

O ROMANCE DE AUTORIA FEMININA EM MOÇAMBIQUE: *BALADA DE AMOR AO VENTO*, DE PAULINA CHIZIANE

Anselmo Peres Alós*

Resumo: Este artigo explora como a narrativa moçambicana questiona e redimensiona os valores tradicionais e ocidentais relacionados ao casamento, tomando como objeto de análise *Balada de amor ao vento* (1990), de Paulina Chiziane, o primeiro romance de autoria feminina publicado em Moçambique.

Palavras-chave: literatura moçambicana; romance; autoria feminina.

■ **E**star-se-ia vivendo um período de “globalização do imaginário”, correlativo à globalização do capital econômico e das relações internacionais? Ou será que a literatura, na contramão da globalização econômica do planeta, estaria funcionando como um processo discursivo que, a contrapelo da homogeneização, insiste no caráter irredutível da diferença como capital cultural fundamental na economia das relações humanas? O escritor moçambicano Mia Couto, talvez um dos mais representativos romancistas da África lusófona contemporânea, ao lado de outros como Germano Almeida (Cabo Verde) e Pepetela (Angola), é reconhecido pela crítica em função do talento inventivo que expressa em seus escritos, que vai desde o nível lexical, com a criação de neologismos inspirados nos usos populares do português, até a fabulação de universos que beiram o realismo mágico, como no romance *O último voo do flamingo* (2000). Cabe salientar, entretanto, que não é apenas o apelo poético dos escritos de Mia Couto que chama a atenção de seus leitores e críticos mundo afora.

O poder de subversão cifrada por meio das imagens poéticas narradas nas histórias de Mia Couto extrapola os domínios da norma culta da língua portuguesa. Por detrás das inúmeras metáforas e neologismos, há um profundo sen-

* Doutor em Literatura Comparada pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor adjunto de Literaturas de Língua Portuguesa no Departamento de Letras Vernáculas da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). E-mail: anselmoperesalós@yahoo.com.br

so de intervenção política a marcar a obra do escritor moçambicano, tal como ele mesmo afirma:

[...] estou a falar e escrever em um momento em que a nossa democracia [moçambicana], que é uma conquista de todos nós, está a ser posta em causa todos os dias, e está a ser posta em causa gravemente por ameaças de violência, por comportamentos profundamente antidemocráticos (“MIA COUTO”, 2009, p. 3).

Esse senso de compromisso político com os processos históricos de consolidação da sociedade moçambicana torna-se ainda mais saliente quando se passa a trabalhar com a literatura de autoria feminina. Celebrada pelos círculos literários como a primeira mulher moçambicana a publicar um romance, Paulina Chiziane vem ganhando amplitude, ao lado de nomes como o de Lília Momplé, como uma das romancistas de maior destaque do final do século XX e início do século XXI, com uma obra de grande repercussão não apenas em Moçambique, mas em toda a África lusófona. Entre seus romances, cabe destacar *Balada de amor ao vento* (1990), *Ventos do apocalipse* (1993), *O sétimo juramento* (2000), *Niketche: uma história de poligamia* (2002) e *O alegre canto da perdiz* (2008).

Balada de amor ao vento, publicado pela primeira vez em 1990 pela Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO) e reeditado em 2007 pela Editora Caminho, de Lisboa, como o volume 17 da coleção *Outras Margens*, traz à baila o conflituoso embate de certos valores tribais autóctones com as diretrizes sociais ocidentalizadas. Tal embate termina por redimensionar a configuração da organização familiar moçambicana, em especial no que toca aos papéis sociais exercidos pelas mulheres, tanto na esfera pública quanto na privada. De acordo com a autora, “a terra é a mãe da natureza e tudo suporta para parir a vida. Como a mulher. Os golpes da vida a mulher suporta no silêncio da terra. Na amargura suave segrega um líquido triste e viscoso como o melão” (CHIZIANE, 2007, p. 12). No vórtice dessa turbulência, quem mais sofre são as mulheres, impedidas de constituir identidades viáveis, e mesmo de participar efetivamente da vida pública como cidadãs plenas. Papel decisivo no cerceamento da liberdade das mulheres é exercido pelas superstições oriundas das religiões bantu, como afirma a própria autora em texto posterior ao romance:

Nas religiões bantu, todos os meios que produzem subsistência, riqueza e conforto como a água, a terra e o gado são deificados, sacralizados. A mulher, mãe da vida e força da produção da riqueza, é amaldiçoada. Quando uma grande desgraça recai na comunidade sob a forma de seca, epidemias, guerra, as mulheres são severamente punidas e consideradas as maiores infractoras dos princípios religiosos da tribo pelas seguintes razões: são os ventres delas que geram feiticeiros, as prostitutas, os assassinos e os violadores de normas. Porque é o sangue podre das suas menstruações, dos seus abortos, dos seus natimortos que infertiliza a terra, polui os rios, afasta as nuvens e causa epidemias, atrai inimigos e todas as catástrofes (CHIZIANE, 1992, p. 12).

No confronto entre os valores da modernidade ocidental e os preceitos autóctones que, ainda hoje, pautam fortemente a organização social moçambicana, a escrita romanesca de autoria feminina ganha uma importância fundamental no processo de constituição de alternativas identitárias para as mulheres. Entende-se aqui a categoria “identidade” nos mesmos termos apresentados por Rita Terezinha Schmidt (2000, p. 103):

Identidades são concebidas aqui como movimentos contínuos/descontínuos das relações que sujeitos, comunidades, nações estabelecem imaginariamente com o outro, o que garante sua auto-constituição e sua inserção dentro de certas condições sócio-históricas e discursivas que são, elas próprias, sustentáculos daquelas relações. Nesse sentido, as identidades resultam de tecnologias de produção de subjetividades, cujas representações simbólicas são, por excelência, o lugar da ideologia.

A história de amor entre Sarnau e Mwando, permeada de encontros e desencontros, é o eixo a partir do qual se aciona a memória da personagem central de *Balada de amor ao vento*, que realiza uma retomada de sua conturbada trajetória a levar-lhe da riqueza e da realeza à miséria. O casamento poligâmico ainda na adolescência, a traição ao marido com um homem amado desde a infância, a fuga da aldeia e a sobrevivência em meio à miserável Mafalala (bairro pobre nos arredores de Maputo) encaixa-se em uma torrente de eventos nos quais a constante mais forte é o permanente questionamento das convenções sociais relativas aos papéis femininos no contexto familiar moçambicano. A economia narrativa arregimentada pela autora, que alterna uma voz narrativa extradiegética com focalização externa e uma voz narrativa intradieética com focalização interna, permite sublinhar os sentimentos de Sarnau frente ao *modus socialis operandi* hegemônico.

Vivendo em Mambone, Sarnau é abandonada grávida por Mwando, um ex-seminarista, após ter vivido com ele uma história de amor extraconjugal repleta de esperanças. Mwando abandona Sarnau para casar com Sumbi, moça cristã escolhida para ser sua esposa, em um casamento monogâmico, de acordo com as regas pregadas pela igreja católica. Desesperada, ao receber a notícia de Mwando, a jovem termina perdendo o filho em uma tentativa de suicídio. Sua vida muda quando é eleita para ser a primeira esposa de Nguila, herdeiro da tribo dos Zucula. Tal como manda a tradição, os Zucula têm de pagar o *lobolo* à família da noiva para que ela dê sua permissão para a realização do casamento.

Cabe aqui uma breve explanação acerca do *lobolo*, uma vez que, apesar de antropológicamente “aparentado” com a prática do pagamento do dote, ele funciona de acordo com uma lógica cultura bastante peculiar, relativamente comum entre os povos agrários subsaarianos. Na região moçambicana ao sul do Save, os casamentos costumavam (e, nas regiões rurais, ainda costumam) ser tratados como uma questão privada, mas resolvida coletivamente entre dois grupos e concluída sem intervenção das autoridades, fossem elas políticas ou religiosas. O objetivo primeiro do casamento, tal como celebrado nessas sociedades tribais e agrárias, era a produção de novos indivíduos para o clã (os quais, em um futuro próximo, deveriam assumir o papel de provedores, assegurando a sobrevivência desse clã, como corpo coletivo organizado). As negociações entre os dois grupos distintos (representados pelo noivo e pela noiva) eram conduzidas por membros de destaque das famílias interessadas, sendo o consentimento dos noivos para o casamento um pressuposto. A permissão para a união era vista, pelos dois grupos, como uma espécie de “troca de serviços” entre clãs distintos: um deles cedia ao outro as capacidades reprodutivas de um dos seus membros (o ventre feminino) e, a título de compensação por essa “perda”, o clã reclamava determinados bens (também chamados, em seu conjunto, de *lobolo*), os quais, via de regra, acabavam sendo destinados à aquisição de uma noiva para um dos

irmãos da recém-casada, aquisição essa realizada dentro da mesma lógica e dos mesmos preceitos aqui descritos (RITA-FERREIRA, 1967-1968, p. 291).

De maneira sintética, pode-se dizer que as funções do *lobolo* nessas aldeias eram múltiplas. Primeiramente, essa prática representava uma espécie de compensação (no sentido *lato*) e não um “dote” nem um “preço de compra” pela noiva a ser pago pelo noivo, como tem sido erroneamente considerado (mesmo em Moçambique). Em seguida, a prática do *lobolo*, vista como uma instituição cultural autóctone, autorizava a transferência da capacidade reprodutora da mulher para o grupo familiar do marido em função da paga do *lobolo*. Em terceiro lugar, o *lobolo* atribuía legitimidade, legalidade (nas sociedades tradicionais) e estabilidade¹ à união matrimonial. Em quarto lugar, ele responsabilizava tanto o marido quanto a família dele pela manutenção e pelo bem-estar da mulher lobolada, bem como dos filhos dela, frente à comunidade. Em quinto lugar, funcionava como ritual simbólico de legitimação dos filhos gerados, os quais eram considerados, então, membros pertencentes à família do noivo, isto é, à família que havia pagado o *lobolo*. Finalmente, a paga do *lobolo* constituía um meio de aquisição de outra unidade reprodutora para o grupo enfraquecido, isto é, para a aquisição de uma noiva para um dos homens da família da mulher lobolada, frequentemente para o irmão mais velho da noiva².

Compreender a complexa dinâmica do *lobolo* é de fundamental importância para que se compreenda o desfecho de *Balada de amor ao vento*. O casamento com Nguila eleva Sarnau à condição de futura rainha dos Zucula, posto que alcança por ocasião da morte do pai e da mãe de seu marido, que vem a ocupar o trono. Contudo, mesmo com sua privilegiada condição social, a qual lhe é garantida por sua posição como esposa do rei Nguila, Sarnau sofre imensamente em função da violência e das imposições às quais se submete em função da poligamia. Nguila possui outras esposas (seis ao total), espanca-a constantemente e lhe exige um filho. Como primeira esposa de Nguila, Sarnau é a única com legitimidade para gerar um descendente para o trono. Ela, contudo, dá à luz duas meninas gêmeas.

O personagem Nguila sintetiza a masculinidade hegemônica dentro das sociedades tradicionais da região sul de Moçambique. Polígamo, grosseiro e violento, com um comportamento sexual quase predatório com relação às outras mulheres da tribo Zucula, Nguila sujeita sua primeira esposa, Sarnau, a dores, sofrimentos e humilhações recorrentes. A descrição que Sarnau faz de Nguila explicita o papel dominante do homem moçambicano nessas sociedades tradicionais e as arbitrariedades às quais estão sujeitas as mulheres:

Não vos falei ainda do meu marido, o Nguila, o homem mais desejado por todas as fêmeas do território. Não o conheço bem, mas estou devidamente informada sobre ele. É um búfalo enorme e forte, como exige a nobreza de sua raça. Tem a pele bem negra, testa e nariz esbeltos, dentes branquíssimos, o que lhe confere

1 Tive a oportunidade de lecionar, entre 2009 e 2011, em diferentes instituições de Ensino Superior em Maputo, capital de Moçambique, tais como o Instituto Superior de Ciências e Tecnologia de Moçambique (ISCTEM), o Instituto Superior de Comunicação e Imagem de Moçambique (ISCIM), o Centro Cultural Brasil-Moçambique (CCBM) e a Universidade Islâmica Mussá Bin Bique. Conversando informalmente com minhas alunas, a grande maioria delas considerava o *lobolo* uma *conditio sine qua non* para que se casassem, pois atribuía a essa prática a capacidade de assegurar a estabilidade e a perenidade da união com seus maridos. Curiosamente, o valor atribuído ao *lobolo* como ritual que assegurava as bênçãos à união entre um homem e uma mulher também se fazia presente entre as alunas muçulmanas e católicas, fossem elas negras, fossem elas descendentes de imigrantes indianos e paquistaneses.

2 Para considerações mais aprofundadas sobre a prática do *lobolo* em Moçambique, conferir António Rita-Ferreira (1967-1968), Felizardo Cipire (1996), Henri Junod (1996) e Paulo Granjo (2005).

um aspecto de espécie rara. Tem um caminhar dinâmico, dominante, sedutor. É um excelente caçador, o melhor atirador de arco e flecha. Não há quem meça forças com ele. Nas bangas e tabernas é o primeiro a entrar e o último a sair e, quando se embriaga, é a coisa mais insuportável deste mundo. Dizem que é doido varrido pelo sexo oposto, o que orgulha o rei, seu pai. O padre Ferreira tentou cristianizá-lo sem resultado. Fez tudo para que ele estudasse, pois não fica bem ao futuro rei ser analfabeto, e lá aprendeu algumas coisas, ao menos sabe ler uma carta (CHIZIANE, 2007, p. 40).

Paralelamente a esses eventos, Mwando é traído e abandonado por Sumbi. A educação cristã não levou Mwando apenas a rechaçar a poligamia, mas também a defender a relativização das funções sociais atribuídas aos homens e às mulheres em sua tribo. Sumbi tirava proveito disso, obrigando-o a assumir as tarefas que os outros homens, membros do clã, consideravam indignas e reservadas às mulheres, tais como cozinhar, lavar e cuidar da casa. Depois de abandonado por Sumbi, Mwando regressa a Mambone, reencontra Sarnau e ambos reiniciam seus encontros sexuais.

Sexualmente rejeitada pelo marido, que tem franca preferência pela quinta esposa, Phati, Sarnau entrega-se a Mwando, sem saber, entretanto, como fugir do seu casamento com Nguila. Grávida de Mwando, Sarnau se vê obrigada a forçar uma relação sexual com Nguila – que sequer a procurava – para ocultar a evidência da traição. Nasce assim o novo herdeiro do trono dos Zucula. Descoberta em sua traição por Phati, Sarnau se vê obrigada a fugir da ira de seu marido, deixando os filhos com Nguila, temerosa de que a origem bastarda de seu filho seja descoberta. Em pequenos barcos, chegam a Vilanculos, uma pequena aldeia de pescadores situada na província de Inhambane, onde Mwando torna-se pescador e Sarnau passa a ter uma vida tranquila. É nesse ponto que um antigo companheiro de Mwando, sob o mando de Nguila, busca Sarnau e seu amante para entregá-los ao rei. Por amizade, previne Mwando que, acovardado, abandone Sarnau pela segunda vez, que se encontra esperando um filho seu.

Novamente sozinha, e com um filho no ventre prestes a nascer, Sarnau erra de vila em vila até chegar à Mafalala, bairro pobre de Lourenço Marques (nome colonial da capital moçambicana à época da história, hoje chamada Maputo), onde passa a vender o corpo para sobreviver. Acometida por uma grave doença venérea, Sarnau tem mais um filho, fruto de um *affair* com um homem casado que não assume a paternidade, passando finalmente a viver como mamana vendedeira, vendendo tomates nos mercado livres da Mafalala. Após abandonar Sarnau pela segunda vez, Mwando envolve-se com a mulher de um português e, descoberto por este, acaba deportado para Angola, onde trabalha como escravo nas plantações de cana e café. Lançando mão de seus conhecimentos religiosos, atua como sacerdote, ganhando respeito dos outros trabalhadores escravizados e a alcunha de “Padre Moçambique”. Quinze anos depois, Mwando é liberto, e emerge então o desejo de retornar a Maputo em busca de Sarnau. Gasta praticamente todas suas economias nesta viagem de regresso e, no caminho para Lourenço Marques, passa por Mambone³, onde descobre que Sarnau havia começado a se prostituir na Mafalala.

Chegando finalmente a Lourenço Marques, Mwando surpreende Sarnau e

3 Localizada na província de Inhambane, no sul de Moçambique, Mambone carrega a reputação de ser a terra dos mais poderosos nhamussoros (feiticeiros tradicionais) de todo o país.

lhe propõe recomeçar sua vida em comum. Sarnau culpa Mwando por todas as misérias que teve de enfrentar.

Forçando a entrada na palhota⁴ de Sarnau, Mwando depara-se com os filhos de Sarnau. Atendendo ao apelo dos filhos, que reconhecem Mwando como pai, Sarnau cede e aceita Mwando em sua palhota, mesmo sabendo que muito provavelmente terá de sustentá-lo pelo resto de sua vida.

Balada de amor ao vento é um romance sintomático do entrelugar da enunciação pós-colonial. Como tal, mostra-se permeado por contradições e ambiguidades. Com relação a essas ambivalências e contradições que se entrelaçam nos nós e fios urdidos pela narradora, cabe retomar uma reflexão de Homi Bhabha (1998, p. 201), com relação à problemática experiência da escrita da nação:

Se, em nossa teoria itinerante, estamos conscientes da metaforicidade dos povos de comunidades imaginadas – migrantes ou metropolitanos – então vemos que o espaço do povo-nação moderno nunca é simplesmente horizontal. Seu movimento metafórico requer um tipo de “duplicidade” de escrita, uma temporalidade de representação que se move entre formações culturais e processos sociais sem uma lógica causal centrada. E tais movimentos culturais dispersam o tempo homogêneo, visual, da sociedade horizontal. A linguagem secular da interpretação necessita então ir além da presença do olhar crítico horizontal se formos atribuir autoridade narrativa adequada à “energia não-sequencial proveniente da memória histórica vivenciada e da subjetividade”. Precisamos de um outro tempo de escrita que seja capaz de inscrever as interseções ambivalentes e quiasmáticas de tempo e lugar que constituem a problemática experiência “moderna” da nação ocidental.

A protagonista do romance, Sarnau, se vê dividida entre um pensamento questionador, que busca a emancipação feminina, e que está pautado no pensamento moderno ocidental, as práticas culturais autóctones arcaicas, responsáveis pelo delineamento de sua identidade cultural como mulher moçambicana, e o seu amor incomensurável por Mwando, que termina por levá-la a um sem fim de desventuras. Os dilemas contraditórios que emergem na construção narrativa da personagem Sarnau não se devem a problemas de composição não resolvidos por Paulina Chiziane, mas sim à própria economia narrativa pós-colonial que se inscreve como condição de possibilidade para a enunciação de uma voz/persona autoral feminina em Moçambique.

É a partir do advento do casamento da protagonista com Nguila que a voz narrativa passa a colocar em confronto os diferentes aspectos do casamento poligâmico tradicional e do casamento monogâmico cristão. Na cerimônia do matrimônio entre Sarnau e Nguila, este assina com desenvoltura os papéis que legitimam a união, enquanto Sarnau timidamente imprime a digital de seu polegar sobre a certidão. No momento inaugural da união conjugal oficializada, Paulina Chiziane deixa explícitas as assimetrias existentes entre homens e mulheres moçambicanos; sintomaticamente excluída do mundo letrado e do acesso à palavra escrita, na cerimônia de casamento é selado o destino subalterno tanto da protagonista quanto, metonimicamente, de todo o contingente de mulheres analfabetas de Moçambique.

4 Termo utilizado no português moçambicano para designar as pequenas casas das pessoas humildes fora da zona urbana. A palavra faz alusão à cobertura de palha utilizada na construção.

Paralelamente, relativamente distante dali, Mwando, o moçambicano monogâmico e cristão, “assimilado” pelos valores ocidentais, é manipulado como uma marionete por sua esposa, Sumbi, que assume o papel de tirânica titereira a sugar, de maneira vampírica, as posses e a masculinidade do marido:

Mwando chegou ao cúmulo de esvaziar completamente os celeiros da família, para satisfazer os caprichos da esposa, filha do senhor de terras, a quem nunca faltaram capulanas garridas e colares de luxo para dar mais graça àquele corpo talhado pelos deuses da arte, não ia ela regressar ao lar paterno por sentir-se privada do luxo em que sempre vivera (CHIZIANE, 2007, p. 62).

Entretanto, mesmo emasculado pela forte e abusiva personalidade de Sumbi, Mwando equaciona o amor à operação epistêmica de reduzir a mulher a um objeto de desejo: “Qual era a família de Mambone que não queria possuir a famosa flor do Índico a embelezar seu jardim?” (CHIZIANE, 2007, p. 60). Em última análise, mesmo quando em uma posição aparentemente submissa e subalterna, é prerrogativa do homem a objetificação da mulher. A bondade de Mwando, fruto do desejo por Sumbi, faz com que a jovem se revele uma insaciável caçadora de riquezas, levando a família de Mwando à desgraça. “E quando os celeiros da família [de Mwando] se esvaziaram, ela começou a receber presentes dos seus admiradores” (CHIZIANE, 2007, p. 63). A partir dos elementos apresentados pela voz narrativa, chega-se à conclusão de que, dentro dos pactos matrimoniais que se apresentam como possibilidade civil, nunca haverá espaço para uma relação de horizontalidade ética entre homens e mulheres.

É por meio da ativação da memória que Sarnau é inscrita e constituída no feminino, deslocando as concepções de gênero cristalizadas nas culturas tradicionais moçambicanas. Pelo movimento da recordação é que passado, presente e projeções para o futuro integram-se, estabelecendo uma sequência de eventos que cria efeitos de sentido e uma relativa coerência para estruturar a identidade de Sarnau. Tal estruturação, tal como se pode depreender da manifestação da voz narrativa do romance, é deliberadamente declinada no feminino, como é anunciado já nas primeiras páginas do romance: “quem já viajou no mundo da mulher?” (CHIZIANE, 2007, p. 12). Os romances de Paulina Chiziane vêm sendo constantemente qualificados como uma crítica feminista à poligamia tradicional das comunidades autóctones moçambicanas. Em verdade, Chiziane critica simultaneamente a monogamia e a poligamia como instituições que asfixiam a autonomia das mulheres moçambicanas. Embora a Constituição da República de Moçambique considere ilegal a prática da poligamia, a verdade é que ela continua como uma forte presença em Moçambique. Isso se deve, em parte, ao fato de que a poligamia das comunidades autóctones encontrou reforço por ocasião do encontro com outras comunidades que chegaram a Moçambique e que não eram estranhas à prática da poligamia, como os indianos e os paquistaneses (cabe lembrar que a lei islâmica permite que cada homem tenha até quatro esposas).

O confronto entre monogamia e poligamia não é apenas um embate de pontos de vista distintos, mas uma das discussões nas quais se pode perceber o intrincado jogo de relações entre cultura e política. Para os colonos portugueses e cristãos que chegaram a terras moçambicanas, a poligamia era vista como uma prática bárbara, testemunho da selvageria dos africanos e da necessidade de interferência portuguesa sobre seus costumes, com a alegação de se levar a

cristandade e a civilização aos moçambicanos. Durante a organização da resistência à presença portuguesa no território moçambicano, a prática da poligamia passa a ser vista como uma atávica manifestação da cultura local, enquanto a monogamia é rechaçada como estrangeira. A defesa da poligamia é realizada por muitos homens moçambicanos como um ato de respeito aos costumes ancestrais e aos antepassados, enquanto a monogamia, não raro, é descrita como um mal pernicioso (ou, em analogia à homossexualidade, como uma perniciosa doença branca e ocidental, a debilitar a virilidade e a masculinidade dos homens africanos)⁵.

O grande diferencial na maneira pela qual Chiziane conduz esse debate como um dos fios da trama de sua narrativa é o fato de que, pela primeira vez, a crítica à poligamia e à monogamia é feita do ponto de vista da mulher moçambicana. A autora supera essa discussão, ao deslocar seu *locus* de enunciação, mostrando que, sob a perspectiva das mulheres, não há grande diferença entre monogamia e poligamia, uma vez que ambas são regimes que operam dentro de um contrato heterossexual⁶, que tem por finalidade a submissão das mulheres à dominação masculina⁷.

REFERÊNCIAS

- BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOURDIEU, P. *La domination masculine*. Paris: Seuil, 1998.
- CHIZIANE, P. *Balada de amor ao vento*. Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1990.
- CHIZIANE, P. Eu, mulher, por uma nova visão do mundo.... In: AFONSO, A. E. de S. (Org.). *Eu, mulher em Moçambique*. Moçambique: AEMO; UNESCO, 1992. p. 9-21.
- CHIZIANE, P. *Ventos do apocalipse*. Maputo: Edição da Autora, 1993
- CHIZIANE, P. *O sétimo juramento*. Lisboa: Caminho, 2000.
- CHIZIANE, P. *Niketché: uma história de poligamia*. Lisboa: Caminho, 2002.
- CHIZIANE, P. *Balada de amor ao vento*. 2. ed. Lisboa: Caminho, 2007.
- CHIZIANE, P. *O alegre canto da perdiz*. Lisboa: Caminho, 2008.

5 Um elemento importante nesta discussão foi a tomada de posição da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo), que se torna o grande partido no poder moçambicano após a independência nacional, em 1975. A vida privada de alguns dos quadros políticos de destaque da Frelimo é sintomática do estado da arte deste debate ainda hoje em Moçambique. Embora, nos primeiros anos de governo, a Frelimo tenha se colocado contra a poligamia e a prática do *lobolo*, muitos de seus quadros mantinham verdadeiros haréns com várias esposas. Nem mesmo os estandartes políticos do marxismo que eram – e ainda são – as bases políticas da Frelimo conseguiram eliminar as práticas tradicionais da poligamia e do *lobolo*, de maneira que, na década de 1990, o *lobolo* foi oficialmente aceito como emblema da cultura nacional, embora a poligamia reste juridicamente interdita. Cabe ressaltar aqui que os grandes quadros Frelimo, ainda hoje, são oriundos do sul do país (províncias de Maputo, Gaza e Inhambane), onde as práticas poligâmicas e patriarcalistas sempre foram (e ainda são) mais fortes do que no restante do território moçambicano. É digno de nota ainda o fato de que, em sua juventude, Paulina Chiziane foi uma grande entusiasta da Frelimo, e que seu desapontamento com o partido se deu, em boa medida, justamente pelo tratamento que este dava à questão da poligamia e do *lobolo* (OWEN, 2007, p. 169-213).

6 A ideia de contrato heterossexual é proposta por Monique Wittig (2002a), ao realizar uma leitura lésbica e feminista de *O contrato social*, de Emille Rousseau. Em outro artigo, Wittig vai mais além, argumentando que toda a produção de conhecimento no mundo ocidental obedece a um regime epistemológico que não é neutro, mas sim marcado pela visão da heterossexualidade como única postura possível na economia do desejo e dos afetos de um mundo capitalista. A esse respeito, conferir Wittig (2002b).

7 Uso o termo no mesmo sentido atribuído à expressão por Pierre Bourdieu (1998).

CIPIRE, F. *Educação tradicional em Moçambique*. 2. ed. Maputo: Publicações Emedil, 1996.

COUTO, M. *O último voo do flamingo*. Lisboa: Caminho, 2000.

GRANJO, P. *Lobolo em Maputo*: um velho idioma para novas vivências conjugais. Porto: Campo de Letras, 2005.

JUNOD, H. *Usos e costumes dos bantu*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996. Tomo I.

MIA COUTO declara-se num “vazio” após escrever *Jesusalém*. *O País*, Maputo, 24 jun. 2009. p. 3.

OWEN, H. *Mother Africa, father Marx*: women’s writing of Mozambique. Lewisburg: Bucknell University Press, 2007.

RITA-FERREIRA, A. Os africanos de Lourenço Marques. *Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique*. Lourenço Marques, Instituto de Investigação Científica de Moçambique, série C, v. 9, p. 95-491, 1967-1968.

SCHMIDT, R. T. Em busca da história não contada ou: o que acontece quando o objeto começa a falar? In: INDURSKY, F.; CAMPOS, M. C. (Org.). *Discurso, memória, identidade*. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2000. p. 102-110.

WITTIG, M. The social contract. In: WITTIG, M. *The straight mind and other essays*. Boston: Beacon Press, 2002a. p. 33-45.

WITTIG, M. The straight mind. In: WITTIG, M. *The straight mind and other essays*. Boston: Beacon Press, 2002b. p. 21-32.

ALÓS, A. P. Woman’s writing in Mozambique: *Love ballad in the wind*, by Paulina Chiziane. *Todas as Letras*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 78-86, 2012.

Abstract: *This paper explores how the Mozambican narrative questions and resizes traditional and western values related to marriage institution, taking as object of analysis the novel Love ballad in the wind, by Paulina Chiziane, the first novel written and published by a woman in Mozambique.*

Keywords: *Mozambican literature; novel; woman’s writing.*

Recebido em março de 2012.

Aprovado em abril de 2012.