

**A RELIGIÃO E O LUGAR SOCIAL DA MULHER NOS ROMANCES DE MIA
COUTO: *TERRA SONÂMBULA* E A *CONFISSÃO DA LEOA***

**RELIGION AND THE SOCIAL PLACE OF WOMEN IN MIA COUTO
ROMANCE: *SLEEPWALKING LAND* AND *THE CONFESSION OF THE
LIONESS***

Egly Stérfane Da Silva Borges

Universidade Federal do Tocantins

Resumo: Este trabalho explora a relação social das mulheres moçambicanas a partir da religiosidade e dos espaços marcados, arbitrariamente, pelo corpo feminino. A mulher de Moçambique representada nas obras *Terra sonâmbula* (1992) e *A confissão da leoa* (2012), de Mia Couto, retrata a subordinação feminina, inclusive durante o processo de independência do país, do qual participaram ativamente das lutas armadas. A sociedade moçambicana, influenciada pela colonização portuguesa, incorporou ao sujeito feminino responsabilidades que além de sobrecarregar, exclui as mulheres dos lugares mais privilegiados na vida social. A maternidade e as tarefas domésticas foram atribuídas às mulheres com auxílio da religião cristã imposta por Portugal. Birole (2018) trata das questões sobre as desigualdades de gênero nos trabalhos domésticos. Casimiro (2004) associa as exclusões da mulher moçambicana no mercado de trabalho às políticas do país que valorizam o núcleo familiar em que são submetidas as ordens patriarcais por meio das práticas culturais. Assim, em Farida, de *Terra sonâmbula* e Mariamar, de *A confissão da leoa*, discutiremos como a religião, as práticas culturais, a maternidade e os trabalhos domésticos sujeitam a existência feminina em Moçambique na modernidade.

Palavras-chave: Mia Couto; Mulher moçambicana; Religião; Maternidade.

Abstract: This work explores the social relationship of Mozambican women based on religiosity and spaces arbitrarily marked by the female body. The Mozambican woman represented in the works *Terra sonâmbula* (1992) and *The leoa's confession* (2012), by Mia Couto, portrays female subordination, including during the country's independence process, in which they actively participated in armed struggles. Mozambican society, influenced by Portuguese colonization, incorporated responsibilities to the female subject that, in addition to overloading, excluded women from the most privileged places in social life. Motherhood and domestic tasks were assigned to women with the help of the Christian religion imposed by Portugal. Birole (2018) deals with questions about gender inequalities in domestic work. Casimiro (2004) associates the exclusion of Mozambican women in the labor market to the country's policies that value the family nucleus in which patriarchal orders are subjected through cultural practices. Thus, in Farida, from *Terra Sonâmbula* and Mariamar, from *A Confession of the Lioness*, we will discuss how religion, cultural practices, motherhood and domestic work subject female existence in Mozambique in modernity.

Keywords: Mia Couto; Mozambican woman; Religion; Maternity

Submetido em 31 de março de 2024.

Aprovado em 20 de dezembro de 2024.

Introdução

Há várias questões históricas que influenciam o lugar da mulher moçambicana na sociedade. Às mulheres africanas, de modo particular, foi atribuído o legado da conservação e da reprodução da cultura tradicionalista por meio dos casamentos. As uniões conjugais são estabelecidas por alianças entre as comunidades moçambicanas abrangendo vários ritos, pois, dependendo da região, a cerimônia tem aspectos diferentes. Contudo, tanto o norte quanto o sul moçambicano consideram a subordinação da mulher uma prática legítima, afastando-a dos cargos políticos ou de qualquer ordem que exerça poder social.

Entretanto, é importante lembrar que em Moçambique, a Frente de libertação moçambicana (FRELIMO) teve uma grande influência sobre as lutas de emancipação da mulher, uma vez que, ancorada pelos ideais iluministas, proporcionou uma desconstrução nas relações sociais entre os gêneros, porém, apesar das mulheres participarem da luta armada como agente do movimento, continuaram responsáveis pelo trabalho doméstico, “o seu trabalho foi acrescido das tarefas ligadas à participação na luta - alimentar os guerrilheiros, ocupar-se da segurança das zonas libertadas, escolas, infantários, centros de saúde, treinar e participar em combates.” (CASIMIRO, 2004, p. 190).

Dado o exposto, há uma ideologia que distancia a mulher do conhecimento intelectual, de modo que “[...] significa que está impedida de ascender à sociedade moderna porque não possui as capacidades necessárias para tal.” (CASIMIRO, 2004, p. 161). Destarte, sobra-lhe assumir as responsabilidades domésticas que incluem a maternidade, a erotização do corpo e a submissão às autoridades, sejam políticas ou tradicionais.

O papel social da mulher moçambicana

A falta de políticas públicas para a inclusão social da mulher em Moçambique é bem precária. Há ainda as influências dos processos colonizadores que formaram no imaginário da comunidade uma maternidade social, ou seja, um trabalho gratuito e subordinado. Os cuidados com os filhos e as responsabilidades com o lar sobrecarregam as mulheres. Aumentando a carga horária de trabalho, retira-lhes a possibilidade de outras afirmações que não sejam de mães e esposas. O indivíduo vulnerável, como as

crianças e os idosos, necessitam de cuidado, porém a posição de quem cuida é desigual e está sempre relacionada ao gênero e a classe social, conforme aponta Birole (2018)

O acesso desigual a cuidados necessários e a posição de quem cuida compõem dimensões das desigualdades de gênero, classe e raça que, como aqui argumento, constituem problemas para a democracia por pelo menos dois motivos. As relações de cuidado demandam tempo e, em sua forma privatizada, dinheiro. Estamos, portanto, falando de recursos que são também importantes para a participação política, o que me permite estabelecer uma conexão com os padrões de inclusão, no debate público e na agenda política das experiências, das necessidades e dos interesses de quem cuida e de quem encontra barreiras para ser cuidado. Há, como na divisão sexual do trabalho, um paralelo entre as posições de desvantagens nas relações de cuidado e a exclusão ou a baixa presença nos ambientes em que as leis e as políticas são definidas. (BIROLE, 2018, p. 54)

A religião cristã em Moçambique contribuiu para que essa questão política envolvendo as mulheres não fosse discutida durante as lutas pela independência nem posteriormente. A partir da colonização portuguesa, a tradição e religiosidade moçambicanas foram fortemente influenciadas, pois a Igreja Católica esteve aliada ao regime colonial de Portugal.

Nesse processo de ocupação, os portugueses separaram e uniram grupos moçambicanos de diferentes etnias desconsiderando suas especificidades e destruindo culturas, línguas e religiões. Apoiados aos ideais da Revolução Industrial buscaram modernizar a região combatendo e silenciando as religiões ancestrais, pois não eram compreendidas pela Europa como algo racional¹. Assim, a imposição de uma única religião aos povos nativos de diferentes etnias consolidou uma hibridização entre as crenças.

As obras do autor Mia Couto estão marcadas pelas experiências religiosas e, por meio dos personagens, pode-se refletir sobre a presença de Deus ou ancestrais na sociedade moderna de Moçambique. A exemplo, Hanifa, personagem de *A confissão da leoa*, representa esta hibridez religiosa que, segundo Silva (2016, p. 236), revela o caráter relacional dos povos com as crenças diante do sofrimento, de modo que o reconhecimento de um único Deus não é capaz de substituir a multiplicidades de suas divindades. Ao perder a filha, Hanifa, mesmo tendo assumido a fé cristã por ser uma

¹ A ideia de razão é a justificativa da Europa para colonização do continente africano, servindo para excluir identidades consideradas irracionais, conceitos estabelecidos para desumanizar o outro, ou seja, o não ocidental, afirma Corrêa (2016, p. 79).

assimilada, não deixou de praticar os ritos religiosos de sua tradição conforme podemos ver no trecho abaixo:

Hanfia fez uma breve passagem pelo rio Lideia para banhos purificadores, enquanto mais atrás, eu apagava as pegadas que conduziam à sepultura.
 – Sacudam os pés, as poeiras gostam de viajar.
 No chão do nosso cemitério figurava mais uma cruz a mostrar que éramos distintos, entre mulçumanos e pagãos. [...]
 – Por que raspou o cabelo? Não somos cristãos?
 Hanifa encolheu os ombros. Naquele momento, ela não era coisa nenhuma.
 (COUTO, 2007, p. 14 -15)

Gaspar (2006, p. 40) aponta que as comunidades africanas não separam a religião da cultura, desse modo, Portugal aliou-se à Igreja para alcançar seus objetivos durante a colonização. Em Moçambique, a Igreja Católica ficou responsável pela educação da população, que buscava obter, com isso, melhores empregos e condições de vida. Apoiavam-se nos estudos e conseqüentemente aderiam à assimilação.

Havia entre as missões católicas e a administração colonial algumas divergências. Santos (2017, p. 2) expõe que em um relatório de 1983, o administrador colonial Antônio Ennes, apesar de reconhecer a importância das missões para o sistema colonizador, criticava-as por ensinarem o catecismo e conseqüentemente despertar o gosto pela literatura nos moçambicanos contrariando os interesses do Império de Portugal. A presença da Igreja Católica não teve boa aceitação pela FRELIMO depois da independência, passando a proferir discursos contra as missões, porém entre 1980 a 1990 estes posicionamentos, por questões políticas, foram amenizados.

A religiosidade nos romances de Mia Couto: *Farida*, de *Terra sonâmbula* e *Mariammar*, de *A confissão da leoa*.

Por meio das personagens Farida, de *Terra sonâmbula*, e Marimar, de *A confissão da leoa*, duas mulheres que tiveram contato com as missões católicas nesses contextos da colonização e da guerra civil, pode-se perceber algumas das construções e intersecções sociais na vida da mulher de Moçambique.

Ao ser encontrada por um casal de português, Farida foi acolhida como filha pela mulher que a encontrou. Dona Virgínia, esposa de Romão Pinto, cuidou da menina durante anos:

Despertou numa casa de cimento, deitada num colchão de espuma. Lhe tinham levado para a casa de um casal de portugueses. Romão Pinto, dono de muitas terras e Dona Virgínia, sua esposa, trataram dela durante anos. [...] Virgínia, assim lhe chamavam, era generosa com não há. Foi ela quem teimou em lhe adotar como se fosse sua filha. Muitas vezes Farida sentiu o desejo de a tratar por “mãe”. Mas ela não aceitou. Tua mãe não haveria de gostar, dizia ela. (COUTO, 2007, p. 74)

Farida cresceu na casa dos portugueses sob os afagos de dona Virgínia, porém, ao entrar na adolescência, tornou-se alvo de desejo de Romão Pinto:

[...] ali lhe despontaram os seios, ali se tornou mulher. Foi nessa casa que, pela primeira vez, sentiu os olhos de um homem salivando. Romão Pinto lhe perseguia, suas mãos não paravam de lhe procurar. Às vezes, de noite, espreitava pela janela enquanto tomava banho. Farida estava cercada, indefesa. Não podia queixar a Dona Virgínia, menos podia enfrentar as tentativas de Romão. O desejo dele crescia por toda a casa, como uma viscosa humidade. Ela sentia com uma mistura de nojo e receio. Teria odiado aquela casa não fosse a velha a ter tratado como uma mãe[...]. (COUTO, 2007, p. 74)

A casa que para Farida foi abrigo, logo se converteu em uma ameaça, pois despertou o desejo de seu pai adotivo. Percebendo o perigo, Virgínia, esposa de Romão, leva sua filha adotiva para uma missão católica na intenção de protegê-la:

Romão Pinto chegava do bar do Ferroviário e via as duas, naquelas más horas, inclinadas com doçura no colo uma de outra. Ele nada perguntava, passava espreitando, aproveitando para roçar as pernas da jovem. As mãos do português assentavam sobre os ombros de Farida, em escondida carícia. Virgínia parecia nada ver, entretida com seus devaneios. Mas a vida é a autoridade desordeira: a segunda mãe se apressava naquela doença sem retorno. A velha já nem se confiava, cada vez mais fiel às suas falsidades. Um dia lhe disse:

— Vou-te levar daqui, não podes ficar mais conosco.

— Levar para onde, mãe?

Farida tremia. Sem se perceber ela lhe estava chamando de mãe. Devia ser do medo que a invadia.

— Farida, escuta, minha querida. A tua mãe... eu estou chegando ao fim de minhas forças. Tenho medo que, amanhã, já não mais possa cuidar de ti. É por isso que te vou levar daqui.

Aqueles olhos dela, planetários, a contemplavam sem pestanejo. Nessa mesma noite, ela lhe veio despertar. Tomou Farida pela mão com força, guiando-lhe pelo escuro do corredor. Tirou o vestido verde que guardava para a viagem e se apertou com decisão.

— Vamos!

Saíram, rumo à Missão. Foi o padre quem veio à porta, seu corpo cobrindo a luz que vinha interior. Quando Virgínia entregou Farida ao padre a menina entendeu que a sua presença já havia sido previamente falada. Virgínia lhe deu as mãos, os dedos das duas se amejoraram. Os corpos se despediam, sem competência para o adeus.

— Vou continuar a escrever-lhe, mamã

— Não é preciso, filha. Já não preciso.

E se afastou, suas costas mirando o escuro. Naquele momento, começava a segunda orfandade de Farida. (COUTO, 2007, p. 76)

A menina ficou na missão por um tempo, mas não se adaptou à casa, assim quis retornar ao seu lugar de infância. O padre responsável pelo lugar entendia o desejo de Farida em partir, desse modo não a impediu.

O contato de Mariamar, em *A confissão da leoa*, com as missões católicas se dá de modo diferente de Farida, pois a menina fazia parte de família de assimilados, assim a relação era maior. Enquanto Farida se alojava na missão durante a colonização, Mariamar foi abrigada no período pós-independência. É na missão católica que a protagonista de *A confissão da leoa* é alfabetizada. O avô de Mariamar levou-a para a casa dos padres quando a menina perdeu os movimentos das pernas:

Alheio aos meus pensamentos, levando-me num carrinho de mão, Adjiru Kapitamoro cruzou a aldeia com vaidades de quem estivesse inaugurando a praça. Perfilado à porta da igreja, esperava o padre Manuel Amoroso. O missionário português era o único branco que conhecíamos. O homem se distinguia não pela cor da pele, nem pela língua que falava, nem pelas vestes que envergava. O que o diferenciava era não ter mulher que lhe fosse vista. Nem filhos que lhe seguissem os passos.

— Adjiru Kapitamoro! — Anunciou o padre, floreado cada sílaba, como se trauteasse uma alegre canção.

— Sou eu, meu padre.

A voz do avô pela primeira vez me pareceu frágil, em busca de amparo. (COUTO, 2012, p. 127)

Mariamar ficou na missão por dois anos e frequentemente recebia a visita do avô, Adjiru Kapitamoro. A presença da menina junto aos padres proporcionou outros objetivos além de fazê-la andar. Foi também a forma que Adjiru encontrou para protegê-la dos abusos de Genito, o pai de Mariamar. Durante toda a infância Mariamar e sua irmã Silência sofreram com os estupros cometidos pelo pai: “[...] durante anos, meu pai, Genito Mpepe, abusou das filhas. ” (COUTO, 2012, p. 187). A paralisia da protagonista da obra *A confissão da leoa* é também uma marcação da violência sexual. Mariamar revela, com a paralisação dos membros, a subalternidade de ser mulher em Kulumani: “As minhas pernas adormeceram quando minha cabeça despertou. ” (COUTO, 2012, p. 120). Foi aos doze anos que Mariamar ficou parálitica, idade que começa a ter percepção da violência que sofre e da desumanização em que é submetida:

Um dia, tinha eu doze anos, tombei como um saco vazio aos pés da cama. Juntaram-se os parentes, Adjiru puxou meu pai pelo casaco:

— Foi você, Genito?

Acorri a responder, escudando meu velhote. Que não havia culpa, nem se carecia de explicação. Eu apenas tivera pesadelos nessa noite, com visões que não ousava

lembrar. [...]. Nesses ataques, segundo minha irmã, eu me distanciava de tudo o que era conhecido: andava de gatas, com destreza de quadrúpede, as unhas raspavam as paredes e os olhos revolviam-se em pausa. (COUTO, 2012, p. 121-122)

A animalização retratada por Mariamar é a consequência dos estupros paternos. Adjiru Kapitamoró estava ciente do que se passava com as netas, no entanto a atitude tomada em relação a Mariamar deve-se ao vê-la brincando com um caixão:

Um dia o caixão amanheceu todo despedaçado. Quem quebrou foi o avô Adjiru Kapitamoró. Inesperadamente, o nosso mais velho avançou pelo pátio e escavacou a caixa de madeira. Ainda o ouvi berrar com meus pais:

– Como é que autorizam uma brincadeira destas? Por amor de Deus, é uma criança... [...]. Tudo isso aconteceu antes dessa inesquecível manhã em que, sapato posto e cabelo alinhado, o meu avô me levou a sair. Nem muito ele se explicou. Apenas a enigmáticas palavras:

– Vais receber as águas de Deus. (COUTO, 2012, p. 125)

Decidido a proteger a neta devolvendo-lhe a vida, o avô leva Mariamar para a missão católica com uma promessa: “– Dê-me a benção, neta. Você vai receber um milagre. – Que milagre, avô? – Vai voltar a andar.” (COUTO, 2012, p. 126). Receber o movimento das pernas significava humanizar-se e, no ambiente violento de Kulumani, alguma possibilidade de lutar. Para que a cura de suas pernas fosse efetivada, era preciso catequizá-la dando à missão um atestado de credibilidade já que o território era predominantemente ocupado pelos mulçumanos.

Conforme afirma Gaspar (2006, p. 36), o islamismo está presente na região de Moçambique, desde o século X quando se iniciou as trocas comerciais na costa ocidental, expandindo-se no século XIX principalmente na região norte moçambicana. Com a chegada dos Portugueses, em 1948, o catolicismo também é difundido. As diferentes religiões no contexto do romance disputavam os espaços e assim dá-se o processo de catequização de Mariamar:

A mesma cruz pendurada no peito de Amoroso reinava, ampliada, no centro do edifício. Sobre a madeira do crucifixo repousava o segundo branco deste mundo: de barbas, meio nu e coberto de feridas.

— Ajoelhe-se perante Cristo — ordenou Amoroso.

— Ela não pode, padre. Esqueceu-se por que é que ela veio para cá, para a Missão?

— Ajudemo-la. Ela tem que o fazer.

Os dois homens suspenderam-me pelos braços para depois me largarem. Desmoronei como um pano molhado. Fiquei esparramada no chão de pedra e contemplei, desse ângulo, Amoroso e Cristo. Os dois brancos se pareciam: tristonhos e murchos como se a vida ocorresse sempre num outro, inacessível lugar. Cristo expunha as feridas, Amoroso exibia o seu olhar viúvo. Ambos nos chamavam

para a grande família dos sofredores. Para a família dos que só em sofrimento se sentem próximos de Deus.

— Então, já decidi sobre a minha menina? — Inquiriu o padre. O pronome possessivo irritou o meu avô. Minha menina?

— Essa minha neta será sempre minha, deixo-a por aqui um tempo, apenas até ela voltar a andar — essas foram as suas zangadas palavras, à saída da igreja.

— Eu mesmo a virei buscar para a levar, pelo seu pé, de volta a nossa casa — prometeu, enfático, o meu avô. O sacerdote português pareceu não escutar. Contemplava, embevecido, o teto da igreja como se olhasse para além do que estava a ver. Ficou assim imóvel, sem reparar que Adjiru já se havia retirado. Estava satisfeito: numa região predominantemente muçulmana, a exibição de um milagre poderia render crentes e créditos. Sorrindo, disse-me:

— O seu avozinho, quando morrer, vai direto para o céu.

— Meu avô não vai morrer nunca! (COUTO, 2012, p. 128)

Durante o período em que Mariamar ficou na missão, a guerra civil em Moçambique se agravou. A menina sem poder andar tonara-se um estorvo: “—Logo agora, no meio desta guerra toda – lamentou meu pai. — Vai ser um peso, agora. ” (COUTO, 2012, p. 120). A vulnerabilidade de Mariamar não é apenas pela violência, mas caracteriza-se também pelo exílio familiar: “O castigo que me estava reservado era o exílio absoluto.” (COUTO, 2012, p. 189). Quando as evidências impediram que Hanifa² negasse os abusos que o marido cometia contra as filhas, Mariamar foi culpabilizada: “O que dizia, entre babas e cuspos, era que a culpa era minha. [...] enclausurei-me entre as paredes e nunca ninguém se internou tanto numa casa. (COUTO, 2012, p. 187–188)

Muito mais que a cura, a menina precisava de proteção. Assim, a igreja foi também um abrigo provido pelo avô, Adjiru, enquanto esteve vivo: “Convocaram o padre Amoroso. Desta vez não ensaiou o milagre. – Levem-na já ao hospital, foi a única coisa que ele disse. ” (COUTO, 2012, p. 189).

Durante esse último acontecimento, Adjiru Kapitamoro morre agravando o abandono em Mariamar, que utiliza a escrita como uma forma de refúgio. A escolarização da protagonista é a herança deixada pelo avô, pois é a nas missões que aprende ler e escrever.

O avô de Mariamar é, na verdade, seu tio mais velho. O ancião assimilado, Adjiru Kapitamoro, depois da morte do seu irmão, deixa de praticar o catolicismo e volta para os cultos do seu clã. Contudo, diante da paralisação de Mariamar volta a procurar ajuda dos padres sem assumir o cristianismo. Essa negação da onisciência de

² Mãe de Mariamar na obra *A confissão da leoa* (2012)

Deus associado à busca de auxílio das missões é também uma marcação da hibridez religiosa moçambicana:

- Amanhã irei rezar a missa por alma do seu irmão Vicente.
- Meu caro senhor, com os devidos respeitos: eu não irei.
- E porquê não virá?
- Irei à matanga, a nossa cerimónia dos mortos.
- E como se vai explicar perante Deus?
- Eu explico-me perante Nungu, o nosso Deus. Com o devido respeito. (COUTO, 2012, p. 132)

Assim, nas missões, o avô de Mariamar, para além do “milagre religioso”, pode lhe proporcionar uma proteção mais material: sair de casa onde era estuprada, aprender ler e escrever. Segundo informações das Organizações das Nações Unidas – ONU (2020), o percentual de mulheres que não são alfabetizadas em Moçambique é duas vezes maior do que ao dos homens, sendo a maioria ruralistas. A leitura e a escrita são representadas por Mia Couto, nas obras deste trabalho, como um instrumento de liberdade e esperança.

Entretanto, por outro lado, o contato com a religião cristã significou também outras formas de subalternidade para as mulheres em Moçambique, pois as propostas religiosas tratam a submissão feminina como algo agradável a Deus. As instruções sobre a mulher contidas na bíblia são aplicadas a todas as comunidades, ignorando os diversos fatores, específicos, de cada região do mundo. Assim,

Deve-se ter em consideração, quando analisada a história da mulher na Bíblia, que os textos tidos como sagrados constituem um mosaico construído ao longo dos séculos, sujeitos às vontades e à manipulação de indivíduos do sexo masculino para atender aos interesses e às conveniências de grupos específicos [...] (TELES, 2020, p. 20).

Desse modo, a medida que Farida, de *Terra sonâmbula*, e Mariamar, de *A confissão da leoa* recebem proteção e abrigo nas missões católicas são, simultaneamente, também instruídas a novas maneiras de subalternização. Farida, de *Terra sonâmbula*, aprendera ler e escrever com a portuguesa Virgínia, de modo que a religião e a cultura europeia também foram ensinadas: “Lhe ensinaram a escrever e a falar, lhe corrigiram as maneiras que trazia da terra.” (COUTO, 2012, p. 74).

Em *A confissão da leoa*, Mariamar tem a escrita como uma forma de existir. O romance é intercalado entre a versão de Mariamar e o diário de caçador. É a partir das narrativas de Mariamar que as diversas questões de desigualdades e violência contra o

gênero feminino ganham visibilidade. A escrita é o que salva a protagonista da animalização imposta e, ao mesmo tempo, é pelos registros escritos que a confissão se torna da “leoa”, na obra de Mia Couto. Ao denunciar as várias opressões sofridas, Mariamar se reconhece como alguém forte e resiliente, metaforizada na leoa:

E, de súbito, ela ali está: a leoa! Vem beber naquela suave margem do rio. Contempla-me sem medo nem alvoroço. Como se há muito me reconhece. Não há tensão no seu porte. Dir-se-ia que me reconhece. Mais do que isso: a leoa saúda-me, com respeito de irmã. Demoramo-nos nessa mútua contemplação e, aos poucos, um religioso sentimento de harmonia se instala em mim. (COUTO, 2012, p. 55)

O romance inicia com a versão de Mariamar que, no primeiro capítulo, apresenta as irmãs já mortas: as gêmeas Uminha e Igualita; e Silência, uma das vítimas dos leões. Revela também a submissão de sua mãe Hanifa, a soberania do pai Genito e as condições em que vive. A primeira narradora de *A confissão da leoa* expõe seu lugar na família:

O homem agarrou-a pelos pulsos e empurrou-a de encontro ao velho armário, derrubando a lamparina. Hanifa viu a sua pequena lua se desfazer em chama azuladas, dispersas no chão da cozinha. [...]. Decidi então intervir em defesa de minha mãe. Ao me ver sair da penumbra, as fúrias redobram em meu pai: ergueu o braço, pronto para impor seu reinado. [...] declarou, zangado, nosso pai.
— Não olhe para mim enquanto falo. Ou já perdeu o respeito?
Baixei os olhos, como fazem as mulheres de Kulumani. E voltei a ser a filha enquanto Genito reganhava a autoridade que, por momentos, lhe havia escapado. [...] O silêncio se reinstalou no quarto. Eu e a mãe sentamo-nos no chão como se fosse o último lugar do mundo. (COUTO, 2012, p. 25-26)

A família de Mariamar foi constituída com o ofício de caçadores. No entanto:

[...] o avô Adjiru se entregou a distinta ocupação: a caça. Era isso que ele era, por vocação e juramento: um caçador. [...]. Por acidente matou um homem no cerco a um leopardo, para os lados de Quionga. Para se purificar desse sangue teria que se esfregar em cinza de árvores. Recusou o ritual: para ele, um assimilado, aquilo era uma humilhação. Ficou interdito de caçar, limitando-se a pisteiro. [...]. Meu pai, Genito Serafim Mpepe, podia também ter sido caçador, por pleno direito. Preferiu, contudo, ficar como pisteiro, em solidariedade ao seu falecido mentor. (COUTO, 2012, p. 47-48)

Dessa forma, Genito, pai de Mariamar, é um caçador. Assim, além de reconhecer a falta de humanidade em vida, ao fugir do pai, a narradora configura-se em uma caça: “Fujo da ordem de prisão do meu congênito carcereiro, Genito Mpepe.” (COUTO, 2012, p. 48). Nos relatos de Mariamar, é possível identificar outras “caças”,

pois em sua versão dá existência às outras vítimas de Kulumani como Hanifa, Naftalinda, Silência e Tandi. De igual modo revela os caçadores:

Inesperadamente, uma outra canoa atravessa o silêncio e, para meu sobressalto, se vai aproximando como um furtivo crocodilo. Só pode ser Adjiru que me vem resgatar. Garganta presa, chamo:

— Avô?

As embarcações estão agora juntas e um vulto ergue-se sobre mim para amarrar uma corda à trave de apoio aos remos. [...]

— Sente-se, Mariamar.

Assusto-me: não é Adjiru. Quem está ali é Maliqueto Próprio, o solitário verdugo da aldeia. Sem dizer uma palavra, vai-me trazendo, de arrasto, a Kulumani. A meio do caminho pouso os remos e encara-me fixamente até que a embarcação, abandonada, volta a descer o rio, ao sabor da corrente.

— Você me deve alguma coisa, Mariamar. Não se lembra? Aqui é um bom lugar para cobrar o que me deve.

Vai se libertando da roupa, enquanto se aproxima, rastejante e baboso. Estranhamente, não o receio meu próprio assombro, toda eriçada, avanço sobre Maliqueto, gritando, cuspidando e arranhando. Entre tremor e espanto, o polícia recua e constata, horrorizado, os fundos rasgões que lhe causei nos braços. (COUTO, 2012, p. 57-58)

Ao longo da narrativa, Mariamar alterna em ser caça e caçadora: “Mesmo sendo mulher, herdei o instinto de caçador que corre na nossa família.” (COUTO, 2012, p. 55). De forma que a escrita se tornou sua arma: “Num mundo de homens e caçadores, a palavra foi a minha primeira arma.” (COUTO, 2012, p. 89). Porque os leões na vila só matam mulheres, acreditamos que essa é uma maneira metafórica de falar sobre a relação de homens e mulheres. Ao se tornar uma leoa e fazer sua confissão, Mariamar mostra seu aspecto resiliente. As versões de Mariamar em *A confissão da leoa* são intercaladas com os diários do caçador Arcanjo Baleiro, contratado para exterminar os leões comedores de gente.

Arcanjo e Mariamar já haviam se conhecido:

Arcanjo Baleiro aconteceu-me há dezasseis anos. Eu tinha igualmente dezesseis anos quando ele se cruzou comigo. Não passava de uma menina, mas os meus sonhos tinham envelhecido, mais do que meu corpo. [...] Certa vez, o polícia Maliqueto Próprio – o único agente da ordem em Kulumani – aproximou-se, todo investido de importância, e me abordou querendo saber da proveniência das mercadorias. Apontou as galinhas como prova de crime. Que as tinha roubado, acusou. E que o acompanhasse, ordenou.

— Para a esquadra? – perguntei, estremecendo.

— Bem sabe que que não há esquadra em Kulumani. Eu tenho meus próprios calabouços.

Os abusos do Maliqueto era por demais conhecidos. [...]. Foi então que surgiu Arcanjo Baleiro, como um cavaleiro nascido do nada. Parou à minha frente, montado numa motocicleta, imperador soberbo e soberano mandador do mundo. O polícia enfrentou o intruso, medindo-o dos pés à cabeça. Após um ponderado

silêncio, decidiu retirar-se. Não sei se o caçador entendeu a oportunidade de sua aparição, mas ele sorria quando me interpelou:

— Posso levar uma galinha?

Era a mim que queria que ele levasse. (COUTO, 2012, p. 50-51)

Nessa dinâmica, o caçador mostra-se solitário, utilizando a escrita como uma ferramenta de defesa contra o delírio: “Luzília tem razão: a minha loucura começou no dia em que um tiro rasgou o meu sono e descobri meu pai, na sala, esgravatando no seu próprio sangue.” (COUTO, 2012, p. 36). A escrita é comum aos dois narradores, auxiliando-os na resistência ao delírio, porém sem deixar de ser mais um modo de exclusão, uma vez que a escrita é privilégio do homem urbano como Arcanjo Baleiro. Mariamar consegue escrever, mas a alfabetização não é uma regra em Kulumani.

A grande porcentagem de mulheres analfabetas em Moçambique, de acordo Casimiro (2004, p. 198), as condicionam a ocuparem no mercado de trabalho as posições ligadas as produções, de modo que, numa crise econômica tornam-se as primeiras a perderem os trabalhos mesmo chefiando mais de 30% das famílias. Sem a formação acadêmica, estão condicionadas aos trabalhos domésticos. A participação da mulher na luta armada da FRELIMO proporcionou o desenvolvimento de alguns projetos voltados à inclusão social feminina, porém Casimiro (2004, p. 192) apresenta que são políticas que valorizam o casamento e organização familiar nuclear, de modo que há uma supervalorização da maternidade através das práticas culturais.

A subordinação do corpo feminino moçambicano: erotização, a maternidade e a loucura

A erotização do corpo da mulher negra africana está intrinsecamente ligada ao lugar social que ocupa. Considerada incapaz de produzir ciência, seu espaço é demarcado pelo corpo na perspectiva do trabalho e do prazer:

O exotismo e o erotismo dos corpos das mulheres negras africanas que são apresentadas nuas ou com os seios à mostra – o que serve para lhes negar personalidade e identidade - é revelador duma exclusão profundamente entrincheirada na cultura patriarcal das sociedades africanas e europeias, e é reveladora duma imagem de mulheres sempre disponíveis, do ponto de vista sexual, e como empregadas, como uma coisa ou uma mercadoria para ser usada. (CASIMIRO, 2004, p. 161)

Pela cultura europeia, o corpo negro passou a ser o exótico. Fanon (2008) expõe o desconforto de não se encaixar nos estereótipos europeus: “Em outras palavras,

começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade [...]” (FANON, 2008, p. 94).

O homem negro é considerado uma ameaça para o sistema europeu, enquanto as mulheres são vistas como objeto sexual, a partir da sua exotificação. Naftalinda, de *A confissão da leoa*, sofre por não ter no corpo os estereótipos que atribuíram a mulher negra, acima do peso não se sente sensual e, mesmo casada, percebe a falta de desejo sexual do marido, levando-a confessar a inveja que sentia do corpo de Mariamar:

— Já te perdoei, minha amiga.

Confessava, agora, tantos anos depois: sempre tivera inveja de mim, da minha esbelta figura, dos meus olhos rasgados. Essa inveja tornava-se insuportável sempre que eu subisse para as costas dos rapazes e eles corressem comigo e caíssem comigo num corpo só e rissem comigo numa única gargalhada.

— Como eu te odiava, Mariamar! Tanto pedi a Deus que te levasse.

Mais afeita à luz, contemplo-a com a mesma demora com que o estivador, no cais, inspeciona a carga. O meu olhar é o tatear de um cego. Fixo Oceanita sem nunca a chegar a ver. Os invisíveis cotovelos, as covinhas lunares, as dobras e os refegos: a moça era uma plantação de carnes. Percebo, então: irrita-a que eu a observe. (COUTO, 2007, p. 217)

A padronização do corpo também é consequência das relações de gênero. As mulheres buscam atender as expectativas que determinaram a forma do corpo feminino na sociedade, de modo que, não alcançando o estereótipo definido, percebe-se as rivalidades entre mulheres. Essa beleza feminina padronizada é resultado das políticas sociais e econômicas patriarcais. Quando as relações entre as mulheres se enfraquecem, proporciona-se também a fragilidade da política feminina. Mariamar, em *A confissão da leoa*, por se aproximar mais do “modelo padrão” desperta em Naftalinda a raiva desencadeando uma ruptura entre as duas mulheres pertencentes à classes sociais distintas. Ao confessar o perdão a Mariamar, expressa-se dois movimentos políticos: a tomada de consciência política de Naftalinda e a subalternização de Mariamar a partir do corpo sexualizado.

Sobre o corpo da mulher negra africana não sobrepesa somente a sexualização, o contato com os europeus fez com que a tradição moçambicana incorporasse a maternidade e o casamento como um atestado da autenticidade da mulher. Essas questões entre as feministas também têm sido discutidas como um modo de opressão, uma vez que as colocam entre a autonomia e a responsabilidade social. Adichie (2015, p. 32) traz no seu discurso que cobrança do casamento influencia a submissão das

mulheres africanas modernas. A escritora relata que algumas colegas pesquisadoras em congressos usam alianças para se sentirem mais respeitadas. É evidente que tais problemas são construções sociais que, ao longo dos processos de colonização, foram tornando-se mais sólidos. A perda de espaço dentro do cenário econômico e social, as diferenças entre gêneros na divisão de trabalhos e a reorganização do núcleo familiar interferiram na concepção do que é ser mulher africana.

Considerações finais

Essas construções ideológicas e religiosas em relação a mulher propagaram-se também durante a colonização. A maternidade incide sobre a mulher como uma outra forma de subordiná-la.

A Organização Mundial de Saúde (OMS) recomenda que as mulheres durante a gravidez devem ter uma alimentação nutricional, apoio comunitário para melhorar e discutir as necessidades do período gestacional; bem como pré-natais que também identifiquem as violências domésticas oferecendo o mínimo de condições para promover a saúde materna e fetal. Contudo, no contexto social moçambicano, a maioria das mulheres não são contempladas nessas recomendações, apesar do país ter desenvolvido projetos que tendiam atender essas vulnerabilidades, porém o alcance dessas medidas é bastante limitado.

Farida, de *Terra sonâmbula*, e Mariamar, de *A confissão da leoa*, representam, nos respectivos romances, o modelo de maternidade opressora em Moçambique. Farida foi abusada sexualmente pelo pai adotivo, violentada sente-se culpada pelo abuso. Ao ficar grávida não tem condições de cuidar da criança precisando abandoná-la. A comunidade baseando-se nas tradições não a quer de volta, agravando-lhe o abandono, pois não é somente uma mulher abandonada, mas também uma mãe. Sem as devidas assistências, a comunidade de Farida tornou-a solitária e insana.

Em *A confissão da leoa*, Mariamar também é determinada socialmente por sua infertilidade, tornando-se um modo de não existência, dado que a maternidade é conceituada culturalmente como parte do ser feminino. As sociedades, de modo geral, atestam a mulher a partir do casamento e da maternidade, apesar de, na maioria das vezes, não assistir a mulher nas necessidades durante a gestação.

Conforme discutido no decorrer dessa pesquisa, a mulher moçambicana configura-se um sujeito triplamente subordinado: pelo homem branco, pela mulher

branca e pelo homem negro. De modo que transpassam pelas personagens coutinas, Farida e Mariamar, questões muito semelhantes, apesar das obras serem de períodos distintos. O casamento e a maternidade são construções sociais que determinaram por muito tempo como ser mulher no mundo.

Os debates feministas buscam discutir também as relações familiares, sobretudo, porque a maioria das violências contra as mulheres partem da privação. O controle e as exigências que incidem sobre o corpo feminino, desde a forma aos espaços que ocupam, subalternizam e vulnerabilizam as mulheres nas diversas realidades. De modo que o sistema patriarcal continua recriando espaços que promovem a morte, a loucura ou o exílio de mulheres que podem ser representadas pelas personagens de Mia Couto, Farida e Mariamar.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos todos feministas*. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.

BIROLI, Flávia. *Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil*. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

CASIMIRO, Isabel. *Paz na Terra, Guerra em Casa: feminismo e organizações de mulheres em Moçambique*. Promédia, 2004.

CORRÊA, Fernanda Müller. *Opressão e alienação no discurso colonialista: a experiência do negro como identidade inferiorizada*. Revista Interdisciplinar dos Direitos Humanos, Bauru v. 4, n. 2, p. 77-92, jul./dez., 2016. Disponível em: <https://www3.faac.unesp.br/ridh/index.php/ridh/article/view/390>. Acesso em 23/06/2021.

COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *A confissão da leoa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GASPAR, Gabriel Dowyvan. *É dando que se recebe: a igreja Universal Reino de Deus e o negócio da fé em Moçambique*. 2006, 228f. Dissertação apresentada ao Programa de

Pós-graduação em História (Mestrado) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade da Bahia, Salvador, 2006.

ORGANIZAÇÕES da Nações Unidas. *4º relatório global sobre aprendizagem e educação de adultos: não deixar ninguém para trás; participação, equidade e inclusão*. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf000037440>. Disponível em 31/03/2023. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000374407>

SANTOS, Denilson Lessa dos. Contra os preconceitos: história e democracia. In: *Simpósio de Nacional de História*, 29. 2017, Brasília. p. 01-17. Disponível em: https://www.snh2017.anpuh.org/simposio/view?ID_SIMPOSIO=19 . Acesso em: 26/08/2021.

SILVA, José Aldo Riberio da. As negociações o Deus múltiplo e os múltiplos deuses na obra de Mia Couto. In: *Literatura e os rastros do Sagrado*. Campina Grande: EDUEPB, 2016. p. 221 - 240.

TELES. Lucimara Diniz. *Conservadorismo religioso e suas implicações na condição de submissão da mulher na sociedade brasileira*. 2020, 98f. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Política Social (Mestrado) - Universidade de Brasília – UNB. Brasília, 2020.