

POLIGAMIA ADULTERADA: VIOLÊNCIA SIMBÓLICA
E TRAGÉDIA AFETIVA EM *NIKETCHE*, DE PAULINA CHIZIANE

Distorted polygamy: Symbolic violence and emotional tragedy in Paulina Chiziane's Niketche

DOI: 10.14393/LL63-v36n2-2020-16

Rodolfo Moraes Farias*

Vanessa Riambau Pinheiro**

RESUMO: Este trabalho se propõe a analisar aspectos do romance *Niketche*: uma história de poligamia, de Paulina Chiziane, à luz do conceito de violência simbólica proposto por Pierre Bourdieu em *A dominação masculina*, apontando como a referida obra literária corrobora o entendimento do sociólogo francês, segundo o qual as mulheres (inconscientemente) perpetuam o código cultural instituído para subjugar-las. Intentamos explorar de que modo esse ideário opera na experiência afetivo-sexual da protagonista, cuja subjetividade é informada tanto pela doutrina judaico-cristã do colonizador europeu, quanto por elementos arcaicos da tradição autóctone moçambicana.

PALAVRAS-CHAVE: *Niketche*. Paulina Chiziane. Violência simbólica. Afetividade. Inconsciente Pós-Colonial.

ABSTRACT: This paper aims to analyze some aspects of Paulina Chiziane's novel *Niketche* in the light of the symbolic violence as proposed by Pierre Bourdieu in *Masculine Domination*. It points out how this literary work corroborates the French sociologist's understanding, according to which women (unconsciously) perpetuate the cultural codex created to subdue them. We intend to explore how this body of ideas operates in the emotional and sexual experience of the protagonist, whose subjectivity is informed both by the Judeo-Christian doctrine of her European colonizer and by archaic elements of the Mozambican autochthonous tradition.

KEYWORDS: *Niketche*. Paulina Chiziane. Symbolic violence. Emotions. Post-colonial unconsciousness.

* Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL/UFPB). ORCID: 0000-0002-4331-3360. E-mail: rodolfetz83(AT)gmail.com

** Professora Adjunta de Literatura na Universidade Federal da Paraíba (PPGL/UFPB). ORCID: 0000-0003-3137-2328. E-mail: vanessariambau(AT)gmail.com

1 Introdução

Embora o subtítulo do romance *Niketche* – uma história de poligamia, da moçambicana Paulina Chiziane, informe sua temática central, a leitura da obra nos permite concluir que não se trata de uma história de amor polígamo, mas antes de uma história de adultério em um país cujos ditames modernos de cariz ocidental rivalizam com os costumes tradicionais. Destarte, para além de uma narrativa sobre a poligamia em Moçambique, *Niketche* é um retrato da dor atemporal – e “ageográfica” – de amar sem ser correspondido, de perceber que o amor matrimonial não atende às expectativas romantizadas. Pode ser lido, portanto, como um relato da violência sofrida por uma personagem ambígua, que não se conforma com a submissão à infidelidade do marido por motivações românticas ao mesmo tempo em que incorpora todos os aspectos de inferioridade feminina que são trazidos como culturais na narrativa da autora moçambicana.

Niketche narra a saga da protagonista Rami, que, farta dos sumiços do marido ao longo dos muitos anos de casamento, resolve, enfim, procurar a mulher que ela crê destinatária do afeto de seu homem. Diante da rival, contudo, ela descobre que o marido tem uma terceira mulher – e uma quarta, e uma quinta –, e que todas foram sucessivamente abandonadas (juntamente com suas respectivas proles) a cada nova investida amorosa de Tony. A suposta insaciabilidade do desejo sexual masculino e a sina invariavelmente infeliz das mulheres em geral –fadadas ao fracasso amoroso, na visão de Rami – são encarados por ela com naturalidade¹ e até certo estoicismo. Narradora em primeira pessoa do romance, embora esteja insatisfeita diante da constatação da disparidade de tratamento entre os gêneros, ela parece conformada com a situação. Apesar dos esforços empreendidos no sentido de mudar o quadro de instabilidade emocional em que se encontra, seu discurso é pesaroso e fatalista, como se sua triste sina – assim como a de todas as outras mulheres – fosse inescapável, irrecorrível.

Pretendemos, no decurso da presente exposição, demonstrar como o raciocínio de nossa heroína se revela preso a uma visão de mundo dicotômica que relega a mulher à

¹ A naturalização de construtos históricos que atribuem juízo de valor às condutas humanas será abordada no tópico seguinte.

subalternidade, sujeita a um tipo de violência – cujo conceito delinearemos a seguir – do qual ela é tanto vítima quanto algoz. Apontaremos, utilizando exemplos extraídos do corpus literário, de que modo a subjetividade feminina faz-se refém de uma lógica cruel que situa a masculinidade como padrão e atribui à mulher o que há de mais deletério em termos fisiopsicológicos, conferindo-lhe uma existência aprioristicamente abjeta meramente em função de seu sexo biológico. Veremos, por fim, que, para escapar dessa violência, a mera conscientização feminina acerca dos mecanismos linguísticos que legitimam sua opressão não basta, sendo necessária, também, a concorrência de uma modificação estrutural profunda nos domínios do nosso próprio inconsciente cultural – individual e coletivamente considerado – se quisermos avançar em direção a uma maior paridade entre homens e mulheres nas políticas de gênero contemporâneas.

2 “Eu, Mulher... Por uma nova visão do mundo”²

Paulina Chiziane inicia seu manifesto feminista afirmando que as diversas mitologias da criação do mundo são a própria gênese dos problemas da mulher. “Na mitologia *bantu*”, diz, “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” (CHIZIANE, 2013, p. 5). E prossegue afirmando que, seja qual for o mito criador, por trás dele estão as “ideologias³ ditadas pelo poder sob a máscara da criação divina” (*Ibid.*). Não obstante, a força desses preceitos é tamanha ali, que, nas religiões *bantu*, no advento de uma desgraça, seja ela natural ou humana (seca, peste, guerra etc.), a punição recai invariavelmente sobre as mulheres, pois de seus ventres saem os “feiticeiros, as prostitutas, os assassinos e os violadores de norma” (CHIZIANE, 2013, p. 6) e o “sangue podre

² CHIZIANE, Paulina. **Eu, mulher... por uma nova visão do mundo**. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

³ Ideologia, neste trabalho, deve ser entendida como a quinta acepção proposta por Terry Eagleton: “as ideias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de um grupo ou classe dominante, mediante sobretudo a distorção e a dissimulação” (EAGLETON, 1997, p. 39).

das suas menstruações, dos seus abortos, dos seus nado-mortos [...] infertiliza a terra, polui os rios, afasta as nuvens e causa epidemias, atrai inimigos e todas as catástrofes” (*Ibid.*)⁴.

A autora, primeira mulher de seu país a escrever um romance (*Balada de amor ao vento*, publicado em 1990), viveu boa parte da vida sob dominação portuguesa, embora em sua casa fosse proibido falar outro idioma que não o chope (CHABAL, 1994, p. 292-293). Foi desse amálgama que surgiu sua literatura, assim como as inquietações que a impulsionam: “o amor, o adultério, a poligamia”, cujo cerne, “pelo menos em termos de escrita, é o ponto de vista masculino” (CHABAL, 1994, p. 298). Paulina lamenta o pesado fardo do estatuto feminino na família e na sociedade moçambicanas, afirmando que a sua “mensagem é uma espécie de denúncia, é um grito de protesto” (CHABAL, 1994, p. 298), e que se as próprias mulheres não disserem o que pensam e sentem, “ninguém o fará da forma como elas desejam” (CHIZIANE, 2013, p. 11). É uma postura vanguardista – revolucionária, até – que prenuncia a esperança em um mundo mais igualitário, sobretudo para suas conterrâneas, cujos tormentos lhe são tão familiares.

Para a acadêmica norte-americana Camille Paglia (1990), “quanto mais a mulher moderna raciocina com clareza apolínea, mais ela participa da negação histórica de seu sexo” (PAGLIA, 1990, p. 21, tradução nossa), porquanto “a própria linguagem e lógica que [...] utiliza para atacar a cultura patriarcal foi invenção dos homens” (PAGLIA, 1990, p. 9, tradução nossa)⁵.

Do mesmo modo compreende Pierre Bourdieu (2014), de quem tomamos emprestado o conceito de violência simbólica, para tentar analisar a psique da protagonista do romance no que concerne à sua própria condição feminina, bem como ao seu erotismo – outro

⁴ Impossível não estabelecer paralelo com a crise sacrificial de que fala René Girard em *Violence and the Sacred* (1979). Para a restauração da ordem tribal, penalizavam-se vítimas substitutas, sobre as quais – embora não tenham dado causa à catástrofe que se pretende reverter – recaía o mecanismo de purgação. “Violência não ode negada, mas pode ser direcionada a outro objeto, algo no qual ela possa fincar seus dentes” (GIRARD, 1979, p. 4, tradução nossa). No que diz respeito à estreita correlação entre sangue menstrual e violência, “esse processo de simbolização [...] responde a algum desejo semirreprimido de atribuir a culpa de todos os tipos de violência à mulher. Por meio desse tabu uma transferência de violência foi efetuada e estabelecido um monopólio claramente em detrimento do sexo feminino” (GIRARD, 1979, p. 36, tradução nossa).

⁵ Paglia (1990) defende a tese de que os homens primitivos, embora honrassem a mulher, também a temiam, e por isso “inventaram a cultura como uma defesa contra a natureza feminina” (PAGLIA, 1990, p. 9, tradução nossa).

conceito que merece maior pormenorização e será definido oportunamente. Na visão do antropólogo francês, diz-se simbólica a “violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento” (BOURDIEU, 2014, p. 12). Assim, por meio de um princípio linguístico reconhecido tanto pelo dominador quanto pelo dominado, a história teria se transformado em natureza, e o arbitrário cultural, em natural (BOURDIEU, 2014, p. 12).

Urge, pois, para uma maior compreensão da estrutura patriarcal da grande maioria dos agrupamentos humanos, que se tenha em mente que a

... dominação simbólica [...] se exerce não na lógica pura das consciências cognoscentes, mas através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos dos *habitus* e que fundamentam, aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade, uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma. [...] a lógica paradoxal da dominação masculina e da submissão feminina, que se pode dizer, ao mesmo tempo e sem contradição, *espontânea* e *extorquida*, [...] é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, e como que por magia, sem qualquer coação física; [...] com o apoio de predisposições colocadas, como molas propulsoras, na zona mais profunda dos corpos [...] como um *macaco mecânico*. (BOURDIEU, 2014, p. 59-60, grifos do autor)

Essa mola propulsora invisível, cuja atuação é tão eficaz a ponto de estar introjetada não só nos recônditos mais obscuros da consciência, como também nas próprias emoções, paixões e sentimentos, produz uma “relação social somatizada, lei social convertida em lei incorporada” (BOURDIEU, 2014, p. 61), que, portanto, não é passível de revogação volitiva. No que tange ao *ethos* afetivo-sexual humano, a oposição dos signos masculino e feminino⁶ funda uma noção de realidade que favorece evidentemente a masculinidade. Exemplo disso é o valor positivo que se atribui à virilidade, entendida como uma carga, algo que se possui e

⁶“Arbitrária em estado isolado, a divisão das coisas e das atividades (não necessariamente sexuais) segundo a oposição entre o masculino e o feminino recebe sua inserção em um sistema de oposições homólogas, alto/baixo, [...] na frente/atrás, direita/esquerda, reto/curvo, seco/úmido, duro/mole, [...] oposições suficientemente concordes para se sustentarem mutuamente, [...] e também suficientemente diferentes para conferir, a cada uma, uma espécie de espessura semântica, nascida da sobredeterminação pelas harmonias” (BOURDIEU, 2014, p. 20-21).

precisa ser provado, ao passo que o atributo equivalente para a mulher, sua honra, é “essencialmente *negativa*, só pode ser defendida ou perdida, sua virtude sendo sucessivamente a virgindade e a fidelidade” (BOURDIEU, 2014, p. 76, grifo nosso).

É bastante sintomático, portanto, que a protagonista Rami assuma uma postura moral tradicional(ista) e em detrimento de si mesma, agindo como cúmplice da opressão sofrida – não por sua culpa, é claro, mas porque a lógica da submissão lhe foi inoculada sub-repticiamente e à sua revelia, inserindo-se numa cadeia ininterrupta de ensinamentos transmitidos de geração a geração sobre o lugar de pertencimento da mulher no seio social e doméstico. Em Moçambique, especificamente, além de uma tradição ancestral que, como vimos, não só desvaloriza como também pune a mulher, há o agravante de uma colonização exploratória superveniente, europeia e de episteme judaico-cristã, cujos ensinamentos morais corroboram ainda mais o processo de inferiorização feminina, com base nos preceitos da castidade, da abnegação e da obediência. É, pois, alicerçado nessa “dupla forma de exclusão” (MIRANDA, SECCO, 2013, p. 3) que percebemos a ambiguidade da narradora:

Cerramos as nossas bocas e as nossas almas. Por acaso temos direito à palavra? E por mais que a tivéssemos, de que valeria? Voz de mulher serve para embalar as crianças ao anoitecer. Palavra de mulher não merece crédito. [...] Mulher tem língua comprida, de serpente. Mulher deve ouvir, cumprir, obedecer. (CHIZIANE, 2002, p. 154)

“Sou uma boa mulher. Fui sempre uma boa moça. As boas moças são as mais caçadas, casadas, guardadas em casa como um tesouro” (CHIZIANE, 2002, p. 217). Reforçando a fala da pudicícia, ela anui à sua validade: “As más moças são repudiadas e deixadas em liberdade. Voam para qualquer lugar que lhes dá na gana, como as borboletas. [...] Vida de mulher não tem meio-termo: tesouro e submissão, ou borboleta e liberdade” (*Ibid.*). Metáforas tomadas da natureza, abundantes na literatura de Chiziane, conferem-lhe sua beleza imagética e melódica características, e, em *Niketche*, contribuem para reforçar a velha divisão dicotômica do mundo denunciada por Bourdieu, que insiste em naturalizar as diferenças– anatômico-fisiológicas e comportamentais –, erigindo os arbitrários simbólicos da linguagem à categoria de universais imutáveis, que tudo perpassam, como se arquetípicos, anteriores à contaminação sociocultural e marcados por um determinismo biológico irrefutável:

Homem é azagaia. Ponta de lança. *Homem é uma linha recta sem fim.* Homem é uma bala acesa ferindo o espaço na conquista o mundo. As rectas unem o céu e o chão até ao fim do horizonte. *Deixa que o homem seja o fim, porque tu és o princípio.*

Mulher é linha curva. Curvos são os movimentos do sol e da lua. Curvo o movimento da colher de pau na panela de barro. Curva é a posição de repouso. [...] Nós, mulheres, somos um rio de curvas superficiais e profundas em cada palmo do corpo. As curvas mexem as coisas em círculo. Homem e mulher se unem numa só curva no serpentear dos caminhos. Curvos são os lábios e os beijos. Curvo é útero. Ovo. Abóbada celeste. As curvas encerram todos os segredos do mundo (CHIZIANE, 2002, p. 43, grifos nossos).

Eis um trecho das lições que Rami, desejosa de aprender sobre como seduzir e manter o interesse do (seu) homem, recebe de sua “conselheira de amor”, uma negra nortenha, macua. Rami, mulher do sul⁷ de Moçambique educada sob a égide dos preceitos católicos, não tomou parte dos “ritos de iniciação”; começou a preparar o enxoval aos quinze anos e, com padres e freiras, aprendeu a importância da obediência e da maternidade (CHIZIANE, 2002, p. 36-37). Do amor sexual nada lhe foi ensinado, e nessas aulas de amor que passou a receber já na meia-idade, conclui que “o sensual é também cultural” (CHIZIANE, 2002, p. 45) ao debater sobre os adornos e modificações corporais preferidos dos homens do norte e do sul. “Enquanto noutras partes de África se faz a famosa excisão feminina, aqui os genitais se alongam. Nesses lugares o prazer é reprimido, aqui é estimulado” (CHIZIANE, 2002, p. 46). Interessante notar o orgulho com que ela admoesta as hoje globalmente condenadas mutilações clitorianas e exalta a prática tribal local de alongamento dos pequenos lábios vaginais, como se esta deformação ritualística não tivesse, também ela, como finalidade o prazer – físico e estético – masculino⁸.

⁷ Cabe aqui um breve esclarecimento: o sul de Moçambique é predominantemente cristão; adota, portanto, uma postura mais tradicional e conservadora de costumes; Já o norte moçambicano é, desde sempre, insurgente (visto, por exemplo, que até hoje é reduto político da RENAMO, opositora à FRELIMO); no norte, houve mais influência muçulmana e hinduísta do que portuguesa, o que até hoje reflete-se nos hábitos da população. Entretanto, apesar de, aparentemente, a cultura nortista possuir aspectos de liberalidade sexual feminina, o fato é que até estes fatores são usados para manutenção da soberania masculina.

⁸ “A beleza feminina é [...] em parte avaliada pela presença ou ausência dos *matangi* [pequenos lábios alongados] e por seu comprimento. Se muito curtos, a mulher é considerada ‘preguiçosa’, mas quando muito longos, ‘podem criar água’ na vagina. De acordo com os entrevistados, o tamanho correto dos lábios permite que a umidade da vagina seja drenada e a secura vaginal ideal alcançada. [...] As pessoas usam a palavra ‘orifício’,

2.1 Ventos progressistas e ancoramento ancestral

Em certo momento da lição, um “princípio de agradar ao homem” é revelado: “Se queres um homem prenda-o na cozinha e na cama”, diz a conselheira (CHIZIANE, 2002, p. 45). Para ter consigo o homem amado, cumpre à mulher devotar-se a agradá-lo, ainda que em detrimento de si mesma. Pululam, no romance, exemplos dessa apologia à submissão feminina na tradição autóctone, desde a determinação de servir os maridos de joelhos (CHIZIANE, 2002, p. 126) e sempre as melhores porções, como a moela da galinha, (CHIZIANE, 2002, p. 126 e 157), até a associação da nudez feminina a toda sorte de desgraças (CHIZIANE, 2002, p. 147), passando pela referência ao desmame das meninas ao completar um ano de vida, enquanto os meninos mamam até os dois anos (CHIZIANE, 2002, p. 157). Exemplos ainda mais emblemáticos, e fortemente ligados aos interditos dos mitos antigos, continuam em vigor até hoje, a despeito da opressão falaciosamente civilizatória trazida pela colonização portuguesa:

Falámos dos tabus da menstruação que impedem a mulher de aproximar-se da vida pública de norte a sul. Dos tabus do ovo, que não pode ser comido por mulheres, para não terem filhos carecas e não se comportarem como galinhas poedeiras na hora do parto. Dos mitos que aproximam as meninas do trabalho doméstico e afastam os homens do pilão, do fogo e da cozinha para não apanharem doenças sexuais, como esterilidade e impotência. Dos hábitos alimentares que obrigam as mulheres a servir aos maridos os melhores nacos de carne, ficando para elas os ossos, as patas, as asas e o pescoço. Que culpam as mulheres de todos os infortúnios da natureza. Quando não chove, a culpa é delas. Quando há cheias, a culpa é delas. Quando há pragas e doenças, a culpa é delas que se sentaram no pilão, que abortaram às escondidas, que comeram o ovo e as moelas, que entraram nos campos nos momentos de impureza. (CHIZIANE, 2002, p. 37-38)

“Poético e político, o mito é uma linguagem coletiva que dota o mundo e as relações sociais de suas significações. Mas a ideologia, ao petrificar os símbolos, faz com que estes valham como signos, transforma as significações em essências” (TOUMSON, 2000, p. 193). Proibições relativas a tabus ancestrais de início censuradas pela ira catequizadora

quando os lábios não são alongados, como forma de ridicularizar ou insultar uma mulher que não possui *matingi*. [...] se uma moça não alongar os lábios, não conseguirá manter seu parceiro” (BAGNOL; MARIANO, 2008, p. 8-9).

sobreviveram à rigidez imposta e ainda ostentam a normatividade dos tempos pré-coloniais. Isso se explica porque a resistência do oprimido ante a tirania é, antes de tudo, uma luta pela preservação da própria identidade⁹. Assim, mesmo diante do caos legado pela ocupação territorial e imposição ideológica de um elemento estranho e nocivo à cultura local, esta tende a se restaurar, buscando a (ilusão de) unidade identitária perdida. Não deixa de ser curioso que a transmissão clandestina da ritualística, ou sua reinvenção – ainda que não mais haja ritual –, seja feita pela mulher, que acaba por “perpetuar, inesperadamente, todos esses deuses considerados destruídos, apagados, enterrados, mas que podem conservar suas chamas sob a cinza” (MELMAN, 2000, p. 29).

Não é difícil concluir, portanto, que são as mulheres as grandes mantenedoras da ordem que as aflige – não por alienação ou convivência, como dissemos anteriormente, mas porque a própria simbologia por meio da qual ela compreende o mundo é imbuída de valores que são, para ela, nocivas. O não questionamento das estruturas de opressão se dá não por passividade ou desinteresse, mas porque a violência, instituída na própria linguagem, transmite-se como algo posto, normal, natural. Não surpreende, pois, que tabus absurdos instituídos apenas contra seu sexo sejam encarados sem escândalo; afinal, a lógica que os sustenta tenha sido fruto de um longo construto histórico que a tornou, à falta de designação melhor, quase instintiva. Impensada, a dominação masculina atua sorrateiramente nas sociedades, nas mentalidades, nos corpos, e até nos desejos – ou sobretudo nestes últimos, vez que o horror primitivo à sexualidade é a pedra fundamental dessa complexa e perversa engenharia cultural. Essa dominação, que já atua fortemente no Ocidente, encontra ainda mais legitimidade histórico-social em África.

“A sexualidade é uma dessas forças primárias cuja soberania sobre o homem é afiançada pela firme crença do homem em sua soberania sobre ela”, afirma Girard(1979, p. 34, tradução nossa). Para ele, o repúdio ao sangue menstrual é um indicativo de medo, ante a correlação do sangue derramado à violência. E por ser intrinsecamente violento, o ato sexual também alude à impureza(GIRARD, 1979, p. 34-35). O próprio amor ocidental(izado) é “um deslocamento de realidades cósmicas. Um mecanismo de defesa racionalizando forças

⁹“A subjetividade se dissimula sob o abrigo das telas protetoras da fantasia e do mito” (TOUMSON, 2000, p. 191).

desgovernadas e [...] um dispositivo que nos permite controlar nosso medo primitivo” (PAGLIA, 1990, p. 5, tradução nossa). Não surpreende, pois, que regras a priori restritas à sexualidade – permanente fonte de desordem até mesmo nas mais harmoniosas comunidades (GIRARD, 1979, p. 35) –, tenham-na ultrapassado e se entranhado nos costumes mais mezinhos. Como atesta a sobrevivência dos tabus contra a mulher, o temor persiste – o que reforça o entendimento segundo o qual as vítimas substitutas (as mulheres, no caso), sobre as quais recai toda a violência, atuam como educadoras ideais da humanidade, assim compreendidas “no sentido etimológico de *e-ducatio*, liderança [pelo exemplo]” (GIRARD, 1979, p. 306, tradução nossa).

Girard (1979) vai além e aduz que todo o processo de simbolização, base do pensamento humano, está enraizado na vítima substituta. Assim, embora o homem, ao se afastar do ritual em direção à secularização, tenha gradualmente se distanciado da violência original, jamais rompeu com ela, e intui a possibilidade de seu retorno a qualquer momento (GIRARD, 1979, p. 307-308). Ante tal premonição, as crenças fundadoras dos símbolos – que deram origem aos mitos e ritos¹⁰ – se mantêm e são reiteradas até hoje. Até mesmo as premissas que justificam a degradação feminina nas sociedades ocidentais, supostamente mais avançadas e “modernas”, repousam sob o manto dessa violência simbólica milenar – talvez ainda mais agravadas, até, se levarmos em conta os graves danos que a moral cristã causou às mulheres ao longo dos séculos. Entre a cruz – literalmente – e a espada, resta a elas escolher seu sacrifício.

2.2 “Ninguém nasce mulher, torna-se”

“Os problemas de uma mulher são classificados [como se] insignificâncias, caprichos, incapacidades. São assim os pais. Sempre educando os filhos para serem tiranos e as filhas para aceitarem a tirania segundo a ordem do universo” (CHIZIANE, 2002, p. 99), desabafa Rami após pedir ajuda ao pai e dele ouvir que, se o marido não a responde, a falta está nela (*Ibid.*). A consciência dos mecanismos de perpetuação da violência simbólica fica evidenciada; está

¹⁰ “Assim, o que o discurso mítico professa de maneira, apesar de tudo, bastante ingênua, os ritos de instituição realizam da forma mais insidiosa, sem dúvida, porém mais eficaz simbolicamente” (BOURDIEU, 2014, p. 43).

claro, para o leitor, a indignação da protagonista diante dessa injustiça, transmitida de uma geração a outra como uma preciosa herança. Num mundo em que aos homens tudo é dado, e às mulheres resta apanhar os cacós do coração, o lamento funciona como cantiga de consolo para expurgar a dor que as consome por dentro. Daí porque tantas vozes fazem coro ao compartilhar histórias das violências de que são vítimas: a penúria emocionalas ombreia, e, face à absoluta indiferença masculina, elas fazem da irmandade e cumplicidade femininas um alento, um descanso na dolorosa aflição cotidiana:

Fui violada sexualmente aos oito anos pelo meu padrasto, diz uma. O teu caso foi melhor que o meu. Eu fui violada aos dez anos pelo meu verdadeiro pai. Ganhei infecções e perdi o útero. Não tenho filhos, não posso ter. Eu casei-me, diz outra. Fui feliz e tive três filhos. Um dia, o meu marido saiu do país à busca de trabalho e não voltou mais. Eu levava muita pancada, diz a outra. Ele trancava-me no meu quarto com os meus filhos e dormia com outras no quarto do lado. Fui violada por cinco, durante a guerra civil, diz a outra. Este filho bonito que tenho nas costas nem sei de quem é. Cada vez que olho para esta pobre criatura, recordo-me daquele momento horrível em que pensava que ia morrer. A minha mãe morreu nos meus braços, diz outra. Foi espancada de uma forma brutal pelo meu pai e morreu a caminho do hospital. A partir dali nunca mais quis ver homem à minha frente. Nem quero trazer filhos ao mundo, para sofrerem os tormentos desta vida. O meu marido bebe, diz outra, bebe tanto que já nem trabalha. No fim de cada dia é só violência naquela casa. Quer o meu dinheiro para ir beber, mas eu não dou. Uma diz que é casada há doze anos e é feliz (CHIZIANE, 2002, p. 119-120).

Este amplo espectro de relatos de sofrimento feminino pontua o da própria Rami e expõe um ciclo de violência que ocorre desde muito cedo. Se, para a tradição, a violência se funda em ritualísticas mitológicas ainda muito próximas do psiquismo primitivo, para a modernidade, as bases são bem mais dissimuladas, porque diluídas no decurso de séculos de internalização de preceitos não menos abomináveis para a mulher. “Até na bíblia a mulher não presta. [...] dizem que mulher nada vale, [...] podemos ser trocadas, vendidas, torturadas, mortas, escravizadas, encurraladas em haréns como gado”, lamenta Rami (CHIZIANE, 2002, p. 70). Assimilada, ela não avista alento algum na herança colonial: onde está o progresso prometido? Encurralada entre uma moçambicanidade latente e uma europeização imposta, a identidade de Rami é posta à prova quando diante do espelho, aparato “impulsionador da descoberta das [suas] múltiplas identidades femininas” (MIRANDA; SECCO, 2013, p. 109).

Múltiplas, porém contraditórias – ou múltiplas porque contraditórias, conflitantes, ambivalentes.

Sua percepção do próprio corpo é reveladora dessa ambivalência. A priori, ela se sente mal por não mais possuir a silhueta de outrora: “Sou gorda, pesada, e ela magra e bem cuidada. [...] Esta imagem não sou eu, mas aquilo que fui e queria voltar a ser” (CHIZIANE, 2002, p. 17-18). Mais adiante, enxerga na conselheira das lições de amor a imagem da Rainha de Sabá: mas não “magra e sem curvas, corpo europeizado, [...] as rainhas africanas são gordas, pois são bem abastecidas tanto no amor quanto na comida” (CHIZIANE, 2002, p. 36). A visão de si modificada pela consciência histórica – consciência que salta aos olhos quando ao exclamar: “De repente lembro-me de uma frase famosa – *ninguém nasce mulher, torna-se mulher*. Onde terei eu ouvido esta frase?” (CHIZIANE, 2002, p. 37, grifo da autora). Não sabemos ao certo onde ou quando, pois nada nos é dito sobre sua educação formal, mas a menção à emblemática frase que inaugura o segundo tomo de *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, atesta um alto grau de conhecimento dos valores do Ocidente – malgrado tal noção não lhe ser útil para mudar genuinamente sua condição.

“Acabei de aprender a lição da vida”, reage Rami em determinado momento, “História de um amor só, um amor imortal? Balelas! Uma canção de poetas. [...] Amar uma vez na vida? Só as mulheres, eternas palermas, engolem esta pastilha” (CHIZIANE, 2002, p. 71). Mas a lição apreendida pelo intelecto parece não absorvida de todo, não internalizada no emocional – razão versus sensibilidade –, e, no mesmo fluxo de consciência (na mesma página, poucas linhas abaixo), ela acaba por se contradizer: “Eu não desisto desta luta. Ao meu Tony eu irei perseguir até os confins da eternidade. [...] Um dia hei de reencontrá-lo, eu juro. Hei de apanhá-lo nem que esse seja o último acto” (CHIZIANE, 2002, p. 71). Na empreitada de reconquistar seu homem e trazê-lo para junto de si, Rami vai de fato às últimas consequências, chegando ao cúmulo de juntar as outras nessa luta: rivais tornadas irmãs. Ela chega a contemplar o divórcio, mas, para não abdicar do status de casada que lhe garante o mínimo, faz, então, o impensável: busca, encontra e congrega todas aquelas com quem Tony divide o leito, e, juntas, confrontam-no.

Na festa dos seus cinquenta anos, ele é surpreendido por Rami, Julieta, Luísa, Saly e Mauá – e seus dezessete filhos –, reivindicando o reconhecimento daquela família polígama:

“No rosto de Tony surpresa, vergonha, lágrimas e raiva. Despimos-lhe o manto de cordeiro diante dos verdugos e crivamos o corpo esfolado como rajadas de chumbo” (CHIZIANE, 2002, p. 109). Encurralado, ele é, enfim, chamado à responsabilidade. A humilhação sofrida força-o a reconhecer legalmente uma situação de fato que era, até então, marginalizada – e aí reside a maior denúncia do romance: a poligamia, outrora legitimada pela lei e pelos costumes da região, ao ser brutalmente ceifada pelo novo código de moralidade do colonizador judaico-cristão, não foi extinta, mas somente tornada espúria, relegando inúmeras situações reais ao submundo da clandestinidade, como algo não merecedor do amparo das instituições¹¹. Em *Niketche*, essa triste realidade é subvertida, e até mesmo a sogra de Rami, entusiasmada com os novos netos que acabara de conhecer, “Insurgiu-se contra os bons costumes da família cristã e tornou-se *agente de regresso às raízes*” (CHIZIANE, 2002, p. 124, grifo nosso) – os tais “bons costumes”, não custa lembrar, são os preceitos católicos hoje vigentes no sul do país. Em nome do “amor”, contudo, todos os preceitos morais caem por terra.

3 Amor como opressão

Na obra de Chiziane, podemos perceber que o sentimento amoroso da protagonista está impregnado de um ranço romântico que problematiza a poligamia não por seus aspectos legais, e sim pelo desejo de fidelidade do parceiro. “Quando o amor se torna um fim em si mesmo, seu próprio objeto de enamoramento, ele pode rapidamente incubar as sementes da desumanidade. O amado torna-se então um meio para o amor, e não o amor um meio para o amado” (MAY, 2012, p. 224). Isso talvez explique por que nossa protagonista busque a todo custo a realização idílica de seu amor, possibilidade última – e única de redenção – nesse confuso mundo que o situa como o mais alto ideal.

Fala-se demais do amor como ele deveria ser e não suficientemente de como ele é. Existe um abismo entre nossas práticas e nossos discursos, entre a imposição da euforia proclamada e a constatação do tormento vivido. [...]

¹¹ “Eu prefiro aquele indivíduo que me mostra a sua verdadeira face do que aquele que me esconde. [...] esses homens todos têm quatro, cinco, dez mulheres em qualquer canto por aí. Têm filhos com duas, três, quatro mulheres todas juntas. São filhos que, porque crescem numa sociedade de monogamia, não se podem reconhecer. [...] A situação de adultério que vivemos hoje é muito pior do que a poligamia”, sentencia a autora (CHABAL, 1994, p. 299).

Nossa época engana a si mesma sob os auspícios da clarividência, e nossa retórica funciona como compensação de uma ausência (BRUCKNER, 2011, p. 43-44).

Essa falta¹², que Georges Bataille (2017) considera própria da pulsão erótica, é a força motriz por trás da necessidade de união que impele os seres ao encontro; é, mais precisamente, a razão pela qual os seres humanos se buscam. Mas não se trata de uma busca meramente carnal e instintiva, e sim “uma busca *psicológica* independente do fim natural dado na reprodução e no cuidado com os filhos” (BATAILLE, 2017, p. 35, grifo nosso). Em *Niketche*, tal premissa é tão verdadeira que poucos detalhes são dados sobre os filhos de Rami ou sua relação com eles, pois o que está em jogo é sua relação com o pai deles: sua existência erótica como definidora de sua unidade psicológica. Intuímos, então, que sua maternidade não é problemática – ou que, no mínimo, não seja causadora de fissuras ontológicas que, como o amor frustrado, inviabilizem sua coerência subjetiva e seu lugar de pertencimento no mundo. Ao longo do romance, “o que está sempre em questão é a substituição do isolamento do ser, de sua descontinuidade¹³, por um sentimento de continuidade profunda” (BATAILLE, 2017, p. 39).

Assim, embora se busque um objeto externo, na verdade visa-se à própria interioridade, que, desequilibrada, só se crê restaurada mediante a comunhão com o outro. O erotismo insere na consciência humana o sentido do próprio desejo, que de outra forma não diferiria muito da mera pulsão animalesca (BATAILLE, 2017, p. 53). Uma íntima correspondência entre desejo e interdito é o que faz com que o erotismo, como prática, seja tão dissimulado, e, enquanto conhecimento, tão misterioso. Bataille (2017, p. 60-61) acredita que os interditos primitivos são a gênese tanto da religião quanto do erotismo – bases da psicologia – e que este está intimamente àquela, na medida em que o interdito, ao afastar da nossa consciência o objeto monstruoso, joga seu fascínio para o nosso inconsciente, tornando possível sua fruição sem o pavor originalmente causado por ele. “O interdito elimina a

¹² “Esse abismo se situa [...] entre você que me escuta e eu que lhe falo. Tentamos nos comunicar, mas nenhuma comunicação entre nós poderá suprimir uma diferença primeira” (BATAILLE, 2017, p. 37).

¹³ “Somos seres descontínuos [...] que morrem isoladamente numa aventura ininteligível, mas temos a nostalgia da continuidade perdida” (BATAILLE, 2017, p. 39).

violência, e nossos movimentos de violência (entre os quais aqueles que correspondem à impulsão sexual) destroem em nós a calma ordenação sem a qual a consciência humana é inconcebível” (BATAILLE, 2017, p. 61).

No mesmo sentido entende Freud (2013), para quem a hostilidade inerente ao amor “é o caso clássico, o paradigma dos afetos humanos. [...] Quando existe em abundância, porém, ela se manifestará justamente na relação com as pessoas mais amadas” (FREUD, 2013, p. 58). Essa ambivalência, oriunda dos tabus primevos que, no âmbito da sexualidade, deram origem aos interditos que cerceiam a liberdade feminina, explica porque as mulheres – objeto de desejo e de culto, mas também de temor e reverência, por parte dos homens –, foram e ainda são penalizadas em razão de sua “mística”. A fêmea humana, era celebrada por sua capacidade – mágica para o homem primitivo – de dar à luz, e receada em razão de seu sangramento mensal, outra inexplicável – e, portanto, incrível – peculiaridade. “[...] o fardo da natureza é mais pesado para um dos sexos. Com sorte, isso não limitará as conquistas da mulher, i.e., sua ação no espaço social criado pelos homens. Mas limitará seu erotismo, i.e., nossa vida imaginativa no espaço sexual” (PAGLIA, 1990, p. 9, tradução nossa). O que se nota, contudo, é que à mulher resignada resta lamentar o cerceamento; à questionadora, lutar contra os grilhões que a tolhem.

4 Considerações finais

“Na terra do meu marido sou estrangeira. Na terra dos meus pais sou passageira. Não sou de lugar nenhum. [...] no mapa da vida não tenho nome. Uso este nome de casada que me pode ser retirado a qualquer momento” (CHIZIANE, 2002, p. 92). É cruel o não pertencimento existente nesta passagem, que condena ao não-lugar a mulher quando desvinculada de um homem. As tradições ancestrais locais, curiosamente semelhantes às cristãs, que apenas transferem a tutela da mulher do pai para o (futuro) esposo, deixam Rami desgovernada quando seu atual comandante – o marido, no caso – se furta ao cumprimento da função de liderança do lar. Resta-lhe, diante da imperiosa necessidade de ser, reinventar-se: resistir para poder existir no mundo como indivíduo (DUARTE, 2012a, p. 36). “Buscar a identidade hoje significa mais que nunca a tentativa de [...] construir uma novíssima tradição pelo questionamento de valores, mitos e rituais” (DUARTE, 2012a, p. 34). Desse amálgama

entre o antigo e o novo, deveria surgir uma terceira via, uma opção que dê conta do caos remanescente do ranço colonial. Mas qual?

“Poligamia é ser mulher e sofrer até reproduzir o ciclo da violência. Envelhecer e ser sogra, maltratar as noras, esconder na casa materna as amantes e os filhos bastardos dos filhos polígamos, para vingar-se de todos os maus tratos que sofreu”, desabafa, em outro trecho muito significativo (CHIZIANE, 2002, p. 93). Talvez nenhum outro trecho revele com tanta clareza, além do padecimento dessa mulher, a consciência de que tal situação seguirá se repetindo. Os meninos, pela ausência, aprenderão a errância paterna; as meninas, pelo exemplo, a resignação materna. Assim, fica evidente aquilo que dissemos ainda no início deste estudo: compreender a opressão não é o bastante, é preciso ir além. A mera insubordinação muitas vezes reforça a negatividade associada ao elemento feminino, de modo que a transgressão pode ser lida, pelos homens, como exemplo da inferioridade do sexo oposto, reforçando a lógica da submissão:

As mulheres, façam o que fizerem, estão, assim, condenadas a dar provas de sua malignidade e a justificar em troca as proibições e o preconceito que lhes atribui uma essência maléfica – segundo a lógica, *obviamente trágica*, que quer que a realidade social que produz a dominação venha muitas vezes a confirmar as representações que ela invoca a seu favor, para se exercer e se justificar. (BOURDIEU, 2014, p. 52-53, grifo nosso)

Assim, para lograr êxito em fugir desse destino trágico, é preciso negar as estruturas de opressão inseridas na linguagem, desarticulando, assim, a munição que permite a vigência da violência simbólica. Adultério e poligamia são vias de mão única: a permissividade concedida aos homens não alcança as mulheres, sempre apedrejadas – em algumas culturas literalmente – se sequer cogitarem tal ideia. As indiscrições masculinas, afinal, “ainda não despertam a sanha moralista ou legalista dos zelosos de plantão, com a veemência que ocorre contra as mulheres” (DUARTE, 2012b, p. 153). O questionamento dessa lógica deve partir, portanto, de suas bases: ao negar a disparidade de tratamento, as mulheres devem exigir não o perdão que é previamente dado aos homens, mas a incursão deles nas mesmas penas a elas cominadas. Pois para combater a violência, a resposta precisa ser igualmente violenta; força se combate com força, equivalente ou superior – a despeito das utopias pacifistas pós-modernas que insistem na lógica contrária.

Violência *simbólica*, combate não significa agressão física ou moral. Bourdieu (2014), por exemplo, ao urgir que as mulheres reconheçam “o fato de estarem *separadas dos homens por um coeficiente simbólico negativo*”, independente da parcela do substrato social que ocupam (BOURDIEU, 2014, p. 130, grifo do autor), afirma que é preciso “reconstruir a história do trabalho histórico de desistoricização (BOURDIEU, 2014, p. 117) para poder subverter as estruturas objetivas e subjetivas que realizam de modo permanente a dominação masculina e justificam simbolicamente a opressão feminina. O papel de Rami nesse sentido é, portanto, fundamental, na medida em que ela se torna paradigma de uma luta que, embora peculiar à realidade moçambicana no que concerne à poligamia, é de todas as mulheres quando se trata da desestigmatização do erotismo feminino, quer no contexto de peculiaridades locais, quer na exegese global que, apesar de todos os avanços, ainda insiste em demonizar a mulher e censurar seu eros. Da mesma forma, a autora, Paulina Chiziane, ao retratar a ambiguidade desta personagem, possibilita o debate a respeito da interseccionalidade existente nas múltiplas identidades sociais oriundas da decolonialidade.

Referências

BAGNOL, Brigitte; MARIANO, Esmeralda. 2008. Elongation of the Labia Minora and Use of Vaginal Products to Enhance Eroticism: Can these Practices be Considered FGM? **The Finnish Journal of Ethnicity and Migration**, special edition “Female Genital Cutting in the Past and Today”, v. 3, n. 2, p. 42- 53. 2008. Disponível em: http://www.etmu.fi/fjem/pdf/FJEM_2_2008.pdf. Acesso em: 19 ago. 2017.

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. Título original: L'Érotisme.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**: a condição feminina e a violência simbólica. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014. Título original: La Domination Masculine.

BRUCKNER, Pascal. **O paradoxo amoroso**: ensaio sobre as metamorfoses da experiência amorosa. Trad. Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011. Título original: Le Paradoxe Amoureux.

CHIZIANE, Paulina. **Eu, mulher... por uma nova visão do mundo**. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche**: uma história de poligamia. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.

CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**: literatura e nacionalidade. Lisboa: Veja, 1994.

DUARTE, Zuleide. Dizibilidades africanas: a mulher e a terra. *In*: ANDREEVA, Yana; CHERGOVA, Vesela; MANGATCHEVA, Donka (Org.). **Ecos da lusofonia**: Quinze anos de Filologia Portuguesa na Universidade de Sófia Sveti Kliment Ohridski. Sófia: Editora Universitária Sveti Kliment Ohridski, 2012. p. 33-36.

DUARTE, Zuleide. **Outras Áfricas**: elementos para uma literatura da África. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2012.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução. Trad. Silvana Vieira e Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997. Título original: Ideology. AnIntroduction.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu**: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013. Título original: Totem und Tabu. Übereinige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker.

GIRARD, René. **Violence and the Sacred**. Translated by Patrick Gregory. London: Johns Hopkins University Press, 1979. Original title: La violence et lesacré.

PAGLIA, Camille. **Sexual personae**. New York: Yale, 1990.

MAY, Simon. **Amor**: uma história. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. Título original: Love (A History).

MELMAN, Charles. O Complexo de Colombo. *In*: MELMAN, Charles. **Um inconsciente pós-colonial, se é que ele existe**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000. p. 25-35.

MILAN, Betty. **O que é amor**. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1985.

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

TOUMSON, Roger. Metáfora e alteridade. *In*: TOUMSON, Roger. **Um inconsciente pós-colonial, se é que ele existe**. AssociationFreudienneInternationale. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000. p. 183-195.

Recebido em: 30.09.2019

Aprovado em: 25.11.2019