

A TRADIÇÃO ORAL E O ENCONTRO COLONIAL EM O ALEGRE CANTO DA PERDIZ DE PAULINA CHIZIANE

THE ORAL TRADITION AND THE COLONIAL ENCOUNTER IN THE JOYFUL SONG OF THE PARTRIDGE BY PAULINA CHIZIANE

Simone de Barros Berte ¹

Recebimento do Texto: 10/05/2025

Data de Aceite: 30/05/2025

Resumo: Pela perspectiva dos estudos pós-coloniais, este texto é uma reflexão sobre *O alegre canto da perdiz*, de Paulina Chiziane, diante da condição pós-colonial e da tradição oral que, mescladas a outras questões também tematizadas, destacadamente, atravessam a vivência das personagens. Nossa objetivo, nesse aspecto, é mostrar como se realizam algumas experiências, as quais expõem a sociedade moçambicana determinada por estes mote. A pesquisa se sustenta nas abordagens de Amadou Hampâté-Bâ (2010), Mbembe (2001), Memmi (1967), Appiah (1997), Said (1995), Mata (2008, 2014), Fanon (2008).

Palavras-chave: Chiziane. Moçambique. Pós-colonial.

Abstract: From the perspective of postcolonial studies, This text is a reflection on The Joyful Song of the Partridge, by Paulina Chiziane, in face of the postcolonial condition and oral tradition that, intertwined with other issues also discussed, permeate the characters' experiences. Our objective, in this regard, is to show how some experiments are carried out, which expose Mozambican society determined by these mottos. The research is based on the approaches of Amadou Hampâté-Bâ (2010), Mbembe (2001), Memmi (1967), Appiah (1997), Said (1995), Mata (2008, 2014), and Fanon (2008).

Keywords: Chiziane. Mozambique. Postcolonial. Mozambique.

1 Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários pela Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT – Câmpus Universitário de Tangará da Serra. Professora efetiva da Secretaria de Estado de Educação – SEDUC – MT. Foi redatora do ProBNCC/MT – etapa Ensino Médio, na área de Linguagens. Organizou os livros *Faces: a educação por diferentes prismas* (volumes 1 e 2) e publicou *Nuances da Fruição com leituras de narrativas literárias: ressignificando a formação do leitor*, pela Editora da UNEMAT. E-mail: simone.berte@unemat.br

Introdução

Paulina Chiziane é uma escritora aclamada no cenário das literaturas africanas de língua portuguesa. A crítica literária, que coloca a sua obra como referência para os estudos sobre a ficção em seu país, aponta como uma de suas temáticas principais a experiência das mulheres moçambicanas na realidade social do presente. Apoiada nesse primeiro aspecto, Chiziane ampara a sua escrita em outros temas, como a tradição oral, a ancestralidade, a oralidade, a crítica à situação colonial, a discussão sobre a poligamia, entre outros.

O alegre canto da perdiz, publicado no Brasil em 2018, após os primeiros momentos de reconhecimento da escritora moçambicana, reafirma tais temáticas. O romance exibe como tempo e espaço a região urbana de Moçambique, especialmente a Zambézia, no período do final da colonização, da luta pela libertação e o momento que se seguiu à independência, ocorrida em 1975.

A obra ficcionaliza a experiência das desigualdades sociais e raciais impostas pela colonialidade, revelando parte da crise inerente à vida daqueles que são submetidos a diversas violências, especialmente as mulheres, dada a continuidade do sistema patriarcal e racista. Isso porque, em Moçambique, após a independência, muitas das mazelas a que a população foi exposta durante o período escravocrata continuaram. Portanto, analisar momentos das vivências das personagens que compõem essa narrativa, essencialmente as femininas, marcadas por determinações da ancestralidade e da colonialidade na relação com a história oficial do país, é o ponto de partida deste texto.

Diante disso, analisaremos conjuntamente a tradição oral e os desdobramentos da colonização como determinantes da constituição dos sujeitos moçambicanos, ou seja, como os valores da tradição oral coabitam com a configuração socio-histórico-cultural do país a partir da situação colonial e formam as personagens, encaminhando suas existências.

A situação colonial e a tradição oral

A colonialidade se representa pela desqualificação de toda a cultura dos países africanos, pelo que afirma Said (1995), deslegitimando-a em virtude do

interesse material dos países do ocidente. Porém, o colonialismo não é um simples ato de acumulação e aquisição, já que é sustentado e provavelmente impelido “por potentes formações ideológicas que incluem a noção de que certos territórios e povos *precisam* e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento filiadas à dominação” (SAID, 1995, p. 40, grifo do autor). Por essa razão, na perspectiva epistemológica que busca posicionar-se contrário, os estudos pós-coloniais apontam para paradigmas metodológicos, observando que:

Diferentes dos “clássicos” na análise cultural e literária. Decorre desta reflexão a consideração de que porventura a mais importante mudança a assinalar é a atenção à análise das relações de poder, nas diversas áreas da atividade social caracterizada pela diferença: étnica, de raça, de classe, de gênero, de orientação sexual (MATA, 2014, p. 31).

Esses estudos são relevantes, pois, ainda na atualidade, mesmo com todo conhecimento historicamente acumulado, as nações que detêm a primazia sobre o conhecimento produzem generalizações acerca da África. Em vista disso, o senso comum mantém no imaginário coletivo social a ideia sobre a existência de uma cultura única no continente.

Para Bhabha (1998, p. 123) a “cor como signo cultural/político de inferioridade ou degeneração” foi usada para subsidiar o discurso colonial que legitimou as interferências feitas no continente africano. Então, o Ocidente se baseou na questão racial para construir outros estereótipos e, sabendo disso, afirmar que a África é formada e determinada unilateralmente pela tradição oral contribui para reforçar o lugar-comum, haja vista ser esse um elemento assente na oposição à cultura letrada, ao acúmulo de conhecimento escrito, à modernidade, entre outros aspectos.

Contudo, não se questiona a força e a importância da tradição oral na África, porém é possível observar que a escrita literária a aborda no cruzamento de outras variáveis e, por tal convívio, colocá-la em polarização pode ser insuficiente para perceber as intersecções que constituem os sujeitos e a sociedade. Consequentemente, não é o único fator identificado na escrita literária que reconstrói uma narrativa sobre questões sócio-histórico-culturais em Moçambique. Nesse aspecto, o enfoque dos estudos pós-coloniais na literatura

aponta para o cruzamento e o diálogo entre pressupostos culturais, uma vez que ela não é estanque, já que deve ser entendida “como processo, cultura como trabalho, cultura como ato-no-tempo” (BOSI, 1997, p. 52).

Em defesa do reconhecimento da tradição oral, Hampâté-Bâ afirma que, “é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial” (HAMPÂTÉ-BÂ, 2010, p. 169). Esta, fundada na experiência e serve para conduzir o comportamento cotidiano do homem e da comunidade (HAMPÂTÉ-BÂ, 2010, p. 165).

Diferente dos princípios de origem colonial, por isso foi usada “para melhor indicar a extensão na qual o mundo do nativo, em sua naturalidade, não coincidia, de forma alguma, com o nosso” (MBEMBE, 2001, p. 179). A tradição europeia, que molda e classifica a produção artística mundial, ainda hoje julga as ex-colônias como inferiores, assim como tudo o que produzem, considerando para esta depreciação a noção de universalidade, utilizada inclusive pela crítica literária (APPIAH, 1997, p. 107), que ajuda a estabelecer o que é cultura, assim como a suposta e preconceituosa qualidade estética do que é boa literatura.

Por conseguinte, além do caráter generalizante, a tradição oral é significada a partir de uma longa experiência colonizatória. Não obstante, tal qual indica Appiah (1997), seu tratamento adequado em prol de sua valorização, pelos intelectuais e artistas das várias artes, é visto como necessário, pois “as continuidades entre as formas pré-coloniais de cultura e as contemporâneas são, de qualquer modo, genuínas” (APPIA, 1997, p. 107).

A crítica literária pós-colonial caminha com vistas ao reconhecimento das possibilidades literárias das diversas nações africanas; por muito tempo, assim como todo o mundo, a África esteve empenhada “numa luta pela articulação de suas respectivas nações: e em toda parte, ao que parece, a língua e a literatura são centrais nessa articulação”, como menciona Appiah (1997, p. 85). Em vista disso, é preciso refletir e atualizar a conjuntura histórica e social, mudar a postura que “ignora a natureza recíproca das relações de poder, despreza as variedades multiformes da ação individual e coletiva acessível ao sujeito africano, e diminui as realizações e as possibilidades da literatura da África” (APPIAH, 1997, p. 110).

De tal modo, ao reconhecerem as relações de poder e os resultados da ação e relação dos sujeitos:

Fornece as chamadas provas que, ao desqualificarem as representações ficcionais do Ocidente sobre a África, e ao refutarem a afirmação de que este detém o monopólio da expressão do humano em geral, supostamente abrem um espaço em que os africanos podem finalmente narrar suas próprias fábulas em uma linguagem e voz que não podem ser imitadas, porque são verdadeiramente suas (MBEMBE, 2001, p. 176).

Nas produções literárias contemporâneas de Moçambique, por exemplo, a tradição oral e a colonialidade têm sido, na temática, motor gerador de diversas obras, especialmente do gênero romance. Além de, na constituição formal, mesclar elementos, como da contação de histórias orais, aos convencionais artifícios do gênero ocidental. O artista, numa posição política ativa, destacadamente a pós-colonial, utiliza desses recursos narrativos, colocando em discussão o domínio europeu sobre a produção dos países que conheceram a colonização, fornecendo amplo material de análise para estudiosos da literatura africana.

Algumas vivências das personagens no romance *O alegre canto da perdiz*

O alegre canto da perdiz (2018), escrito na língua europeia utilizada para dominação do território moçambicano, valoriza e demonstra a força da cultura endógena, comprovando que o quadro linguístico e cultural adentra a escrita. Diante dessa observação, o que se analisará na escrita do romance não serão aspectos do binômio tradição *versus* modernidade, em favor de algum deles, mas nas particularidades do repertório moçambicano para refletir acerca da sua historicidade. Assim, o objetivo deste texto é colocar em diálogo essas determinantes da formação do país, observando como são decisivas na vida dos sujeitos sociais, quero dizer, das personagens, pois:

O ponto de partida desse protocolo de transmissão de “conteúdos históricos” é a ideia de que o autor – em pleno domínio e responsabilidade sobre o que diz, ou faz as suas personagens dizerem – psicografa os anseios e demônios de sua época, dando voz àqueles que se colocam, ou são colocados, à margem da “voz oficial”: daí poder pensar-se que o indizível de uma época só encontra lugar na literatura (MATA, 2008, p. 21, aspas da autora).

Nesse sentido, a leitura da obra literária que discute tais perspectivas, “demanda uma revisão radical da temporalidade social na qual histórias emergentes possam ser escritas” (BHABHA, 1998, p. 24), o que possibilita refletir sobre a configuração social, bem como analisar a condição histórica das personagens colocada pela posição do narrador. Para isso, vejamos um trecho da obra, em que o pai da personagem Delfina questiona a filha sobre sua aceitação da situação de submissão em que é colocada:

— Mudaste o quê, se não és ninguém? Onde pensas que vais, se não tens além? Se queres existir, vale mais lutar pelo teu território. Para que este chão seja mais teu, e a tua raça a tua morada. És negra e ainda por cima mulher. Como podes amar o que jamais será teu? És assimilada? Que prazer sentes tu em ser tratada como cidadã de segunda categoria? (Chiziane, 2018, p. 156).

Assim, a identidade se constitui pela submissão apática ao sistema. Nesse momento da narrativa, pela voz anciã do pai de Delfina, discute-se a acomodação da personagem principal com a situação opressora colonizatória. Ela se sujeita à prostituição e deseja o casamento com um branco, para tornar-se definitivamente uma cidadã de segunda classe. Com esse comportamento de servilismo, aprendemos que as identidades se constroem nas fronteiras das diferentes realidades. Esses entre-lugares dão espaço “para novos signos de identidade” (BHABHA, 1998, p. 20), que trazem outros modos de narrar, portanto, “ao explorar esse Terceiro Espaço, temos a possibilidade de evitar a política da polaridade e emergir como os outros de nós mesmos” (BHABHA, 1998, p. 69). Assim sendo, sobre esta não estaticidade:

Sabemos hoje que as identidades culturais não são rígidas nem, muito menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. Mesmo as identidades mais sólidas, como a de mulher, homem, país africano, país latino-americano ou país europeu, escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, [...]. Identidade são, pois, identificações em curso (SANTOS, 1999, p. 119).

Destarte, como não existe cultura e nem identidade cultural estática, os indivíduos concebem/assimilam elementos do tempo histórico, lugar, relações. Isso independe de uma escolha, mas de estar em determinados tempos e espaços, situação econômica, social, de sexo e das relações que estabelece, entre outras. Desse modo, analisemos o excerto abaixo:

Delfina sorri, o sol traz a esperança de um mundo novo. Suspira. Sobrevida. Venci. Logo a seguir entristece. Na Zambézia, o palmar sofre de doença amarela. A cura ainda não existe, os doutores terão de encontrá-la, é urgente. A afirmação do zambeziano reside na altivez das palmeiras, o palmar não pode morrer. Os casarões de Macuse, Quelimane, Chinde, Pebane, os armazéns e os navios antigos tornaram-se monstros fantasmagóricos, falta-lhes o suor e o sangue dos negros condenados e o chicote dos marinheiros para lhes dar vida, faltam os choros das mães a quem arrancaram os filhos dos braços. Faltam os gritos da revolta dos homens nas greves e nos massacres. A morte e o luto desocuparam a terra, no ar governam os alegres cantos das perdizes, gurué, gurué! A escravatura acabou e não voltará nunca mais! Somos independentes. Vencemos o colonialismo. O palmar também viverá. Vencerá! (CHIZIANE, 2018, 344-345).

Aqui, percebe-se não somente demandas da sociedade após a independência, mas também a renovação da organização social, sem a condução colonizatória, que, perversamente opressora, impôs a necessidade de ser resistência e de lutar por liberdade, pois foi por isso que a escravatura acabou e consequentemente “a morte e o luto desocuparam a terra”. Por essa razão, ainda que diante de uma situação conflituosa pela subsistência, retoma a ideia positiva, já que o país conquistou a independência: “o palmar também viverá. Vencerá!”, assim como a própria personagem Delfina.

Ainda que passadas décadas da independência do país, a obra indica uma forma de gestão que colocou a sociedade, por vezes, dependente da cultura europeia, que assim ainda impõe seu controle político. No fragmento acima, por exemplo, foi dito que a população espera que “os doutores”, ou seja, que a ciência dos brancos cure o palmar. Vale lembrar que as “falsas representações do continente, dentre estas a de que o indivíduo africano faria parte da paisagem, ou

seja, não teria transformado o meio natural” (SERRANO, WALDMAN, 2007, p. 76), serviram como justificativa para os europeus afirmarem a “inauguração do desenvolvimento” do continente africano.

Dessa forma, reconhece o encontro que fez surgir novos saberes (ou a dependência deles) na cultura moçambicana; mas, ao mesmo tempo, pela ideia de que a população vencerá, sugere a necessidade de tornar-se independente, assim como antes desse contato, haja vista que os saberes tradicionais até ali cultivados foram suficientes para a agricultura.

Esse recurso subversivo pode ser percebido a seguir:

Os nharinga, esses m’zambezi da Maganja da Costa, se esmeram na luta, indómitos guerreiros que se recusavam a pagar o imposto da palhota. Não temem a morte e lutam até a última gota de sangue. Não se rendem. Mata-se um e aparecem dez, não acabam, tal como abelhas misteriosas saindo da colmeia.

Os Nama ya roi, esses m’zambezi de Namarroi, são terríveis ainda. Mágicos. Lutam com a força mágica das serpentes da deusa Nathériua, a poderosíssima encantadora de serpentes, cujo palácio é guarnecido por cobras de todas as espécies do mundo que ela encanta e com elas brinca e até dança. (CHIZIANE, 2018, p. 132).

Nesse trecho, Chiziane recoloca elementos da cultura moçambicana em convívio com a cultura europeia. Vemos a crítica ao colonialismo por meio da simbologia do negro que precisa lutar por sua liberdade, colocando em risco sua vida. Percebe-se a valorização da recusa das instituições usurpadoras coloniais e de suas significações que se impõem por meio do massacre da população. Além disso, refere-se a grupos e linguagem próprios de Moçambique. Essa forma de escrever possibilita o reconhecimento dos sujeitos e de suas individualizações. Obviamente, a tradição e a oralidade têm seu lugar privilegiado na cultura e as literaturas africanas optam por guardar essas marcas. Como afirma Leopold Senghor, citado por Leite (1998, p. 14), os escritores de literatura na África bebem na fonte dos mestres tradicionais, criando “uma noção de ‘continuidade’ entre a tradição oral e a literatura” (LEITE, 1998, p. 14), proporcionando a manutenção e reavivamento do conhecimento que antes era mantido somente na oralidade.

Inclusive, por meio da simbologia dos negros que lutam como abelhas, reforça a altitude do povo moçambicano que não se submete, pois, ainda que saibam dos riscos de morte, enfrentam a batalha. Por conseguinte, quando a narrativa estabelece abertamente a questão exploratória em favor do enriquecimento do colonizador, faz refletir sobre “uma celebração de sincretismo e hibridez de *per si*, se não articulada em conjunção com questões de hegemonia e relações de poder neocoloniais, arrisca parecer santificar o *fait accompli* da violência colonial” (MATA, 2014, p. 34, apud SHOHAT, 1996).

O romance produz uma representação da descontinuidade da valorização cultural europeia, apresentando a tradição e a situação colonial como formadoras de outra conjuntura histórica. Este mecanismo ficcional se configura resistência contra a dominação. Porém, denunciando a permanência de características do colonialismo mesmo após a independência, o narrador defende a tese de que ela habitará a mente e o comportamento da população. Consequentemente, ideais dos exploradores serão defendidos pelos próprios negros.

“— Nessa independência que sonhamos o mundo não será o mesmo. Libertaremos a terra, sim, mas jamais seremos senhores. Os governadores do futuro terão cabeças de brancos sobre o corpo negro. Nesse tempo, os marinheiros já não precisarão de barcos, porque terão construído moradas seguras dentro da gente. O colonialismo habitará a nossa mente e o nosso ventre e a liberdade será apenas um sonho” (CHIZIANE, 2018, p. 175-176).

Como voz da tradição, essa previsão do curandeiro e líder Moyo é significativa, já que o futuro vislumbrado e apresentado para José dos Montes mantém a opressão e a exploração dos negros. Porém, afigura-se pela especialização apurada de seus artifícios, ao colocar o negro para ser o seu próprio alvo. Desse modo, “todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (Fanon, 2008, p. 24). Dessa maneira, pela simulação de unidade, disfarçará a existência por disputa de poder, uma vez que haverá dentre os negros quem encabece a luta pelos ideais brancos. Porém, para Memmi (2007, p. 93),

assim como produziu colonizadores, produziu colonizados e toda a condição pós-colonial:

Como a servidão está inscrita na natureza do colonizado, e a dominação na sua, não haverá desenlace. Às delícias da virtude recompensada, ele [o colonizador] acrescenta a necessidade das leis naturais. A colonização é *eterna*, ele pode considerar o seu futuro sem nenhuma preocupação (MEMMI, 2007, p. 112, explicação em colchetes nossa).

Isso pode ser confirmado no trecho abaixo:

— Melhora a tua raça, minha Delfina!
Repete inconscientemente o que ouvia da boca de tantas mães negras. E dos brancos. Casar com um preto? Confirmando que o sexo é uma arma de combate em tempo de guerra. Casar com um preto?
Palavras comuns na boca dos marinheiros. Que os próprios negros adoptam como verdades inquestionáveis. As frases ouvidas gravam-se na mente e materializam-se. E as falsidades ganham a forma de verdade. Serafina absorveu a vida inteira as injúrias nos gritos dos marinheiros, que acabaram semeadas na consciência. Na arena da consciência luta contra ti próprio, numa batalha sem vitória. (CHIZIANE, 2018, p. 91-92).

A questão racial é assimilada pelo próprio negro, que tenta se colocar em posição superior pela miscigenação, isto porque acredita que “quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritude, seu mato, mais branco será” (FANON, 2008, p. 34). Com isso, o negro trabalha em defesa de um dos aspectos mais importantes do diferencial apontado e amplamente cultuado pelos colonizadores, a raça, o racismo.

No trecho acima, podemos destacar também a ideia de que a construção da repetição ajuda a formar a consciência social dos sujeitos. Nesse aspecto, a recorrência da ideia de que o negro é inferior e que, casar com branco e branquear, consequentemente, a pele dos descendentes são noções com as quais os indivíduos passam a ter familiaridade, mesmo que tais construções ideológicas

sejam destrutivas para eles ou seu grupo. A materialização de algo pelo poder da repetição ou das relações que se estabelecem no social molda as experiências de vida no presente e no futuro, que no caso do racismo serão aceitas pelos próprios negros como verdades inquestionáveis.

Isso posto, a dominação psíquica, visto o “arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial” (FANON, 2008, p. 44), contribuiu para que o racismo se estabelecesse de maneira a estruturar aquela sociedade. O racismo está na estrutura profunda que alicerça todo o processo colonizatório. Assim, as atitudes discriminatórias dos marinheiros, por exemplo, são somente resultantes deste aparelho profundo de dominação do qual a personagem Delfina desponta na narrativa como cúmplice. Isso porque acredita que, para ascender socialmente e ter uma vida digna, precisa partilhar da ideia de raça e de seus predicados.

Tal dominação em culturas africanas distintas resultou em experiências que possibilitaram maneiras de viver e sentir diversas, admitindo a narrativa de múltiplas construções de tais realidades de maneira historicizada. As lendas da tradição oral, por exemplo, aparecem na relação com os acontecimentos históricos, como é possível perceber a seguir.

A história se repete. As lendas antigas se reproduzem e se materializam. Lendas dos tempos em que Deus era uma mulher e governava o mundo. Era uma vez...

Há muito, muito tempo, a deusa governava o mundo. De tão bela que era, os homens da terra inteira suspiravam por ela. [...] Roubaram-lhe o manto e derrubaram-na. Tomaram o seu lugar no comando do mundo, condenando todas as mulheres à miséria e à servidão.

Esta é a origem do conflito entre o homem e a mulher. É por isso que todas as mulheres do mundo saem à rua e produzem uma barulheira universal para recuperar o manto perdido (CHIZIANE, 2018, p. 227-228).

Inicialmente, o leitor pode ter a sensação de que lê algo desconexo da trama narrativa, mas a lenda acima compõe todo o capítulo 18, funcionando como uma introdução da narradora para apresentar o que foi considerado pela personagem Delfina sua grande conquista. O fragmento parece alegórico para

mostrar a perspectiva narrativa sobre as crenças da tradição, pois, segundo ela, existe uma circularidade da história, as lendas antigas se reproduzem e se materializam. Isto é relevante para marcar a ideia, que será aprofundada ao longo de toda a narrativa, de que o que prevê as lendas da tradição oral se renova e se reedita, ou seja, materializa-se. O trecho constituído em forma de um conto é um prenúncio da ascensão de Delfina. É um momento em que o narrador, como se fizesse uma contação de história, recorre a significados simbólicos sobre a vida da personagem e sobre a vivência das mulheres, de modo geral.

Importante, então, perceber a importância da tradição oral como artifício levado para a escrita do romance africano, pois “é igualmente uma espécie de certificação literária da necessidade histórica de uma permanente descolonização material e mental” (MAFALDA LEITE, 2022, p. 10). Assim, os escritores têm incorporado “as narrativas orais africanas (oralitura e romance), consolidando-se como gênero singular naquele continente” (MAFALDA LEITE, 2022, p. 12) e, particularmente, em Moçambique.

Vemos no mito da perda do poder das mulheres para os homens, que passam a governar o mundo, a diferença de conduta dos governantes, já que a postura masculina condiciona as mulheres “à miséria e à servidão”. O que se opõe ao tratamento social oferecido por elas enquanto geriam a África. Por isso, o texto indica que existe o interesse feminino de reaver a governança e, para tanto, faz uma “barulheira universal para recuperar o manto perdido.”

Vemos, destarte que a influência mútua entre a literatura africana e a história do continente no âmbito especialmente dos estudos pós-coloniais, campo mais em sintonia com essa área de pesquisas (APPIAH, 1997, p. 101), consiste basilar para refletir sobre a produção ficcional e sobre a história oficial. A “história, aqui, é — como lhe convém ser — a oportunidade de um estilo mais político de interpretação” (APPIAH, 1997, p. 101). Além disso, ela, de modo geral, é um dos componentes que determina características dessa literatura, como a referência à dominação colonial exploratória, um dos principais distintivos compartilhados pelos países africanos.

Dessa maneira, “a literatura, baralhando os ‘canônicos’ eixos da dimensão prazerosa e gnosiológica, do prazer estético e da função sociocultural e histórica, vai além da sua ‘natureza’ primária, a ficcionalidade” (MATA, 2008, p. 21, aspas da

autora). De tal modo, refletindo acerca da reconfiguração dos sujeitos, a narrativa literária africana se materializa pela abordagem da remodelada identidade social e cultural do país como componentes ficcionais, desse modo reinventando e projetando a sociedade.

Considerações finais

Pelo romance de Paulina Chiziane é possível a reflexão sobre a constituição das culturas e dos sujeitos. A obra *O alegre canto da perdiz* acena para o que forma e constitui suas personagens, destarte, deixa ver a formação da sociedade moçambicana e africana; portanto, pelos meandros das transformações culturais a partir da história contada pelos que a viveram, pelos elementos da tradição e da dominação colonial, produz efeitos subjetivos na sociedade e nas pessoas.

A narrativa sugere como as tradições, os ritos, as histórias, os costumes, os valores e os conselhos populares educam as pessoas, bem como a situação colonial, que deixou marcas em todo o país, empreende novas formas de ser, de produzir, de relacionar-se. Logo, a leitura detida destes aspectos da obra, que se referem às relações sociais, especialmente da representação da vivência e subalternização feminina no país, permite ver pelas suas personagens a realidade da mulher na totalidade.

Pelas personagens centrais da narrativa constatamos os engendramentos colocados pela tradição e pela colonização como limitantes da descolonização do gênero, ou seja, vemos que, por mais que as personagens pretendam e busquem mudanças em suas situações de vida, existem determinantes que impedem que possam superar e realizar o que almejam.

Diante do exposto, por se inserir na condição pós-colonial, pode observar-se que as determinações da tradição e da colonialidade engendram os caminhos, escolhas, direcionamentos para as vidas das protagonistas, por isso, ao mesmo tempo, suas experiências pouco subvertem os princípios histórico-sociais determinados por esses elementos. Desse modo, o que empreendem e logram para sua vida está amarrado às suas relações.

Ao fim deste recorte, confirmamos que *O alegre canto da perdiz* leva os leitores a ver nuances dos acontecimentos que constituem Moçambique. Assim, combatendo a universalidade na literatura, Paulina Chiziane é uma romancista

que utiliza o diálogo com a história em sua composição para representar e fortalecer discussões relevantes a partir do seu lugar social.

Referências

- BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- BOSI, Alfredo. Cultura como tradição. In: BORNHEIM, G. et al. **Cultura brasileira – tradição contradição**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- CHIZIANE, Paulina. “Eu, Mulher... Por uma Nova Visão do Mundo”. In: **Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e africana na UFF**, vol. 5, nº 10, abril de 2013.
- CHIZIANE, Paulina. **O alegre canto da perdiz**. Lisboa: Caminho, 2008.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In KI-ZERBO, J. **História Geral da África: Metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática, Paris: UNESCO, 1982.
- LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades & escritas nas literaturas africanas**. Lisboa: Colibri - Artes Gráficas, 1998.
- LEITE, Ana Mafalda. O romance africano visto de longe. In.: **O romance africano: tensões, conexões, tradições**. Goiânia: Cegraf UFG, p. 09-33, 2022.
- MATA, Inocência. **No fluxo da resistência: A literatura, (ainda) universo da reinvenção da diferença**. Niterói, n. 27, p. 11-31, 2009.
- MATA, Inocência. A crítica literária africana e a teoria pós-colonial: um modismo ou uma exigência? In.: **O marrare**. Rio de Janeiro: n. 08. p. 20-34, 2008.
- MATA, Inocência. **Estudos pós-coloniais: Desconstruindo genealogias eurocêntricas**. Civitas, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 27-42, 2014.
- MBEMBE, Achille. **As Formas Africanas de Auto-inscrição**. Estudos Afro-Asiáticos. Rio de Janeiro: Ano 23, n. 1, p. 172-209. 2001.

MEMMI, Albert. **Retrato do Colonizado precedido do retrato do colonizador.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

SAID, E. **Cultura e imperialismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice:** o social e o político na pósmodernidade. São Paulo: Cortez, 2010.

SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. O espaço africano. In: _____. **Memória d'África:** a temática africana em sala de aula. São Paulo: Cortez, 2007. p. 126-180.