

**CORPO FEMININO E A METÁFORA DA NUDEZ:  
UM OLHAR SOBRE A PERSPECTIVA AFRICANA NA OBRA  
“O ALEGRE CANTO DA PERDIZ”, DE PAULINA CHIZIANE**

*Ana Gabriella Ferreira da Silva Nóbrega* (UERN)  
[agabriella\\_fs@hotmail.com](mailto:agabriella_fs@hotmail.com)

*Francisca Maria de Souza Ramos-Lopes* (UERN)  
[franciscamoslopes48@gmail.com](mailto:franciscamoslopes48@gmail.com)

*Cid Augusto da Escossia Rosado* (UERN)  
[cidaugusto@gmail.com](mailto:cidaugusto@gmail.com)

**RESUMO**

Este trabalho pretende mostrar, através da obra “O alegre canto da Perdiz”, uma discussão sobre a cosmo percepção da autora Paulina Chiziane acerca da incidência do pensamento ocidental na cultura africana e o modo como àquela tradição afeta o modo como se pensa na África. Para isso, buscaremos analisar a representação da nudez presente na personagem, Maria das Dores, em confronto com o pensamento de outras mulheres da obra, cujo olhar é de desaprovação à nudez da jovem. Supomos que Maria das Dores pode representar uma alegoria a ideia de como seria uma nação virgem, nua, sem os influxos do pensamento ocidental eurocêntrico, ao passo que as mulheres que a recriminam demonstram em seus discursos, a lógica cultural do pensamento ocidental. Para tanto, traremos uma discussão sobre o corpo feminino nas comunidades africanas pré-coloniais iorubás, cuja categoria social “mulher”, diferentemente do ocidente, não é baseada em um tipo de corpo, nem em relação ou oposição a categoria “homem”. Por fim, fundamentamos esta pesquisa nas teorias pós-coloniais e na crítica feminista africana, cito aqui, a nigeriana Oyěwùmí (2021) que desenvolve os seus estudos sobre o corpo, o gênero e os papéis da mulher sob uma perspectiva afrocentrista, cujas concepções fogem aos discursos hegemônicos. Como resultado, inferimos que a escritora, consciente da forte identificação da África com os discursos ocidentais, busca em sua escrita um meio de libertação desse elo instituído.

**Palavras-chave:**  
África. Gênero. Ocidente.

**ABSTRACT**

This breeding intends to show, through the work “O alegre canto da Perdiz”, a discussion about the cosmo perception of the author Paulina Chiziane about the incidence of Western thought in African Culture and the way in which that tradition affects the way one thinks in Africa. For this, we seek to analyze the representation of nudity presente in the character, Maria das Dores, in confrontation with the thoughts of other women in the book, whose look is one of disapproval of the Young woman’s nudity. We suppose that Maria das Dores can represent an allegory of the idea as what a virgin nation would be like if naked, without influences from Eurocentric Western thought, while the women who recriminate her demonstrate in their speeches the cultural logic of Western thought. Therefore, we will bring a discussion about the female body in Yoruba pre-colonial African communities, whose social category

“woman”, unlike the West, is not based on a type of body, or in a relation or opposition to the category “man”. Finally, we base this research on post colonial theories and on African feminist criticism, I quote here the Nigerian Oyèwùmí (2021) who develops her studies on the body, gender and roles of women from Afrocentrist perspective, whose conceptions flee to hegemonic speech. As a result, we infer that the author, aware of the strong identification of Africa with Western speech, seeks in her writing a means of freeing this established link.

**Keywords:**

**Africa. Gender. Western.**

## **1. Introdução**

Sobre a literatura pós-colonial, Bonicci (1998), menciona a polarização ocasionada em decorrência da literatura inglesa se sobrepôr a qualquer tipo de literatura e colocá-las em um status de inferioridade, bem como formar uma ideologia de superioridade, denominando-as de marginal ou periférica, qualquer literatura produzida pelos nativos, por exemplo. Porém, o que se percebe é que os próprios escritores nativos, em especial, os que são educados na metrópole, na tentativa de serem aceitos, acabam por adotar e absorver a ideologia da metrópole, ao que Said (1990), denomina de afiliação consciente, que parte exatamente do desejo de aceitação. É uma literatura escrita conforme os parâmetros, as formas e os conteúdos da metrópole. A semelhança da escrita do nativo, influenciada pela ideia de superioridade do europeu torna-se tão similar à literatura canônica, que possui autoridade.

No entanto, Paulina Chiziane, consciente das questões sociais da colonização e resistente à ela, subverte essa linhagem de escritores e mostra a necessidade de se rebelar contra o colonizador na literatura e produz uma escrita autônoma, crítica e denunciadora, fora de qualquer categoria ocidental imposta. É, pois, em suas obras que a autora elabora uma escrita de descolonização da literatura eurocêntrica e conduz o leitor a pensar a história de modo divergente das narrativas elaboradas pela elite. Por esta razão, encontramos em “O Alegre Canto da Perdiz”, a figura de uma mulher que subverte a relação de subalternidade existente entre os sujeitos nas histórias de dominação.

Com base na leitura desta obra, o objetivo deste trabalho é mostrar de que maneira a incorporação do pensamento ocidental na cultura africana afeta o modo como se pensa a África e como pensamos e verbalizamos alguns discursos hegemônicos, a fim de levar-nos a refletir como esses pensamentos chegam até nós e como nos transforma.

Para isso, a teoria de Oyěwùmí (2021), subsidiará a pesquisa no que concerne aos temas sobre gênero, os papéis das mulheres e o corpo feminino a partir da experiência das comunidades iorubás. A partir dessas leituras nos questionamos sobre como seria uma cultura na qual o gênero não definisse a posição social de uma pessoa, ou não tivesse o seu discurso validado ou invalidado pelo fato de ser homem ou mulher. As comunidades africanas pré-coloniais iorubás nos ensinam sobre essas problemáticas. Para isso faremos inicialmente a distinção de gênero entre Ocidente e África.

## ***2. Discutindo a concepção de corpo e de gênero no Ocidente e na África***

Neste tópico discutirei acerca da questão da mulher sob a perspectiva do pensamento africano em confronto com a concepção ocidental, fundamentada nas discussões da autora nigeriana Oyěwùmí (2021) sobre o corpo feminino como fundamento para a organização social no Ocidente, inversamente oposto do ponto de vista africano. Primeiramente, é necessário acentuar que a pesquisadora se reporta ao termo corpo tanto no que se refere ao corpo físico quanto ao corpo com às inúmeras metáforas que esta palavra possa denotar.

O primeiro ponto relevante e imprescindível a ser mencionado, quando se fala em Ocidente, refere-se a constante relação entre a categoria social mulher, e a categoria social homem, no qual um só existe em relação ao outro. Isto quer dizer que os dois estão sempre dispostos em pólos, em oposição binária, em relação. As bases para tal afirmação iniciam as discussões na concepção da somatocentralidade presente na lógica cultural do Ocidente, cujo pensamento está alicerçado no determinismo biológico como fundamental para a organização social. Em outras palavras o corpo é o fator principal para definir a hierarquia e a posição social, mas, sobretudo, para caracterizar as diferenças, sejam elas de raça, classe ou gênero, basta voltarmos a história quando na Alemanha nazista os corpos, isso inclui a cor da pele, foram o requisito para a purificação da sociedade e para isso, tiveram que ser eliminados. Então, nestas sociedades, aqueles que são hierarquicamente superiores, assumem domínio sobre o outro a partir da sua biologia, sendo esse outro visto como inferior, se estabelecendo, portanto, relações de poder sobre o corpo do outro. Ou seja:

Quem é diferente é visto como genericamente inferior, e isso, por sua vez, é usado para explicar sua posição social desfavorecida. A noção de socie-

dade que emerge dessa concepção é a de que a sociedade é constituída por corpos e como corpos – corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres. (OYĒWUMÍ, 2021, p. 27)

Assim, concluímos que a posição social de uma pessoa é baseada na bio-lógica do corpo. Podemos ver que as mulheres, por exemplo, são caracterizadas pela fragilidade do corpo e por muito tempo “foram excluídas da categoria de cidadãos porque a “posse do pênis” era uma das qualificações para a cidadania” (OYĒWUMÍ, 2021, p. 35), e assim, em comparação com a mulher, o homem assumia cada vez mais, maior poder, status e credibilidade até mesmo em seus enunciados.

Uma vez que a somatocentralidade é fator primordial nas construções das categorias sociais nas sociedades ocidentais e definem assim, as categorias de gênero posto que, são construídas fundamentadas no determinismo biológico, podemos imaginar que este corpo, para ser categorizado está à vista, sobre o crivo do olhar, está para ser observado e à medida que está exposto, é a ação do olhar quem define e ao mesmo tempo generifica. Consequentemente, este mesmo olhar diferencia a cor da pele, o tamanho do crânio, e concomitantemente infere suposições e crenças. Então, como afirma Oyĕwùmí, a diferença dos corpos humanos, é atribuída ao ver, à medida que eu vejo, eu defino as diferenças, a ausência ou a presença de certos órgãos ou o tamanho do cérebro etc. Isto quer dizer, parafraseando as palavras da autora, que o olhar é um convite à diferenciação.

Todavia, há de se questionar o fato de que apesar da sociedade ser habitada por corpos, independente da generificação, há no imaginário europeu a concepção da corporificação das mulheres, ao passo que ao homem é inferido como aquele que pensa, o homem da razão, enquanto a mulher é percebida como corporalizada. Oyĕwùmí, (2021) declara:

A ausência do corpo tem sido uma pré-condição do pensamento racional. Mulheres, povos primitivos, judeus, africanos, pobres e todas aquelas pessoas que foram qualificadas com o rótulo de diferente, em épocas históricas variadas, foram consideradas como corporalizadas, dominadas, portanto, pelo instinto e pelo afeto, estando a razão longe delas. Elas são o Outro, e o Outro é um corpo. (OYĒWUMÍ, 2021, p. 30)

Sendo a mulher, o Outro, e o Outro sendo um corpo, e este funcionando como uma estrutura que se opõe a mente, o homem, é o ser pensante, a razão, enquanto que a mulher está longe disso. Resumindo, são as diferenças visuais do corpo que definem as identidades, as posi-

ções e os papéis sociais, de outra maneira, as hierarquias são definidas através dos corpos.

Excentricamente a toda essa discussão das concepções ocidentais, Oyèwùmí, traz uma discussão divergente sobre as visões sociais de gênero, família, hierarquia, cidadania, que para ela, devem ser corrigidas, uma vez que estas são filtradas apenas pelas lentes ocidentais e acabam por negar a agência de inúmeras outras experiências.

O primeiro argumento questionador baseia-se no universalismo da subordinação feminina e para isso, Oyèwùmí traz um estudo sobre a cultura iorubá pré-colonial que confronta esse debate universalizado, principalmente porque essas concepções possuem cariz no feminismo imperial que não identificam as comunidades africanas e culminam em um modo de pensar equivocado a respeito das mulheres desse continente.

Os conceitos de gênero e patriarcado, por exemplo, não se aplicam a todas as realidades sociais, como também, este primeiro não é fator estruturante para essas comunidades, ao contrário, são insignificantes e secundários. No livro *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society* (1987), mencionado por Martins (2016), Amaudine explana a comunidade Nnobi da etnia Igbo na Nigéria e demonstra como o conceito de família no Ocidente é oposto aos conceitos dessas sociedades, cujos papéis sociosexuais exercidos por elas são amplamente flexíveis, pois, independente do gênero, ambos os sexos, masculino ou feminino, podem exercer quaisquer funções, sejam na política, na economia, na religião, no social ou até mesmo no seio familiar e para além disso, tanto no espaço público como no espaço privado. A leitura de Martins (2016) afirma que:

Daqui decorria, [...], a possibilidade de, em relação a um patriarca, descendentes do sexo feminino poderem desempenhar as funções sociais geralmente ocupadas por descendentes do sexo masculino, ou o fato de mulheres exercerem os direitos e poderes geralmente apanágio do sexo masculino no âmbito de ligações de cariz conjugal com pessoas do mesmo sexo, sem que estas implicassem relações sexuais as quais ocorriam heterossexualmente, noutras uniões com parceiros escolhidos para funções essencialmente reprodutivas. (MARTINS, 2016, p. 26)

Com o colonialismo, a relevância dessas mulheres foi excluída, quando o oposto ocorria, nas comunidades Nnobi, descritas por Amaudine, na qual retrata um estudo no período pré-colonial até 1900, colonial e pós-colonial. Essas mulheres desempenhavam funções de tal importância, que chegavam inclusive a apagar os nomes dos maridos e chefes das tribos da história da comunidade. Então, o que se percebe é que o euro-

centrismo implantou a opressão das mulheres nessas sociedades, subalternizou as sociedades matriarcais e consagrou, nas palavras de Martins, o patriarcado como a forma de organização social mais perfeita e dessa forma suplantou as experiências das mulheres de África.

Do mesmo modo, Oyèwùmí destaca sobre a cultura iorubá, que a centralidade do corpo humano como base para a classificação social ou o determinismo biológico não existem, isto quer dizer que a fêmea não é inferior ao macho por possuírem corpos diferentes, da mesma forma que gênero e sexo não são termos distintos, e por esta razão, as relações sociais independem da biologia. Isto quer dizer que, não é o corpo que definirá, por exemplo, quem será o monarca naquela sociedade, embora entenda-se que há diferenças entre masculino e feminino, porém, sem marcas de diferenciação. Diferentemente da ideologia que genericifica e diferencia pelo olhar, na cultura iorubá o sentido visual não é privilegiado, e, portanto, não define, nem categoriza, sendo assim, a definição de mulher não existe enquanto grupo.

O que essas categorias iorubás nos dizem é que o corpo nem sempre está em vista e à vista da categorização. O exemplo clássico é a fêmea que desempenhava os papéis de *oba* (governante), *omo* (prole), *oko*, *aya*, *iyá* (mãe) e *aláwo* (sacerdotisa-advinhadora), tudo em um só corpo. Nenhuma dessas categorias sociais, seja de parentesco ou não, tem especificidade de gênero. Não se pode localizar as pessoas nas categorias iorubás apenas olhando para elas. (OYÈWÚMÍ, 2021, p. 43-44)

Isso indica que a estrutura dessas sociedades é baseada nas relações sociais e não no corpo, sendo a senioridade a principal forma de organização, isto quer dizer que é a idade cronológica ou a geração que define a classificação social das pessoas, sendo os mais velhos os que exercem maiores poderes, maiores privilégios e consequentemente maiores responsabilidades.

Isto posto, ocorre que essa forma de organização afetará o modo como se estrutura a língua dessas comunidades. Percebe-se, por exemplo, que em uma conversa ou interação social entre dois indivíduos, primeiramente observa-se quem tem mais idade para que seja definido o pronome a ser utilizado, e se alguém poderá se referir a outro pelo próprio nome, pois chamar alguém pelo nome é deseducado, além disso, é responsabilidade desta pessoa, definir quem falará primeiro. Somente após esses cumprimentos a conversa é estabelecida. Como nem sempre é possível saber quem é o mais velho em uma interação, o pronome utilizado é “e”, até que seja dada a ordem de senioridade. É importante dar ênfase a esse aspecto para dizer que os nomes não são genericificados, isto quer di-

zer que: “Não há palavras isoladas em iorubá que denotem as categorias de parentesco generificadas de filho, filha, irmão, irmã.” (...). (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 83). Por exemplo, “a palavra *Omo* se refere a filho, mas é entendido como prole. Isto quer dizer que, não há palavras específicas para menino ou menina. Ainda em relação aos termos de parentesco, “a palavra *àburò* refere-se a todos os parentes nascidos depois de uma determinada pessoa, incluindo irmãs, irmãos e primas(os)” (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 83). De igual modo, as palavras:

*Íya* e *babá* podem ser descritos como as categorias mãe e pai, podem parecer categorias de gêneros. Mas o conceito de paternidade está intimamente entrelaçado com a idade adulta. São categorias da adultez, uma vez que também são usados para se referir a pessoas idosas em geral. E, mais importante, eles não são opostos de forma binária e não são construídos em relação entre si. (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 81)

Ou seja, todas as categorias que generificam, como mãe e pai, homem e mulher, filho ou filha não são determinados por pronomes específicos em virtude do sexo, mas estão completamente ligados a relatividade etária e mais do que isso a responsabilidade e respeito para com esse outro.

Os pronomes de terceira pessoa *ó* *ewónf* fazem distinção entre as pessoas mais velhas e as mais jovens nas interações sociais. Assim, o pronome *wóné* usado para se referir a uma pessoa mais velha, independentemente do seu sexo anatómico.

Como no antigo inglês [thou] tu, ou o pronome francês vous [vós], *wón* é o pronome de respeito e formalidade. *Ó* é usado em situações de familiaridade e intimidade. (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 80)

É imprescindível enfatizar ainda que a senioridade é uma forma de organização situacional, pois nem sempre a mesma pessoa estará na posição de mais velho em uma relação, então não há grau de superioridade entre as pessoas da comunidade, ao mesmo tempo em que não ocorre também diferenciações em virtude dos gêneros, já que não há categorias diferenciadas.

Já os termos *obìnrin* e *okùnrin* definidos para as categorias homem e mulher, para fins de compreensão, como se faz no Ocidente, são empregados apenas para definir a distinção da gravidez, ou seja, distinção reprodutiva. A diferença entre eles é que a *obìnrin* procria e *okùnrin* não, no entanto, na verdade, o aspecto mais importante nessa comunidade é que ambos permanecem *eniyan* (seres humanos), independente dos fatores biológicos. Estes, por sua vez, são apenas um indicativo limitado à gravidez e a reprodução, ao invés de criar uma categoria social. Perce-

be-se que na lógica cultural iorubá, não se nega as diferenças entre machos e fêmeas, no entanto, essas diferenças são meramente reprodutivas, e além disso, não se propagam para o campo social, também não se distinguem sexo e gênero. Para a teórica esse último termo veio junto com a colonização, assim como as diferenças entre eles. Diferentemente, no Ocidente as relações sociais são legitimadas através de fatos biológicos, isso indica que é impossível manter uma conversa sem indicação do sexo, porque os nomes e pronomes já indicam essa diferenciação e a partir dessa distinção de gênero, se infere muita coisa sobre o outro.

### **3. A representação da nudez como ato de resistência e libertação.**

Após a contextualização do gênero na África e no Ocidente e a problemática da universalização desses pensamentos a todas as culturas, situamos a personagem de Paulina Chiziane, Maria das Dores para mostrar como essa autora percebe a sua comunidade africana, logicamente, já marcada pela universalização ocidental, como afirma Oyèwùmí, (2021, p. 58). “O ponto é que a África já está presa com o Ocidente; o desafio é como nos libertamos. (...) continuamos a confundir o Ocidente com o Eu e, portanto, nos vemos como o Outro”.

Como uma escritora que resiste a colonização, consciente das questões sociais desse processo, na obra “O Alegre Canto da Perdiz”, a autora apresenta vários aspectos como a miscigenação, a prostituição, os espaços entre brancos e negros, poligamia, magia, etc. e promove uma reflexão sobre a inserção da lógica cultural ocidental na cultura africana, por meio de um diálogo, bem como por um incidente que desnuda as primeiras páginas da narrativa.

Maria das Dores é uma bela jovem, que surge às margens do Rio Licungo, completamente nua, em posição de lótus, despida, porém, sem nenhuma espécie de timidez ou vergonha. É filha de Delfina, uma prostituta que tem o desejo de embranquecer. A moça, bela, reluzente e com sorriso de anjo, como menciona o narrador, não se constrange diante das pessoas daquela comunidade, pois, a sua nudez parece configurar uma atitude natural, e, portanto, de forma despojada e espontânea aparece ali, diante de homens, mulheres, crianças.

Em pouco tempo iniciam-se os questionamentos a respeito de quem é aquela mulher que está a quebrar as normas daquele local. Nesse ínterim, surge um exército de outras mulheres furiosas com a atitude de Maria das Dores, e, em tom de revolta, xingam-na, jogam pedras, gritam,

perguntam quem de fato ela é e o que deseja ali às margens daquele rio, completamente despida na frente de seus maridos e filhos.

A respeito de Maria das Dores, diz-se: “Ela é solitária. Exilada. Estrangeira. Vem de lugar nenhum. Os seus pés parecem ter percorrido todo o universo.” (CHIZIANE, 2018, p. 10). “Eu tenho o destino do vento, e tenho a vida presa nas teias de uma esperança desconhecida.” (CHIZIANE, 2018, p. 13). “Já não sei de onde vim, nem para onde vou. Por vezes sinto que nunca nasci. Estarei ainda no teu ventre, minha mãe? (...) “Tenho o destino dos pássaros. Voando, voando, até a queda final. (...) Sou um animal ferido por todas as coisas. (...) ferida pelo sonho, pela ilusão. Pela esperança e pela saudade.” (CHIZIANE, 2018 p. 13). “Quem sou eu? Uma estátua de barro, no meio da chuva. Odeio as roupas que me limitam o voo. Odeio as paredes das casas que não me deixam escutar a música do vento.” (CHIZIANE, 2018, p. 13-14).

A partir dessas descrições, percebe-se que Maria das Dores carrega muitas marcas de sofrimento e solidão, deixadas ao longo do tempo, no entanto, apesar desses indicativos, é livre como o vento e possui o destino dos pássaros. Não sabe de onde vem, nem para onde vai, o seu caminho não tem destino, e por isso, não se prende a lugar nenhum, nem tampouco permite aprisionar-se, limitar-se a algo ou se enquadrar a padrões. Apesar dos espinhos que a acompanha, a jovem permite-se esperar. Este é o quadro daquela mulher que está às margens do rio, ao mesmo tempo que surge causando um burburinho na cidade.

Sem demora, surge um exército de mulheres, completamente furiosas, diante de Maria, para perguntar-lhe quem ela é, de onde vem e conseqüentemente mandá-la ir embora. Não obtendo nenhum retorno, pois a jovem não obedece, as mulheres, mais raivosas ainda, xingam Maria das Dores, jogam paus e pedras, e mais uma vez, a situação não se modifica, então elas resolvem procurar a mulher do régulo em busca de apoio e solução diante da situação.

Em conversa, a mulher do régulo entende que Maria das Dores surge ali como uma mensageira da liberdade e começa a contar histórias do passado daquele lugar. E diz:

Homens e mulheres viviam em mundos separados pelos montes Namuli. As mulheres usavam tecnologias avançadas, até tinham barcos de pesca. Dominavam os mistérios da natureza e tudo... eram tão puras, mais puras que as crianças numa creche. Eram poderosas. Dominavam o fogo e a trovoadas. Tinham já descoberto o fogo. Os homens ainda eram selvagens, comiam carne crua e alimentavam-se das raízes. Um dia um homem jovem tentou atravessar o Rio Licungo, para saber o que havia. Ia afogar-se

quando aparece a linda jovem, sua salvadora, que meteu o homem no seu barco. Como houvesse frio, a jovem tentou reanimar o moribundo com o calor do seu corpo. O homem olhou para o corpo dela, completamente aberto, um antúrio vermelho com reborbos de barro. [...] Os homens invadiram o nosso mundo – dizia ela - , roubaram-nos o fogo e o milho, e colocaram-nos num lugar de submissão. Enganaram-nos com aquela linguagem de amor e de paixão, mas usurparam o poder que era nosso. Uma mulher nua do lado dos homens? Ó gente, **ela veio de um reino antigo para resgatar o nosso poder usurpado. Trazia de novo o sonho da liberdade.** Não a deviam ter maltratado e nem expulsado à pedrada. (CHIZIANE, 2018, p. 18) (Grifo nosso)

Depois a mulher do régulo fala de como os invasores mataram tudo, de como faziam amor na pausa dos combates e ao mesmo tempo vinham cheios de ódio, e de como o ódio se transformava em amor e nessas contradições invadiam e destruíam pessoas, povos, hábitos, língua e culturas.

Nesse ínterim, as mulheres estão ali, extasiadas, ouvindo atentamente a história de um passado no qual não conheceram. Após esses diálogos, o narrador dá uma pausa, para contar sobre esse passado e a história de Delfina, a mãe de Maria das Dores, até explicar como aquela jovem chegou ali nas margens do rio Licungo, completamente despida.

Tratando por fim das inferências analíticas a respeito da personagem Maria das Dores nesta obra, depreende-se que a ausência de vestimenta revela a metáfora do desejo de representação de uma África despida das hegemonias, do discurso do branco, dos conceitos e pré-conceitos impostos e instituídos como universais, ocasionados pelo imperialismo e pela colonização. A nudez seria a representação da ideia de uma África por ela mesma, pensada pelo viés da sua cultura local, sem as marcas do Ocidente, despida dos influxos do Ocidente, ao passo que àquelas mulheres que estão a afrontá-la com paus e pedras, com olhar de estranhamento a nudez de Maria das Dores, representam o grupo dos colonizados, cujos pensamentos já foram cauterizados pelos discursos supremacistas e que já não conseguem se desvencilhar das concepções ocidentais e portanto, não percebem o sinal de liberdade que Maria das Dores traz, por meio da nudez.

A atitude das mulheres demonstra de maneira inconsciente, uma naturalização dos valores impostos, isto é, elas estão de tal modo ligadas e abraçadas às concepções ocidentais, que não percebem a mensagem de libertação que Maria das Dores representa. Esse é o resultado da colonização, um elo tão imbrincado ao centro europeu que a cultura original é totalmente destruída e o colonizado assume hábitos culturais e valores do

colonizador, de modo que se enxerga no mesmo lugar dele, é exatamente o que acontece com aquelas mulheres.

Maria das Dores tem percepção do aprisionamento que essas mulheres estão inseridas e exprime: “Gritam sobre mim a sua própria desgraça e me chamam louca. Mas **loucas são elas, prisioneiras, cobertas de mil peças de roupa como cascas de uma cebola.**” (CHIZIANE, 2018 p. 13, grifo nosso). Nesse trecho a jovem reconhece o quanto aquelas mulheres estão presas a esses domínios, aqui simbolizado pelas vestimentas, porém, na história, representado pelos mecanismos de controle trazidos pela colonização, como vimos acima, conceitos universalizantes de submissão, de gênero, de patriarcado, enquanto ela está despida de quaisquer convicções que privem a sua liberdade e neguem as suas raízes. A nudez representa, portanto, as primícias, a origem, as raízes de uma Moçambique não degenerada pelo colonizador.

Inocência Mata (2008) fala que por causa da dominação colonial a África hoje possui uma cultura híbrida, mestiça ou euro-africana, mas não se pode desconsiderar as estratégias de sobrevivência cultural empreendidas pelos colonizados para manter viva a sua cultura. Neste caso, Maria das Dores com a sua nudez, representa esta forma de resistência ao passado. Percebemos que ela aparece como uma voz de liberdade, de subversão, a voz da descolonização feminina, enquanto que àquelas mulheres representam o sujeito colonizado, composto de muitas facetas: o eu e o outro, revestido de identidade híbrida. Este argumento é validado quando analisamos alguns aspectos presente nas ações dessas mulheres.

O primeiro deles dá-se no estranhamento à Maria das Dores, ocasionado pela natureza do olhar, por aquilo que elas veem, no caso a nudez, e isso reafirma o pensamento já impregnado nessas mulheres, da concepção da construção da sociedade ocidental a partir do corpo e esse corpo como sendo o Outro e mais ainda como aquele que é visto, observado, e em face disso, diferenciado, que separa e distancia. Por isso, elas não aceitam Maria das Dores naquelas condições e vão em busca da mulher do régulo para resolver a situação.

Essa ação reitera a ideia ocidental na qual o Outro é melhor descrito como outro corpo, e esse outro corpo é sempre visto com estranheza, por ser outro. Portanto, a atitude de xingar, jogar pedras e paus ao olharem para a nudez e o corpo daquela jovem, denotam uma reprovação, por consideraram-na como sendo Outro.

Da mesma forma foram construídas as narrativas africanas, ou seja, sob o jugo da degradação e nesse aspecto a autora dessa obra mostra-nos como a estrutura social racista consegue penetrar nas camadas mais profundas do povo moçambicano, de modo a conseguir chegar nas raízes. Ela nos mostra como essa luta está sendo travada e por esta razão, a personagem traz a figura de Maria das Dores como mensageira da libertação, do senso de luta, de redenção.

Paulina traz ainda a descrição do corpo de Maria das Dores para demonstrar a beleza, a singeleza do seu povo, da sua cultura, sem os influxos do imperialismo: “Vê-lhe o corpo esguio, pequeno, recheado à frente, recheado atrás, esculpido por inspiração divina. Vê-lhe a pele macia, de café torrado.” (CHIZIANE, 2018, p. 8).

Por fim, a escritora Paulina Chiziane critica nesta obra, além de muitas outras temáticas, a fusão e as marcas que o Ocidente deixou nas terras africanas, além de mostrar que não se pode pensar por exemplo, a partir da perspectiva apenas eurocêntrica, porque assim, desconsideramos a singularidade dessas culturas, como a cultura iorubá, por exemplo, que hoje também já se fundiu com o discurso europeu.

#### **4. Considerações finais**

Segundo Oyèwùmí, as questões de gênero, são mais uma das categorias criadas pelo Ocidente para perpetuar a colonização, como uma nova maneira de pensar a sociedade a partir do eurocentrismo. Dessa forma, ela nos indica que as categorias sociais não deveriam ser definidas a partir de uma universalização advinda do Ocidente, mas deveriam ser fundamentadas a partir do meio local.

Da mesma forma, Paulina Chiziane compreende essa ideia e traz através de suas personagens, o desejo de libertação e um novo modo de pensar uma África, diferente das ideias advindas do Ocidente. Através das discussões sobre gênero na cultura iorubá e a figura das personagens da escritora, podemos refletir sobre os lugares que as mulheres ocupam no Ocidente e como essas imagens tem impactado o modo como se pensa o continente africano. Consciente de seu papel de escritora colonial e reconhecedora das narrativas supremacistas brancas nas literaturas reconhecidas como canônicas, Chiziane, tenta, através de Maria das Dores exprimir estratégias de resistência às concepções ocidentais e de desconstruir o imaginário de que a África é um espaço apenas de mulheres submissas, patriarcal e machista. Além disso, resgata valores, crenças e sa-

beres anteriores a colonização e mostra ainda como a experiência da colonização modificou as relações que nós temos com esse continente e como esse processo influenciou o idioma, a cultura e principalmente a identidade dos colonizados.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BONICCI, Thomas. Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais. *Mimesis*, v. 19, n. 1, p. 07-23, Bauru, 1998

CHIZIANE, Paulina. *O alegre canto da perdiz*. Porto Alegre: Dublinense, 2018.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Trad. de Wanderson Flor do Nascimento. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SAID, Edward. *Orientalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

MATA Inocência. A crítica literária africana e a teoria pós-colonial: um modismo ou uma exigência?. *Revista Marrane*, n. 08, p. 20-34, Rio de Janeiro, 2008.

MARTINS, Catarina. Nós e as Mulheres dos Outros. Feminismos entre o Norte e a África. In: RIBEIRO, A.S.; RIBEIRO, M.C. (Org.) *Geometrias da Memória: configurações pós-coloniais*. Porto: Afrontamento, 2016. p. 251-77