

O sétimo juramento, de Paulina Chiziane: uma análise diálogo-discursiva das tensões entre gênero e religião

O Sétimo Juramento, by Paulina Chiziane: a Dialogical-Discursive Analysis of the Tensions Between Gender and Religion

Orison Marden Bandeira de Melo Junior*
Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN

187

William Duarte Ferreira*
Universidade Federal da Integração Latino-Americana - Unila

RESUMO: Paulina Chiziane, a primeira mulher a escrever um romance em Moçambique, é uma das poucas vozes femininas moçambicanas a possuir visibilidade no âmbito da crítica literária. Tomando a condição feminina com sua temática, seus romances são permeados por vozes e discursos que buscam combater o patriarcalismo que permeia a sociedade moçambicana. Diante disso, este estudo teve como objetivo verificar - por meio dos discursos subjacentes na voz do narrador e/ou das personagens - de que maneira se dá o diálogo entre os discursos voltados às questões de gênero e o discurso religioso em *O sétimo juramento* (2000), quer seja completando-o, opondo-se a ele, confirmando-o, conformando-se a ele, sendo apoiado por ele, ou seja, em constante tensão. Para isso, debruçamo-nos sobre os estudos do chamado Círculo de Bakhtin (Bakhtin, Volóchinov, Medviédev), especialmente no que diz respeito aos conceitos

* Doutor em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem pela Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

* Mestrando em Literatura Comparada pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Unila). Bolsista Capes.

de dialogismo, enunciado, palavra e da configuração do romance no interior do pensamento bakhtiniano.

PALAVRAS-CHAVE: Paulina Chiziane. Literatura moçambicana. Dialogismo. Discurso religioso.

ABSTRACT: Paulina Chiziane, first woman to write a novel in Mozambique, is one of the few Mozambican female voices to stand out in literary criticism. As she uses the female condition as the theme to her novels, her *oeuvre* is permeated by voices and discourses that seek to fight patriarchalism, which is embedded in Mozambican society. Therefore, this study aims to examine the means by which the dialogue between discourses related to gender and religion is established in *O Sétimo Juramento* [*The Seventh Oath*] (CHIZIANE, 2000), whether by completing it, being opposed to it, confirming it, being conformed to it or supported by it, i.e., in an ongoing tension. It was possible to do so through the theoretical perspective of the so called Bakhtin Circle (Bakhtin, Voloshinov, Medvedev), mostly by the concepts of dialogism, word, enunciation and the Bakhtinian perspective around the novel.

KEYWORDS: Paulina Chiziane. Mozambican Literature. Dialogism. Religious discourse.

Introdução

Mesmo em um cenário dominado quase que exclusivamente por homens, é inegável a relevância da escrita de mulheres no âmbito das literaturas africanas em língua portuguesa, especialmente quando levamos em consideração a invejável posição que estas ocupam e ocuparam enquanto contadoras de histórias (NFAH-ABBENYI, 1997). Apesar das constantes tentativas de serem silenciadas, algumas autoras conseguiram, com êxito, nas últimas décadas, adensar o tratamento feminino na literatura. Dentre as que têm se destacado é possível citar a autora Paulina Chiziane, considerada, pela crítica literária, a primeira mulher a escrever um romance em Moçambique (AMÂNCIO, 2013; FREITAS, 2012).

Já tendo diversos livros publicados, Paulina Chiziane toma a condição feminina como sua temática, de modo que suas obras são permeadas por um tom de denúncia ao patriarcalismo presente na sociedade moçambicana. Foi, então, diante desse panorama, que buscamos compreender como se dá a representação feminina em *O Sétimo Juramento* (2000), investigando, de modo

específico, de que maneira os discursos voltados às questões de gênero entram em diálogo com o discurso religioso, quer seja completando-o, opondo-se a ele, confirmando-o, conformando-se a ele, sendo apoiado por ele, ou seja, em constante tensão (BAKHTIN, 2011a). A seleção desta obra em particular, uma das poucas da autora em que o foco se encontra sobre um personagem masculino, como enfoque deste estudo, deu-se pela constatação do constante diálogo entre gênero e religião no plano romanescos, bem como do protagonismo adquirido pelas personagens femininas que, mesmo não possuindo o enfoque narrativo, tornam-se os principais propulsores para os acontecimentos da trama e, ainda, atuam enquanto agentes em favor da subversão das estruturas que confinam a mulher em determinados papéis e/ou espaços sociais.

Assim, diante de exposto, este estudo visa a responder à seguinte questão de pesquisa: “De que maneira é estabelecido o diálogo entre o discurso religioso e os discursos voltados às questões de gênero em *O Sétimo Juramento*?” Para que seja possível atingir nossos objetivos, debruçamo-nos, na primeira parte deste artigo, nos estudos do chamado Círculo de Bakhtin¹, a fim de encontrar, em seus pressupostos, o aporte teórico necessário ao desenvolvimento desta análise. Na segunda parte, apresentamos um breve panorama da vida e obra da escritora Paulina Chiziane, bem como do contexto literário moçambicano. Na terceira parte, realizamos a análise de *O sétimo juramento* (2000), buscando compreender de que maneiras se estabelecem os discursos - subjacentes à voz do narrador e/ou das personagens - no que diz respeito aos elementos de interesse desta pesquisa, a saber, o diálogo entre os discursos voltados às questões de gênero e o discurso religioso. Por fim, nas considerações finais, buscaremos responder ao nosso problema de pesquisa para, então, apontar

¹ O Círculo de Bakhtin refere-se, segundo Faraco (2009), a um grupo de intelectuais das mais diversas formações, interesses e atuações profissionais que se reuniu regularmente entre 1919 e 1929. Inclui, entre vários outros, Mikhail M. Bakhtin, Valentin N. Voloshinov e Pavel M. Medvedev. Citaremos os autores conforme a publicação de suas obras e, caso haja a necessidade de generalização, utilizaremos, a partir deste momento, apenas o termo Círculo.

possíveis contribuições advindas deste artigo para os estudos acadêmico-científicos e literários.

Fundamentação teórica

Para Bakhtin (2015), o fenômeno próprio de qualquer discurso é a sua orientação dialógica, pois ele “depara com a palavra do outro e não pode deixar de entrar numa interação viva e tensa com ele” (p. 51). Essa interação discursiva, em seu acontecimento social, que, para Volóchinov (2017, p. 218), é a “realidade efetiva da linguagem”, vai além do simples diálogo face a face, pois o diálogo pode ser compreendido de forma mais ampla, como qualquer comunicação discursiva (VOLÓCHINOV, 2017). É por essa razão que Fiorin, ao sistematizar o conceito de dialogismo encontrado ao longo da obra do Círculo, define-o como “as relações de sentido que se estabelecem entre dois enunciados” (FIORIN, 2008, p. 19). O enunciado, por sua vez, é compreendido por Bakhtin (2011b, p. 269) como a “unidade real da comunicação discursiva”.

190

Volochínov (2013a) também discute a questão do enunciado, deixando claro que todo processo enunciativo pressupõe a existência não só de um enunciador, mas também de um ouvinte. Esse ouvinte, conforme esclarece Bakhtin (2011b), possui um papel ativamente responsivo dentro do processo da comunicação discursiva, uma vez que

[...] o ouvinte, ao perceber e compreender o significado (linguístico) do discurso, ocupa simultaneamente em relação a ele uma ativa posição responsiva: concorda ou discorda dele (total ou parcialmente), completa-o, aplica-o, prepara-se para usá-lo, etc. (BAKHTIN, 2011b, p. 271).

O próprio enunciador, inclusive, já pressupõe essa resposta e constrói seu enunciado levando em consideração sua audiência, o que nos leva a noção de que “cada enunciado é um elo na corrente complexamente organizada de

outros enunciados” (BAKHTIN, 2011b, p. 272), não podendo nunca ser observado de forma isolada, tendo em vista a plenitude de ecos e ressonâncias dialógicas a outros enunciados que o precedem e o sucedem.

Diante do exposto, não é difícil perceber que todo enunciado é dialógico; logo, nele não é possível encontrar somente uma, mas ao menos duas vozes, que revelam duas posições: “a sua e aquela em oposição à qual se constrói” (FIORIN, 2008, p. 24). Assim sendo, o enunciado se faz sempre em um espaço de conflito, de *tensão* entre os discursos e juízos de valor do enunciador e das outras vozes sociais com as quais ele estabelece diálogo e que lhe são antagônicas. É necessário destacar, ainda, que, para Bakhtin (2011b), uma característica essencial de um enunciado é o seu endereçamento ou direcionamento, ou seja, um enunciado tem autor e destinatário, podendo ser o último não só um interlocutor direto de um diálogo face a face, mas também uma coletividade de especialistas de alguma área do conhecimento, “um povo, os contemporâneos, os correligionários, os adversários e inimigos, o subordinado, o chefe, um inferior, um superior, uma pessoa íntima, um estranho, etc.” (BAKHTIN, 2011b, p. 301). Para o autor russo, pode até ser o *outro* não definido; no entanto, independentemente do “tipo” de destinatário, ele penetra no enunciado (VOLOCHÍNOV, 2013a) e tem papel determinante tanto na sua forma quanto no seu estilo (BAKHTIN, 2011b).

A palavra, por sua vez, também se encontra em um papel de destaque nos estudos do Círculo. No entanto, para que seja possível compreender a importância deste conceito é necessário que se tenha em mente que todo objeto, ao receber um significado ideológico², deixa de denotar somente a si e se torna “um indicador, um sinal, ou seja, um *signo*” (VOLOCHÍNOV, 2013b, p.

² “Por ideologia entendemos todo o conjunto de reflexos e interpretações da realidade social e natural que se sucedem no cérebro do homem, fixados por meio de palavras [...] ou outras formas *signicas*” (VOLOCHÍNOV, 2013a, p. 138). É importante a menção de que, nesse ensaio em inglês (VOLOSHINOV, 1983, p. 113), o tradutor utiliza o termo “refrações” em vez de “interpretações”.

192, grifo nosso). Esse mesmo pensamento é encontrado em *Marxismo e filosofia da linguagem*, no qual Volóchinov (2017) afirma que todo produto ideológico, além de possuir uma realidade material, também acaba por refletir e refratar³ outra realidade, situada fora de si. São, portanto, *signos*, e a qualquer um deles podem ser aplicadas “[a]s categorias de avaliação ideológica” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 93), ou seja, se são verdadeiros, falsos, justos, corretos, etc. Desse modo, a relevância da compreensão desses elementos não é outro senão o fato de que, para Volóchinov (2017, p. 98), “[a] palavra é o fenômeno ideológico par excellence”.

Quando dizíamos que as palavras são verdadeiras ou falsas, parciais ou imparciais, inteligentes ou estúpidas, profundas ou superficiais, não referimos nosso juízo sobre as próprias palavras, mas sobre a *realidade objetiva* que elas refletem e refratam enquanto palavras-signos. Por este motivo, *uma mesma* palavra nos lábios de pessoas de classes distintas reflete também pontos de vistas distintos, mostra relações diferentes com a mesma realidade, com o mesmo fragmento de realidade que constitui o tema daquela palavra (VOLOCHÍNOV, 2013b, p. 197).

Conseqüentemente, torna-se bastante claro o aspecto social da palavra, que acaba por estar relacionado com a sua característica de neutralidade. Volóchinov (2017) esclarece que essa neutralidade é entendida pela potencialidade de a palavra assumir qualquer função ideológica, seja ela estética, científica, moral, religiosa etc., não ficando, portanto, restrita a uma função ideológica particular. É exatamente por isso que, para o autor, a palavra é o material privilegiado da comunicação, quer oral ou escrita.

Nesse momento, é necessário destacar que os conceitos apresentados até agora não se restringem ao campo da Linguística, tendo em vista que o Círculo não estabelece a dicotomia entre a língua(gem) literária e a língua(gem) prática

³ “[R]efratar significa, aqui, que com nossos signos nós não somente descrevemos o mundo, mas construímos - na dinâmica da história e por decorrência do caráter sempre múltiplo e heterogêneo das experiências concretas dos grupos humanos - diversas interpretações (*refrações*) desse mundo (FARACO, 2009, p. 50-51).

(MELO JR., 2016). Medviédev (2012) corrobora essa ideia ao criticar a concepção defendida pelos formalistas russos que classifica a língua poética como uma linguagem “especial”, atribuindo a ela, conseqüentemente, usos distantes daqueles atribuídos a outras línguas, a exemplo da língua inglesa, francesa ou alemã. Segundo Medviédev (2012), a questão não reside na existência de uma língua “especial”; considera, inclusive, inadmissível a compreensão da língua enquanto uma construção artística fechada. Para ele, na verdade, “a linguagem poética adquire as características poéticas apenas em uma construção poética concreta. Essas características não pertencem à língua na sua qualidade linguística, mas justamente à construção, seja ela qual for” (MEDVIÉDEV, 2012, p. 142). Adiciona que um enunciado cotidiano mais elementar pode, sob determinadas circunstâncias, ser percebido como um enunciado poético a partir da sua relação com um contexto e com um tema ou com outros elementos, tendo em vista que os elementos linguísticos são indiferentes à verdade cognitiva ou à beleza poética.

A composição do texto literário em prosa, de modo mais particular do romance, é discutida por Bakhtin em *Teoria do romance: a estilística* (2015), quando o filósofo russo explica que o discurso romanesco é construído na diversidade de vozes, discursos e estilos artisticamente organizados. O romance é visualizado, portanto, como “um fenômeno pluriestilístico, heterodiscursivo e heterovocal” (BAKHTIN, 2015, p. 27).

É, no entanto, o caráter heterodiscursivo do romance o que mais nos interessa aqui, o que o faz ser constituído por meio da diversidade de linguagens e, às vezes, de línguas e vozes individuais organizadas artisticamente (BAKHTIN, 2015). O romancista, portanto, estrutura o romance de forma a revelar diferentes vozes do mundo social (concreto) por meio da “estratificação interna de uma língua nacional única em dialetos sociais, modos de falar de grupos, jargões profissionais, as linguagens dos gêneros, as linguagens das gerações e das faixas etárias [...]” (BAKHTIN, 2015, p. 29); o heterodiscurso social e

individual se torna, então, indispensável ao gênero romanesco, posto que é justamente por meio dele que o autor “*orquestra* todos os seus temas, todo o seu universo de objetos e sentidos que representa e exprime” (BAKHTIN, 2015, p. 30). Os discursos (do autor, do narrador e das personagens) e os gêneros intercalados são, desse modo, meios pelos quais o heterodiscurso é introduzido no romance, permitindo, conseqüentemente, uma multiplicidade de vozes sociais que estabelecem, entre si, as mais diversas relações dialógicas (BAKHTIN, 2015b).

É precisamente o heterodiscurso introduzido no gênero romanesco que leva Bakhtin (2015, p. 42) a afirmar que “o romance e os gêneros da prosa literária que gravitam em torno dele formaram-se historicamente no curso das forças centrífugas descentralizadoras” (BAKHTIN, 2015, p. 42). Essas forças operam na intenção de impedir a hegemonia de uma língua única por meio de processos de descentralização e separação, ao mesmo tempo em que se cruzam com os processos contrários, os de centralização (forças centrípetas). Afinal, “cada enunciação concreta do sujeito do discurso é um ponto de aplicação tanto das forças centrípetas quando das centrífugas” (BAKHTIN, 2015, p. 42).

Esse intercruzamento de forças apenas fortalece as relações dialógicas que se constroem dentro do gênero romanesco, de forma que todo discurso encontra seu objeto de enfoque inevitavelmente já contestado por ideias, pontos de vistas, avaliações e entonações de outrem que se relacionam entre si em constante tensão (BAKHTIN, 2015). O enunciado vivo nascido em um momento sociohistórico específico “não pode deixar de tocar milhares de línguas dialógicas vivas envoltas pela consciência socioideológica” (BAKHTIN, 2015, p. 49), de forma que

o discurso voltado para o seu objeto entra nesse meio dialogicamente agitado e tenso de discursos, avaliações e acentos alheios, entrelaça-se em suas completas relação mútuas, funde-se com uns, afasta-se de outros, cruza-se com terceiros (BAKHTIN, 2015, p. 49).

É necessário destacar, ainda, que o heterodiscurso introduzido no romance é sempre “discurso do outro na linguagem do outro (BAKHTIN, 2015, p. 113). É, portanto, uma palavra *bivocal*, traduzindo, ao mesmo tempo, duas intenções discursivas: “a intenção direta da personagem falante e a intenção refratada do autor” (p. 113). Desse modo, o prosador romancista é, para Bakhtin (2015), aquele que organiza as diferentes falas e linguagens da vida literária e extraliterária em sua obra. Não é seu papel, entretanto, enfraquecer essas vozes e discursos; pelo contrário, seu ofício é o de fortalecer as falas e linguagem heterodiscursivas alheias que estão presentes em sua obra, preservando-as e moldando-as às suas novas intenções.

O sujeito que fala no romance é, desse modo, um ser essencialmente social, historicamente concreto, o que torna seu discurso uma linguagem social. “A linguagem peculiar do romance é sempre um pondo de vista peculiar sobre o mundo, que aspira a uma significação social” (BAKHTIN, 2015, p. 125).

É, então, por meio do heterodiscurso inserido em *O sétimo juramento* (CHIZIANE, 2000) que será possível visualizar as vozes que compõem o todo romanesco, compreendendo, naturalmente, que essas vozes são posições axiológicas em relação ao mundo (BAKHTIN, 2015). Posto isso, apresentaremos a seguir, levando em consideração a indissolubilidade entre os estudos literários e a história da cultura (BAKHTIN, 2011c), uma breve contextualização da vida e obra da autora Paulina Chiziane, bem como alguns elementos que perpassam o contexto de produção e recepção literária em Moçambique.

Paulina Chiziane: uma mulher escritora na militância moçambicana

Paulina Chiziane é uma das poucas vozes femininas moçambicanas a possuir visibilidade no âmbito da crítica literária. Chiziane nasceu em 4 de junho de 1955 na vila de Manjacaze, em Gaza, onde se falava chope e ronga. Ainda na

infância se mudou para Lourenço Marques, hoje, Maputo, capital de Moçambique, e passou a frequentar uma escola missionária católica, onde aprendeu a língua portuguesa. Iniciou o curso superior de Linguística na Universidade Eduardo Mondlane sem, no entanto, concluir sua formação (FREITAS, 2012).

Chiziane iniciou sua carreira literária em 1984 com a publicação de contos e, em 1990, publicou *Balada de amor ao vento*, passando a ser considerada pela crítica literária como a primeira mulher a escrever um romance em Moçambique, título que a autora nega por se considerar uma contadora de histórias. Sua relevância no espaço literário, contudo, não foi facilmente conquistada, como afirma a própria autora em seu testemunho *Eu, mulher... Por uma nova visão de mundo* (2013).

Como é que a sociedade recebeu a notícia de que eu estava a escrever o meu livro? Primeiro com cepticismo e muito desprezo da parte dos homens. Muitas pessoas acreditavam e ainda acreditam que a mulher não é capaz de escrever mais do que poeminhas de amor e cantigas de embalar. Consideraram-me uma mulher frustrada, desesperada, destituída de razão. Foi um momento terrível para mim (CHIZIANE, 2013, p. 203).

Apesar de difícil contexto imposto à mulher no âmbito do cenário literário africano, Chiziane (2013) afirma que essa realidade possuiu um efeito positivo em sua escrita, uma vez que lhe deu a oportunidade de “demonstrar pela prática que as mulheres podem escrever e escrever bem” (2013, p. 203).

No que diz respeito à sua relação com a escrita, Chiziane (2013) afirma não saber ao certo o que a fez escritora, apenas que a escrita a escolheu, da mesma maneira que a natureza a fez mulher. Tomando a condição feminina como conteúdo, que, para Bakhtin, é “o mundo e os seus momentos, mundo como objeto do conhecimento e do ato ético” (2002, p. 35), a autora-artista reúne sua voz refratada e a de outras vozes africanas femininas e as organiza artisticamente, permeando sua obra de discursos que apontam para uma

denúncia ao patriarcalismo enraizado na cultura africana. Bakhtin declara que “a particularidade principal do estético [...] é o seu caráter receptivo e positivamente acolhedor: a realidade [...] entra na obra [...] e torna-se então um elemento constitutivo indispensável” (2002, p. 33).

Desse modo, ao criar uma obra ficcional permeada por vozes e discursos que questionam os valores sociais, culturais e políticos do Moçambique concreto, especialmente no que diz respeito à condição da mulher, a autora, de acordo com Freitas (2012), reverbera o projeto literário moçambicano que, além de contestar a conjuntura atual do país, também busca pela construção e a legitimação de uma identidade.

Ler a literatura, através das narrativas dos escritores moçambicanos, é um caminho para se perceber a tradição cultural que ainda permanece na modernidade. Enfim, é possuir a permissão para viajar por um território cultural multifacetado de uma nação que, sendo colônia de Portugal até 25 de junho de 1974, acumulou modelos sociais e culturais díspares, como: a monogamia e a poligamia, o politeísmo e o monoteísmo; o trabalho escravo e o trabalho livre; a manufatura e a indústria; suscitando em situações políticas, religiosas e econômicas que criam tensões com as lutas emancipatórias do país que beiram a guerra e a miséria (FREITAS, 2012 p. 19).

Esse embate ideológico, é claro, penetra na literatura, uma vez que o prosador é, segundo Bakhtin (2015), aquele que organiza as diferentes falas e linguagens da vida literária e extraliterária em sua obra.

Por fim, no que concerne à produção literária de Chiziane, além dos contos publicados em jornais e, posteriormente, reunidos na coletânea *As andorinhas* (2008), a autora moçambicana possui uma expressiva produção literária, que consiste nos livros *Balada de amor ao vento* (1990), *Ventos do Apocalipse* (1999), *O sétimo juramento* (2000), *Niketche, uma estória de poligamia* (2002), *O alegre canto da perdiz* (2008), *Na mão de Deus* (2013), *Por quem vibram os tambores do além* (2013) e *Ngoma Yethu: o curandeiro e o Novo Testamento*

(2015), os dois últimos escritos em coautoria com os curandeiros Rasta Pita e Mariana Martins, respectivamente.

Discurso, religião e gênero em *O sétimo juramento*

A narrativa de *O sétimo juramento* (2000) tem seu foco em David, protagonista da obra e membro de uma pequena burguesia que, mesmo em um cenário cercado de morte e miséria - seqüela da Guerra Civil Moçambicana (1976-1991)⁴ -, conseguiu ascender socialmente por meio da apropriação dos recursos do povo e do abuso de poder. O personagem, no entanto, agora se vê receoso em razão dos movimentos grevistas que começam a se espalhar por toda Moçambique.

Temendo as consequências de sua administração corrupta, David encontra uma possível solução ao conversar com seu amigo Lourenço, também empresário e aparentemente apático às questões que corroem a indústria moçambicana. Foi o Deus dos mortos, segundo Lourenço, que tornou possível sua riqueza e poder mesmo em um período tão conflituoso. Aconselha, então, que David também busque o oculto para a resolução de seus problemas.

Tendo assimilado a tradição católica deixada pelo colonizador, David rejeita a proposta inicialmente e lamenta pelo amigo: “um bom católico, um intelectual transformado em irracional” (CHIZIANE, 2000, p. 44). Sua postura, contudo, é modificada quando surgem documentos que o incriminam pelos desvios de dinheiro. Não dispõe de outra solução senão se voltar ao oculto, caminho que o acaba por levar à casa de um poderoso e temido feiticeiro moçambicano,

⁴ A Guerra Civil Moçambicana (1976-1991) foi, segundo Jafar (2014), o período mais conturbado que Moçambique viveu enquanto Estado no pós-independência, tendo como opositos o governo da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) e as forças rebeldes da Resistência Nacional Moçambicana (Renamo). Em seus dezesseis anos de duração, essa guerra resultou em mais de um milhão de mortos e três milhões de refugiados, provocando uma paralisia social e econômica no país. É justamente esse o contexto histórico que perpassa a narrativa de *O sétimo juramento* (2000), terceiro romance escrito por Paulina Chiziane.

Makhulu Mamba, “o que com um só dente tritura a carne e os ossos” (CHIZIANE, 2000, p. 139).

Makhulu Mamba, então, oferece a David a oportunidade de solucionar seus problemas por meio de um juramento, o sétimo de sua vida. Este, por sua vez, aceita a oferta do feiticeiro e, após vencer os desafios colocados por *Makhulu Mamba*, é alertado de que “a família é o rebanho onde se escolhem as vítimas para os sacrifícios dos deuses” (CHIZIANE, 2000, p. 166).

Eu juro, sim. Matarei a minha mãe, meus filhos e todas aquelas a quem amo, se esse for o desejo dos deuses. Hei-de transformar o seu sangue em ouro, para que a riqueza corra nas mãos dos deuses como águas do rio (CHIZIANE, 2000, p. 168).

Nesse entremeio, também somos apresentados a uma série de personagens femininas que ganham, no contexto da narrativa, extrema relevância e que são constantemente vitimadas pelas escolhas de David. Vera, avó Inês, Cláudia, Mimi, tia Lúcia e Suzy são algumas dessas personagens que, além de responsáveis por muitos dos principais acontecimentos da trama, refratam a condição da mulher no contexto urbano moçambicano em seus diferentes espaços, bem como a multiplicidade das identidades femininas. Entretanto, é curioso observar como essas personagens, apesar da extrema heterogeneidade com a qual são construídas, possuem a submissão e a dor como elementos comuns entre si, resultado de sua condição de mulher em uma sociedade extremamente patriarcal.

Mulher é fruta boa. Mulher é tranquilidade e frescura. Mulher é noite negra que faz a luz ofuscante transformar-se em penumbra. Mulher é mãe, mulher é terra que Deus colocou à disposição do homem como rampa de lançamento no voo da vida (CHIZIANE, 2000, p. 36).

O excerto acima é um exemplo eficiente do como a mulher é visualizada perante o olhar masculino de David. É possível perceber a configuração da mulher a partir de um ponto de vista essencialmente utilitário. Sabendo, então,

que todo enunciado é um elo da cadeia complexamente organizada de outros enunciados, não podendo, portanto, ser analisado de maneira isolada (BAKHTIN, 2011b), podemos perceber, na fala de David, uma postura ativamente responsiva de aceitação aos discursos religiosos que engendram a submissão da mulher ao sujeito masculino, especialmente quando levamos em consideração o mito da criação do universo segundo o Gênesis.

De acordo com a tradição judaico-cristã, Deus formou o homem do barro e, soprando em suas narinas um sopro de vida, deu-lhe vida e poder para governar todas as coisas na terra, enquanto a mulher foi criada a partir de uma das costelas de Adão no intuito de ser companheira deste, posta a vontade de Deus de dar-lhe uma “adjutora” que lhe fosse adequada. Logo, como explica Martins (2008), a criação da mulher se preenche de uma função puramente utilitária, o que auxilia a construção de uma noção que a inferioriza perante o sujeito masculino desde o momento de sua criação. Tal noção, como é possível perceber, se encontra internamente dialogizado no discurso do personagem David.

A submissão da mulher também é reafirmada a partir de outros ângulos de visão, a exemplo de quando Clemente - filho de David e Vera - recorda os mitos da criação do universo aprendidos nas aulas de história e, ao citar o mito do Gênesis, acrescenta que este “governa metade do planeta Terra e criou [...] a superioridade do homem sobre a mulher” (CHIZIANE, 2000, p. 29). O enunciado, dessa maneira, estabelece um claro diálogo com o texto bíblico, fazendo referência às consequências do pecado original, cometido por Eva.

É necessária, aqui, a lembrança de que uma das características do enunciado é o seu direcionamento ao outro (BAKHTIN, 2011b). Além disso, o enunciado/discurso autoritário (como o religioso) “exige de nós reconhecimento e assimilação, impõe-se a nós independentemente do grau que, para nós, tem a sua persuabilidade interior” (BAKHTIN, 2015, p. 136). É

dessa maneira, segundo Mueller (2017), que funcionam os dogmas religiosos, citando, como exemplo, o cristianismo católico romano, possuidor de enunciados a serem aceitos por seu rebanho. Não é importante, nesse caso, a veracidade ou não do conteúdo discursivo, uma vez que o foco se encontra sobre a autoridade de quem as emite, sendo papel do interlocutor aceitá-la ou recusá-la na íntegra (BAKHTIN, 2015). O texto bíblico, assim, adquire um sentido de palavra autoritária, uma vez que, como é estabelecido, possui o caráter de *logos* - palavra de Deus.

O excerto em questão, portanto, estabelece relações dialógicas com o texto bíblico, apresentado um dos discursos que acaba por resultar na postura judaico-cristã no que diz respeito às relações entre homens e mulheres, pontuando estas enquanto submissas ao sujeito masculino. É necessário perceber, no entanto, que mesmo sendo possível resgatar a caráter de submissão atribuído à mulher desde o momento de sua criação, como faz Martins (2008), essa questão só é colocada de maneira explícita em Gênesis 3, 1-24, como uma consequência do pecado original. Eva, ao provar do fruto da árvore da sabedoria, por intermédio da serpente, seduz Adão a fazer o mesmo, desencadeando, assim, o processo que a coloca sob o domínio e vigilância do homem e culmina na expulsão do casal do Paraíso, marcando o princípio de uma existência caracterizada pela dor, pelo trabalho e pela morte, como explica Robles (2006) em *Mulheres, mitos e deusas*.

É interessante perceber, ainda, como a atitude de Eva aponta para duas possíveis interpretações: confirma a fragilidade do sexo feminino, que se torna uma presa fácil ao se deixar enganar pela serpente, ou, por outro, estabelece a figura feminina como aquela que caminha para a liberdade ao tomar uma decisão que vai de encontro ao desejo de seu criador. É, então, por meio da segunda interpretação que Robles afirma que, ao desobedecer à ordenação divina, Eva “explora uma experiência espiritual vivificante e profana, mas autenticamente sua” (2006, p. 40). Ela assume, assim, “o direito de viver entre

o bem e o mal, entre o risco de se equivocar e o de refletir com uma emancipação geradora da nova ordem e do porvir humano dentro de sua plenitude racional” (p. 41). Seja qual for a resposta, é importante notar, - fragilidade ou rebeldia - a mulher segue representada como a responsável pelos males que afligem a humanidade, inclusive daqueles que a afetam de maneira mais direta, como a submissão ao homem e a multiplicação das dores do parto.

Outra questão que nos é relevante é a maneira como as noções em torno do matrimônio são construídas em *O sétimo juramento* (CHIZIANE, 2000). Elas surgem a partir de duas perspectivas dicotômicas: de um lado se encontra o casamento segundo os preceitos do cristianismo e, de outro, o *lobolo*, também chamado de casamento tradicional em Moçambique. Ainda que antagônicas, é necessário destacar, existe, no plano romanesco, o refratar da interculturalidade presente na própria sociedade moçambicana, que, como pontua Freitas (2012), condensa modelos sociais e culturais divergentes. É, portanto, esse elemento que justifica o fato de David, em um momento, julgar Lourenço por se envolver com a magia e negligenciar as prescrições do cristianismo, para, logo em seguida, seguir o exemplo do amigo, rejeitando a voz autoritária da religião assimilada por meio do colonizador.

Desse modo, além de ignorar o monoteísmo pregado pelo cristianismo, David também acaba por desprezar a monogamia de seu casamento com Vera ao assumir Mimi - prostituta do bordel gerenciado por tia Lúcia - e Cláudia - secretária da empresa em que é diretor - como suas esposas. Nesse bojo, é interessante perceber, portanto, de que maneira a prática é visualizada no plano romanesco, que, naturalmente, constrói-se em torno da arena ideológica dos discursos acerca do *lobolo* que permeiam a sociedade moçambicana.

O *lobolo*, segundo Tedesco (2008), consiste em uma prática tradicional que promove o intercâmbio de mulheres entre grupos familiares em um ritual que resulta na oferta de bens para a família da noiva. A cerimônia é constantemente

apresentada por meio de diferentes prismas, ora sendo visualizado enquanto uma prática retrógrada, ora como uma expressão cultural imaculada, ora com instrumento de subjugação da mulher ou, ainda, como cerimônia de integração social (AGADJANIAN, 1999; OSÓRIO; ARTHUR, 2000, *apud* NOBRE, 2004).

O casamento, nesse contexto, é poligâmico: o marido pode assumir várias mulheres e filhos, o que, nesta cultura, é visto como um sinal de poder e riqueza. Rita-Ferreira (1967, *apud* NOBRE, 2004) rejeita a visão do *lobolo* enquanto uma espécie de “dote” ou “preço de compra”, destacando que o pagamento consiste, apenas, em uma compensação à família da noiva pela perda de um de seus membros reprodutores. Além disso, o marido e sua família receberiam a incumbência de cuidar do bem-estar da mulher *loboloda* e de legitimar os filhos desta. A prática, na visão do autor, além de contribuir aos interesses entre famílias de diferentes clãs, também assegura a sobrevivência do grupo por meio da produção de novos indivíduos.

Por outro lado, pensando de maneira específica na condição feminina, inúmeros autores criticam esta prática, destacando que, no *lobolo*, a liberdade individual das mulheres é completamente anulada em detrimento dos interesses individuais e familiares do homem. As mulheres, assim, devem se manter à mercê dos desejos do marido, sob o risco de serem expulsas do lar (JOSÉ, 2016; OSÓRIO, 2006). Além disso, quando não inseridas nessas práticas, as mulheres passam a ocupar uma posição de constante opressão, especialmente em casos em que elas não desejam o matrimônio ou são devolvidas por seus maridos, posto que nas sociedades *bantu*, como em Moçambique, o matrimônio é idealizado enquanto “um dever, uma experiência fixada pela comunidade e um ritmo de vida em que cada um deve tomar parte” (MBITI, 1972, *apud* JOSÉ, 2016, p. 233).

No romance, o capítulo XVII é completamente dedicado à refração dos sentidos dessa prática *bantu*, sendo destacado, inicialmente, o caráter religioso da

cerimônia - “O lobolo é uma cerimônia religiosa por excelência” (CHIZIANE, 2000, p. 91) - para, em seguida, evidenciar como essa tradição acaba por perpetuar a submissão do sujeito feminino.

Lobolo é casamento. E como todos os casamentos do mundo é um contrato de desigualdade e injustiça, em que o homem jura dominar a mulher, e a mulher jura subordinar-se ao homem e obedecer até ao fim dos seus dias (CHIZIANE, 2000, p. 90).

A mulher, então, é visualizada enquanto propriedade de seu marido. Desse modo, é possível perceber, por meio do enunciado, uma ativa posição responsiva que reitera os discursos em torno do *lobolo* que o classificam enquanto prática responsável por anular a individualidade feminina em detrimento das vontades de seu marido e da família dele (JOSÉ, 2016; OSÓRIO 2006). A complexidade em torno dessa tradição é discutida no próprio plano narrativo, que, inclusive, refrata a noção de que a questão é muito mais profunda, posto que “não é só o lobolo que condiciona a prisão da mulher, mas todo o sistema social” (CHIZIANE, 2000, p. 90). É necessária a menção, ainda, de que tais discursos são constantemente confirmados por David, que abraça não apenas a noção de propriedade e inferioridade do sujeito feminino, como também os utiliza na intenção de reafirmar o papel utilitário que a mulher deve possuir na vida do homem.

A maternidade, que devido a construções sociais e culturais se encontra quase que indissociável da identidade feminina, é outro elemento extremamente significativo em *O sétimo juramento* (CHIZIANE, 2000). É curioso como esta, durante todo o decorrer da narrativa, pode ser observada enquanto um fenômeno da realidade ideológica em vista dos sentidos que lhe são atribuídos (VOLOCHÍNOV, 2013b). Esses sentidos estão comumente associados ao sofrimento que a maternidade acarreta para a mulher, de modo que é possível perceber um reverberar da punição de Deus à Eva, responsável por multiplicar as dores de seu parto. Aqui, contudo, o sofrimento não acaba após o parto; é

perpetuado por toda a vida da mulher que, com isso, adquire força para suportar “todas as dores, do marido, dos filhos e de todas as coisas que o mundo tem” (CHIZIANE, 2000, p. 19).

A própria figura de Eva é associada à maternidade quando Vera lê a Bíblia, buscando compreender os mistérios do nome: “No princípio, Deus disse: chamar-te-ás Adão, porque és governador da natureza. O homem viu a mulher e disse: chamar-te-ás Eva, porque és mãe, serva, secundária, traidora” (CHIZIANE, 2000, p. 60). O excerto, além de ratificar o homem enquanto governante, superior, manifesta os diferentes sentidos que são atribuídos a Eva e, conseqüentemente, às mulheres, de maneira geral, no contexto bíblico, dentre os quais se encontra a maternidade.

É essencial, aqui, que retomemos a questão da palavra no interior do pensamento bakhtiniano, observada enquanto o signo ideológico por excelência, responsável não apenas por refletir, mas também refratar uma realidade que lhe é exterior (VOLÓCHINOV, 2017). Desse modo, a palavra Eva recebe *status* de signo ideológico no excerto apresentado diante dos diversos sentidos que lhe são atribuídos, remetendo-a à maternidade, submissão e traição, características constantemente associadas ao feminino por meio de sua representação no contexto bíblico, mais especificamente no livro do Gênesis (MARTINS, 2008; ROBLES, 2006).

Esse não é, contudo, o único sentido ideológico atribuído a Eva no plano romanescos de *O sétimo juramento* (2000). Isso se deve ao caráter neutro da palavra, que a torna passível de ser preenchida por qualquer função ideológica (VOLÓCHINOV, 2017). É, então, por meio da voz de Avó Inês que a imagem de Eva se ressignifica e passa a empoderar o sujeito feminino ao invés de subjugá-lo.

Oh, Vera, usa o exemplo de Eva, a traidora. Aprende a subtileza da serpente. Que poderes tinha Eva perante Deus e Adão? Nenhum. Usou a traição e vingou-se. Ela conseguiu provocar a fúria de Deus de tal modo que Adão, filho adorado, acabou condenado. Se nós mulheres não temos poder, que seja a traição a nossa força (CHIZIANE, 2000, p. 58).

A passagem citada se dá em um momento em que avó Inês aconselha Vera. Esta se nega a buscar o auxílio dos espíritos no intuito de encontrar respostas para os problemas que afligem sua casa, posto que isso configuraria como uma traição ao seu marido. A outra, no entanto, a aconselha a seguir os passos de Eva que, por meio da traição, subjugou Deus e Adão, fazendo com que este - apesar de todas as virtudes - fosse expulso do paraíso, enquanto provoca a fúria naquele. A traição de Eva, então, perante o olhar de avó Inês, é desassociada da suposta fraqueza que é atribuída ao sexo feminino, que teria se deixado levar pela serpente, passando a representar a libertação e a possibilidade de que a mulher se torne protagonista de suas próprias escolhas.

A partir disso, Vera se vê diante dos diferentes sentidos que, representados na figura de Eva, se tornam espelho das decisões que ela própria deve tomar. Esses sentidos estão associados às possíveis interpretações da atitude de Eva frente à serpente conforme discutido por Robles (2006): por um lado, a personagem poderia ir de encontro aos desejos de David e tentar por si só encontrar uma solução para livrar seu lar das adversidades que sobre ele recaem, o que representaria a rebeldia e a libertação das amarras que obteve com o casamento; por outro, ela poderia simplesmente se manter impassível, aceitando sua condição de mulher de acordo com o que prega a sociedade em que está inserida, o que, nesse contexto, se configuraria uma virtude, posto que ela não estaria demonstrando a mesma fraqueza que Eva.

Curiosamente, é a maternidade o elemento catalizador para a decisão de Vera. Apesar de ser vítima das constantes agressões psicológicas e, em alguns momentos, físicas de David, são as atitudes de Suzy, filha de David e Vera,

dominada pelo feitiço do pai, que a faz escolher a traição, em uma postura de autoempoderamento por meio da decisão de se apoiar no “exemplo de Eva, a pecadora” (CHIZIANE, 2000, p. 184). Desse modo, assume a traição como sua força, ao mesmo tempo em que deixa de lado a obediência cega que a acompanhava.

É peculiar, no entanto, o quão mais difícil é para Vera tomar a decisão pela traição do que foi para David, quando escolheu rejeitar a voz autoritária do catolicismo que ele dizia professar, entregar a alma aos espíritos e trair sua família e funcionários. O motivo disso é revelado pela própria personagem que enxerga sua traição como mais grave que aquela cometida pelo marido; afinal, a sociedade prega que “[...] as mulheres devem ser especializadas em fidelidade” (CHIZIANE, 2000, p. 246). Aceitar enunciados que vão de encontro a isso é desafiar a palavra autoritária da religião, que põe o homem no topo, negando o *status* de deus que este recebe no mundo patriarcal; é rejeitar os discursos que afirmam que “no mundo do poder masculino a mulher é escrava do homem” (CHIZIANE, 2000, p. 37). Vera tem consciência de que sua escolha, enquanto uma ativa posição responsiva de adesão ao discurso que imputa poder a Eva em vista de sua escolha pelo trair, entrará em tensão com outras vozes sociais - vozes, certamente, muito mais poderosas que a dela, que atuam no sentido de manter uma centralização enunciativa do heterodiscurso da realidade, agindo, desse modo, em favor das forças centrípetas que buscam manter a voz da superioridade masculina imaculada (BAKHTIN, 2011b).

Não é possível ignorar, também, a utilização da maternidade como elemento catalisador para sua atitude responsiva. As dores advindas do parto, castigo de Deus à mulher por sua desobediência, são, aqui, o elemento que fornece a força necessária ao sujeito feminino - representado por Vera - para subverter sua condição.

Para avó Inês a maternidade configura poder. Se, para a personagem, “sofrer pelos filhos é destino da mulher” (CHIZIANE, 2000, p. 201), que esta seja também a sua força. É a relação com a questão do discurso autoritário - tomando como espelho a traição de Eva - e da resistência que o sujeito feminino adquire por meio das dores advindas da maternidade, que se encontra o centro de força que pode culminar na libertação da mulher. O temor e submissão ao masculino são, dessa forma, subvertidos: “Não temas nunca um homem. Nós, mulheres, é que damos luz ao mundo” (CHIZIANE, 2000, p. 57). Seria, então, por meio desse olhar que a mulher abandonaria sua posição secundária e se igualaria ao homem, buscando atingir o equilíbrio necessário à criação. De fato, isso ocorre na narrativa, uma vez que é a escolha de Vera pelo trair que desencadeia os desdobramentos que culminam no fracasso de David em sua tentativa de cumprir o juramento realizado a *Makhulu Mamba* de sacrificar sua própria família em busca de poder e riquezas.

Assim, diante das análises realizadas, foi possível perceber como o plano romanesco de *O sétimo juramento* (2000) acaba por refratar as diferentes falas e linguagens da vida literária e extraliterária, especialmente no que tange ao conteúdo axiológico da condição feminina no contexto urbano moçambicano. Por meio dos discursos orquestrados no romance, é possível visualizar uma arena ideológica em que diferentes vozes se confrontam dialogicamente, estabelecendo as mais diversas relações entre si. Esses discursos, naturalmente, são refratados pela voz do narrador e/ou das personagens, sujeitos essencialmente sociais (BAKHTIN, 2015), e revelam sempre uma posição axiológica em relação ao mundo. Esses personagens, é importante ressaltar, não são concebidos enquanto escravos mudos, mas protagonistas de seus discursos e de suas ações, que, para Bakhtin (2015), são sempre destacadas ideologicamente, pois vivem e agem em seu próprio universo ideológico.

Então, com base nas análises realizadas, é possível que passemos às considerações finais, na intenção de apresentar um breve panorama da

construção deste estudo e, finalmente, responder à questão de pesquisa que nos motivou.

Considerações finais

Este artigo teve como objetivo investigar, por meio dos estudos do Círculo, a maneira pela qual é estabelecido o diálogo entre o discurso religioso e os discursos voltados às questões de gênero em *O sétimo juramento* (CHIZIANE, 2000). Para tal, inicialmente, discutimos os conceitos de dialogismo, enunciado, palavra e a configuração do romance no interior do pensamento do Círculo. Em seguida, apresentamos uma breve contextualização da vida e obra de Paulina Chiziane e a de produção e recepção literária em Moçambique. Finalmente, realizamos a análise da obra, focando as falas (ideologemas) do narrador e de personagens da obra ficcional.

Assim, após esse percurso, é possível responder ao problema de pesquisa, afirmando que, no romance sob análise, o diálogo entre o discurso religioso e os discursos voltados às questões de gênero acontecem de maneiras diversas, além de se transmutarem de acordo com a focalização narrativa. Assim, quando a focalização se encontra sob David ou, ainda, quando refrata algum elemento que permeia a sociedade moçambicana, é possível perceber discursos que se apoiam na voz autoritária do discurso religioso na intenção de corroborar a submissão feminina perante o sujeito masculino. Verificou-se, aqui, como tais enunciados foram construídos em meio a um emaranhado de fios ideológicos que remetem à criação do mundo segundo o mito do Gênesis e assumem, perante os enunciados bíblicos, uma ativa posição responsiva que aceita os discursos que atribuem à criação da mulher um sentido puramente utilitário, além de indicar o homem como seu superior, consequência direta do castigo dado à Eva por sua desobediência a Deus (MARTINS, 2008; ROBLES, 2006).

O matrimônio, aqui, também se configura enquanto um elemento que tende a confirmar a submissão feminina. Foi interessante perceber, ainda, como crenças dicotômicas parecem se aproximar quando o matrimônio é colocado em xeque. Assim, seja por meio do casamento católico ou por meio do *lobolo*, tradicional aos povos *bantu*, a condição da mulher permanece sempre inalterada.

Naturalmente, em vista da natureza heterodiscursiva do gênero romanesco (BAKHTIN, 2015), foi possível perceber que *O sétimo juramento* (CHIZIANE, 2000) se constrói em torno de uma arena ideológica que refrata tensões entre gênero e religião, de modo que, ao mesmo tempo em que, sob determinada focalização, são confirmados os discursos que sugerem a inferioridade feminina, por outro, mais especificamente quando a focalização se encontra sob as personagens femininas, esses discursos são subvertidos. Avó Inês, como foi possível perceber, possui um papel de destaque nesse sentido, pois aponta para a possibilidade de subversão dos papéis de gênero, uma atitude que dialoga com o texto bíblico no momento em que visualiza a traição de Eva não enquanto uma fraqueza, mas como uma atitude responsiva que a torna protagonista de suas ações e não mais uma simples criatura a se guiar cegamente pela voz autoritária de seu criador (ROBLES, 2006).

É Vera, no entanto, que se encontra no centro dessa arena ideológica. Inicialmente, mantém-se submissa a David apesar de ser constantemente vítima do marido, seja física ou psicologicamente. Contudo, a partir do momento em que sua prole é ameaçada, a personagem, espelhando-se no exemplo de Eva, nega a voz autoritária do discurso religioso, que prega sua passividade, e decide ir à busca de uma solução para os tormentos que recaíram sob seu lar, mesmo que isso signifique trair seu marido. Logo, foi possível verificar como a maternidade é utilizada como um dos instrumentos de empoderamento do sujeito feminino, uma vez que ela está associada ao sofrimento comum da

condição feminina, mas também representa a força obtida pela mulher, consequência de sua condição.

Desse modo, *O sétimo juramento* (CHIZIANE, 2000), na condição de enunciado, se estabelece enquanto um elo da complexa cadeia discursiva da comunicação humana. Toma, assim, uma posição ativa e responsiva que representa subjetivamente a possibilidade de libertação do sujeito feminino das amarras que lhe são impostas pela sociedade em que se encontra a partir do momento em que a mulher se torna protagonista de suas ações, mesmo que isso só seja possível mediante a negação das vozes sociais que agem em favor da centralização do discurso patriarcal, em especial quando estas se encontram associadas à voz autoritária do discurso religioso.

Referências:

AMÂNCIO, I. M. da C. “Esta escrita de mulheres está marcada pelo grito longamente silenciado, que atravessou porões, chibatas, sacristias e salões e só agora ousa soltar”: entrevista a Vera Duarte, escritora cabo verdiana. *Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana*, Niterói, v. 5, n. 10, p. 187-190, abr. 2013.

BAKHTIN, M. O problema do conteúdo, do material e da forma na criação literária. In: _____. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Tradução de Aurora F. Bernardini et al. 5. ed. São Paulo: Hucitec, 2002. p. 13-70.

BAKHTIN, M. Apontamentos de 1970-1971. In: _____. *Estética da criação verbal*. Tradução de Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011a. p. 367-392.

BAKHTIN, M. Os gêneros do discurso. In: _____. *Estética da criação verbal*. Tradução de Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011b. p. 261-306.

BAKHTIN, M. Os estudos literários hoje. In: _____. *Estética da criação verbal*. Tradução de Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011c. p. 359-366.

- BAKHTIN, M. *Teoria do romance I: a estilística*. Tradução, prefácio, notas e glossário de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2015.
- CHIZIANE, P. *O sétimo juramento*. Lisboa: Caminho, 2000.
- CHIZIANE, P. Eu mulher... por uma nova visão do mundo. *Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana*, Niterói, v. 5, n. 10, p. 199-205, 2013. Disponível em: <<http://www.revistaabril.uff.br/index.php/revistaabril/article/view/114/73>>. Acesso em: 21 set. 2016.
- FARACO, C. A. *Linguagem & diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin*. São Paulo: Parábola, 2009.
- FREITAS, S. R. F. de. *A condição feminina em Balada de amor ao vento, de Paulina Chiziane*. 2012. 171 f. Tese (Doutorado em Letras) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.
- FIORIN, José L. *Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo: Ática, 2008.
- JAFAR, J. S. *Breve olhar sobre a guerra civil em Moçambique, 1976-1992*. 2004. Disponível em: <<http://jafardeuller.blogspot.com.br/2014/03/guerra-civil-em-mocambique-1976-1992.html>>. Acesso em: 21 set. 2016.
- JOSÉ, Z. B. Das práticas culturais à violência contra as mulheres em Moçambique. *Publicatio*, Ponta Grossa, v. 24, n. 2, p. 225-240, 2016. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/sociais/article/view/9279/5460>>. Acesso em: 21 set. 2016.
- MARINHO, M. C. N. A representação das vozes sociais em *Vidas Secas*. In: BRAIT, B.; MAGALHÃES, A. S. *Dialogismo: teoria e(m) prática*. São Paulo: Terracota, 2014. p. 281-297.
- MARTINS, N. S. *A maldição das filhas de Eva: uma história de culpa e repressão ao feminino na cultura judaico-cristã*. 2008. Disponível em: <http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2008%20-%20Nereida%20Soares%20Martins%20da%20Silva%20TC.PDF>. Acesso em: 18 nov. 2016.
- MEDVIÉDEV, P. N. *O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica*. Tradução de Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkava Américo. São Paulo: Contexto, 2012.
- MELO JR., O. M. B. de. Língua e Literatura em diálogo: uma análise dialógica e *El Sonavabitch* de Gloria Anzaldúa e suas implicações. *Calidoscópico*, v. 10, n. 1, p. 145-158, jan./abr. 2016. Disponível em: <<http://www.revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/view/cld.2016.141.13/5206>>. Acesso em: 18 nov. 2016.
- MUELLER, B. G. A palavra religiosa como uma variante da 'palavra autoritária' em Bakhtin. *Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso*, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 91-112, 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/2176-457327177>>. Acesso em: 20 maio 2017.

- NFAH-ABBENYI, J. M. *Gender in African Women's Writing: Identity, Sexuality, and Difference*. Bloomington: Indiana University, 1997.
- NOBRE, J. Uma leitura de “Lobolo em Maputo. Um velho idioma para novas vivências conjugais” - de Paulo Granjo. *Antropologia*, Maringá, n. 7, maio 2004.
- OSÓRIO, C. Sociedade matrilinear em Nampula: estamos a falar do passado? *Outras Vozes*, n. 16, ago. 2006.
- ROBLES, M. *Mulheres, mitos e deusas: o feminino através dos tempos*. Tradução de William Lagos e Débora Dutra Vieira. São Paulo: Aleph, 2006.
- TEDESCO, M. do C. F. *Narrativas da moçambicanidade: os romances de Paulina Chiziane e Mia Couto e a reconfiguração da identidade nacional*. 2008. 228 f. Tese (Doutorado em História Cultural) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2008.
- VOLÓCHINOV, Valentin. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2017.
- VOLOCHÍNOV, V. N. A construção da enunciação. In: _____. *A construção da enunciação e outros ensaios*. Organização e tradução de João Wanderley Geraldi. São Carlos: Pedro & João, 2013a. p. 157-188.
- VOLOCHÍNOV, Valentin N. A palavra e a sua função social. In: _____. *A construção da enunciação e outros ensaios*. Organização e tradução de João Wanderley Geraldi. São Carlos: Pedro & João, 2013b. p. 189-212.
- VOLOSHINOV, Valentin N. What is Language? Translated by Noel Owen. In: SHUKMAN, Ann (Ed.). *Bakhtin School Papers*. Oxford: RPT, 1983. p. 93-113.

Recebido em: 4 de junho de 2017.
Aprovado em: 28 de novembro de 2017.