



REPRESENTAÇÕES DO FEMININO EM *O ALEGRE CANTO DA PERDIZ* DE PAULINA CHIZIANE

Mariana Motta Campinho Cardoso

Orientadora: Renata Flavia da Silva

Mestranda

RESUMO: Desde que inaugurou a ficção moçambicana de autoria feminina, com a publicação do romance *Balada de amor ao vento*, em 1990, Paulina Chiziane tem se destacado no cenário literário de seu país. Em quase três décadas de publicações, a autora põe em xeque as relações de gênero, trazendo à tona a condição feminina. Em seu quinto romance, *O alegre canto da perdiz* (2008), Chiziane faz um resgate histórico ao retratar a colonização de Moçambique. No centro da narrativa, mais uma vez, as mulheres. A questão agora é o feminino e a sua relação com esse momento da história do país. Interessa-nos, portanto, analisar as representações desse feminino já que o romance em questão se mostra campo tão fértil, ao retratar três gerações de uma família cuja condução das ações centrais é sempre feita pelas mulheres. À luz dos postulados de autores como Stuart Hall (2016) e Frantz Fanon (2008) será possível fazer uma leitura do romance no que tange à representação do negro e da negra. Outros autores como Zilá Bernd (1984) e Kabengele Munanga (1986) também servirão de base nesse sentido.

Paulina Chiziane se destaca no cenário literário moçambicano. Ainda jovem, começa a publicar contos na imprensa e, aos 35 anos, inaugura a ficção de autoria feminina em Moçambique com o romance *Balada de amor ao vento*, em 1990. Nesse momento, a autora causa um impacto naquela sociedade ao colocar em xeque as relações de gênero, trazendo à tona a condição feminina. Desde então se mantém ativa e publicou, em quase três décadas, diversas obras com as mais variadas representações e com alguns planos de fundo caros aos escritores de sua época – história, memória e guerra, por exemplo – mas sempre partindo do universo feminino. Segundo Adelino Timóteo, jornalista e poeta moçambicano, há, na obra da autora em questão,

(...) também a tessitura de um mundo feito na visão da crença religiosa, da Bíblia, dos mistérios das mil e uma noites, da feitiçaria, das pessoas que

desaparecem no mapa dos vivos, mas que, volta-e-meia, aparecem cultivando em machambas de arroz, como escravos, pelas terras da Zambézia. (2013, p. 327)

Os romances de Chiziane chegam a oferecer um mosaico cultural quando põem em cena uma diversidade identitária personificada em mulheres de várias partes do país e de diferentes etnias, como podemos observar em um de seus mais conhecidos romances: *Niketche, uma história de poligamia* (2004). Da mesma forma, verificamos uma pluralidade de personalidades, mulheres que sofrem e também mulheres que ressignificam esse lugar de vítima (SCHMIDT, 2010, p. 323), bem como outros comportamentos: umas mães acolhedoras e outras que impõem dificuldades nos caminhos dos próprios filhos e filhas, como veremos mais adiante.

O romance escolhido para a presente pesquisa é *O alegre canto da perdiz*, o quinto da autora, publicado em 2008 pela Editora Caminho, de Portugal. Dessa vez, Paulina Chiziane constrói o seu texto a partir de estruturas que culminam no que se pode chamar de romance histórico contemporâneo. O recorte espaço-temporal da narrativa se dá na Zambézia, Moçambique, no período compreendido entre pré e pós-independência.

No centro da narrativa, mais uma vez, as mulheres. A questão agora é o feminino e a sua relação com esse momento da história do país. Interessa-nos analisar, especialmente, as diversas representações desse feminino já que o romance em questão mostra-se campo tão fértil, ao retratar três gerações de uma família cuja condução das ações centrais é sempre feita por mãos de mulheres.

Há, no romance em questão, duas representações femininas bastante conhecidas. Primeiro, a mulher como duplo da terra, objeto a ser tomado pelo colonizador. A sua posse seria a concretização da dominação daquele território, já que o ser africano seria uma “extensão” da terra. A pesquisadora Simone Schmidt faz uma breve análise dessa metáfora em artigo intitulado “Corpo e terra em *O alegre canto da perdiz*” e cita Sueli Carneiro: “em toda situação de conquista e dominação de um grupo humano sobre outro, é a apropriação sexual das mulheres do grupo derrotado pelo vencedor que melhor expressa o alcance da derrota.” (2002, p. 169, *apud* SCHMIDT, 2013, p. 231). No contexto retratado no romance, a partir dessa apropriação sexual apontada por Carneiro, foi realizada uma prática de estereotipagem que atribuía às colonizadas o sentido de duplo objeto, o que reforçou o colonialismo.

A segunda representação estaria ligada à noção de “Mãe África”, a mulher-mãe como a origem comum de todos os negros e negras em solo africano e também os da diáspora. Essa ideia foi produzida pela geração da negritude, ao criar o mito da origem comum que ignorava as particularidades étnicas de cada negro. Tal representação foi necessária para o momento em que se desejava promover uma forte união que conseguisse findar as colonizações. Para isso, houve uma grande valorização das raízes africanas em detrimento daquela primeira conotação que, ao negar a humanidade do negro e da negra reduzindo-os a objetos, os inferiorizava.

Vale ressaltar que embora as representações supracitadas tenham vieses diferentes, a primeira, negativo e a segunda, positivo, ambas têm em comum o fato de que terra e mulher são espelhos uma da outra. Esse corpo feminino é sempre metaforizado nesse solo africano. E se, por um lado, a representação cultural através da prática de estereotipagem contribuiu para a manutenção e reforço do processo colonial, por outro, essa representação subvertida foi um dos pilares do processo de descolonização.

A obra tem no centro a família de Serafina, Delfina e Maria das Dores. Aquela, mãe de Delfina, representa a lógica mercantil aplicada ao corpo feminino, quando a personagem vende o sexo de sua filha a um comerciante português em troca de alguns benefícios. A filha, ainda muito jovem, percebe então que seu corpo é uma espécie de moeda de troca das mais valiosas naquele contexto, já que, caso não optasse pela prostituição, teria que trabalhar nos campos e seria, praticamente, uma escrava. Embora a escravidão não existisse mais como sistema legal na época retratada, as práticas permaneciam sob outros nomes.

O pai de Delfina, que representa o lado tradicional, recusa a assimilação. Portanto, os membros de sua família eram considerados menos que cidadãos de segunda classe e por isso não tinham oportunidades de ascender socialmente, a não ser através do corpo de sua filha, uma jovem negra muito bonita. A partir disso, Delfina passou a prostituir-se. Entretanto, a personagem alimenta o desejo de se casar com um homem branco, vontade essa que lhe fora inculcada desde muito cedo pela sua mãe Serafina que incentivava a filha a ter uma vida diferente através do único meio de que dispunha, o corpo dela. Serafina não queria que a filha passasse pelo mesmo que muitas mães africanas passaram: ter que separar-se dos seus filhos e vê-los caminhando para um destino devastador.

Delfina acaba por casar-se com um negro, antes de encontrar o seu português, e eles geram uma filha negra: Maria das Dores. O nome prenuncia o caminho tortuoso da vida de

Maria, que por ser a mais negra dos irmãos é marginalizada dentro de sua própria casa. Ela é obrigada pela mãe a trabalhar para os irmãos, um menino – e por seu gênero masculino já estava em vantagem – e uma menina mulata. Ao se tornar moça, Maria das Dores tem a sua virgindade vendida pela mãe Delfina ao curandeiro Simba em troca de alguns feitiços, reforçando assim aquela crença inicial de que o corpo da mulher é uma moeda.

Maria das Dores, entretanto, difere das outras duas personagens por romper o ciclo de comportamentos violentos. Ela se liberta de seu opressor, o curandeiro que a toma como esposa, mas na fuga se perde de seus filhos. A personagem fica mais de duas décadas longe das três crianças, mas não desiste de procurá-las. Ao encontrá-las, em uma grande reunião alegórica no fim do romance, ela só deseja viver com eles os momentos perdidos.

Seus filhos são personagens emblemáticos, eles foram criados por uma freira que os adotou. Os dois homens mais velhos estudaram na metrópole e retornaram ao seu país natal sem conhecer as suas origens. Um, padre, o outro, médico. Ambos seguiam suas vidas, mas sentindo um vazio que, segundo a narradora, é a aquele vazio causado pela ausência de mulher (CHIZIANE, 2008, p.39). Não tiveram o acolhimento de uma mãe.

As duas primeiras representações femininas em *O alegre canto da perdiz* reproduzem a lógica mercantil levada pelo colonizador: a mulher como extensão da terra. A terceira e última representação, feita através da Maria das Dores, parte dessa lógica, mas a subverte. O sentido dessa metáfora agora é outro: a mulher torna-se casa, torna-se país, continente. O corpo não é mais objeto a ser tomado, mas fonte de conforto, esperança, acolhimento e união.

Essas lógicas são dois retratos do feminino existentes na história. Uma, está vinculada ao colonialismo e, a outra, como supracitado, é uma ideia muito difundida no movimento de negritude que propunha a valorização das origens ou, mais que isso, o retorno a elas. Tanto o corpo do homem quanto o da mulher são extensões da terra. No primeiro caso, esse corpo sofre uma violência, mas que não é sexual, em geral. No segundo caso, o corpo feminino encarna mais o sentido da dominação, porque há violência e tomada de posse na instância sexual. Cabe analisar de que forma a representação masculina retrata o privilégio dos homens em relação às mulheres ainda em um contexto no qual o homem negro é desprivilegiado frente ao branco.

Para tal análise, se faz necessário buscar teóricos que lidam com o conceito de representação. O primeiro deles é Stuart Hall que, em seu livro *Cultura e Representação*

(2016), apresenta noções pertinentes ao presente trabalho e discute o papel da representação, partindo do caso do negro e da negra na história. Segundo Hall, hoje a representação tem um papel de destaque nos estudos culturais visto que “é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura. Representar *envolve* o uso da linguagem, signos e imagens que significam ou representam objetos.” (p.31, grifos do autor).

O autor menciona os “mapas conceituais” que, basicamente, são as relações que podem ser de oposição, causa e consequência, etc, entre os conceitos. Isto é, de acordo com Hall, os conceitos são relacionais: “o sentido depende da relação entre as coisas no mundo – pessoas, objetos e eventos, reais ou ficcionais – e do sistema conceitual, que pode funcionar como *representação mental* delas.” (p. 36). Assim, pessoas que compartilham os mesmos mapas conceituais e a mesma linguagem fazem parte da mesma cultura.

Hall apresenta adota uma postura construtivista em suas pesquisas

Nós não devemos confundir o mundo material, onde as coisas e pessoas existem, com as práticas e processos simbólicos pelos quais representação, sentido e linguagem operam. Construtivistas não negam a existência do mundo material. No entanto, não é ele que transmite o sentido, mas sim o sistema de linguagem, ou qualquer outro que usemos para representar nossos conceitos. (HALL, 2016, p.48-49)

A partir disso, entendemos que o sentido é produzido e que, portanto, pode mudar: “(...) se o sentido é o resultado não de algo fixo na natureza, mas de nossas convenções sociais, culturais e linguísticas, então o sentido não pode nunca ser *finalmente* fixado.” (2016, p.45, grifo do autor). Tendo em conta essa premissa, o autor apresenta a diferença entre tipos e estereótipos. Segundo ele, a estereotipagem se configura como uma prática de produção de sentido. Desse modo, essa prática está diretamente vinculada à representação da diferença racial, como veremos em Frantz Fanon (2008) e em Albert Memmi (2007).

Segundo Hall citando Dyer, “um *tipo* é qualquer caracterização simples, vívida, memorável, facilmente compreendida e amplamente reconhecida, na qual alguns traços são promovidos e a mudança ou o ‘desenvolvimento’ é mantido em seu valor mínimo.” (1977, p.28 *apud* HALL, 2016, p. 191). Enquanto os estereótipos

se apossam das poucas características ‘simples, vívidas, memoráveis, facilmente compreendidas e amplamente reconhecidas’ sobre uma pessoa; tudo sobre ela é *reduzido* a esses traços que são, depois, *exagerados* e *simplificados*. (...) *a estereotipagem reduz, essencializa, naturaliza e fixa a diferença*. (HALL, 2016, p.191, grifos do autor)

Em *O alegre canto da perdiz* (2008), a estereotipagem produzida pelo colonizador para marcar a diferença é ressaltada na construção das personagens que representam os indivíduos que internalizaram as ideias e acabaram por reproduzir determinados discursos, reforçando o colonialismo. A título de exemplo, temos a personagem José dos Montes, primeiro marido de Delfina, negro, ex-condenado, que se submete à assimilação por acreditar na superioridade do branco europeu. Ele acredita que somente aderindo àquela cultura e renegando a sua, poderá ascender socialmente.

Por outro lado, ao tornar-se um sipaio e ao demonstrar aos soldados portugueses a sua força para com os outros nativos, é visto pelo colonizador como uma ameaça ao império, caso decida se voltar contra esse. Os soldados concluem então que o “bom negro” é o “domesticado”. (CHIZIANE, 2008, p. 138).

Frantz Fanon, em seu conhecido *Pele negra, máscaras brancas* (2008), disserta sobre como a inferioridade do colonizado inventada pelo colonizador é internalizada pelo negro e pela negra que, muitas vezes, reproduzem racismos e investem contra a sua própria raça. Processo compreensível, dada a natureza violenta e extremamente forte do colonialismo. Tais comportamentos são verificáveis no romance escolhido para o presente estudo.

Kabengele Munanga, leitor de Fanon, também menciona essa tendência em *Negritude, Usos e sentidos* (1986) e diz que, em dado momento da história, um dos únicos modos de sobrevivência era o que ele chama de *embranquecimento cultural*:

Através de uma literatura pseudocientífica produzida dentro da ideologia colonial, o negro instruído na escola do colonizador toma pouco a pouco conhecimento da inferioridade forjada pelo branco. Sua consciência entra em crise. Graças a uma série de mecanismos de pressão psicológica e outras astúcias, sua alienação deixa de ser teórica. Ele se convence de que o único remédio para curar a sua inferioridade, a salvação, estaria na assimilação dos valores culturais do branco superpotente. (p.6)

Albert Memmi (2007), também lido por Munanga, discorre sobre essa inferioridade e faz uma análise da relação entre colonizado e colonizador. Segundo ele, o sistema do colonialismo é quem produz os dois componentes dessa relação. Esses teóricos, referências

dos estudos pós-coloniais, também servirão de base para pensarmos a representação geral dos homens e das mulheres no romance de Paulina Chiziane.

Os estudos acerca do feminino mostram que a mulher colonizada sofre algo que se pode chamar de dupla colonização ou dupla dominação visto que as pertencas de raça e a de gênero se acumulam elevando o grau de subalternidade. É o que afirma, por exemplo, a, também referência nos estudos pós-coloniais, Gayatri Chakravorty Spivak: “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (2014, p. 85).

Com a intenção de analisar essa condição da mulher, o sociólogo francês Pierre Bourdieu parte de seu estudo da sociedade Cabila, da Argélia, feito no início dos anos sessenta, para compor a sua obra *A dominação masculina, A condição feminina e a violência simbólica* (2017). Bourdieu considera que o que foi observado nessa sociedade gera instrumentos para a compreensão de alguns aspectos dissimulados nas relações de gênero até das sociedades contemporâneas mais avançadas economicamente. Por isso, os pressupostos do autor nos servem de base para pensar as relações de gênero e para verificar como isso é retratado na literatura de Chiziane.

Bourdieu define como dominação masculina a manutenção de um poder que se mascara nas relações e que está enraizado no pensamento social. As significações arbitrárias da visão androcêntrica¹ são impostas como legítimas com base, principalmente, na biologia. Segundo o autor, as sociedades internalizaram a premissa de que há uma predisposição para a submissão na natureza feminina. O pressuposto de Bourdieu, porém, é que tudo se dá no âmbito social, ou seja, não se trata de uma condição natural, mas de uma condição naturalizada.

O colonialismo se valerá também desse argumento fundamentado na biologia para justificar a colonização. Isto é, a suposta superioridade do homem ocidental dava a ele o direito de dominar os territórios cujos habitantes eram primitivos, sem história, sem cultura. Tudo isso justificava a dominação. Nesse sentido, Albert Memmi em seu *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, postula que

¹Androcentrismo, termo cunhado pelo sociólogo americano Lester F. Ward, em 1903, está ligado à noção de patriarcado. E, mais do que se referir ao privilégio dos homens, diz respeito à forma com a qual as experiências masculinas são consideradas como universais. Segundo Bourdieu, que se apropria desse conceito, “a força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificação: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem a legitimá-la.” (2017, p. 22)

(...) a enormidade da opressão colonial é tal que essa sobrestimação da metrópole jamais é suficiente para justificar o fato colonial. Na verdade, a distância entre o senhor e o servidor nunca é grande o bastante. Quase sempre o colonialista se dedica também à desvalorização sistemática do colonizado. (2007, p. 104)

Mais adiante, o autor completa:

O fato sociológico é batizado como biológico, ou melhor, como metafísico. Declara-se que pertence à essência do colonizado. Assim, a relação colonial entre o colonizado e o colonizador, fundada na maneira de ser, essencial, dos dois protagonistas, torna-se uma categoria definitiva. Ela é o que é porque eles são o que são, e nem um nem outro jamais mudará. (p. 108)

A partir das considerações feitas acima é notória a semelhança entre as duas opressões. Consideremos agora, pois, o fato de que a mulher moçambicana está submetida a esses dois processos: um, perpetrado com base no androcentrismo e outro, com base no colonialismo. Paulina Chiziane tem consciência dessa dominação profunda e muitas vezes silenciosa quando se refere aos mitos fundadores de sua cultura no ensaio “Eu, mulher, por uma nova visão de mundo...”:

Os problemas da mulher surgem desde o princípio da vida, de acordo com as diversas mitologias sobre a criação do mundo. Na mitologia bantu, depois da criação do homem e da mulher, não houve maldição nem pecado original. Mas foi o homem que surgiu primeiro, ganhando, deste modo, uma posição hierarquicamente superior, que lhe permite ser governador dos destinos da mulher. Isto significa que a difícil situação da mulher foi criada por Deus e aceita pelos homens no princípio do mundo. As diversas mitologias não são mais do que ideologias ditadas pelo poder sob a máscara da criação divina. (CHIZIANE, 1994, p. 199).

Em seu quinto romance, a autora retrata a força dessa dominação através de personagens bastante marcantes, demonstrando os efeitos devastadores que tais violências podem causar. Por outro lado, há uma atmosfera geral de ambivalência no romance em relação ao corpo feminino e também à figura materna.

Essa sensação contraditória que pode ser despertada no leitor justifica-se pelo que já foi dito anteriormente. Em primeiro lugar, por não haver no romance um maniqueísmo. Mesmo as personagens que poderiam se enquadrar no tipo “vilãs” têm nuances de bondade ou

de afeto. Outro fator extremamente relevante e que será o último ponto analisado, é que a personagem Maria das Dores pode simbolizar uma conotação amplamente conhecida: a Mãe-África.

O encontro dessa personagem com seus filhos pode ser lido como essa retomada das raízes africanas. Essa leitura pode ser justificada por, pelo menos, dois aspectos: primeiro, porque a personagem tem um vínculo forte com a terra, como se solo e ela fossem um só ser. E segundo porque seus filhos sentem a necessidade de preencher o vazio causado pela ausência de sua “verdadeira história”, já que eles foram adotados e não têm conhecimento de quem foi sua mãe ou de sua família.

Munanga, em seu já mencionado *Negritude, Usos e sentidos* (1986), apresenta um percurso do colonialismo que culminou no movimento conhecido como Negritude que, segundo o autor, se configura como uma reação. Isto é, ele só existe porque existe o colonialismo e é uma espécie de “Legítima defesa ou racismo anti-racial, a negritude não deixa de ser uma resposta racial negra a uma agressão branca de mesmo teor.” (p.6).

Ainda segundo o autor, esse movimento surgiu no momento em que o negro, após tentar o *embranquecimento cultural*, se viu ainda recusado socialmente. Para ele não havia saída se não esse retorno, essa “retomada de si”, essa aceitação de sua herança sócio-cultural. Esse percurso ideológico apontado por Munanga, incluindo a mudança de sentidos, pode ser observado no romance de Chiziane.

REFERÊNCIAS:

BERND, Zilá. *A questão da Negritude*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BONNICI, Thomas. *Conceitos-chave da Teoria Pós-colonial*. Maringá: Eduem, 2005.

_____. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2012.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina, A condição feminina e a violência simbólica*. Tradução de Maria Helena Kühner. 4ª edição. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.

BRANDÃO, Ruth Silviano. *Mulher ao Pé da Letra: A Personagem Feminina na Literatura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.



CABAÇO, José Luís. *Moçambique, identidades, colonialismo e libertação*. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP, 2007.

CAVALCANTE, Scheilla Graziella Cayô. *O feminino na escrita literária de paulina chiziane*. Dissertação (mestrado). PUC-Minas. Minas Gerais, 2014.

CHIZIANE, Paulina. *Eu, mulher... por uma nova visão do mundo* (p.199-205). Abril – Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF, Vol. 5, nº 10, Abril de 2013. Disponível em: www.revistaabril.uff.br.

_____ *Balada de amor ao vento*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Caminho, 2007.

_____ *Niketche: uma história de poligamia*. 3ª ed. Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

_____ *O sétimo juramento*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Caminho, 2000.

_____ *Ventos do Apocalipse*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Caminho, 2006.

_____ *O alegre canto da perdiz*. Lisboa: Caminho, 2008.

COSTA, Pollyana dos Santos Silva. *Assimilação, identidade e memória na obra o alegre canto da perdiz, de Paulina Chiziane*. Dissertação (mestrado). Universidade de Brasília, 2013.

DEPESTRE, René. *Bom dia e adeus à negritude*. Tradução de Maria Nazareh Fonseca e Ivan Cupertino. (<http://www.ufrgs.br/cdrom/depestre/depestre.pdf>)

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

_____ *Os condenados da terra*. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.

_____ *Cultura e representação*. Tradução de Daniel Miranda e Willian Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades e escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

MATA, Inocência; PADILHA, Laura Cavalcante (Orgs). *Mulher na África: vozes de uma margem sempre presente*. Lisboa: Ed. Colibri, 2007.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007.

MIRANDA, Maria Geralda de; SECCO, Carmen Lucia Tindó (org.). *Paulina Chiziane: vozes e rostos femininos de Moçambique*. Curitiba: Editora Appris, 2013.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude, Usos e sentidos*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

NGOMANE, Nataniel. *Posfácio*. Paulina Chiziane. *O alegre canto da perdiz*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Caminho, 2008.



SECCO, Carmen Lúcia Tindó; SALGADO, Maria Teresa; JORGE, Silvio Renato (Org.). *Áfricas, escritas literárias: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe*. Rio de Janeiro: EdUFRJ/UEA, 2010.

SCHMIDT, Simone Pereira. *Corpo e terra em O alegre canto da perdiz* (p. 229-248). In MIRANDA; Maria Geralda de; SECCO, Carmen Lucia Tindó (org.). *Paulina Chiziane: vozes e rostos femininos de Moçambique*. Curitiba: Editora Appris, 2013.

_____. *Paulina Chiziane: para ler Moçambique no feminino*. (p. 317-329). In SALGADO, Maria Teresa; SECCO, Carmen Lúcia Tindó; SEPÚLVEDA, Maria do Carmo (org.). *África & Brasil: letras em laços*. São Caetano do Sul, São Paulo: Yendis Editora, 2010.

SILVA, Fábio Mário da (org.). *O Feminino nas literaturas africanas em língua portuguesa*. Lisboa: CLEPUL, 2014.

SILVA, Rosilene Teodora da. *Memória e história na obra o alegre canto da perdiz, de Paulina Chiziane*. Dissertação (mestrado), PUC-Minas. Minas Gerais, 2014.

SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida *et al.* Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TIMÓTEO, Adelino. *O universo Paulina Chiziane* (p.323-328). In MIRANDA, Maria Geralda de; SECCO, Carmen Lucia Tindó (org.). *Paulina Chiziane: vozes e rostos femininos de Moçambique*. Curitiba: Editora Appris, 2013.