

Corpos transfigurados : Uma análise do corpo mestiço em *O alegre canto da perdiz*, de Paulina Chiziane

Adelaine La Guardia *
Anamélia Fernandes Gonçalves **

RESUMO:

Esse artigo propõe uma investigação da representação do corpo feminino em *O alegre canto da perdiz*, da escritora moçambicana Paulina Chiziane, tomando-se como categoria de análise a mestiçagem, conforme entendida por Maria Lugones (1999). Pretende-se evidenciar como o nativo se apropria da mestiçagem como estratégia de sobrevivência dentro do regime colonial, ao mesmo tempo em que nega o conceito instituído de uma identidade primordial e cristalizada, apontando para um processo permanente de autoidentificação.

Palavras-chave: Corpo. Mestiçagem. Identidade. Colonialismo. Paulina Chiziane.

Introdução

No final do século XX, o Ocidente redescobre a África. Um novo olhar é lançado para o continente à medida que os processos de independência dos países africanos se consolidam. O fascínio exercido pelo continente é indiscutível, principalmente para nós brasileiros pois, além de compartilhar com os povos africanos uma origem étnica, a marca de uma hereditariedade cultural também nos liga ao mesmo ventre gerador. Falar de África a partir do Ocidente é, ao mesmo tempo, um empreendimento instigante e desafiador. Instigante porque este é um território de incursões relativamente recentes, principalmente no que diz respeito às literaturas de língua portuguesa produzidas no continente.

Segundo Rita Chaves (2005), no que diz respeito ao Brasil, a relação com as literaturas africanas de língua portuguesa começou a se fortalecer a partir da década de 1980. Dentro desse contexto, ainda tão recente, a produção literária moçambicana se revela um território ainda menos explorado. Com uma tradição literária cujo referencial se pauta pela produção masculina, em que se destacam José Craveirinha, Eduardo White e Mia Couto, Moçambique assiste ao despontar de Paulina Chiziane, considerada a primeira mulher do país a escrever um romance. Embora na poesia haja a figura emblemática de Noémia de Sousa, a presença da escrita feminina em Moçambique ainda é tímida, principalmente no que diz respeito à prosa de ficção – suas principais representantes são Paulina Chiziane e Lília Momplé.

Frequentemente, Chiziane recusa a classificação de romancista, intitulado-se uma “contadora de histórias”, o que parece identificá-la mais com a tradição oral africana do que com a cultura gráfica do Ocidente. Isso traduziria uma valorização da tradição dos *griots*¹ africanos e da matriz cultural oral que influencia, significativamente, seu processo criador, em detrimento do romance escrito, paradigma do cânone ocidental? Ou, revelada nas entrelinhas, seria essa uma maneira sutil que Chiziane encontrou de negociar o lugar da escritora no panorama literário moçambicano?

Sua produção é considerada polêmica tanto pela temática desenvolvida quanto pelo seu valor estético. O pouco valor atribuído à sua obra, dentro de um contexto de produção essencialmente masculina², pode ser apontado como um sinal do peso de uma autoridade, essencialmente

acadêmica, representante de uma suposta “cultura superior” e que ainda hoje exerce influência sobre a produção literária local. A voz feminina é destoante em tal contexto e causa, por isso, certa estranheza. Além disso, o fato de não possuir um título acadêmico faz de Chiziane uma escritora triplamente marginalizada: mulher, de origem rural, sem formação superior.

As mulheres constituem o eixo central das narrativas da autora, a começar por Sarnau, a personagem de seu primeiro romance, *Balada de amor ao vento* (1990); passando por Minosse e Ermelinda, de *Ventos do apocalipse* (1999); Vera, de *O sétimo juramento* (2000); Rami, de *Niketche* (2004); além das personagens de *O alegre canto da perdiz* (2008): Serafina, Delfina, Maria das Dores e Jacinta. Nesta última, em particular, objeto do presente artigo, há uma complexidade maior na construção das personagens, o que marca, de maneira definitiva, a centralidade dos papéis femininos em sua obra, além de evidenciar o corpo, principalmente o corpo feminino, como uma importante categoria que exige uma investigação minuciosa.

Em um de seus relatos, a autora descreve uma das estratégias da RENAMO (Resistência Nacional Moçambicana)³ para coordenar o trabalho de reconhecimento das regiões de Moçambique que deveriam ser atacadas durante a guerra civil. As mulheres que dominavam táticas de guerra se infiltravam tranquilamente nas aldeias a serem atacadas, sob o pretexto de, por exemplo, buscar água, quando, na verdade, seu objetivo principal era observar. No momento oportuno, davam sinal às tropas para que invadissem o território inimigo. Os estereótipos em que se alicerçava a caracterização feminina em Moçambique foram grandes aliados dos grupos que se opunham durante a guerra civil. A RENAMO, consciente da invisibilidade que revestia o corpo feminino, assim como do lugar que a mulher ocupava nos contextos político e social, tirava proveito do anonimato cruel a que esta era submetida. Em entrevista a Guerreiro, Chiziane reitera: “Quando eu digo que as mulheres são invisíveis, são-no em todos os aspectos” (GUERREIRO, documento eletrônico). Tal invisibilidade também se estende ao nativo, uma vez que foi posto à margem do Ocidente e daquilo que era considerado “universal”, o que consistia em um processo de anulação de sua cultura em detrimento da gradual assimilação e idealização dos valores europeus.

Levando-se em conta tais considerações, é particularmente interessante que, em *O alegre canto da perdiz* (2008), deparemo-nos, em primeira instância, justamente com o corpo negro feminino, o elemento opaco⁴ dessa cultura que é posto nu em sua concretude biológica, étnica, histórica e cultural. Interrogador da identidade, transforma-se em um novo significante, o qual carrega em sua materialidade a própria interrogação corporificada. Esse corpo-signo exige de nós um exame mais atento. Obriga-nos a vê-lo e (por que não?) lê-lo para que se possa novamente iluminá-lo, retirando-o da obscuridade a que foi submetido.

Sob essa perspectiva, este artigo tem como propósito principal analisar o corpo mestiço, representado pelo corpo feminino da personagem Jacinta – filha da nativa negra Delfina com o branco Soares, tomando-o como construção ou categoria discursiva que perpassa as representações da identidade do nativo e da nação moçambicana, na obra *O alegre canto da perdiz*.

Mestiçagem: sobrevivência material e construção identitária

A consciência da separação, imposta pelo regime colonial, elege a cor da pele como fator predominante na classificação do que é “puro” e do que é “impuro”⁵. Essa fragmentação do corpo social tem como principal objetivo o controle e a manutenção do poder, manutenção esta baseada em um ideal de totalidade que tem como parâmetro de unidade o homem branco ocidental.

A lógica da narrativa chizianina instala uma discussão perpassada pelo viés histórico da ocupação no continente africano. Colonizado, o nativo africano se descobre negro, coberto por uma pele “de cor” que o diferencia do homem europeu, o que se consolidará através do *apartheid* econômico e social ao qual esses indivíduos serão submetidos. Os conceitos de duplo, de indivíduos separados e de “raças” superiores e inferiores são construídos pela tradução da desigualdade de poder econômico, social e cultural em inscrição nos corpos dos colonizados. A consciência da “inferioridade” é, portanto, lembrada, permanentemente, por um traço biológico “diferenciador”: a cor da pele. O nativo, então, quer se livrar desse estigma. “Por isso a mulher negra buscará um filho mulato. Para aliviar o negro da sua pele como quem alivia as roupas de luto” (CHIZIANE, 2008, p. 184)⁶. Embora a cor da pele passe a ser uma característica tão evidente para o próprio negro, sua presença dentro do grupo branco (hegemônico) é caracterizada pela “opacidade”, como afirma Maria Lugones:

La opacidad y la transparencia son relativas al grupo. Las personas son transparentes respecto a su grupo si perciben que sus necesidades, intereses y maneras de ser son los mismos del grupo, y si esta percepción se vuelve dominante o hegemónica en el grupo. Las personas son opacas si son conscientes de que su alteridad dentro del grupo, sus necesidades, intereses e maneras de ser están relegados a los márgenes en la política de la controversia intergrupal. De esta manera, una persona transparente no es consciente de las propias diferencias respecto a los otros miembro del grupo (LUGONES, 1999, p. 257).

O negro constrói uma consciência de si mesmo tendo como referência a cor da pele do colonizador. Em consequência, percebe-se como um ser marginal, cujos interesses e necessidades não são compartilhados pelo grupo hegemônico.

O mestiço se torna o lugar da resistência, o espaço intermediário onde a fragmentação pode se instalar, mesmo que em luta, desafiando, assim, o poder de controle do dominador. O indivíduo “cortado”, cindido, carrega em si a diversidade que não pode se manifestar em suas formas “separadas”. Ao negro, embora condenado à segregação, são garantidas sua existência e resistência, ressignificadas enquanto parte/corte do mestiço, aquele que não é um nem outro, mas ambos e nenhum ao mesmo tempo. Lugones assim define a mestiçagem:

Cuando pienso en mestizaje, pienso tanto en la separación como *algo que se ha cortado*, en un ejercicio de impureza, como en la separación como división, un ejercicio de pureza. Pienso en el intento por ejercer el control por parte de aquellos que poseen el poder y el ojo categórico y que intentan separar todas las cosas impuras para convertirlas en elementos puros (como la clara de la yema) con el propósito de controlar. El control por encima de la creatividad. Y pienso en algo que se halla en medio de esto/o de lo otro, algo impuro, algo alguien mestizo, como separados, cortados y resistiendo en su estado de corte. El mestizaje desafía simultáneamente el control afirmando lo impuro, el estado múltiple cortado y también con el rechazo de rechazar la fragmentación en partes puras. En este juego de afirmación y rechazo, la mestiza es inclasificable, inmanejable. No tiene partes puras para ser “tenida”, controlada (LUGONES, 1999, p. 237-238, grifos da autora).

A mestiçagem em Moçambique e, em analogia, na África, pode ter servido a propósitos diferentes: em primeira instância foi uma estratégia de sobrevivência desenvolvida pelos nativos, na

luta para perpetuar suas origens dentro do sistema colonial, recurso contra o qual Portugal não se interpôs. As relações amorosas entre o colonizador europeu e as mulheres nativas fixavam o colono na terra, facilitando a implantação e a disseminação do poder do império dentro das colônias. O concubinato foi um arranjo útil, implantado em algumas colônias, que resolvia questões importantes tanto para o nativo quanto para o colonizador. Laura Stoler assim entende essa questão:

Unlike prostitution, which could and often did result in a population of syphilitic and therefore nonproductive European men, concubinage was considered to have a stabilizing effect in political order and colonial health – a relationship that kept men in their barracks and bungalows, out of brothels and less inclined to perverse liaisons with one another (STOLER, 1997, p. 348).⁷

Esse arranjo é firmado, tacitamente, entre colonizadores e colonizados. Por meio dele, foram se estabelecendo as normas que regulavam a convivência entre ambos. Isso permitiu e facilitou a mestiçagem do povo moçambicano. Desse modo, entre o isolamento do negro e do branco – enquanto partes fragmentadas e dissociadas de um mesmo corpo social – impunha-se o mulato, figurando como multiplicidade e possibilidade de resistência.

Como representação de espaços metonímicos de mestiçagem africana, podemos reconhecer, na obra de Chiziane, a província da Zambézia. A composição mestiça de seu povo, além da forte hibridização cultural, pode ser citada como característica marcante. Além do espaço geográfico, há, ainda, toda uma linhagem de personagens femininas que, segundo posfácio à obra *O alegre canto da perdiz*, “como um centro gravitacional, acolhe todas as suas vicissitudes, traçando trajetórias e determinando destinos” (NGOMANE, 2008, p. 342).

A Zambézia representa o projeto de nação desenvolvido por Chiziane. Situada no centro-norte do país, pode ser considerada uma região de fronteira, um espaço intersticial cujos limites abrigam tensões diversas. Além do caráter híbrido de sua população, da mestiçagem cultural ali existente, observa-se, nessa região, uma característica de gênero bastante curiosa. Sua localização geográfica divide o país em duas polaridades distintas: o sul patriarcal e o norte matriarcal. Chiziane, ao eleger a Zambézia como metonímia da África – uma vez que não há referência a Moçambique no texto – apresenta-nos uma ideia de nação baseada em critérios de gênero. A Zambézia como o umbigo do mundo, o grande útero que gerou a humanidade.

Esse território se transforma no monumento originário e essencial para se constituir uma origem gloriosa para a nação que se funda. Ao reivindicar a origem da humanidade para a Zambézia, Chiziane reivindica para este povo um *status* de valor que lhe fora negado. O romance reinventa a tradição, afirmando uma origem identitária que reabilita o continente africano, a mulher e o negro na construção da história da humanidade. No romance, o silêncio sobre Moçambique, embora a Zambézia o represente, revela o quanto a formação dos Estados-nação na África foi imposta violentamente. As demarcações de território efetuadas pelos colonizadores não se basearam em aspectos comuns entre os povos, como língua ou etnia, por exemplo – critérios importantes para a formação das nações ocidentais. Ao contrário, reuniram, dentro de uma mesma fronteira, povos diversos, muitas vezes inimigos entre si. Tal fato provoca, ainda hoje, tragédias como as guerras fratricidas que acontecem em muitas regiões da África. A ideia de Nação em Chiziane extrapola as fronteiras de seu país e abraça a África como o grande território desse povo colonizado, estendendo-o como berço de toda a humanidade. A África, representada metonimicamente pela província moçambicana da Zambézia, dá corpo a uma nação primordial, que une todos sob um

mesmo objetivo comum: “No princípio éramos apenas um. Um povo. Uma família, um exército de resistência. De repente ficamos diferentes” (p. 128). Esse povo é evocado como os *m’zambezi*, que se ramificam em *nharinga*, *Nama ya roi*, cuja relação com a terra é descrita por um viés de afetividade interfamiliar, em que sobressai o amor entre pai e mãe ou deles com seus filhos:

A voz dos m’zambezi se ouvia mais alto. Lutando desesperados pela Zambézia amada, pátria de palmeiras altas, semeadas pelas mãos dos escravos como testemunhos da história. Defendem o Zambeze, seu rio, onde os peixes saborosos brincam como nenúfares florindo nas ondas. Apesar do sofrimento – dizem no canto – é bom nascer na Zambézia. O chão é de mármore, ouro e madreperola, é bom viver na Zambézia. A relva é de verde-vivo e os montes cobertos de antúrios. A terra inteira é uma laje florida, que convida ao repouso eterno. É bom morrer na Zambézia (p. 129).

A Zambézia é o topônimo da pátria. O limite territorial necessário para que a abstração da nação se concretize. É o lugar privilegiado do híbrido, representado pela imagem dos antúrios – planta que carrega em seu aspecto a ideia da unicidade evocada pelo hibridismo: a imagem dos órgãos sexuais masculino e feminino representados em um mesmo corpo. A terra é um dos aspectos essenciais de identificação entre os membros pertencentes a um mesmo grupo. O elemento que tem o poder de unificar as diferenças individuais, provocando uma sensação de irmandade entre os membros de uma comunidade.

José dos Montes, por outro lado, é a referência corpórea dos Montes Namuli, os quais, por sua vez, podem ser lidos como a representação fálica da nação Zambeziana. José dos Montes e Delfina: os Montes Namuli e a Zambézia. Metonímias que concretizam o jogo por meio do qual se deu a construção de um mito ancestral de nação, ou de uma nação imaginada, nos termos de Benedict Anderson, em *Comunidades imaginadas* (2005), em que a imagem feminina é convocada a todo o momento. A indicação dos elementos geográficos é sempre construída por meio de uma rede semântica de referência à mulher e às suas atribuições corporais: “Descobre que a terra está madura e fértil como o ventre da mulher negra, aguardando o sêmen para o prolongamento da vida. Ah, minha Zambézia virgem, enfeitada de palmar. Minha Zambézia de beleza ímpar, que coloca o fogo da paixão no coração dos homens” (p. 158).

A autora constrói uma alegoria nacional a partir das personagens femininas, cujas histórias refletirão a própria história da nação moçambicana. Numa leitura alegórica, percebe-se um projeto de construção da nação que privilegia o hibridismo⁸. Na mistura de raças da família, é possível entrever a própria hibridização da nação moçambicana e a polêmica contribuição do nativo para o projeto colonial. Em uma conversa com a filha Maria das Dores, Delfina afirma:

Sou das que hibernam de dia, para cantar com os morcegos a sinfonia da noite, sou feiticeira. Tive todos os homens do mundo. Dois maridos, muitos amantes, quatro filhos, um prostíbulo e muito dinheiro. O José, teu pai negro, foi a instituição conjugal com que me afirmei aos olhos da sociedade. O Soares, teu padrasto branco, foi a minha instituição financeira. O Simba, esse belo negro, foi minha instituição sexual, o meu outro eu de grandezas imaginárias, que me deixou para ser seu marido (p. 44).

Percebe-se, na passagem acima, que o discurso faz referência à própria história da África, também composta de diferentes etnias negras em um tempo ancestral, mas que, posteriormente, seduziu e atraiu outros povos, “prostituindo-se” em situações de convivência/convivência com o colonizador. Seu povo também contribuiu ao entregar o corpo para a gestação de uma nova raça.

Está no topo da pirâmide. Cumpriu os mandamentos do regime com a maior eficiência do mundo. Torturou. Massacrou. Prendeu e acorrentou muitos m'zambezi para as plantações. Meteu muitos nos navios da deportação. Depois veio o equilíbrio. O gozo. A imensidão. O mundo era finalmente seu.

O que José não sabia, é que os seus actos se tornariam um marco, história, mito, lenda. Mudariam o mundo. Sem a cumplicidade dos assimilados e seus sipaios a terra jamais seria colonizada (p. 132).

A autora subverte o conceito de mulher e de nação representados como vítimas incondicionais e objetos passivos da colonização, colocando-os em uma posição de sujeitos que protagonizaram papéis fundamentais no processo de construção da nação moçambicana. O homem ofereceu sua força de trabalho, sua capacidade combativa a serviço do colonizador, enquanto a mulher fez uso de seu corpo para colaborar nesse processo. Embora pareça uma atitude mercenária, tal colaboração pode ter significado, muitas vezes, a própria sobrevivência.

Delfina é uma das personagens centrais do romance. Não sucumbe às normas estabelecidas para as mulheres de seu país e transgride muitas regras morais de seu tempo, na busca por melhores condições de vida. Através dessa manifestação de rebeldia, lança mão do poder de sua corporeidade e se impõe como sujeito da (sua) história (moçambicana). Busca, a todo custo, o “branqueamento” de seus filhos, de forma a garantir para si um *status* privilegiado dentro do sistema colonial. Após dar à luz uma menina negra – Maria das Dores, sua filha com o negro José dos Montes – Delfina se une a Soares, o colono português, e dá à luz Jacinta, a mestiça que, teoricamente, será o veículo para sua ascensão social. Delfina pretende “melhorar a raça”, buscando seu branqueamento, até se tornar um elemento “puro”. Entretanto, diga-se de passagem, o elemento puro superior relega para sempre ao esquecimento sua origem negra.

O nascimento de Jacinta prenuncia a perda do controle. O avô negro sente que a pureza de sua “raça” está perdida para sempre: “A nossa Delfina acaba de parir uma desgraça. (...) No rosto daquela criatura, a morte de uma família” (p. 182 e 184). Para ele, a criança representa a falta, o elemento ausente. O híbrido é o “outro”, que perpetuará para sempre a diferença que o oprime: “– A pele dela! Falta cor na pele dela. Será Albina? (...) Uma larva branca no cerne da vida, anunciando a morte de uma família” (p. 184).

Ao corpo mestiço de Jacinta se associa, ainda, um elemento natural que é o ícone nacional da resistência: a palmeira zambeziana que se “molda ao sabor das chicotadas do vento e resiste aos duros embates da vida” (p. 191). O nativo, para sobreviver nas futuras gerações, elege a mestiçagem como estratégia de negociação com o branco, assim como a palmeira zambeziana negocia sua permanência com as chicotadas do vento. Se resiste, ereta e sem se curvar, fatalmente será posta abaixo. Quem descreve essa atitude ideal do africano diante do regime de opressão e apresenta a flexibilidade da palmeira é um personagem contraditório: Lavaroupa da Silveira, o homem que conseguiu apagar sua cor por meio da aculturação:

Dizem que a humanidade é a semelhança de Deus, mas este é a imagem de um branco. Na roupa que usa. Na língua apurada que fala. No vinho que toma. Nas jóias que exhibe. É um negro com classe. Civilizado por excelência, superando o estigma da sua raça. Com um nome de escravo, que destrói completamente todos os atributos de sua classe: Lavaroupa Francisco da Silveira (p. 195).

O nome simboliza o destino escravo do colonizado. Mesmo que se torne assimilado, que renegue sua raça e sua cultura, que abandone sua língua, continuará subalterno, inferior, curvado

a um senhor qualquer: “Como as palmeiras, verguei aos açoites do vento. Suicidei meus sonhos e sobrevivi. Estou diante de ti. Triunfante. Sobrevivente” (p. 197). Foi este o destino de muitos zambezianos que, por gerações, carregaram a herança escrava do colonialismo, humilhação estampada nos nomes herdados por seus filhos: “Antônio Cuecas Júlio Meia Saia, Lucas Camisa, Raul Vergonha, Pente Falso, José Faz Tudo, Lisboa Alface, Bonito Segunda-Feira. Todas as mulheres se chamam Marias” (p. 195).

A sobrevivência e a preservação do corpo e da prole do nativo envolveram escolhas terríveis: submissão, traição, entrega de si mesmo e do irmão. Muitas vezes, a resistência não foi heroica, exigiu covardia, recuo, atribuições não características dos grandes heróis nacionais, dos grandes combatentes que figuram na história tradicional. A resistência se deu, constantemente, no interior dos conflitos travados na intimidade das “palhotas”, entre pais e filhos, maridos e esposas, homens e mulheres, as tribos entre si, até o embate maior entre colonizadores e colonizados.

Em alguns pontos do texto, podemos entrever, ainda, a situação de subalternidade a que os próprios brancos e brancas, aqueles que se deslocaram da Europa para a colônia, eram submetidos. A cor da pele não lhes garantia um poder incondicional, ou seja, o fato de pertencer a uma etnia diferente não lhes conferia superioridade imanente. O branco que vinha povoar a colônia era, muitas vezes, oprimido pela metrópole. Entre Portugal e a colônia havia uma hierarquia perceptível, na base da qual se encontravam também muitos brancos e brancas:

Alguns deles sabem que tal como os negros condenados, nunca mais verão a cor da terra nem os braços da mãe, morrerão ali. Os que tiveram a sorte de regressar encontrarão as esposas fecundadas por outros homens. Por isso se vingam. Uns enlouquecerão. Outros regressarão paralíticos, paraplégicos, cegos ou inúteis para sempre. Por isso sofrem e se vingam. Porque o império que constroem é um edifício invisível. Um sonho no alto das nuvens. Impalpável, inalcançável (p. 136).

São os brancos trabalhando para a construção de um projeto imperial, um “império invisível” que os une em torno de um objetivo comum, exigindo-lhes o sacrifício da própria vida.

Todos, brancos e brancas, negros e negras, deslocados. Os primeiros, geograficamente, longe de sua terra, de sua cultura, de sua gente; os segundos, sem poder se reconhecer no próprio corpo, como exilados na própria terra: “Somos ambos emigrantes, Delfina. Eu da Europa para esta Zambézia. E tu saindo de dentro de ti para parte nenhuma. Nenhum de nós tem pois o seguro. Vítimas do tempo, procuramos o respiradouro do mundo. Entre superioridades e inferioridades nos amamos” (p. 228).

A busca por identidade se torna a tônica da narrativa. O próprio mulato não se reconhece como tal: “A princípio Jacinta não sabia que tinha raça. Depois aprendeu que os negros eram servos. Começou a pensar que Maria das Dores era uma escrava e Delfina serva de seu pai” (p. 246). A identidade é algo aprendido, às vezes de maneira violenta, impondo ao indivíduo o reconhecimento de sua suposta diferença, de sua alteridade e opacidade no sistema social.

O traçado genealógico dos filhos de Delfina, desenho que vai se tornando possível por meio desses corpos em cuja pele vão sendo tatuados os percursos dessa linhagem, assim como suas complexas e emaranhadas redes de relações, permite a reconstrução da identidade, ao mesmo tempo em que possibilita a percepção da maneira como essa construção se processou. Tal empreendimento desloca o sujeito da certeza de uma identidade primordial, fixa, imutável, para a árdua investigação de seu processo de construção, em que as próprias origens são questionadas. Essas origens, antes

aceitas como verdades inquestionáveis, transformam-se em mitos que ora são contados pela versão patriarcal, ora pelo viés ditado pelas narrativas matriarcais.

Jacinta, assim como vários personagens, pergunta-se quem é e de onde veio: “Afim de contas qual é o meu lugar? Por que é que tenho que me ficar entre duas raças? Será que tenho que criar um mundo meu, diferente, marginal, só com indivíduos de minha raça?” (p. 247).

A cisão do sujeito, antes de estar centrada na “raça”, já podia ser divisada pelas conflituosas relações de gênero e perpassada pelas complexas relações de classe, geração e etnia. Em outras palavras, antes mesmo da chegada do colonizador, o sujeito “puro”, sem contaminações pelo “outro”, era uma ilusão. Na obra em questão, percebemos a impossibilidade de se extrair, também do contexto pré-colonial, o sujeito unitário, puro, sem a inevitável contaminação do outro. Jacinta personifica tal impossibilidade. Em vez da sonhada libertação, que se daria por sua condição de mulata, percebe que carrega em si a construção da própria diferença. Seu lugar é o do não pertencimento. Uma identidade em trânsito que não encontra referências em origens “puras”:

Memórias da infância. Conflitos ráticos. A luta pela busca de espaço a que qualquer mulato se encontra sujeito. Construir amigos novos, uma família nova feita de retalhos de aceitação, de negação, pelos pretos e pelos brancos. Buscar os seus iguais num mundo sem pretos nem brancos onde se sinta em paz, onde a pudessem ouvir e aceitar sem lhe apontarem um dedo, uma arma, um defeito. Um mundo mais humano onde possam ser vistos como seres com seriedade e maturidade. Os pretos e os brancos acusam os mulatos de todos os males do mundo: criminalidade, prostituição, leviandade (p. 283).

O híbrido não é o branco, não é o preto. É, antes, um outro a se construir. Entretanto, é na ambiguidade identitária de Jacinta que se revela a “atividade negadora” (BHABHA, 1998) de sua mãe Delfina. Ao recusar a condição de subalternidade de seu povo, seu desejo é uma maneira de, já no presente, projetar-se no porvir e, assim, reformular o destino de seus filhos. Jacinta escapa da cristalização das identidades promovida pela tradição, que tenta calcificar as culturas. Ela é, utilizando uma construção de Martin Heidegger, “a ponte que reúne enquanto passagem que atravessa” (HEIDEGGER, 1971 *apud* BHABHA, 1998, p. 24).

Jacinta acaba por realizar o desejo de sua mãe negra: embranquecer a raça a qualquer preço. Ela também se une a um branco em uma cerimônia organizada pela tradição cristã do casamento. Não é mais uma concubina como foi sua mãe. Oficializa, formalmente, a união das raças – e com o consentimento do Ocidente, uma vez que o ritual é legitimado pela religião do branco: “O vestido branco aclara mais a pele de mulata, que até parecia uma branca” (p. 281). O casamento de Jacinta é um momento catártico para Delfina. É a vitória de sua busca incansável pela sobrevivência que ali se concretiza: “Sente tanta alegria no peito como se aquela grinalda de flores estivesse na frente dela. E estava. Porque era o seu sangue que corria naquela noiva” (p. 285).

Percebe-se aqui o viés “neurótico” da construção da identidade colonial, para usar os termos de Frantz Fanon (2008). Segundo este autor, após encontro com o europeu, o negro vê para si apenas um destino: a branquura total. Como consequência, há uma autonegação do corpo, o que revela a incapacidade do negro para lidar com sua dimensão física. Em sua visão distorcida, enxerga a si mesmo como seu próprio outro. Uma terceira entidade que se constrói entre a referência que tinha de si mesmo antes da chegada do colonizador e a figura do branco. Seu corpo se torna, então, um elemento ambíguo, procurando um espaço na dialética que se estabelece entre o corpo e o mundo. Nesse embate, a aparência do homem negro se torna o motivo de sua autoescravização. Um negro invejoso que quer a todo custo ocupar o lugar

do branco, enquanto constrói uma imagem inferiorizada de si mesmo. A personagem Delfina ilustra essa busca de identidade do sujeito colonizado, pautada em uma construção neurótica. O desejo de poder sobre o futuro da “raça” é projetado no nascimento de Jacinta.

Em contraste, a filha mestiça sonhada por Delfina se revela uma construção não passível de controle. A filha mulata não dá a Delfina acesso ao mundo que tanto sonhara: “Não se pode ser branco e preto ao mesmo tempo” (p. 285). O desejo de Jacinta é o de rompimento com suas origens e seu passado. Criada para ser branca, pelo discurso da mãe e pelos genes do pai, adere ao esquema de assimilação colonial. Seu aparecimento, entretanto, é a meia passagem capaz de provocar no nativo uma reflexão e uma percepção diferentes de suas origens, assim como da condição processual de construção de identidade. A Zambézia mestiça ainda tem os seus negros, e o peso da “raça” ainda afeta seu povo. O negro continua subalterno, escravo de seus filhos mulatos que assumiram o lugar do branco, depois que estes partiram para Portugal.

Sem conseguir elaborar com equilíbrio as perdas sucessivas em seu percurso, Delfina sente o peso da assimilação à cultura ocidental, a que foi, paulatinamente, submetendo-se. Em um exercício antropofágico, a personagem rejeita o *modus vivendi* lusitano, engolido às pressas: “Vomitou. Vômito de vinho tinto, de bacalhau assado e de azeitonas pretas. Vômito negro e vermelho, vômito de sangue” (p. 290). E, finalmente, dá-se conta de que seu poder foi um acessório efêmero: “Mas a minha grandeza eram penas de galinha sobre o corpo, voaram” (p. 291). A guerra que empreendeu não foi, no entanto, sem consequências. Nesse processo de comer e vomitar essa cultura, resta-lhe algo que não pode mais ser rejeitado. O que consegue finalmente digerir e transformar em reflexão é um terceiro produto, advindo de outra mistura que não privilegia um elemento em particular:

O amor verdadeiro reside nas tetas prenhes de uma vaca leiteira. No sol da Primavera que floresce nos campos. Nas cigarras que alimentam de paz os ouvidos do mundo. No fogo e no gelo que constroem a humanidade, incubadora da vida. Na noite e na luz, que produzem ciclos de sombra e sol. No carvão negro, fonte de fogo, que torna o Inverno mais romântico, aconchegante. O amor verdadeiro está nas mãos negras e nas mãos brancas que se uniram na construção do palmar da Zambézia, se guerrearam, se odiaram, caíram nas lanças do cupido e se amaram na penumbra, coração de um no outro, na gestação da nova raça e da nova nação (p. 292).

Delfina conclui que a mestiçagem tão desejada não deve residir na homogeneidade ou na substituição de uma raça por outra, mas no reconhecimento e na valorização da diversidade. Entretanto, conhece o quanto seu projeto é fantasioso: “Mas o sol se põe e a noite vem. Terá que esperar o dia clarear para provar a justiça numa garrafa de aguardente” (p. 292). Em suas divagações, Delfina nos assinala o binarismo que perpassa as relações humanas, colocando as pessoas em situações opostas, considerando-se que uma delas sempre estará em situação inferior ou, ainda, que sua convivência e valorização mútuas sejam inconcebíveis. Assim, o dia se vai para que a noite possa vir. A justiça virá com o dia claro (branco?), mas apenas por meio de uma garrafa de aguardente.

Entretanto, apesar do pessimismo expresso pelo excerto acima, há um momento epifânico na narrativa. Durante uma crise existencial, a negra Maria das Dores encontra uma imagem de Jesus em um crucifixo na parede. Com os olhos de sua revolta descreve a figura:

Descobre-lhe muita coisa anormal. Um nariz gordo, de preto. Narinas do tamanho de búzios. Lábios do tamanho de conchas marinhas. Tronco nu e estrias no ventre como um esfomeado qualquer e tinha os olhos muito tristes e

cabelos longos. *Dreads*. Cristo Rastafari. Cristo *Ragee*. *Cristragee*, *Cristafari*. Se ele morreu tão longe, por que é que o penduraram ali? Se ele não era preto, para quê pintá-lo? Desvia os olhos. Esperava ver era um Cristo branco e não negro. Um rei e não um bantu. Tudo aquilo destoava com o que aprendera (p. 303, grifos da autora).

O Cristo redesenhado por Maria em sua alucinação é mestiço. As características étnicas e sociais do povo africano são nele realçadas. Além disso, é renomeado através de um processo de hibridização de palavras e sentidos. “Cristaragee”, “Cristafari”. Quem afinal vem para redimir o povo é um bantu negro, ainda que impregnado de traços da cultura ocidental. Por meio do encontro do corpo de Maria com o corpo transformado do Cristo, ambos amalgamados e impregnados de terra(s) e cultura(s), há uma transfiguração dos corpos dos personagens. É a partir do delírio de Maria e de seu diálogo com um Cristo africanizado, um Cristo negro, bantu, que, aos poucos, os outros personagens vão se autodefinindo e se revelando. E a construção da identidade nacional desfila enquanto cada um (pais, irmãos e filhos de Maria ou, num plano simbólico, os diferentes períodos da história da África colonial e pós-colonial) fala de si, proferindo finalmente a resposta que a todo tempo procuravam: quem somos nós? A história do corpo é transformada em genealogia da nação, cujo corpo em *performance* necessita ser posto à vista. No corpo de Jacinta, a indecidibilidade inerente à sobrevivência humana e a construção da identidade como processo contínuo e sempre inacabado:

Sou Maria Jacinta, a mulata, troféu de guerra, bandeira branca, escudo de combate. Defendi a família da escravatura. Ao lado dos brancos sou branca, ao lado dos pretos sou preta, sozinha sou mulata, mudo de um lugar para outro para sobreviver. Invejo a Maria das Dores, invejo o meu pai. Nunca saem do seu lugar e nem precisam de esforço para se afirmar. (...) Sou de todos e de ninguém. Sou diferente e igual. Amai-me e odiai-me, à altura de vossa paixão e de vossa raiva, mas atenção: sou vossa, eu vos pertenço! Esta é a minha terra (p. 322-323).

Inevitavelmente, o povo da Zambézia é mestiço. Condição que pode ser estendida para Moçambique e para a África. O regime colonial deitou as raízes de um sujeito cuja consciência é cindida, capaz de perceber as separações às quais a percepção do outro o submete. A partir do discurso sobre o corpo, vão se revelando as fissuras de uma identidade supostamente coesa e fixa. As marcas dessa fronteira estão forjadas para sempre na pele do branco e do negro: “Três gerações sonhando com o mesmo monte. Buscando-se eternamente. Estilhaços de um vidro que se apanham, que se colam e se enformam numa bilha nova, refractária, fraca, que já não pode conter água mas ornamenta o centro de uma mesa. Buscando a identidade roubada pelo bico de um abutre” (p. 310).

As cicatrizes que se desenham sobre suas peles “de cor” os transformam em uma bilha nova, que não presta mais para conter água, mas se transformou em algo novo, buscando um lugar onde melhor se adapte, segundo suas novas características.

Conclusão

A narrativa de reconstrução da nação tenta, novamente, colar os cacos. Entretanto, o incômodo provocado pela estranheza do resultado nos incita a investigar melhor as razões de se tentar juntar, numa mesma peça, pedaços tão heterogêneos. Esses fragmentos, uma vez unidos e reposicionados, não são mais o que eram quando inteiros e nem mais os cacos nos quais se transformaram. Reunidos

novamente, tomam outra forma, deixando entrever as fronteiras que os limitam, revelando uma unidade caricatural. A metáfora da bilha feita de cacos representa o próprio gesto de se buscar, na memória cultural, o sentido da identidade africana estilizada, sem “traço original”. Uma totalidade desde sempre fragmentada que, pelo gesto de memória, estrategicamente, pode “se colar” e se expor apenas para se ter uma noção daquilo que a história dela subtraiu.

Transfigured bodies:

An analysis of the hybrid body in Paulina Chiziane’s *O alegre canto da perdiz*

ABSTRACT:

This article aims to analyze the female body in *O alegre canto da perdiz*, written by the Mozambican Paulina Chiziane, adopting hybridism as the main analytical category, as understood by Maria Lugones (1999). It intends to evidence the manners by which the native seizes hybridism as a survival strategy inside the colonial system, thus denying the ideal of a primordial and crystallized identity, while pointing to a self-identification process understood as being in permanent construction.

Key-words: Body. Hybridism. Identity. Colonialism. Paulina Chiziane.

Notas explicativas

* Professora associada da Faculdade de Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, UFSJ.

** Mestre pela Universidade de São João del-Rei.

¹ *Griot*: tradicional figura moçambicana - o contador de histórias – que narra contos, lendas e mitos do país.

² Em Moçambique, à época da primeira publicação de Chiziane, a produção literária em prosa era totalmente realizada por homens.

³ Partido de oposição à FRELIMO.

⁴ O termo “opaco” foi utilizado aqui nos termos de Maria Lugones (1999).

⁵ Sobre a reflexão em torno dos termos “puro”, “impuro” e “separação”, ver Lugones (1999).

⁶ A partir daqui, a obra *O alegre canto da perdiz* será citada apenas pelo número da página.

⁷ “Diferentemente da prostituição, que poderia resultar e, frequentemente resultava em uma população de europeus sífilíticos e, por isso mesmo, improdutivos, o concubinato era considerado como um efeito estabilizador na ordem política e na saúde colonial – um relacionamento que mantinha os homens em seus acampamentos e bangalós, fora dos bordéis e menos inclinados a estabelecer uns com os outros comportamentos sexuais considerados desviantes. (tradução livre).

⁸ Uso aqui o termo “hibridismo” no sentido de mestiçagem, conforme teoriza Maria Lugones, no texto “Pureza, impureza y separación” (1999). A autora compreende a mestiçagem como um elemento intermediário que se interpõe entre os conceitos de puro e impuro, definidos por uma tentativa de controle que busca uma pureza absoluta.

Referências

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. Lisboa/Portugal: Edições 70 Ltda, 2005. 248 p.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

CHAVES, R. *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005. 302 p.

CHIZIANE, P. *Ventos do apocalipse*. Lisboa: Editorial Caminho, 1999. 270 p.

_____. *O sétimo juramento*. Lisboa: Editorial Caminho, 2000. 269 p.

- _____. *Niketche: uma história de poligamia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 336 p.
- _____. *O alegre canto da perdiz*. Lisboa: Editorial Caminho, 2008. 342 p.
- FANON, Frantz. *Black skin, white masks*. New York: Grove Press, 2008. 240 p.
- GUERREIRO, Manuela Sousa. Paulina Chiziane: a escrita no feminino. Disponível em: <http://www.ccpm.pt/paulina.htm>. Acesso em: 28 dez. 2009.
- HEIDEGGER, M. *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper & Row, 1971. 395 p.
- LUGONES, Maria. Pureza, impureza y separación. In: CARBONELL, Neus; TORRAS, Meri (orgs.). *Feminismos literários*. Madrid: Arco/Libros, S.L., 1999. p. 235-264.
- NGOMANE, Nataniel. Posfácio. In: CHIZIANE, Paulina. *O alegre canto da perdiz*. Lisboa: Editorial Caminho, 2008. p. 339-342.
- STOLER, Laura Ann. Making the empire respectable: the politics of race and sexual morality in twentieth-century colonial cultures. In: McCLINTOCK, Anne; MUFTI, Aamir; SHOBAT, Ella (eds.). *Dangerous liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1997. p. 344-373.
- LOBO, Almiro. *Niketche, uma história de poligamia: a moçambicanidade revisitada*. In: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (orgs.). *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006. p. 77-82.