes críticas ao feminismo, argumentando sobre suas origens externas. Se considerarmos que ele é um pensamento-prática que defende a liberdade, o respeito, os direitos e as oportunidades iguais entre as pessoas, pode ser sim possível que o termo linguístico tenha uma origem externa, mas a prática feminista, essa é antiga, tanto no continente como em Moçambique. Isso porque, em vários momentos, homens e mulheres levantaram-se contra injustiças, discriminação e outras formas de opressão nocivas à dignidade humana.

A título de exemplo, temos, em Angola, a rainha Nzinga Mbandi, rainha e guerreira, viveu entre os anos 1583 e 1663. Foi soberana do reino do Dongo entre os anos 1624 e 1626, bem como fundou e reinou o império de Matamba de 1631 a 1663. Nzinga foi estrategista nas áreas militar e política e resistiu ao colonialismo português nas regiões do atual território angolano. Conta a história que Nzinga travou várias batalhas e realizou tratados de aliança e paz com os colonialistas. Pelos seus feitos, tornou-se uma heroína angolana em 1663<sup>3</sup>. Nesse sentido, acreditamos que Nzinga Mbandi foi mais uma feminista das práticas e não do termo em si. Em pleno século XVI, ousou enfrentar um colonismo bárbaro.

Em Moçambique, fala-se de uma outra mulher rainha, a Acivaanjila I<sup>4</sup> da província do Niassa, distrito de Majuuni, no norte do país. No tempo colonial, a rainha

2 Cf. em Instituto Nacional de Estatística – INE, Censo 2017. Disponível em: <http://www.ine.gov.mz/iv-rgph-2017/mocambique/apresentacao-resultados-do-censo-2017-1>. Acesso em 20 de abril de 2021.

3 Ver mais: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ana\\_de\\_Sousa](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ana_de_Sousa). Acesso em 12 de maio de 2012.

4 A rainha Acivaanjila I teve outras irmãs que, após a sua morte, herdaram o título de rainha. Cada uma sucedeu ao trono a seu tempo. Assim, houve a rainha Chevângela I (sobre a qual tratamos neste texto),

Acivaanjila, com serenidade e bravura, muitas vezes impediu a venda de pessoas para o império escravocrata, contrariando a ação do seu marido, que, naquela época, era um grande comerciante de escravos, de seus conterrâneos. Conta-se que essa rainha desviava as pessoas já capturadas para a escravidão e escondia-as para que escapassem do duro destino da escravatura. Nesse gesto de bravura, mas também em uma atitude feminista, evitou que centenas de mulheres e homens fossem escravizados.

Relata-se, igualmente, que as pessoas resgatadas por Acivaanjila foram habitar uma região do Niassa, onde, ainda hoje, vivem seus descendentes, os quais, graças à ação humana empática de Acivaanjila I, não foram escravizados. Considerando as limitações que as mulheres enfrentavam no período colonial, oprimidas pelo regime colonial, mas também pela cultura machista e patriarcal, podemos dizer que, apesar de sua posição de realeza, a atitude dessa rainha, já naquela época, configuraria o que denominamos atualmente de atitudes feministas.

Assim como as rainhas Nzinga Mbandi e Acivaanjila I, várias mulheres, em Moçambique, levantaram-se contra o colonialismo, a opressão, a exploração, bem como lutaram pelo direito à liberdade de mulheres e de homens das suas localidades. Foi com muita determinação e ousadia que muitas mulheres moçambicanas participaram da luta armada de libertação do país contra a colonização portuguesa<sup>5</sup>, lado a lado com os homens.

Nzira Sofia de Deus et al (2011), ao abordarem a questão dos movimentos feministas em Moçambique, sugerem ser fundamental traçar a trajetória das mulheres moçambicanas na história do país, isso porque, para as autoras, “o feminismo africano encontra-se intrinsecamente ligado ao passado do continente considerando os contextos pré-coloniais, de escravatura, colonização, lutas de libertação, neocolonialismo, globalização, entre outros e do papel das mulheres nos mesmos” (DE DEUS et al, 2011, p. 10).

Sobre esse assunto, Casimiro afirma que:

É possível avançar-se que o Movimento de Mulheres Africanas e os debates em torno do feminismo em África emergem historicamente de quatro frentes: a) Do movimento endógeno de mulheres que teria caracterizado grande parte das sociedades africanas; b) Da resistência anticolonial; c) Como produto directo do movimento de libertação nacional, que criou espaços para as mulheres transformarem as posições anteriormente defendidas sobre a mulher na sociedade, nos seus papéis de mãe, esposa e filha subserviente e obediente; d) Como resultado do grupo de mulheres profissionais e outras educadas nas universidades, tanto em África, como no estrangeiro, mulheres independentes do ponto de vista

---

a rainha Chevángela II, a rainha Chevángela III, a rainha Chevángela IV e a rainha Chevángela V que ainda se encontra viva.

<sup>5</sup> Moçambique foi colônia de Portugal e obteve a sua independência em 25 de junho de 1975, depois de 10 anos de luta armada em que saiu vitoriosa. A guerra armada foi decidida após várias tentativas falhas de negociação da independência pacífica.

económico e que foram gradualmente adquirindo visibilidade pela sua participação também em organizações de diverso tipo (1999, p. 15-16).

As questões apontadas por De Deus et al (2011), assim como por Casimiro (1999), traçam os mesmos marcos percorridos pela história dos feminismos em Moçambique. Nessa perspectiva, faz-se necessário descrever alguns desses marcos e trajetórias.

## **Mulheres no Período Pré-colonial**

As mulheres, em Moçambique, sempre resistiram ao colonialismo português, participando de vários movimentos relevantes contra a exploração colonial portuguesa. Há vários exemplos apontados, tais como “A Greve de Búzi”, realizada em 1947, a qual consistiu em um movimento grevista com a participação de 7.000 mulheres que se recusaram ao cultivo do algodão, queimaram as sementes e participaram em outras ações contra as concessionárias algodoeiras, obtendo a isenção desse trabalho para as grávidas e mães com crianças de até 4 anos de idade (DE DEUS et al, 2011). Outro exemplo de revolta de mulheres contra o colonialismo que as autoras apresentam é o fato de as mulheres camponesas, na mesma época, terem feito propagandas que visavam a desprestigiar o governo colonial perante a população e faziam a divulgação de informações sobre a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), movimento que viria a organizar a guerra de libertação. Esses são alguns exemplos de bravura e participação das mulheres moçambicanas.

## **Mulheres no Período da Luta de Libertação**

A Luta Armada de Libertação Nacional iniciou no dia 25 de setembro de 1964 e foi liderada pela FRELIMO. O que era de se esperar era que a mulher, o tal “sexo frágil”, ficasse alheia a esse momento da futura Nação. Porém, pelo contrário, a mulher moçambicana participou massivamente na luta (CASIMIRO, 1999; GASPARETTO, 2019; TRINDADE, 2020). Por esse motivo, De Deus et al (2011) indicam que, um ano depois do início da luta armada, algumas mulheres camponesas solicitaram treinos militares à FRELIMO, com o objetivo de passarem a defender as comunidades onde residiam, uma vez que os homens haviam se repartido entre a ida à luta pela libertação e o trabalho nas minas da África do Sul.

Essas autoras mostram ainda que, em uma primeira fase, o objetivo dessas mulheres não era político, era relacionado com o desejo de defender, proteger as populações a seu redor. Isso demonstra uma atitude de cuidado, não só com elas mesmas, mas com o outro e com o futuro. O cuidado com os outros é uma das formas

de atuação do feminismo, conforme Tiburi (2018, p. 01), “O feminismo nos leva à luta por direitos de todas, todes e todos [...]”.

Está claro que tais atitudes de muitas mulheres moçambicanas fizeram com que, a partir de 1966, a FRELIMO passasse a admitir mulheres na luta armada, determinando a participação delas “não somente nas tarefas de execução, mas na direção da luta armada em todos os escalões, inclusive nas reuniões do Comité Central. O primeiro grupo (composto por 25 mulheres) foi treinado em Nachingwea (Tanzânia), ocasião em que se formou o Destacamento Feminino” (DE DEUS et al, 2011, p.10).

Sobre o reconhecimento da necessidade e participação das mulheres na Luta Armada, Trindade (2020) apresenta alguns depoimentos feitos por algumas mulheres que atuaram nesse movimento. Abaixo, destacamos o depoimento de uma dessas mulheres, do grupo de avós combatentes:

Durante a luta armada, é para libertar a mulher, ficar também livre. Por isso, no dia de hoje, a mulher moçambicana, todas, estão libertas. Antes da luta de libertação, a mulher era escrava de duas partes: a parte do inimigo e a parte dos nossos maridos. Ninguém sabia que a mulher tem valor em Moçambique. Ninguém sabia que a mulher também se pode apresentar no meio dos homens, que pode ficar igualmente com o homem, ninguém sabia. E ninguém sabia que realmente a vida em conjunto, viver junto, é uma vida melhor, que se organiza melhor, ninguém sabia. Mas a própria revolução mostrou-nos o que é a vida, o que é viver no mundo (TRINDADE, 2020, p. 42).

Com esse depoimento, constata-se que as mulheres, com a sua participação na luta, estavam ávidas por duas liberdades, a do colonialismo e a da discriminação de gênero.

Samora Machel, que se tornou presidente da FRELIMO após a morte de Eduardo Mondlane, fez vários pronunciamentos a favor da libertação, emancipação e participação das mulheres na luta. Em um desses pronunciamentos, feito durante um encontro em que foi aprovada a criação da Organização da Mulher Moçambicana, Machel proclamou um discurso intitulado “A libertação da mulher é uma necessidade da revolução, garantia de continuidade, condição de seu triunfo” , em 1973. Um fragmento do discurso foi transcrito por Gasparetto, em seu trabalho de tese, conforme lê-se abaixo:

A Revolução tem por objetivo essencial a destruição do sistema de exploração, a construção duma nova sociedade libertadora das potencialidades do ser humano e que o reconcilia com o trabalho com a natureza. É dentro desse contexto que surge a questão da emancipação da mulher. De uma maneira geral, no seio da sociedade, ela aparece como o ser mais oprimido, mais humilhado, mais explorado. Ela é explorada até pelo explorado,

batida pelo homem rasgado pela palmatória, humilhada pelo homem esmagado pela bota do patrão e do colono (GASPARETTO, 2019, p. 81-82).

Sobre as palavras de Samora Machel, Gasparetto argumenta que, para o primeiro presidente de Moçambique, a exploração colonial e todas as outras formas por ela impostas somente teriam fim quando acabasse a opressão do homem e da mulher. Daí a visão emancipadora de Machel. Sobre esse aspecto, De Deus et al (2011, p. 11) expressam que: “assumir a condição de guerrilheiras foi uma conquista das mulheres. Muito embora a tarefa das mulheres fosse vista como de defesa, enquanto os homens dedicavam-se à empreitada do avanço da guerrilha, houve mulheres que preferiram ocupar lugar nos combates junto aos homens” em uma clara demonstração de busca pela equidade de gênero, mesmo em contexto de crise, a guerra.

Aceitar a participação das mulheres na Luta Armada foi um passo importante para o reconhecimento delas como agentes de mudança. Isso aconteceu com muita resistência, uma vez que nem todos os homens concordaram com a integração das mulheres na Luta Armada de Libertação Nacional. Para muitos deles havia a injustiça somente de homem para homem, como, por exemplo, do colono para o colonizado ou do homem branco para o homem negro, mas não consideravam injusto que se explorasse, violentasse, discriminasse a sua mulher, aceitando como naturais tais violências. Por essa razão, defendiam que, na luta, o papel das mulheres devia resumir-se ao dever de cozinhar para os guerrilheiros. Infelizmente, essa forma discriminatória de encarar a mulher persiste até os dias de hoje, muitos homens ainda não se libertaram desse preconceito (DE DEUS et al, 2011).

## Mulheres no Período Pós-Independência

Quando Moçambique alcançou a independência, em 1975, o triunfo não foi só dos homens, ambos, mulheres e homens tinham participado da guerra e combatido para o nascimento da Nação. Mas, parece que depois desse acontecimento algo desandou, uma vez que, com a independência,

Moçambique, como consequência do fim da presença colonial, não erradicou uma hierarquização de gênero, que resultou parcialmente do que consideramos ter sido uma colagem de um modelo de governação marxista leninista a uma realidade social, política e cultural extremamente complexa e heterogênea. É, aliás, bem conhecido o debate entre as correntes do feminismo e a teoria marxista-leninista que, no seu enfoque na primazia do capital e na subalternização generalizada dos trabalhadores, negligenciou a condição da mulher (TEIXEIRA, 2009 apud GASPARETTO, 2019, p. 83).

Casimiro (1999), Gasparetto (2019), Trindade (2020), entre outras e outros autores, mostram que a exploração da mulher, sua inferiorização e a discriminação de gênero não tiveram fim com a independência. Libertou-se o país do regime colonial, mas a discriminação contra mulher, sustentada por crenças e hábitos culturais, não foi derrotada. A mulher continuou a ser o retrato da pobreza e do analfabetismo como condição, e sua exploração com os trabalhos do lar e outros afazeres aumentou.

Nesse contexto, surgem várias organizações de mulheres, pioneiras, bem como também de homens (nos últimos anos), levantando suas vozes e recorrendo ao pensamento feminista, na sua teoria e na sua prática, a reivindicar a liberdade das mulheres, igualdade de gênero, respeito e gozo de seus plenos direitos como sujeitos de suas próprias vidas, assim como para, de acordo com De Deus et al (2011), romperem com as desigualdades e com todas as formas de injustiça social entre mulheres e homens.

É dessa realidade que, na última década, surgiram muitas organizações feministas em Moçambique, tais como: AMODEFA (Associação Moçambicana para a Defesa da Família), 1989; ACTIVA (Associação das Mulheres Empresárias e Executivas), 1990; AMRU (Associação da Mulher Rural), 1991; ADOCA (Associação das Donas de Casa), 1992; MULEIDE (Mulher, Lei e Desenvolvimento), 1991; e Fórum Mulher – Coordenação para Mulher no Desenvolvimento, 1993, entre outras (DE DEUS et al, 2011, p. 16). Essas organizações surgem como resultado das lutas de mulheres anteriormente descritas e de uma robusta legislação sobre equidade de gênero, uma das grandes lutas do feminismo. Existe também uma grande mobilização de mulheres, homens, jovens de ambos sexos, grupos LGBT que se afirmam cada vez mais feministas e que adotam a metodologia feminista transformacional, a qual se assenta em uma teoria-ação, no sentido de não colocar limites entre a teoria que a sustenta e a ação.

Diante de tudo isso, acreditamos que uma das formas de se mostrar feminista, ou seja, de se mostrar a favor da igualdade de direitos, oportunidades e respeito entre as pessoas, é buscar a sabedoria da literatura, sobretudo, a escrita por mulheres em Moçambique, conforme já anunciado neste artigo. Sob essa ótica, dentre os vários exemplos de mulheres escritoras, trazemos, para esse universo, a escritora moçambicana Lília Momplé.

Lília escreveu vários contos e, neles, suas personagens-mulheres são feministas, enfrentam e contrariam o machismo, o patriarcado e a discriminação de gênero. Momplé apresenta-nos *mulheres-meninas-protagonistas* corajosas, que contestam todo o sistema patriarcal e machista para tentar viver sua vida a partir de suas próprias decisões. Essas mulheres mostram que podem falar. No entanto, não querem somente falar, mas também serem ouvidas.

## **A mulher moçambicana pode falar?**

A obra de Gayatri Spivak, “*Can the Subaltern Speak?*”, é reconhecida como texto fundador dos estudos feministas pós-coloniais em relação aos estudos subalternos.

Spivak interroga a condição de subalternidade e seus efeitos perversos de invisibilidade e redução ao silêncio de quem a experimenta. Ela mostra como essa experiência de subalternidade é ainda mais acentuada nas mulheres dos grupos marginalizados e colonizados. “Se no contexto colonial o sujeito não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 67). Tal consideração evidencia que a subalternidade está marcada como uma privação de história e, então, das condições de fala que levam à invisibilidade do sujeito. Nesse contexto, as mulheres das classes subalternas sofrem, de maneira ainda mais marcada, essa imposição de silêncio e de invisibilidade.

Apoiando-se na tradição dos estudos culturais e pós-coloniais, no pensamento de Antonio Gramsci, Spivak (2010) retoma a categoria de subalternidade e de classe subalternas. Esta não diz respeito a qualquer sujeito marginalizado, mas aquele “cuja voz não pode ser ouvida”. É uma condição de exclusão da palavra e de invisibilidade. Se os subalternos não conseguiram até agora expressar-se é porque eles foram excluídos do contrato dialógico e das condições que possibilitam tomar a palavra. Assim, a tarefa dos intelectuais pós-coloniais é de possibilitar a criação de espaços de palavra para esses sujeitos rompendo, assim, sua condição de subalternidade.

Um dos espaços criados para essa reflexão tem sido os estudos das literaturas escritas por mulheres de diversos países em desenvolvimento. Tais escritos mostram como essas mulheres expressam a sua voz e ousam usá-la. Empregam-na para construir as suas identidades, para articular as suas expectativas e esperanças, definindo-se e criando brechas onde há lugar para as suas experiências.

Assim, a relação entre literatura e feminismo tem se tornado muito mais coesa nas últimas décadas, uma vez que pode ser explorada como tema e postura ideológica. Tanto escritoras pertencentes ao cânone literário, bem como com o resgate das que foram silenciadas, ou com o estudo de autoras desconhecidas, reconhecemos o feminismo como importante forma de crítica cultural. A partir dessa valorização incondicional, “os estudos literários podem articular o seu papel educacional com uma função social de relevância”, uma vez que abrem “o campo de reflexão e crítica às formas de silenciamento e exploração do humano” (SCHMIDT, 2010, p. 184).

## **A escrita literária de mulheres em África**

Catarina Martins (2011) reflete sobre a literatura de mulheres africanas como um dos lugares onde prossegue o debate acerca dos feminismos e do dilema fundamental entre a busca de solidariedades transnacionais e a expressão das experiências concretas de vidas de mulheres nesses contextos (MARTINS, 2011). Para a autora, pensar a literatura africana é pensar qual o debate em África? O debate em África diz respeito ao que é Tradição e ao que é Modernidade. É a partir desse ponto que nossos estudos precisam ter início para podermos compreender por que, nas literaturas africanas

escritas por mulheres, elas tiram as mulheres do espaço da Tradição e colocam-nas no espaço da Modernidade. Porque, na perspectiva dessas mulheres:

Construíram uma tradição para colocar lá a mulher. Construíram uma ideia de consciência negra em África que é sexuada, coloca o homem no lugar de herói e a mulher naquele lugar da terra, do rito, da sensualidade, da Mãe África, da mulher objetificada ou sacrificada que se explora, etc. Com isso, estão a dizer: “ó, mulher, estás fora do tempo, estás fora dos direitos, não és sujeito transformador.” Então, como teóricas, não podemos reforçar uma ideia de tradição que é excludente e eu acho que a literatura reflete muito esses conflitos. É neste espaço também que entrará a questão dos feminismos. Já está posto que precisamos pensar no continente africano a partir da sua geografia, isto é, sua diversidade<sup>6</sup> (MARTINS, 2018, p. 1).

É assim que elas preferem contestar o discurso colonial e o discurso patriarcal, procurando identidades que cruzam um pouco a Pré-colonialidade com a Modernidade e reclamam muito da ideia de Modernidade porque, para elas, é essencial:

Nas escritoras senegalesas aparecem muito mais, nas pioneiras, as questões de todos os processos islâmicos relacionados com a mulher: a questão da poligamia, a questão dos rituais de purificação das viúvas. Portanto, como as mulheres vivem isso ou se revoltam contra isso ou são submetidas a isso. Na Chimamanda, além de outras questões, aparece aquele pai super religioso que personifica a conjugação do poder nacional e da configuração patriarcal nacionalista do poder em conjugação com a religião como uma forma de integração nacional, mas ao mesmo tempo como opressora da mulher, que mantém uma ordem que implica a opressão da mulher. Portanto, a religião acaba por estar presente articulada com outros tipos de dimensões políticas e outros tipos de lugares para as mulheres nestas literaturas (MARTINS, 2018, p. 1).

Tais considerações são fundamentais para pensar que, questões como o Feminismo Negro no Brasil, por exemplo, ao serem pensadas a partir de escritoras negras, sejam da literatura ou fora dela, não podem ser abordadas sob uma perspectiva homogênea, uma vez que nem mesmo no continente africano as escritoras refletem seus problemas apenas levando em conta as questões referentes à raça, mas, sobretudo, a partir da sua realidade sócio-cultural.

---

<sup>6</sup> Catarina Martins é professora auxiliar do Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e investigadora do Centro de Estudos Sociais. Doutora em Literatura Alemã pela Universidade de Coimbra. Paralelamente, dedica-se à investigação em literaturas africanas não lusófonas, tendo em conta problemáticas feministas e a representação da infância. Autora de diversas publicações sobre narrativas de mulheres africanas não lusófonas.

Em toda a teoria que nós lemos, é óbvio que elas estão a falar de mulheres negras, mas raramente falam de raça, falam da relação do poder colonial, obviamente que a raça é inerente à relação de poder colonial, mas elas não estão todo o tempo todo a dizer, nós somos negras, isso não faz sentido, porque os opressores também são negros. Portanto, há toda uma diferente articulação e a própria construção da ideia de consciência negra na África é essa que eu disse: é sexuada, coloca o homem no lugar de herói e a mulher naquele lugar da terra, do rito, da sensualidade, da mãe África, da mulher objetificada ou sacrificada que se explora, etc. Portanto, a própria ideia de negritude elas não avançam muito com ela porque tem que disputar (MARTINS, 2018, p. 1).

Não tendemos a pensar nessas questões nem no simples fato de que escritoras afro-americanas dos Estados Unidos, por exemplo, ou escritoras brasileiras, no Brasil, costumam privilegiar um público negro, fato que não é uma problemática para as escritoras africanas. É com todas essas singularidades que convidamos a olhar para Lília Momplé e para como escolheu a literatura como seu “lugar de fala”.

Alguns trabalhos acerca da mulher moçambicana na literatura estão inseridos em contextos sobre “mulheres africanas” ou reproduzem a imagem de mulheres sempre em posição subalterna, economicamente dependentes, fruto da herança colonialista, vítimas de uma suposta inferioridade e que não têm nenhum poder nas suas comunidades e vidas. A mulher sem voz presente nessas imagens é sempre mutilada pela sua própria comunidade, como se fosse possível e aceitável pensar em “mulheres africanas” a partir de um essencialismo. Assim como todo o continente africano não pode ser visto segundo os mesmos critérios, uma vez que a sua riqueza histórica e cultural não o permite; tratar as mulheres africanas de forma homogênea seria uma forma de lhes recusar a sua singularidade e heterogeneidade. Diante disso, o apagamento das diferenças entre mulheres no próprio contexto moçambicano, em nossa perspectiva, seria uma forma de opressão contra elas.

Foram esses alguns dos fatores que, segundo Lazreg (1988), fizeram com que o Ocidente exercesse certo poder sobre a “Outra”. A autora denomina a ação de “exercer poder discursivo sobre a ‘Outra,’” pela qual as mulheres dos países em desenvolvimento “encontram-se ‘capturadas’”. Os três tipos de discursos que exercem esse poder, segundo a autora, são: o discurso disseminado por homens sobre a diferença do gênero, o discurso sociológico (científico) sobre os povos dos países em desenvolvimento e o discurso produzido dentro da academia feminista sobre as mulheres inseridas nas sociedades não ocidentais.

A “Outra” apresenta-se a nós como um ser construído por meio do discurso normativo e redutor, sem a subjetividade de uma mulher material, viva e real, agente da sua própria vida e história. A “Outra” foi sempre mulher ativa na literatura tradicional oral. Foi nesse campo que ela descobriu a arte da palavra. Sobre esse aspecto, fala Momplé: “o gosto pela literatura herdei da minha avó. Ela era Macua<sup>7</sup> e habitualmente

<sup>7</sup> Uma das etnias do norte de Moçambique em que predominam sociedades matrilineares.

contava-nos histórias da tradição a volta da fogueira. Nesses momentos eu dizia para mim, um dia vou escrever essas histórias” (MOMPLÉ, 2011, p.1).

A partir dessas considerações, faz-se necessário pensar o porquê de a voz narrativa de Lília Momplé identificar-se com o feminismo e, tal como “outras” escritoras africanas, não se distanciar do conceito de feminismo e dos valores e objetivos que esse representa. Em sua escrita, deparamo-nos com mulheres moçambicanas vivas, heterogêneas e autênticas, senhoras de si, que definem a sua própria vida mesmo em tempos de guerra. Conforme argumenta Catarina Martins (2011), os motivos de as mulheres terem sido excluídas e subalternizadas no domínio literário estão atrelados à luta anticolonial e anti-imperialista. Sendo assim, ao analisarmos as literaturas africanas, não podemos perder de vista questões políticas, coloniais, bem como a luta contra o colonizador e o pós-colonialismo.

Tais temáticas dominam a “nova” produção literária em Moçambique e contribuem, como em outros países de África, para o estabelecimento do “cânone” literário masculino. Segundo Momplé (1999, p.32), “[...] nenhuma escritora moçambicana se encontra representada no cânone educativo. Nos livros de leitura adaptados para o ensino, os textos simplesmente não existem.” Tais considerações são relevantes, primeiramente se problematizarmos que os estudos literários podem articular o seu papel educacional com uma função social de relevância, bem como que para pensarmos o papel das feministas no sentido de incluir, na academia, pesquisas que investiguem e revelem vozes silenciadas ao longo do tempo.

## **A voz de Lília Momplé: da palavra oral à palavra escrita**

Lília Maria Clara Carrière Momplé nasceu em 19 de março de 1935, na mítica Ilha de Moçambique, localizada ao norte do país, na província de Nampula. Concluiu seus estudos secundários na capital da colônia, na cidade de Lourenço Marques (hoje Maputo). Na universidade, frequentou, durante dois anos, o curso de Filologia Germânica, deixando-o para formar-se em Serviço Social no Instituto Superior de Serviço Social de Lisboa. Depois de uma temporada na Grã-Bretanha (durante 1964) e de outra, no Brasil (de 1968 a 1971), a escritora regressa definitivamente a Moçambique no ano de 1972.

Ao terminar seus estudos em Lisboa, Lília Momplé trabalhou como funcionária da Secretaria de Estado da Cultura como diretora do Fundo para o Desenvolvimento Artístico e Cultural de Moçambique (FUNDAC) e como secretária-geral da Associação de Escritores de Moçambique (AEMO), durante o período de 1995 a 2001. De 1997 a 2001, acumulou, juntamente à função de secretária-geral da AEMO, o cargo de presidente da Instituição. Durante o período em que esteve na presidência da Associação, não mediu esforços para aumentar a visibilidade das mulheres nas publicações da Instituição. Foi também representante do Conselho Executivo da UNESCO no período compreendido entre 2001 e 2005.

Lília Momplé destaca-se no cenário da literatura moçambicana por seus três livros: “Ninguém matou Suhura” (contos, 1988), “Neighbours” (romance, 1996) e “Os olhos da cobra verde” (contos, 1997). Em 2001, foi contemplada com o Prêmio Caine para Escritores de África, com o conto “O baile de Celina”. Além desse prêmio, recebeu também o 1º Prêmio de Novelística no Concurso Literário do Centenário da Cidade de Maputo, com o conto “Caniço”. Esses dois contos foram originalmente publicados em seu primeiro livro, “Ninguém matou Suhura”. A autora tem livros traduzidos para o inglês e para o alemão.

Na escritura de Momplé, a voz parte da tradição oral e nos desafia a perceber que existe uma palavra, mas há também sua forma e qualidade, nas quais a pessoa está integrada. Em Momplé, falar uma língua não é suficiente, falar uma língua não pode estar restrito a um campo linguístico. Nessa percepção, a palavra vira convocação para sair da língua e escutar sonhos, medos, alegrias, tristezas, desejos e derrotas de outras pessoas, do mesmo modo em que elas se põem a escutar as nossas. Assim sendo, do oral à palavra escrita, em Momplé, o que importa não é apenas o que está sendo dito, mas o recolhimento na intimidade do encontro daquilo que fica por dizer para que o dizer não se acabe nem se (de)termine. Não seria esse um significativo lugar para que a experiência literária das mulheres escritoras possa insurgir?

### “Ninguém matou Suhura”

“Ninguém matou Suhura” (Contos, 1988) é um livro que contém cinco contos. A própria autora, ao se referir à obra, assim expressa: “escrevi este meu primeiro livro porque tinha uma carga muito grande sobre o colonialismo em Moçambique. Eu tinha muita raiva. Tinha raiva da injustiça. Eu nunca me conformava por tudo que via: massacres, sofrimento, opressão. Isso incomoda-me” (2011, p. 1). As narrativas que o compõem podem ser lidas de maneira independente, mas, ao mesmo tempo, estão interconectadas de maneira temática, por meio da representação e da denúncia da violenta experiência colonial dos povos de Moçambique e Angola ao longo do século XX.

Cada conto retrata um aspecto singular do colonialismo português em África, formando uma linha temporal que se estende de 1935 a 1974. Os contos iniciam com uma data precisa, à exceção de “Aconteceu em Saua-Saua”, narrativa cuja temática constitui-se em uma denúncia e condenação a uma ordem política e social insustentável gerada pela dominação colonial. Os demais emergem, cada um deles, do universo retratado pela escritora com uma demarcação geográfica precisa, indicando-se a cidade na qual os eventos narrados desenrolam-se. Com exceção da última narrativa, intitulada “O último pesadelo”, a qual se passa em Luanda, todos os outros contos estão ambientados em Lourenço Marques (a antiga capital colonial, que, após a independência moçambicana, em 1975, passa a chamar-se Maputo e torna-se a capital do país) ou na Ilha de Moçambique (terra natal de Lília Momplé).

Neste livro, a escritora mostra em sua narrativa certa tendência à denúncia. Sua voz grita para mostrar as formas de repressão do sujeito subalterno no tempo do colonialismo português em Moçambique. Tudo aquilo que ainda a incomoda muito jorra na escritura como uma forma de tirar de si. Nas palavras da autora: “eu escrevi “Ninguém matou Suhura” porque eu queria conversar com alguém sobre o que vi e vivi durante aquele tempo (referindo-se ao colonialismo). Tinha que me revelar” (2011, p.1).

Um dos contos mais representativos do livro é “Caniço”, uma vez que denuncia a vida do trabalhador explorado, uma das únicas alternativas de sobrevivência aos homens moçambicanos na antiga colônia: as minas de carvão em Joanesburgo (África do Sul). A vida subalternizada dos mineiros trazia dolorosas consequências às famílias. Enquanto que, às mulheres, restava a prostituição. Nessa obra, Lília Momplé deixa transparecer, por meio das personagens, todo o ódio pelo tempo do colonialismo. Um exemplo é mostrado com a personagem Aidinha, quando expulsa a mãe que não queria o envolvimento da filha com a prostituição. Ao sair da presença da filha, a mãe, impotente, compreende “o ódio profundo que a rapariga parecia sentir por toda sua vida passada, a abrangia a ela, sua mãe. Acabou por sair sem dizer, tonta de dor e de vergonha” (2011, p. 29). Enquanto essa mãe, sem nome na narrativa, envolve-se com seu trabalho de lavadeira para sustentar suas crianças, elas, sozinhas, “como lhes está vedado o direito de ir à escola, passam os dias percorrendo sem destino os becos poeirentos do Caniço.” (2011, p. 29).

O que percebemos na voz que soa nessa escritura de Momplé pode servir de exemplo para mostrar como a mulher moçambicana foi construída enquanto vítima, invisível, relegada ao silêncio e sem vontade própria. Tal percepção parece fundamental para as diferentes posições em que a autora colocará suas personagens em “Os Olhos da Cobra Verde”, mostrando as linhas de resistências que sempre acompanham as formas de opressão.

## “Os olhos da cobra verde”

“Os olhos da cobra verde” (Contos, 1997) é um livro composto por seis contos, todos “baseados em factos verídicos ocorridos em Moçambique” (MOMPLÉ, 1997, p. 94), como a própria autora afirma ao final do livro. Todos estão ambientados em Moçambique, em um período situado desde os fins da guerra civil que se seguiu à independência nacional ocorrida em 1975 (como “O sonho de Alima” ou “Os olhos da cobra verde”) até o período imediatamente posterior à assinatura do Acordo Geral de Paz, em Roma, no ano de 1992 (como em “Stress” ou “Um canto para morrer”).

Diferentemente de seu primeiro livro, “escrito com raiva”, como afirma a própria autora, em seu terceiro livro, “Os olhos da cobra verde”, Momplé aparece serena e sensível à problemática feminina, mostrando, por meio das personagens, uma mulher ativa, fazendo-nos ver, nas linhas do texto, fios de resistência que se apresentam nas diferentes formas de opressão.

Momplé, neste livro, constrói suas personagens fortes e insubmissas. Um exemplo a considerar está na personagem tia Mariamo, tia da Facache, protagonista do conto “Os olhos da cobra verde”: “Também não me agrada viver com um homem. Não tarda que ele me faça sua ‘coisa’, como acontece com muitas mulheres. E eu não sou ‘coisa de ninguém” (MOMPLÉ, 1997, p. 26). Ela nega-se a se submeter a um homem e ser objeto dessa “coisificação” a que muitas mulheres do seu meio são sujeitas. Ela não é de ninguém e não quer que nenhum homem sinta-se seu dono. Vemos aqui uma mulher que se recusa a ser silenciada e quebra o curso aceitável da vida de muitas mulheres na sua sociedade. A personagem tia Mariamo, nessa narrativa, é forte, ativa. Em tudo o que faz, desafia as normas de gênero e questiona a posição da mulher como concebida pela sociedade tradicional moçambicana.

É essa mulher que passará essa força de luta à sua sobrinha Facache, que, depois de vários anos de felicidade com seu marido e filhos, encontra-se perdida em uma aldeia, longe dos seus e entre o fogo cruzado de uma guerra civil em Moçambique, porém cheia de esperanças, como se pode perceber no trecho abaixo:

[...] aqui permanece há vários anos, nem sabe quantos por simples inércia, e também por um secreto desejo de que tudo termine rápido e definitivamente. Isto não quer ela admitir, pois é uma lutadora inata, tanto mais que bastou o encontro matinal com a Cobra Verde, garante de boas novas, segundo as palavras do falecido pai, para animar a viver e até voltar a sonhar de novo (1997, p.25).

A mensagem de determinação e força está subjacente às palavras de Facache. No fragmento acima, vemos uma mulher que, apesar das adversidades, não perde as esperanças, e qualquer pretexto para encontrar-se com a cobra de olhos verdes serve de estímulo para que essa mulher volte a sonhar e a acreditar, “pois, embora a sua vida tivesse sido sempre trabalhosa e, por vezes difícil, jamais experimentou o desânimo e o medo constante antes de ter sido apanhada por esta guerra” (1997, p.25). Aliás, é essa guerra que causa a perdição de Facache.

A guerra civil, no cenário descrito na narrativa de Momplé, foi devastadora, capaz de deixar qualquer um desanimado e sem esperança de futuro, sobretudo tratando-se de uma mulher que tinha perdido toda sua estrutura familiar. No entanto, Facache nega-se a experimentar o desânimo e mantém viva a esperança de a guerra terminar e rever sua família. Será essa esperança, esse acreditar no regresso à vida sem guerra, sem medo, que fará com que Facache seja tida como doida. Quando se anuncia o fim da guerra, a reconciliação e o regresso à paz, Facache diz a um jovem ao seu lado:

Eu já sabia. Ouviram, estamos em paz e reconciliação “[...] Eu já sabia – diz Vovó Facache, sem poder conter-se virando-se para um jovem que está ao seu lado. – Já sabia? – pergunta este, incrédulo. – Sim, já sabia. Foram os olhos da Cobra Verde que me disseram.”

O rapaz, então, mostra sua descrença ao desqualificá-la: “– A velha deve estar mal da cabeça – murmura o jovem, prestando de novo atenção às palavras do homem bem vestido (1997, p. 34).

Se por um lado, nesse fragmento, Momplé mostra o menosprezo a uma verdade dita por uma mulher, a tentativa de silenciá-la, por outro, evidencia a coragem dela para desafiar os homens naquilo que quer dizer, naquilo que pensa, acredite ele ou não. Mesmo que ele não mais volte sua atenção para ela, sua postura continua altiva, de uma mulher que acredita no que diz. O que importa é a sua verdade. Ela tem uma verdade pela qual luta ao não se calar.

No conto “O sonho de Alima”, contido no mesmo livro, também encontramos ecos do empoderamento do feminino nas posições, decisões e características dadas às personagens. Alima, protagonista do conto, já nasce rebelde. Durante o seu parto, recusa-se a nascer, causando sofrimento à mãe – parturiente. A matrona presente para assistir ao parto de Alima revolta-se:

É uma criança obstinada... recusa-se a deixar a barriga da mãe, queixa-se a matrona, [...], ” A irmã da mãe da bebê, porém, contrapõe-se à matrona e diz-lhe: “Não é uma criança obstinada, é uma criança que sabe o que quer. Ela sabe que no ventre da mãe está melhor do que nesta vida! – Responde a futura Khulo<sup>8</sup> que veio de longe, propositadamente para assistir ao parto da irmã mais nova, [...] (1997, p. 37).

A autora transmite uma forte mensagem feminista ao mostrar que a personagem, Alima, além de só nascer no tempo dela, também leva uma vida contrariando todo um sistema tradicionalmente patriarcal. Ela tem opinião própria. E é ela que toma suas próprias decisões para sua vida. Enquanto dependia dos pais, tal ousadia foi velada, mas, ao crescer, Alima escolheu o próprio marido, decidiu estudar como forma de realizar um sonho, que só não se realizara antes porque o pai sempre preferiu que apenas os filhos homens fossem à escola. Apesar dos vários apelos da mãe, sempre que se dispunha a discutir esse assunto a favor da filha, não era ouvida.

o pai de Alima, sabendo onde a mulher queria chegar, contrapunha logo, dizendo que não podiam suportar com a despesa de três filhos a estudar e, como era “óbvio”, os rapazes estavam em primeiro lugar. A mãe apercebia-se vagamente de que Alima estava a ser penalizada pelo simples fato de ser menina, [...] Estava, contudo, inteiramente convicta de que Alima era, de longe, a mais inteligente dos irmãos e sofria quando via a garota, naturalmente irrequieta, permanecer horas a fio sentada, folheando, num deslumbramento, os livros e cadernos dos irmãos, sempre que os podia surripiar (1997, p. 39).

---

8 Significa tia irmã da mãe.

A autora aqui chama atenção a um fato muito recorrente em Moçambique, contexto retratado na narrativa, em que muitas famílias, quando têm de escolher quem levar à escola, entre meninos e meninas, a prioridade é, muitas vezes, para os meninos. A mãe-mulher, poucas vezes, tem agência, pois é um processo pelo qual, provavelmente, ela também passou. Porém, ao mesmo tempo em que presenciamos essa tentativa de arrancar a agência da mulher, a liberdade de escolha, vemos uma Alima que, desde o parto, decide os passos de sua vida.

Lília toca em outra questão muito importante nessa narrativa, a escolha do marido, bastante recorrente na realidade moçambicana. As palavras da tia sobre o casamento de Alima mostram a mensagem emancipadora de Momplé: “– Terminados os ritos de iniciação, não tardaram a aparecer homens de todas as idades, incluindo um sexagenário polígamo, pretendo a vivaça Alima.” E mais uma vez, a Khulo pressagiou que a sobrinha só casaria com quem ela mesmo escolhesse. Alima casa com o homem que quer e, além disso, alfabetiza-se, e, quando o marido tenta a silenciar, ela argumenta dizendo que tem o direito de fazer suas escolhas – recusa-se a ser silenciada. Como diz sempre sua tia, a Khulo: “– Alima há de estudar. Ela sabe o que quer. Não viste como ela recusava sair da macieira do teu ventre?” (1997, p. 39).

São assim as mulheres que Momplé traz nesta obra: senhoras de si, diversas e, acima de tudo, vivas. Nesse aspecto, sua voz pode fazer toda diferença em seu próprio país. Lília é natural do norte de Moçambique, onde predominam sociedades matrilineares. Sua escritura acontece a partir desse lugar. Lugar da mulher-chefe, que se nega a se submeter ao patriarcado e coloca-se em primeiro lugar a todo momento.

## Considerações Finais

Ao situar os feminismos em Moçambique, quando da revisão da história da região, o artigo permite verificar que, além de o cânone da literatura ser constituído majoritariamente por uma construção masculina, ainda há um imaginário cristalizado em relação ao lugar da mulher como um espaço de subordinação e idealização da “Mãe África”. Junto a esse fenômeno, está o feminismo ocidental, cuja prática colonial de universalização relegou às mulheres moçambicanas a invisibilidade de suas vidas. Nesse contexto, a revisão da história aparece como indispensável, não somente para questionar o lugar em que a mulher moçambicana foi colocada, mas também para afirmar o papel ativo das mulheres na resistência anticolonial e denunciando a persistência de estruturas sociais e discursos patriarcais, mesmo no âmbito de uma retórica de libertação (MARTINS, 2011). Por isso, o sentido de mostrar alguns caminhos percorridos pela literatura escrita por mulheres em Moçambique, bem como o diálogo dessa literatura com os feminismos; particularmente neste trabalho, destacamos a obra de Lília Momplé como um marco de referência no feminismo moçambicano.

Se como bem expressou Adichie (2015, p.28): “a questão de gênero é importante em qualquer canto do mundo” parece que podemos ouvir tal eco nas negras vozes

que soam na escritura de Momplé, ao percebermos o empoderamento do feminino. Pela literatura, a autora mostra sua voz, ela encontra a possibilidade de falar de sua heterogeneidade, seus valores, suas convicções, suas vidas. Assim, afirma sua identidade por meio da palavra e da escritura.

Ao colocarmos no mundo, a literatura de Momplé, mostramos como as escritoras moçambicanas, assim como muitas literatas do continente africano, por muito tempo nem sequer foram consideradas. Seu lugar relegado ao da “outra”, especialmente pelo feminismo ocidental, colocou-as ainda mais em posição de subalternidade. Porém, é desse lugar que essas escritoras insurgem. Nesse sentido, percebe-se a importância dos estudos feministas pós-coloniais em relação aos estudos subalternos das literaturas africanas. Ao contrário do que se pode pensar, Spivak (2010) não traz uma visão pessimista da mulher subalterna em seu pensamento, já que a subalternidade é uma condição de exclusão da palavra.

Essa mulher, certamente, poderá impostar sua voz, poderá sair do silêncio e da invisibilidade a ela relegada se as feministas assumirem seu papel, preocupando-se em incluir, na academia, investigações que revelem vozes até então silenciadas. Está aqui uma destas vozes: o *Khilá* de Lília Momplé. Na voz que emerge da sua escrita, sentimos a força da sua canção.

## Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos Todos Feministas*. Tradução Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CASIMIRO, Isabel. *Paz na Terra, Guerra em Casa - Feminismo e organizações de mulheres em Moçambique*. Série Brasil & África-Coleção Pesquisas 1, Pernambuco, Editora da UFPE: 1999.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.

CURIEL, Ochy. Crítica Pós-Colonial a partir das práticas políticas do Feminismo Antirracista. *Revista de Teoria da História*. Volume 22, número 02, Dezembro de 2019.

DE DEUS, Nzira Sofia Razão de et al. *Movimento Feminista em Moçambique*. Nawey, out. 2011. Disponível em: [http://www.nawey.net/wpcontent/uploads/downloads/2014/07/Movimento\\_Feminista\\_em\\_Mo%C3%A7ambique.pdf](http://www.nawey.net/wpcontent/uploads/downloads/2014/07/Movimento_Feminista_em_Mo%C3%A7ambique.pdf). Acesso: 09 de maio de 2021.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: UBU, 1965/2011.

GASPARETTO, Vera. *Corredor de Saberes: Vavasati Vatinhenha (mulheres heroínas) e redes de mulheres e feministas em Moçambique*. 2019. Tese (Doutorado em Ciências

Humanas), Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

LAZREG, M. Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria. *Feminist Studies*, 14, no. 1, 1988 p. 81-107.

MARTINS, Catarina. *Entrevista concedida à Roselete Fagundes de Aviz*. Coimbra: Portugal, maio de 2018. [Anexo ao relatório de pós-doutorado em Educação da entrevistadora, PPGE-UFSC, em 2019].

MARTINS, C. “La noire de...” tem nome e tem voz. A narrativa de mulheres africanas anglófonas e francófonas para lá da mãe África, dos nacionalismos anticoloniais e de outras ocupações. *E- cadernos CES*, 12, 2011, p. 119-144.

MOMPLÉ, Lilia. *Ninguém matou Suhura*. Maputo: AEMO, 1988.

MOMPLÉ, Lilia. *Os olhos da cobra verde*. Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1997.

MOMPLÉ, Lilia. A mulher escritora e o cânone. In: MARTINHO, Ana Maria Mão-de-Ferro (Org.) Mão de Ferro, A. *A mulher escritora em África e na América Latina*. Editorial NUM: Évora, 1999.

NOA, Francisco. *Império, Mito e Miopia: Moçambique como Invenção Literária*. Lisboa: Caminho, 2002.

NOA, Francisco. *A Escrita Infinita*. Maputo: Livraria Universitária, Universidade Eduardo Mondlane, 1998.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, v. 6, n. 2, p. 342-386, 2000.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Centro e Margens: Notas sobre a historiografia literária. In: DALCASTAGNÊ, Regina; LEAL, Virgínia (orgs.). *Deslocamentos de gênero na narrativa Brasileira contemporânea*. São Paulo: Horizonte, 2010, p. 174-187.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TIBURI, Márcia. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

TRINDADE, Catarina. *“Tem Vida Esta Coisa!”: construção e actualização do campo em torno dos direitos das mulheres e da igualdade de género em Moçambique*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2020.

VERNE, Manuel. *Liderança feminina no Estado Mataaka: Mitos e poderes da Rainha Acivaanjila de Majuuni (Séc. XIX – XX)*. Maputo: ARPAC, 2018.