

Imagem das personagens femininas em *A Gloriosa Família*: Oprimidas e resistentes à ordem patriarcal

Yingyi Liang

Universidade Federal de Santa Catarina

RESUMO

Com bases teóricas de Gerda Lerner, Heleieth Saffioti e Thomas Bonnici, este trabalho tem como objetivo analisar as personagens femininas criadas de *A Gloriosa Família*, por Pepetela, identificando suas características especiais para desmascarar as relações assimétricas entre os dois gêneros existentes na sociedade angolana do século XVII. Tendo a justificação acima mencionada, em primeiro lugar, a pesquisa situará as personagens dentro de seu contexto histórico, em que prevalece a ordem patriarcal. Tendo Catarina e Matilde (filhas da família Van Dum) como representantes das mulheres mais oprimidas e mais resistentes, respetivamente, por um lado, o trabalho frisarà a subversão pepeteliana de uma figura canônica, Cinderela, através da construção da imagem de Catarina, o que denuncia a hipocrisia dos valores patriarcais dos contos de fada. Por outro lado, a pesquisa irá demonstrar como as capacidades e características conferidas pelo escritor a Matilde são capazes de lhe permitir ludibriar e desafiar a ordem patriarcal e edificar uma imagem de solidariedade das mulheres angolanas, questionando, de forma violenta, a cumplicidade entre o cristianismo e patriarcalismo.

Palavras-chave: Personagens femininas, Ordem patriarcal, Família mestiça, Feminismo.

Image of female characters in *The Glorious Family*: The oppressed and the resistant to the patriarchal order

ABSTRACT

Based on theories by Gerda Lerner, Heleieth Saffioti and Thomas Bonnici, this research aims to analyze the female characters in *A Gloriosa Família* by Pepetela, identifying their special characteristics to unmask the asymmetrical relationships between the two genders existing in 17th-century Angolan society. With this justification, firstly, the research will place the

characters within their historical context, in which the patriarchal order prevails. Having Catarina and Matilde (daughters of the Van Dum family) as representatives of the most oppressed and most resistant women, respectively, on the one hand, the work will highlight Pepetela's subversion of a canonical figure, Cinderella, through the construction of Catarina's image, which denounces the hypocrisy of patriarchal values in fairy tales. On the other hand, the research will demonstrate how Matilde's abilities and characteristics conferred by the writer can allow her to deceive and challenge the patriarchal order and build an image of solidarity among Angolan women, violently questioning the complicity between Christianity and patriarchalism.

Keywords: Female characters, Patriarchal order, Mixed-race family, Feminism.

The **Author**

Yingyi Liang is currently a Ph.D. student in the Post-Graduate Program in Translation Studies at the Federal University of Santa Catarina (Brazil), specializing in translation studies. She is interested in the research of translation history of Portuguese-language literatures in China.

INTRODUÇÃO

Publicada em 1997, a obra pepeteliana *A Gloriosa Família* (com o subtítulo “O Tempo dos Flamengos”), é considerada uma releitura da história angolana, com foco no período da ocupação holandesa no país de 1642 a 1648. Nesta obra, o autor confere voz de narrativa a um escravo-mudo de Baltazar Van Dum, um flamengo que faz parte da rede de negócios de escravos em Angola. Embora o narrador seja do sexo masculino, a sua observação sobre a família Van Dum e sobre a realidade social releva explícita e implicitamente a imposição da ordem patriarcal na terra angolana, o que frequentemente aflige as personagens femininas na ficção. Estas personagens são, com efeito, representações das mulheres marginalizadas e silenciadas na história.

De facto, os estudos exclusivamente relacionados com as personagens femininas em *A Gloriosa Família* (AGF) são relativamente insuficientes e escassos. No entanto, é possível encontrar algumas análises sobre esse tema em pesquisas voltadas para o patriarcalismo e o colonialismo. Dado que a questão do patriarcalismo desempenha um papel fundamental em AGF, Sebastião Marques Neto (2009) analisa a não uniformidade dos comportamentos das personagens femininas que viviam em uma família patriarcal: sobre Catarina recai a subordinação diante da opressão patriarcal e machista; Matilde representa uma voz mais resistente contra essa ordem patriarcal; D. Inocência deixa-se ser assimilada pelo colonialismo, racismo e patriarcalismo. Por seu turno, no artigo “O Sexo da ‘Raça’: Identidade, Escravidão e Patriarcalismo em *A Gloriosa Família*, de Pepetela”, Jesiel Ferreira de Oliveira (2010) destaca as “tensões culturais e políticas que estruturam a construção identitária angolana sob a égide do patriarcalismo tropical” (Oliveira, 2010, p. 150) dentro da família Van Dum. Ele também explora as conexões entre mecanismos de racialização e exploração sexual dos indivíduos, contribuindo para uma compreensão aprofundada sobre a coisificação das mulheres na família Van Dum, em particular no caso de Catarina.

Sendo assim, com bases em estudos anteriores, a minha pesquisa visa analisar mais detalhadamente as personagens femininas nesta obra de Pepetela, com atenção especial dada às suas relações com a ordem patriarcal. Além disso, examinarei também comportamentos e atitudes controversas do patriarca Baltazar, oferecendo uma análise das características do patriarcado em famílias mestiças em Angola. Para realizar uma análise relativamente sistemática, dividirei as personagens femininas na família Van Dum em dois grupos principais: aquelas que são mais oprimidas e aquelas que manifestam resistência à ordem patriarcal. Acredita-se que a jovem Catarina, filha ilegítima de Baltazar, pertence ao primeiro grupo, enquanto Matilde, filha legítima de Baltazar, pode ser incluída no segundo.

PARTINDO DA POSIÇÃO DA MULHER: ORDEM PATRIARCAL NO SÉCULO XVII

A *Gloriosa Família* gira em volta da vida da família Van Dum durante a ocupação holandesa de Angola. Tendo o papel de narrador, o escravo-mudo de Baltazar desmascara explícita ou implicitamente a condição desfavorecida das personagens femininas na ficção, ou seja, das mulheres angolanas silenciadas na história. Para analisar os comportamentos e atitudes das personagens femininas e a intenção de Pepetela de construí-las, será pertinente abordar o contexto histórico angolano do século XVII, especialmente sobre a posição da mulher naquela época.

Conforme Kathleen Sheldon (2017), algumas evidências históricas já comprovam o papel significativo da mulher nas sociedades africanas antes dos primeiros contatos com os europeus, bem como o seu potencial de liderança nas sociedades africanas, nomeadamente nas comunidades que seguiram a matrilinearidade. Elas eram vitais na economia, na tomada de decisões familiares e religiosas, e, apesar da predominância masculina na política, algumas, como a Rainha Jinga de Ndongo e Matamba, destacavam-se por sua influência política e resistência anticolonial, conforme Thornton (1991). Rainha Jinga, que aparece em *A Gloriosa*

Família, bem como as suas atuações políticas e diplomáticas, atesta indubitavelmente a influência da mulher na vida pública. Contudo, tendo sido construída como uma rainha com poder substancial, não é raro que sejam esquecidos os embaraços na ascensão da Rainha Jinga ao poder. Enfrentando a crise da legitimidade da sua subida ao trono, como indica Thornton (1991), a Rainha Jinga adotou várias maneiras para legitimar o seu reinado, entre as quais destaca-se a tentativa de mostrar a sua masculinidade na vida e nas guerras. Desse modo, ainda se percebem as limitações para as reinantes femininas exercerem o poder.

Após a chegada dos colonizadores portugueses, nomeadamente no século XVII (época na qual se encena a história de *A Gloriosa Família*), a opressão feminina intensificou-se sob o jugo colonial e a prevalência da escravatura. Conforme Candido (2020), com o desenvolvimento do comércio de escravos no Atlântico e a alteração das instituições locais em muitas sociedades ao longo da costa atlântica, as pessoas escravizadas foram desprovidas dos seus direitos e tornaram-se conseqüentemente sujeitas à opressão. Luanda, espaço principal em que se desenrola a vida da família Van Dum, se encontra entre os locais com intensa violência, visto que era um porto crucial para manter o comércio transatlântico de escravos. Além da exploração econômica, as escravas, independentemente da sua origem familiar e condições de escravidão, eram sexualmente retificadas, sofrendo do abuso físico e mental. Convém frisar que, neste contexto, mesmo as mulheres livres eram expostas à opressão da ordem patriarcal já instalada. No entanto, o dilema dos indivíduos femininos é geralmente disfarçado e ocultado.

Paternalistic discourse of family and patriarchal values among African societies and European traders tends to minimize the daily violence carried out toward women, free or not. The argument that slavery in Africa was different, milder, or almost more benign than the one founded in the Americas resulted in the erasure of sexual violence as a tool of domination, as well as the invisibility of enslaved women in African societies (Candido,

2020, p. 9).

Neste caso, além da influência da escravidão, o patriarcado constitui em si um elemento repressivo na vida da mulher. De acordo com a definição que consta em *Oxford Reference*, “patriarcado” denota uma comunidade de famílias relacionadas sob a autoridade de um chefe masculino chamado patriarca e é aplicado geralmente a qualquer forma de organização social em que os homens têm o poder predominante. Na linha de concepção feminista, é ampliado o significado deste termo para designar “a manifestação e institucionalização da dominação masculina sobre as mulheres e crianças na família, e a extensão da dominação masculina sobre as mulheres na sociedade em geral” (Costa, 2017, p. 3). Sendo uma construção social, a lógica do patriarcado é uma lógica de dominação naturalizada no processo histórico, que é expressa em valores, costumes, leis e papéis sociais. Crê-se que esta lógica já era fixada na terra angolana no século XVII e, tanto as mulheres escravizadas quanto as livres, estavam subordinadas e marginalizadas. As mulheres portuguesas eram circunscritas à esfera privada e doméstica, não tendo possibilidades de contrariar os maridos. No discurso patriarcal, a imagem perfeita de mulher tem de ser dócil e submissa. Uma conversa entre Baltazar e o major holandês Gerrit Tack sobre as diferenças entre as flamengas e as portuguesas comprova direta e plenamente a crueldade da delimitação do papel das mulheres e da norma imposta pela ordem patriarcal:

[...] as flamengas são menos humildes, são mesmo capazes de discutir com os homens. As portuguesas, do que eu conheço, são incapazes de levantar a voz para o marido e não bebem mesmo nada, só água. Basta dizer que, mesmo quando recebem visitas, sentam no chão, por cima de tapetes. Os homens sentam em cadeiras. Isto já mostra a diferença (Pepetela, 2009, p. 86).

A comparação feita por Baltazar assenta na sua tendência de subjugar as mulheres e na naturalização do mecanismo do patriarcado. Nota-se ainda que a naturalização e universalização da ordem patriarcal na terra angolana pode ser comprovada por meio das reações e considerações das outras personagens, incluindo o narrador-escravo.

Mas o que mais me perturbou foi saber que havia outras mulheres que não sentavam sempre no chão. Era a posição natural das nossas, menos a rainha Jinga, que sentava em cadeirões ou nas costas de escravos, mas essa era rei. As mulheres na casa de Baltazar também sentavam na mesa da sala, se não havia estranhos, mas era uma teimosia do meu dono, que eu pensava ninguém mais fazer (Pepetela, 2009, p. 86-87).

Na visão do narrador, é legítima a subordinação das mulheres, enquanto é inusitada a igualdade relativa entre os homens e as mulheres (ainda que seja de caráter superficial). Como Oliveira aponta, “a liberdade culturalizada das mulheres flamengas aparece, para o narrador, com conotações espantosas quanto também lhe parecem os interditos sexuais que se sobrepõem a privilégios ‘naturais’, na mestiçada sociedade luandense” (Oliveira, 2010, p. 150). Nesse contexto, eram as escravas que se encontravam no nível mais alto de falta de liberdade. Conforme Lerner, “quando a escravidão se tornou comum, a subordinação de mulheres já era um fato histórico” e, desde o início, “a escravidão significa algo diferente para homens e mulheres” (Lerner, 1986, p. 88). Se é verdade que todos os escravos eram compelidos a oferecer serviços sem remuneração, não é menos verdade que a exploração sexual das escravas penetrava muitas vezes na vida familiar, inclusive na vida da família Van Dum. No desenrolar do romance, não é raro que o narrador mencione que as escravas foram estupradas e engravidadas por Baltazar e os seus filhos, e eles até trocam mulheres. Numa conversa entre o patriarca e o seu filho Nicolau, quando este levou uma escrava para apresentar ao seu pai, torna-se evidente a prática de retificar as

mulheres e de usar escravas como objetos sexuais.

Nesse sentido, a sexualidade e o poder reprodutivo das mulheres são utilizados e controlados completamente pelos homens. A demonstração das atitudes dos homens, seja de classe alta, seja de estatuto desfavorecido, nos oferece o panorama da sociedade angolana no século XVII, em que a ordem patriarcal desvalorizava incessantemente as mulheres. Acredita-se que essa desvalorização era realizada frequentemente dentro da família patriarcal — a unidade básica de organização do patriarcado, e a família de Van Dum pode ser vista como uma representação desse tipo de família. É justamente neste contexto que encontramos mulheres oprimidas e resistentes contra a ordem patriarcal, entre as quais se destacam Catarina e Matilde, duas filhas de Baltazar.

CATARINA: A ORDEM PATRIARCAL E A SUBVERSÃO PEPELIANA DE “CINDERELA”

As relações patriarcais, bem como a sua hierarquia e estrutura de poder, permanecem na sociedade angolana do século XVII. Na família Van Dum, não eram raras as encenações da violência do patriarcado. A filha ilegítima de Baltazar, Catarina, constitui justamente uma representação da vítima não somente da ordem patriarcal, mas também da colonização e da escravidão. No entanto, na construção da personagem Catarina, o escritor problematiza a história de uma figura canônica “Cinderela”, subvertendo o discurso patriarcal encarnado nesse conto de fadas a partir da realidade angolana.

Moça gentil e amável, Catarina constitui desde o início uma metáfora do produto de estupro de mulheres negras escravizadas por qualquer homem branco, porque a sua mãe era uma escrava violentada e engravidada por Baltazar. Como “a condição jurídica da mãe (de liberdade ou de escravidão) foi sempre determinante — embora não absolutamente vinculativa — do estatuto legal das crianças” (Seixas, 2008, p. 63), a escravização não só exercia influência sobre a vida inteira da mãe de

Catarina, mas também a torna numa escrava. Mesmo sendo reconhecida pelo seu pai, o que lhe confere a oportunidade de viver com a família, era tratada quase como criada de Baltazar e limitada sempre à cozinha. Contudo, o seu dilema resulta não apenas da sua origem, mas também da dominância patriarcal imposta por Baltazar e D. Inocência. Além de impor a Catarina lidas domésticas, o patriarca da família assumia o controle da sua sexualidade e o seu poder reprodutivo, através da minimização do contato de Catarina com homens e da sua possibilidade de casar.

No entanto já tinha vinte e três anos, a idade estava a passar e o pai não fazia nada para lhe arranjar partido. Como se esquecido. Haviam de lhe sentir a falta, pois era ela que organizava toda a vida da casa, com aquele sorriso sempre pronto, sempre doce (Pepetela, 2009, p. 21).

Como representante autêntico do patriarcado, Baltazar possui a tendência de impor a sua dominância sobre os membros familiares para obter o lucro máximo. Essa exploração era executada, com efeito, através do controle da sexualidade das suas filhas, e o celibato imposto pelo patriarca a Catarina pode servir como uma das provas mais evidentes. Para Baltazar, a regulação sobre o desejo de Catarina como mulher, ou seja, a negação de seus direitos básicos, constitui uma maneira eficiente de preservar o seu valor do uso como serva, permitindo o aproveitamento incessante das conveniências trazidas por Catarina. É de destacar que, numa família patriarcal, “as filhas podem escapar de tal dominação apenas caso se posicionem como esposas sob a dominação/ proteção de outro homem” (Lerner, 1986, p. 218). Embora o casamento com um homem não fosse o remédio para livrar Catarina da subordinação, a impossibilidade de casar significa a incapacidade da moça de fugir da dominância patriarcal de Baltazar e de D. Inocência.

Outrossim, o espaço de atuação de Catarina é extremamente limitado. A falta de oportunidades de sair da cozinha e de comer à mesa com a família implica a sua

exclusão pelo chefe da família. Nota-se ainda que a sua limitação à esfera doméstica se torna ainda mais evidente no que diz respeito à sua impossibilidade de participar no casamento do seu irmão Rodrigo. Nesse caso, a madrasta D. Inocência, ao impedir a presença de Catarina, evidencia o seu papel de cúmplice do patriarcado, mas não só. Quando a Matilde tenta persuadir D. Inocência a permitir a saída da casa de Catarina para assistir ao casamento do irmão, a dona da casa insiste na recusa, que é aprovada por Baltazar de forma silenciada.

Matilde olhou para o pai a pedir apoio. Nada a fazer Baltazar fingia estar a ouvir os passarinhos a chilrear. Hermenegildo era o único irmão que estava presente, mas ficou muito atento às suas unhas compridas, implantadas nos dedos finos, parecendo desinteressado da conversa. E a minha doce Catarina, que da cozinha ouvia a conversa, apenas limpou duas lágrimas (Pepetela, 2009, p. 95).

Como mencionou Gerda Lerner em *The Creation of Patriarchy*, “the system of patriarchy can function only with the cooperation of women” (Lerner, 1986, p. 217). Incutida nos mecanismos do patriarcalismo e de exploração escravista, D. Inocência era progressivamente assimilada, tomando, portanto, a opressão às mulheres como assunto naturalizado e justificado:

Imbuídas da ideologia que dá cobertura ao patriarcado, mulheres desempenham, com maior ou menor frequência e com mais ou menos rudeza, as funções do patriarca, disciplinando filhos e outras crianças ou adolescentes, segundo a lei do pai. Ainda que não sejam cúmplices deste regime, colaboram para alimentá-lo (Saffioti, 2004, p. 102).

Nesse caso, a presença do patriarca deixa de ser imprescindível para impor a violência patriarcal, uma vez que o patriarcado funciona como um mecanismo quase automático que pode ser desencadeado não só pelos homens, mas também pelas mulheres que se encontram no lugar mais alto da hierarquia, neste caso, pela dona da

casa. Malgrado a ausência do patriarca, D. Inocência foi aquela que proibiu a saída de Catarina da casa, recusando até a deslocação ao Kinaxixi para fazer uma oferenda a Kianda. Ainda por cima, a crueldade da ordem patriarcal torna-se irrefutável quando as diferenças entre Catarina e Nicolau (filho do quintal de Baltazar) se distinguem nas narrativas da obra. Como um homem, Nicolau pode sentar-se à mesa com todos e assistir ao casamento do seu irmão Rodrigo, nem mesmo D. Inocência manifestou desacordo:

D. Inocência nunca ousaria impedir o filho bastardo do marido de ir ao casamento, quanto a esse já ela se conformara. [...] era chocante a diferença que o meu dono punha no tratamento de Catarina, condenada a não passar da cozinha, mas as mulheres nunca podem aspirar ao mesmo que os homens, isso também é verdade (Pepetela, 2009, p. 98).

Nicolau, que aceitou assumir o trabalho de caçador de escravos, era capaz de ultrapassar algumas interdições impostas pela dona de casa, enquanto a jovem Catarina não tinha acesso a nenhuma liberdade. Outrossim, como um pumbeiro, a Nicolau foi concedido o poder de comandar os escravos e de estuprar as escravas (tal como o patriarca e os seus irmãos). Conforme Oliveira, numa "economia política da sexualidade" nutrida na administração luso-africana do tráfico escravagista, "a concessão de favores sexuais opera como uma moeda estratégica" (Oliveira, 2010, p. 152). Por desempenharem papéis significativos para garantir o funcionamento do comércio ou a cultivação de arimo da família Van Dum, eles não apenas conseguem acesso à distribuição das escravas para o uso sexual, mas também podem gozar da possibilidade de promoção relativa no estatuto familiar e social. Ao contrário dos seus irmãos com origem obscura, Catarina constitui uma representante das prisioneiras desta economia. Apresentadas em *A Gloriosa Família*, essas diferenças entre os dois géneros evidenciam justamente a tensão entre as personagens femininas e o

patriarcado instituído nas famílias e na sociedade angolana.

Além de construir a personagem como uma representante das vítimas da ordem patriarcal, a fim de denunciar a exploração e repressão do patriarcado sobre as mulheres, através da enunciação do narrador-escravo, o escritor também atribui certos elementos característicos de Cinderela a essa moça mestiça, possibilitando, portanto, uma releitura de um dos contos de fadas mais conhecidos, e reescrevendo uma narrativa canônica ocidental imbuída do discurso patriarcal.

Antes de analisar a subversão pepeteliana de Cinderela, é pertinente salientar a importância de confrontar o cânone em movimentos pós-coloniais e feministas. Sabe-se que a construção de um cânone é sempre acompanhada do funcionamento do poder, o que implica a ligação inevitável entre o cânone e os grupos detentores de poder econômico, político e cultural. Assim como os teóricos do pós-colonialismo, os feministas vêm a perceber que “o valor estético da literatura hegemônica não está no próprio texto” e, “o valor estético do texto, juntamente com a teoria e a crítica literárias, foi construído histórica e culturalmente sob a égide do patriarcalismo” (Bonnici, 2012, p. 176). O monopólio masculino sobre a construção do cânone fixa ainda mais a superioridade dos homens e, as normas inscritas no cânone, que se tornam até mais naturalizadas, são capazes de regular os comportamentos das mulheres através da construção de uma imagem de “mulher ideal”. Conforme Bonnici, passada a primeira fase do desenvolvimento, que visa desafiar e subverter diretamente o patriarcalismo hegemônico e colocar as “tradições femininas no lugar do cânone predominantemente masculino” (Bonnici, 2012, p. 177), as teorias feministas, na fase mais madura, contam com vários objetivos, entre os quais se destacam “o desmascaramento dos ‘princípios’ sobre os quais as bases canônicas são fundamentadas para depois serem desestabilizados”, “a reconstrução do cânone literário (em contraposição a mudanças de textos) e mudanças de condições de leitura para todos os textos”, “a subversão da forma literária patriarcal” (Bonnici, 2012,

p. 177).

Tendo em consideração as tentativas do escritor de demonstrar a opressão de que a jovem Catarina era vítima, não é por acaso que na narrativa de *A Gloriosa Família* surgem ecos de *Cinderela*, um conto de fadas que carrega consigo ecos do patriarcado. Embora a versão mais conhecida desta história fosse escrita por Charles Perrault em 1697 (com o nome Cendrillon ou “la petite pantoufle de verre”), a versão mais antiga oral já constava de *Geographica*, livro elaborado por um grego chamado Strabo entre 7 a.C. e 23 d.C., e a primeira versão europeia escrita em prosa por Giambattista Basile na sua obra *Pentamerone* foi publicada em 1634. Portanto, é provável que esse conto de fadas se tenha difundido no continente africano, especialmente numa época em que se intensifica progressivamente a influência dos colonizadores europeus. Esse facto possibilita a reescrita de *Pepetela de Cinderela*, que subverte a história a partir da realidade angolana e problematiza a versão europeia.

Mesmo que a história de Catarina não seja posta no lugar central da narrativa e seja contada através de vários fragmentos espalhados em todo o romance, podem encontrar-se vínculos entre a moça mestiça e Cinderela se forem juntados os segmentos da sua vida para formar uma linha de história particular. Através da voz do narrador-escravo, Catarina é construída como uma heroína presa à vida doméstica que também adota as virtudes convencionais femininas, incluindo a docilidade, paciência, sacrifício, entre outras. Como Cinderela, Catarina sofria da crueldade da sua madrasta, que “aproveitava todos os momentos para lhe mostrar que era inferior de direitos aos seus filhos” (Pepetela, 2009, p. 21), mas a moça aceitava tudo. Nas suas primeiras presenças no romance, percebe-se que o seu sonho consiste no aparecimento de um “príncipe que a levaria no dorso de um cavalo”, ou seja, um casamento com um rapaz rico que repara na sua beleza e que lhe permite fugir da sua condição miserável. Nesse caso, é possível que vislumbremos a influência passiva

exercida pelos contos de fadas sobre a vida de Catarina, ou mais amplamente, sobre a vida feminina. Conforme Rowe (1979), ao relatar simbólicamente alguns problemas enfrentados pelos seres humanos, os contos constituem muitas vezes um mecanismo da cultura para inculcar nos indivíduos diferentes papéis e comportamentos definidos pelo grupo de poder.

The ostensibly innocuous fantasies symbolically portray basic human problems and appropriate social prescriptions. These tales which glorify passivity, dependency, and self-sacrifice as a heroine's cardinal virtues suggest that culture's very survival depends upon a woman's acceptance of roles which relegate her to motherhood and domesticity. [...] fairy tales are not just entertaining fantasies, but powerful transmitters of romantic myths which encourage women to internalize only aspirations deemed to appropriate to our "real" sexual functions within a patriarchy (Rowe, 1979, p. 239).

Como as outras heroínas dos contos de fadas, Catarina deposita a sua esperança em ser salva pelo casamento, visto que, de acordo com as lendas historicamente construídas sob o discurso patriarcal, o casamento é quase a única forma de atingir e alcançar a liberdade e a felicidade. No entanto, ao atribuir algumas características típicas de Cinderela a Catarina, Pepetela não lhe confere um destino típico das heroínas no cânone de contos de fadas, que consiste numa conquista de alto estatuto social, uma fortuna e uma vida feliz com um homem rico e poderoso, mas desvia o seu caminho e quebra a fantasia dela. Na pena de Pepetela, a subversão de *Cinderela* é cristalizada através do sofrimento e desilusão de Catarina que desmascaram a hipocrisia dos valores patriarcais inerentes ao cânone ocidental. Através da voz do narrador-escravo, não é difícil perceber o questionamento do escritor sobre a história de Cinderela e sobre os contos de fadas culturalmente valorizados.

Ouvi uma estória da terra dos brancos que falava exatamente de uma rapariga que

vivia sempre com as panelas, por causa da madrasta má, e que acabou por casar com um príncipe que conheceu num baile, por acção de uma fada boa. Pobre Catarina, se esperasse imitar na sorte a heroína, estava mal, não havia bailes em Luanda, nem príncipes. Embora Matilde tivesse alguns atributos de fada. (Pepetela, 2009, p. 145)

Com o desenvolvimento do movimento feminista no século XX, vários estudiosos se voltam às condições históricas de formação de diferentes cânones culturais, entre os quais se destaca a prevalência da influência do patriarcado. Nesse caso, consciente ou inconscientemente, Pepetela conseguiu reescrever a história de Cinderela para demonstrar as suas reflexões sobre o cânone ocidental hegemônico e sobre a realidade social encarada pelas mulheres desde o século XVII até hoje em dia. Convém frisar ainda que, conforme Bonnici, a reescrita constitui uma das estratégias pós-coloniais:

A reescrita é uma estratégia em que o autor se apropria de um texto da metrópole, geralmente canónico, problematiza a fábula, os personagens ou sua estrutura e cria um texto que funciona como resposta pós-colonial à ideologia contida no primeiro texto (Bonnici, 2012, p. 47).

Nesse sentido, à subversão da “Cinderela” foi conferido desde o início um sentido duplo, em que se percebe um potencial de problematizar não somente o discurso patriarcal, mas também o discurso metropolitano. Na boda de Jaime da Câmara com Ana (uma filha de Baltazar e de D. Inocência), que teve lugar na sanzala Van Dum, a moça Catarina foi notada por Redinckove, diretor da Companhia. Em vez de ser um príncipe que conseguiu livrar Catarina da opressão imposta pelo seu patriarca e pela sua madrasta, Redinckove, na palavra do narrador, é um vilão que promete “futuros róseos e lealdades que nunca poderia cumprir” (Pepetela, 2009, p. 305). Ele tentou a moça somente para satisfazer o seu próprio desejo sexual. Depois do casamento, a

irmã Matilde, que serve como uma fada, ou seja, uma protetora do amor de Catarina, conseguiu arranjar um encontro clandestino entre Catarina e Redinckove. Contudo, mesmo tendo uma imagem de moça bela, dócil e submissa, que corresponde perfeitamente aos valores e normas patriarcais sancionados, como as heroínas de muitos contos de fada, Catarina continua a ser condenada a um destino angustiado. O seu príncipe, ao invés de lhe trazer a prometida vida feliz, deixou a terra angolana sem pedir a sua mão em casamento. Ao reescrever a história de Cinderela, o escritor é capaz de fazer uma justaposição do real e do ideal historicamente construído. A realidade cruel enfrentada por Catarina desvela a violência do discurso patriarcal, que tende a submeter e depois a abandonar. Sendo um homem branco, Redinckove, além de ser metáfora de beneficiário da ordem patriarcal, constitui um representante do grupo colonizador, que violentou e estuprou a terra angolana colonizada.

Para além disso, a subversão do cânone com valores patriarcais é também possibilitada através de uma reconstrução de solidariedade entre a heroína e as outras personagens femininas, visto que a heroína no cânone de conto de fadas tradicional é muitas vezes isolada.

Rather than being empowered through sisterhood and community, the heroines in traditional tales are most often isolated: intensifying their submission and lack of power. They are disassociated as good or evil and also as women who must vie for the one prince. [...] The lack of feminine collaboration perpetuates patriarchal values by separating women from men and from other women as well (Parsons, 2004, p. 138).

Enquanto as irmãs de Cinderela são apresentadas como personagens malignas que impedem a busca de amor da heroína, as irmãs de Catarina — Matilde e Ana — são aquelas que suportam e protegem a moça mestiça. Antes do casamento de Ana, quando D. Inocência queria negar mais uma vez a presença de Catarina no casamento dos seus filhos, foram as irmãs de Catarina que insistiram na sua

participação e, no momento em que foram informadas da notícia da saída do diretor Redinckove, foram também as irmãs que a consolaram. Sendo assim, ao retratar a confiança e ajuda mútuas entre as personagens femininas, o escritor problematiza o cânone de conto de fadas não somente através do desmascaramento da violência do discurso patriarcal inerente aos contos, mas também através da focalização da luz da solidariedade entre as mulheres, antigamente ocultada e negligenciada.

MATILDE: PROFECIAS, SEXUALIDADE E SOLIDARIEDADE FEMININA

Enquanto Catarina pode ser considerada a personagem mais oprimida na família Van Dum, Matilde, sua meia-irmã, representa uma rebelde que resiste ao silenciamento feminino. É através de Matilde que o escritor problematiza e desconstrói a ordem patriarcal na sociedade colonial. Como retrata o narrador-escravo, Matilde é uma mulher bela e muito atrevida. Entre as mulheres da casa, ela também foi a única capaz de entrar nas conversas de homem. Além disso, visto que era a única personagem no romance que dispunha da aptidão para fazer profecias, foi-lhe conferido um lugar significativo na vida da família Van Dum, especialmente na tomada de decisões em determinados assuntos. Quando Rodrigo foi obrigado pelo seu sogro (Mani-Luanda) a participar no exército de Kongo para combater os portugueses, por ausência de Ambrósio (filho de Baltazar, inteligente e sábio), todos os membros da família depositaram esperanças nos conhecimentos sobrenaturais de Matilde. Quando foi desencadeado o conflito entre Baltazar e Ambrósio por causa do amor do último a Angélica Ricos Olhos, também foi Matilde que se esforçou por servir como uma moderadora. Mesmo que a interferência fosse em vão, até o patriarca tinha de reconhecer a importância da sua filha: "Matilde interviu em momento errado, no pensamento de Baltazar. Se fosse agora, ele até aceitaria o alvitre, só para não ter de chegar a esta solução, a pior de todas" (Pepetela, 2009, p. 329).

Sabe-se que, numa família patriarcal, as mulheres são normalmente desprovidas

do direito de manifestar as suas opiniões, o que implica, em grande medida, o seu silenciamento. A ousadia de Matilde, bem como a sua influência inegável sobre o desenvolvimento da sua família, com efeito, constitui um desafio lançado à ordem patriarcal já estabelecida. No entanto, a sua resistência contra a ordem patriarcal não se limita somente à sua capacidade de comentar e influenciar a decisão dos seus pais e irmãos. Ao construir a personagem, Pepetela confere-lhe características rebeldes, entre as quais se destacam a capacidade de profetizar, liberdade de controlar o seu corpo e a sua sexualidade, e a solidariedade com as mulheres que viviam em situações desfavorecidas.

Crê-se que, no processo de estabelecimento do patriarcado, as mulheres eram excluídas do sistema de símbolos, o que se institucionalizou plenamente com o desenvolvimento do monoteísmo. Desde essa institucionalização, a mediação entre Deus e os seres humanos tem sido manipulada pelos homens. Como afirma Lerner, "only males could mediate between God and humans. This was symbolically expressed in the all-male priesthood, the various ways of excluding women from the most essential and meaningful religious ritual [...]" (Lerner, 1986, p. 201).

Isso também aconteceu na terra angolana, em que as feiticeiras locais eram muitas vezes perseguidas pela Inquisição. Contudo, em *AGF*, o panorama angolano em que se desenrola a narrativa é sempre misturado com componentes místicos, por exemplo, os mitos e lendas africanos. Nota-se que é justamente Matilde que estava estreitamente vinculada a poderes sobrenaturais e mitos da terra angolana, culturas e valores peculiares que podem constituir raízes do povo angolano. Quando Nicolau voltou à casa com um grupo de escravos e contou o ataque de um leão, Matilde propôs que deveria ter sido um leão de cazumbi e valorizou o dom de Thor que pode assustar o animal. Nesse sentido, ao estabelecer uma relação entre Matilde e os mitos locais, o escritor problematiza a hegemonia masculina do sistema de símbolos, atribuindo a Matilde uma nova identidade ligada à cultura angolana. Convém frisar

ainda que, ela contava com um poder ainda mais subversivo: fez profecias que anteviram a prosperidade da família Van Dum e o fim de ocupação dos holandeses sete anos depois. O poder de profetizar foi referido pela primeira vez no romance quando Gertrudes decidiu o nome do seu primogénito sob a influência da profecia de Matilde, e é justamente essa profecia que intitula o romance *A Gloriosa Família*:

Gertrudes espantou a cidade inteira quando no momento de dar o nome ao primogénito exigiu trocar a ordem dos apelidos, isto é, em vez de António Van Dum Pereira, como era uso, se pusesse o seu no fim. [...] Gertrudes fez esta exigência, como mais tarde confessou a família, porque Matilde, sua irmã mais nova, muito bonita mas também muito bruxa, inclinada a visões e profecias, lhe confidenciou uma noite de trovoadas, propícia para essas coisas, que o pai estava a dar origem a uma linhagem notável, nas suas palavras a uma gloriosa família, e ela queria que os seus netos e bisnetos carregassem o nome ilustre de Van Dum (Pepetela, 2009, p. 22).

Gertrudes não foi o único membro da família Van Dum que acreditou nessa profecia. Baltazar, o patriarca, confiando no poder da Matilde, dedicava-se conscientemente a manter a unidade entre todos. Nota-se que, é também esse potencial que lhe permitia ludibriar a ordem patriarcal, exercendo influência permanente sobre a vida familiar ao nível da alma. Para além disso, a profecia feita pela bela feiticeira Matilde, que adivinhou a permanência de sete anos dos holandeses em Angola, é de carácter quase messiânico. Esse eco pode ser percebido na conversa entre Matilde e o padre:

— Olhe, vou confessar uma coisa. Sei que os flamengos vão ficar aqui sete anos. Desde o dia da chegada ao da partida vão passar exactos sete anos. Vi no dia em que chegaram. Vejo isso constantemente escrito no céu.

— Vês? Escrito? Escrito no céu?

— Gravado a fogo no céu (Pepetela, 2009, p. 22).

Como pensou o padre naquele momento, aquilo parecia-se com a situação em que as tábuas de Moisés com os Dez Mandamentos foram gravadas com o fogo divino. Diferentemente das normas impostas pela ordem patriarcal, em AGF, foi uma moça quem construiu uma ponte que possibilitou o diálogo entre os deuses e os seres humanos. Essa profecia foi aludida em vários enredos do romance. Por exemplo, acreditando na profecia da filha, Baltazar aconselha Rodrigo a esconder-se o melhor possível na batalha contra os portugueses. Mesmo que Rodrigo não tenha confiança no poder da irmã, reiterando que “o próprio padre Mateus diz que o bom Deus nunca dá datas para as coisas acontecerem e no caso de Matilde será antes o demônio a falar” (Pepetela, 2009, p. 343), no desenlace do romance, a previsão de Matilde se concretiza, comprovando a sua capacidade mítica e subversiva. Nesse sentido, o que foi posto em dúvida engloba não apenas a subestimação e desvalorização das mulheres, mas também a crença do cristianismo, na qual os valores patriarcais têm persistido desde a sua criação.

Contudo, a profecia de Matilde foi roubada pelo padre a quem a moça confessou a sua adivinha e recontada por esse jesuíta no Bengo. Para além disso, a autoria da profecia também foi conferida por Cadornega ao jesuíta em *História Geral das Guerras Angolanas*. Essa paródia pepeteliana à historiografia, além de constituir uma estratégia pós-colonial que questiona o discurso colonial hegemônico, também pode ser vista como uma crítica contundente ao silenciamento de vozes femininas na historiografia.

Notably absent from History are the voices of women who have, by and large, been silenced by historiography in general and by Portuguese historiography in particular. [...] The absence of women in Portuguese historiography is particularly evident when it comes to acknowledging, describing and examining the marginal conditions to which women, particularly the enslaved, orphaned, cloistered and other similar socially marginalized and destitute individuals were relegated throughout the vast colonial and

metropolitan Portuguese empire, from Brazil to the Far East, through Europe, Africa and India (Sarmiento, 2009, p. xi).

Depois da conversa entre Ambrósio e Cadornega sobre a questão da história, em que o último insiste na elaboração de uma história sobre as grandezas de Portugal sem relatos das coisas mesquinhas, o narrador chegou à conclusão de que “Matilde parecia definitivamente esquecida” (Pepetela, 2009, p. 261). Nesse sentido, manifesta-se plenamente a violência dos discursos históricos colonial e patriarcal. Tendo em consideração a necessidade de reescrita da história, através da voz do narrador, o escritor valoriza o papel dos filhos da terra angolana na criação da história. Como comenta o narrador-escravo, na família Van Dum, “só mesmo Ambrósio e Matilde tinham algum interesse por essa questão da história” e, “os outros pouco se importavam com o que o futuro pensaria deles, muito mais preocupados em assegurar a comida ou o pequeno prazer do dia seguinte” (Pepetela, 2009, p. 293). Matilde, mesmo sendo excluída do acesso à educação e à historiografia, era aquela que tinha consciência da história e ia à frente do seu tempo. Nesse sentido, quer pela sua capacidade de antever o futuro, quer pela sua consciência de criar uma história, Matilde foi configurada por Pepetela como uma personagem feminina peculiar, que possui o potencial de recuperar a posição a que as mulheres tinham direito, juntamente com os homens, no espaço familiar e social da sociedade angolana.

Além de ser uma feiticeira, Matilde também conseguiu desafiar o patriarcado no que se refere à sua liberdade nas relações sexuais. Naquela época, as mulheres católicas eram obrigadas a preservar a castidade antes do casamento e o adultério era considerado como pecado. Os comportamentos femininos eram controlados com rigor através das normas sociais. Nesse contexto, “a definição sexual de ‘desvio’ marca uma mulher como ‘não respeitável’, o que de fato confere a ela o mais baixo status social possível” (Lerner, 1986, p. 215). No entanto, Matilde ousava desobedecer às ordens do seu pai e aos ditames católicos, fazendo o que lhe agradava. A sua

transgressão às normas da tradição encontra-se evidente quando os seus comportamentos no casamento de Rodrigo são colocados em comparação com os das outras mulheres:

As mulheres se colocaram de um lado, sentadas sobre esteiras, e os homens conversavam em grupos, afastados delas. Mas Matilde estava no meio de uma roda de oficiais mafulos, treinando o flamengo que aprendera com o pai, como nós todos (Pepetela, 2009, p. 102).

Em vez de manter a distância dos homens, Matilde dispunha da tendência de dominar os que eram apaixonados por ela, recusando, de certo modo, a posição subordinada naturalizada desde a criação do patriarcado. Quando o pai nomeou Dimunka, o seu capataz, para segui-la por suspeitar dos seus encontros clandestinos, considerados um constrangimento rigoroso, Matilde atreveu-se a ameaçar Dimunka. Além disso, ela não preservou a virgindade física até ao seu matrimónio: no início da narrativa, Matilde atreveu-se a seduzir um padre, sem respeitar o voto de castidade dele. Com efeito, na sua conversa com o padre, ela manifesta já a sua inclinação para o prazer e os seus questionamentos sobre os critérios de pecado impostos pelo cristianismo:

— Eu não vejo as coisas como vocês, religiosos — atirou ela, provocadora. — Nem tudo é mau, nem tudo tem pecado. A vida tem muitas coisas boas e bonitas, que nos dão prazer, sem pecarmos (Pepetela, 2009, p. 48).

Sublinha-se que a noção de pecado se torna ainda mais questionável quando o padre indica os critérios pelos quais se define a natureza da profecia de Matilde. De acordo com o entendimento dele, a profecia é um pecado quando o demónio é quem a provoca, mas é a Inquisição que possui o direito e o poder de decidir se é Deus ou o demónio que a provoca. Em outras palavras, os critérios são arbitrários,

meramente construção histórica e social influenciada por várias relações de poder. No momento em que Matilde e o jesuíta se deixam dominar pelos desejos, eles desafiam as normas impostas pelo cristianismo, visto que nos Génesis, constitui um pecado o acesso à sexualidade feminina livre. De facto, a mulher tem sido ligada ao pecado desde muito cedo: à pergunta “Who brought sin and death into the world”, a resposta nos Génesis é “Women, in her alliance with the snake, which stands for free female sexuality” (Lerner, 1986, p. 198).

Crê-se que as metáforas de pecado da mulher, entre as quais se destaca a construção da imagem de Eva — mulher criada a partir da costela de Adão e sedutora que fez com que a humanidade caísse em desgraça — eram citadas muitas vezes como “prova da subordinação da mulher como castigo divino” (Lerner, 1986, p. 182). Daqui vemos que as metáforas de gênero celebram o homem como norma, enquanto definem a mulher como desvio. Ao atribuir a responsabilidade de propor discussão sobre a noção de pecado, é provável que o escritor queira incitar uma reflexão sobre os valores e normas do cristianismo, que foram formados em determinado contexto que favorecia a permanência do patriarcado. Conforme Lerner, a formação desse sistema de símbolos foi concomitante com as circunstâncias que afirmaram o patriarcado:

The development of monotheism in the Book of Genesis was an enormous advance of human beings in the direction of abstract thought and the definition of universally valid symbols. It is a tragic accident of history that this advance occurred in a social setting and under circumstances which strengthened and affirmed patriarchy (Lerner, 1986, p. 198).

Daqui é possível inferir que, além de atribuir a Matilde uma capacidade de mediação entre o Deus e os seres humanos, o escritor também permite a ela desafiar as metáforas de pecado que historicamente subordinam as mulheres. Nesse sentido,

Pepetela é capaz de problematizar o sistema de símbolos criado sob a influência do patriarcado. Além de ter o padre como amante, Matilde tinha relações sexuais com o seu futuro esposo Jean Du Plessis antes do seu casamento. Tendo-se enfastiado da vida rotineira com o tenente francês, Matilde começou a ter encontros com o amante na Igreja de Nossa Senhora da Conceição. Essa ação era uma violação das obrigações conjugais e era mais grave enquanto praticada por uma mulher em relação ao homem. Ao cometer o adultério, por um lado, ela abala e ironiza o sistema patriarcal instituído por um longo período, que permitia aos homens desfrutar do prazer sexual com mulheres diferentes, mas exercia repressão sobre a sexualidade feminina; por outro lado, como o adultério decorreu num espaço simbólico do catolicismo, essa ação constitui uma sátira às regras da igreja, que serviam normalmente de cúmplice do patriarcalismo. Com força erótica, incontrolável pelas regras da família e da sociedade, Matilde era uma representante das mulheres com poder de manipular os seus próprios corpos.

Por último, a importância de Matilde é saliente no que diz respeito à sua solidariedade com as outras mulheres que viviam em situações desfavorecidas. Sendo aquela que se atrevia a intervir nos assuntos da família, Matilde tentava sempre ajudar as mulheres mais oprimidas, que eram impedidas de entrar no espaço público e privadas de direitos básicos. Como já referi acima, como “protetora” de Catarina, quando esta foi proibida de participar no casamento de Rodrigo, Matilde tentou persuadir os seus pais, embora essa tentativa tenha sido um fracasso. Ciente do amor de Catarina pelo diretor Redinckove, Matilde conseguiu arranjar um encontro clandestino para eles, apoiando, portanto, a busca do amor e prazer da sua irmã. Além de ter vontade de ajudar as suas irmãs, ela também ofereceu a sua ajuda às mulheres mais discriminadas na sociedade daquela época, entre as quais se destacam a escrava Dolores e Angélica Ricos Olhos.

Quando foi negado a Dolores assistir ao batizado do seu filho (neto de Baltazar),

foi a moça Matilde que tentou argumentar que Dolores tinha direito de participação. Daqui percebe-se a empatia de Matilde com as mulheres miseráveis, mesmo que estas não fossem desprezadas pela maior parte das pessoas. Quanto a Angélica Ricos Olhos, uma mulher acusada de matar o amante flamengo e degradada para Angola, Matilde demonstrou o seu respeito a essa futura esposa de Ambrósio, ou seja, à sua futura cunhada, e desempenhou um papel significativo na mediação entre Angélica e Baltazar. Apesar de ter manifestado fortemente a relutância em aceitar uma mulher prostituta como sua nora, Baltazar cedeu no final por causa dos esforços de Matilde e de Hermenegildo, o que implica um certo abalo à ordem patriarcal dentro da família Van Dum.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se é uma verdade que *A Gloriosa Família* pode ser considerado um romance pós-colonial, pela sua releitura não nostálgica, mas irônica da história, pelo seu questionamento do discurso dominante etc., não é menos verdade que essa obra propicia uma reflexão sobre a situação e condição dos indivíduos silenciados, entre os quais destacam indivíduos femininos. Em “Pode o subalterno falar?”, Spivak salienta que a situação da subalternização da mulher é ainda mais preocupante:

Pode o subalterno falar? O que a elite deve fazer para estar atenta à construção contínua do subalterno? A questão da mulher parece ser mais problemática nesse contexto. Evidentemente, se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras. Se, no entanto, essa formulação é deslocada do contexto do Primeiro Mundo para o contexto do pós-colonial (que não é idêntico ao do Terceiro Mundo), a condição de ser “negra” ou “de cor” perde o significado persuasivo (Spivak, 2010, p. 85).

Neste caso, Pepetela tenta construir na sua obra personagens femininas diversas e

distintas, de modo a demonstrar as suas atuações influenciadas por várias relações de poder na sociedade angolana. Se, como pontua Spivak, o subalterno não pode falar, uma vez que não pode ser ouvido, Pepetela assume, com efeito, a função de mediação para que este fale. A criação e construção das personagens femininas em *AGF* constitui precisamente os seus atos de mediação. Ao retratar a personagem Catarina, uma representante das mulheres oprimidas, Pepetela é capaz de subverter a figura canónica de Cinderela, desmascarando as consequências provocadas pela submissão e violência do discurso patriarcal. Contudo, o questionamento sobre o patriarcado não fica por aqui. Conferindo a Matilde capacidade de profetizar o futuro e a ousadia de desfrutar dos prazeres sexuais, Pepetela constrói uma personagem feminina que problematiza a hegemonia masculina na mediação entre Deus e os seres humanos e que possui o direito de controlar o seu próprio corpo e sexualidade. Sendo assim, “embora sendo personagem, ainda não autora, o espaço conquistado na ficção revela seu papel vital nas sociedades tradicionais angolanas, marcando para sempre a história que ajudaram a construir” (Ferreira, 2007, p. 52). Ao atribuir a Matilde características diferentes do modelo de heroínas proposto pelos valores patriarcais e burgueses, Pepetela permite-nos pensar mais profundamente nas relações de gêneros assimétricas e nos mecanismos da ordem patriarcal.

Para além das duas personagens que mencionei, Pepetela construiu outras personagens que viviam sob a ordem patriarcal e o jugo colonial. É o caso de D. Inocência, mulher de Baltazar e cúmplice do patriarcado; e de Chicomba, uma escrava que manifestou a sua relutância sobre o sexo não consensual, ou seja, a violência sexual de Nicolau, entre outras. Vale a pena notar que, ao invés de construir todas as mulheres angolanas como puramente vítimas da violência masculina, Pepetela demonstra a sua sensação de contextualização e ponderação na classe e raça dessas mulheres, rejeitando, portanto, a imagem homogénea das mulheres angolanas.

REFERÊNCIAS

- Bonnici, T. (2012). *O Pós-Colonialismo e a Literatura: Estratégias de Leitura*. Editora da Universidade Estadual de Maringá.
- Candido, M. (2020, March 31). Women and Slavery in Africa. *Oxford Research Encyclopedia of African History*. Retrieved 31 Oct. 2023, from <https://oxfordre.com/africanhistory/view/10.1093/acrefore/9780190277734.001.0001/acrefore-9780190277734-e-466>.
- Costa, M. R. A. N. (2017). Patriarcado, Violência, Injustiça — Sobre as (Im) Possibilidades da Democracia. *Debate Feminista*, 54, 1-16. <http://doi:10.1016/j.df.2017.07.004>.
- Ferreira, S. R. Q. (2007). *Uma Releitura da Mulher Angolana em “Lueji”, “A Gloriosa Família” e “Mayombe”, de Pepetela: Diálogo Pós-Colonial e Feminista* [Unpublished master's thesis]. Universidade Estadual de Londrina.
- Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy*. Oxford University Press.
- Neto, S. M. (2009). *Uma Representação da Família Mestiça na Ficção de Pepetela* [Unpublished master's thesis]. Universidade Católica do Salvador.
- Oliveira, J. (2010). O Sexo da “Raça”: Identidade, Escravidão e Patriarcalismo em *A Gloriosa Família*, de Pepetela. *Ipotesi*, 14(2), 143-157.
- Parsons, L. T. (2004). Ella Evolving: Cinderella Stories and the Construction of Gender-Appropriate Behavior. *Children's literature in education*, 35(2), 135-154.
- Pepetela. (2009). *A Gloriosa Família: O Tempo dos Flamengos*. Publicações Dom Quixote.
- Rowe, K. E. (1979). Feminism and Fairy Tales. *Women's Studies*, 6(3), 237-257.
- Saffioti, H. I. B. (2004). *Gênero, Patriarcado, Violência*. Editora da Fundação Perseu Abramo.
- Sarmento, C. (2009). *Women in the Portuguese Colonial Empire: The Theatre of Shadows*. Cambridge Scholars Publishing.
- Seixas, M. (2008). Slave Women's Children in the Portuguese Empire: Legal Status and Its Enforcement. In Sarmento, C. (Eds.), *Women in the Portuguese Colonial Empire: The Theatre of Shadows* (pp. 63-79). Cambridge Scholars Publishing, 2008, pp. 63-79.
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o Subalterno Falar?*. Editora UFMG.
- Thornton, J. K. (1991). Legitimacy and Political Power: Queen Njinga, 1624–1663. *The Journal of African History*, 32(1), 25-40.