

SCHEREZADE DE NÉLIDA PIÑON: A (IN)VISIBILIDADE DA VOZ FEMININA EM *VOZES DO DESERTO*

NÉLIDA PIÑON'S SCHEREZADE: THE (IN)VISIBILITY OF THE FEMALE VOICE IN *VOZES DO DESERTO*

RESUMO

Vozes do deserto, de Nélide Piñon (2004), é um romance que reinventa o fascínio do *Livro das mil e uma noites*. Inserida em um espaço regido pelo Islã, a contadora árabe Scherezade utiliza o poder da imaginação como estratégia de resistência e, além de salvar a si e às demais jovens de Bagdá do castigo da morte decretado pelo Califa, alcança sua liberdade após certo tempo. O objetivo deste estudo consistiu em investigar o comportamento transgressor de Scherezade, considerando os limites da opressão e resistência no bojo das relações sociais árabe-muçulmanas. Apoiando-se nos fundamentos da Crítica Feminista teorizados por Bahri (2013), Hollanda (1994), Lauretis (1994), Schmidt (2000), Zolin (2009), dentre outros autores, foi possível analisar os mecanismos estético-temáticos da narrativa piñoniana, a partir de uma perspectiva crítica fundada no feminismo, por elucidar significativos aspectos da emancipação da mulher, além de evidenciar a violência aplicada contra o corpo feminino, suscitando discussões em torno da hierarquia entre os gêneros em contextos sociais diversos. Em linhas gerais, a forma como Scherezade fora construída por Piñon (2004) apresenta novos desfechos que deslocam a mulher do lugar de silenciamento e aceitação das convenções sociais, legitimadas por discursos fundadores, como o religioso, no caso, o texto sagrado do *Alcorão* (2004), para a criação de estratégias de reversão das condições impostas. Resgatada, recriada e atualizada no romance piñoniano, a protagonista representa não somente mulheres do Oriente, mas mulheres de todos os lugares do mundo libertas de qualquer tipo de submissão, preconceito, opressão, violência e, sobretudo, da morte.

Palavras-chave: Scherezade. Nélide Piñon. *Vozes do deserto*. Islã.

ABSTRACT

Vozes do deserto, by Nélide Piñon (2004), is a novel that reinvents the fascination of the *Book of a thousand and one nights*. Inserted in a space ruled by Islam, the Arab storyteller Scherezade uses the power of imagination as a resistance strategy and, in addition to saving herself and the other young women in Baghdad from the death penalty decreed by the Caliph, she achieves her freedom after a certain time. The aim of this study was to investigate Scherezade's transgressive behavior, considering the limits of oppression and resistance in the midst of Arab-Muslim social relations.

Maria Suely de Oliveira Lopes

E-mail: suelopes152@hotmail.com. ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1036-4986>

Jéssica Maria Cruz Silva

Mestre em Letras pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI). E-mail: jessica.mariacs86@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1870-1353>

Relying on the foundations of Feminist Criticism theorized by Bahri (2013), Hollanda (1994), Lauretis (1994), Schmidt (2000), Zolin (2009), among other authors, it was possible to analyze the aesthetic-thematic mechanisms of the Piñonian narrative, from a critical perspective founded on feminism, for elucidating significant aspects of women's emancipation, in addition to highlighting the violence applied against the female body, raising discussions about the hierarchy between genders in different social contexts. In general terms, the way in which Scherezade was constructed by Piñon (2004) presents new outcomes that displace women from the place of silencing and acceptance of social conventions, legitimized by founding discourses, such as the religious, in this case, the sacred text of the *Koran* (2004), for the creation of strategies to reverse the imposed conditions. Rescued, recreated and updated in the Piñonian novel, the protagonist represents not only women from the East, but women from all over the world, freed from any kind of submission, prejudice, oppression, violence and, above all, death.

Keywords: Scherezade. Nélica Piñon. *Vozes do deserto*. Islam.

Considerações iniciais

Durante muito tempo, as vozes femininas foram silenciadas e um protótipo de comportamento destinado à mulher foi legitimado historicamente, a fim de naturalizar a subalternidade de sua existência em função das necessidades do homem. Logo, as mulheres foram excluídas do meio público e confinadas ao ambiente doméstico. O saber social a elas oferecido visava formá-las para seus papéis de dona de casa, esposa e mãe, cujas instruções eram suficientes para inculcar-lhes valores morais como pudor, obediência, polidez, renúncia, sacrifício, instituídos enquanto virtudes da “essência feminina”. Não é de se estranhar, portanto, que as primeiras contestações do grupo feminino, registradas historicamente, estivessem dirigidas contra a desigualdade no acesso à educação, uma vez que homens e mulheres eram educados com propósitos distintos.

Nessas condições, o movimento de constituição da história da mulher decorre de um intenso processo de resistências, derrotas e conquistas, marcado pela desestabilização dos fundamentos epistemológicos dos discursos dominantes, que colocam determinados grupos em posições subalternizadas. Ao buscar romper com as relações sociais hierárquicas, o feminismo alinha-se a outros grupos que lutam contra a discriminação em suas variadas formas, por isso, deve ser visto como um movimento vivo, cujas pautas estão em constante (re)criação. Dentre esses debates, destaca-se o funcionamento das relações de poder entre diferentes camadas sociais e os meios pelos quais a identidade é produzida nesses contextos socioculturais, estabelecendo-se, então, como relacional e histórica ao invés de um projeto identitário essencial, fixo e universal.

Diante desse contexto emancipatório, o presente estudo apresenta a contribuição de Nélica Piñon dentro do articulado sistema literário de mulheres que ousaram

transgredir os limites do tempo e espaço em prol de sua liberdade, independência e reconhecimento como sujeito da história. Ao trazer a evolução da condição social da mulher para a ficção, a produção literária nelidiana contribui com a reflexão em torno de determinados contextos histórico-sociais, através de registros da realidade feitos de forma diferente do convencional, por discutir em seus textos o ético através do estético, ou seja, é preciso decifrar aquilo que não é notável na superfície da letra. Tal aspecto é tocante à situação da mulher, já que a autora evita o termo feminista, entretanto, utiliza suas narrativas para evidenciar a versão dos que foram silenciados ao longo da história, não de maneira documental, mas poética.

Para a escritura deste trabalho, utilizou-se a pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo, a fim de estudar a condição da mulher na sociedade árabe-muçulmana a partir dos preceitos corânicos. Buscou-se, então, compreender o esquema social do qual Scherezade faz parte e como ela se desloca entre os limites da opressão e da resistência, tomando por embasamento teórico a Crítica Feminista na análise desse comportamento transgressor. Para tanto, esta pesquisa organizou-se em três seções. Na primeira, intitulada “Crítica Feminista: uma (re)visão do feminino”, foram esboçados alguns dos conceitos operatórios da Crítica Feminista teorizados por Bahri (2013), Hollanda (1994), Lauretis (1994), Schmidt (2000), Zolin (2009), a partir dos quais foi possível verificar, no texto literário, as práticas culturais imbricadas na construção identitária do sujeito-mulher; reconhecer as marcas de gênero que legitimam o feminino e o masculino, bem como sua representação na literatura.

Na segunda seção – “A condição da mulher nas tessituras corânicas” – o foco recaiu sobre o corpo feminino, através de passagens do *Alcorão* (2004), a fim de compreender as instâncias que legitimam determinadas condutas em relação ao comportamento da mulher, visto que a religião islâmica permeia os âmbitos social, político, econômico, cultural, artístico, enfim, sua força é incontestável. Deu-se ênfase às passagens do livro sagrado do Islã que tratam da sexualidade, bem como do adultério feminino e das punições para este ato, considerando a conduta do Califa, personagem de *Vozes do deserto*, diante da traição da esposa.

E na terceira seção – “Scherezade de Piñon: a (in)visibilidade das vozes do deserto no romance brasileiro” – analisou-se a visibilidade e, por vezes, a invisibilidade da voz feminina em *Vozes do deserto*, apresentando outras personagens do romance, como Fátima, Dinazarda, Jasmine, que também ganham notoriedade no enredo, ao colaborarem com a missão da protagonista. Investigou-se ainda o deslocamento de Scherezade entre os limites da opressão e da resistência, pois, mesmo que ela seja vista como uma personagem transgressora, que traça um impetuoso plano de salvação para se sobrepôr à vontade masculina, sua memória e o espaço que a cerca estão calcados no Islã. Para afirmar (ou não) aspectos de sua emancipação, foi preciso se ater aos discursos que regulam o comportamento feminino na organização social árabe-muçulmana, para depois demarcar os deslocamentos da protagonista por entre aquilo que lhe fora imposto.

Crítica Feminista: uma (re)visão do feminino

Ao considerar as circunstâncias histórico-sociais como fatores determinantes na produção literária, muitos estudos, como a tese de Kate Millet, intitulada *Sexual politics*, têm promovido, desde a década de 1970, debates no plano acadêmico, político e social, acerca do espaço relegado à mulher na sociedade e das consequências daí advindas para o meio literário. Hollanda (1994, p. 9) explica que a Crítica Feminista apresenta à crítica literária questões como a exigência de uma abordagem teórica e metodológica, na qual a questão da mulher e suas imbricações estejam localizadas historicamente, opondo-se a qualquer perspectiva essencialista ou ontológica.

Filósofos franceses pós-estruturalistas, como Foucault, Deleuze, Derrida, Kristeva, intensificaram a discussão sobre o descentramento da noção de sujeito, introduzindo no debate acadêmico conceitos como marginalidade, alteridade e diferença, o que fortaleceu a atenção às instituições e às práticas sociais que produzem e legitimam discursos hierárquicos. Contudo, na concepção de Hollanda (1994, p. 9), o que distancia as teorias feministas do pós-estruturalismo é “o compromisso feminista com a articulação da crítica da hegemonia do idêntico e da legitimidade dos sentidos absolutos e universais com os processos históricos de construção e representação da categoria ‘mulher’”. Transcende, então, definições alicerçadas na permanência, sem perder de vista as condições históricas que as acompanham, como faz Piñon, ao trazer a história da evolução da condição da mulher na sociedade para o seu universo ficcional.

Em linhas gerais, nas análises da teoria crítica feminista, é possível reconhecer um movimento progressivo dos anos 1970 como representativo de uma visão universalista e excludente da mulher, passando pelos anos 1980, marcado pelo empoderamento das vozes negras e das mulheres do chamado Terceiro Mundo, até chegar aos anos 1990, com ênfase decisiva na diferença (BRANDÃO, 2017). Isso marca, na perspectiva de Hollanda (1994), uma revitalização das teorias críticas contemporâneas, cujos estudos vêm investindo na heterogeneidade das questões femininas, bem como nas próprias diferenças entre mulheres de contextos diversos. Alguns estudos sintonizados com a urgência dessas questões, já emergentes nos escritos feministas dos anos 80, começam a questionar categorias de análise centradas na universalização da dicotomia homem/mulher, levando em consideração a multiplicidade de posições cabíveis que a noção de sujeito assume no contexto das relações sociais.

Ao delinear os contornos da epistemologia feminista no Brasil, cujo campo de conhecimento surgiu com vistas à emancipação da mulher enquanto agente da própria história, Zolin (2009) explica que, até meados do século XX, os discursos dominantes vinham circunscrevendo espaços privilegiados de expressão e, conseqüentemente, silenciando as produções ditas “inferiores”, provenientes de segmentos sociais “desautorizados”. Nesse contexto, à medida que a mulher foi saindo da zona de silêncio, a produção literária de autoria feminina parece surgir imbuída da missão de desnudar práticas literárias comprometidas com a representação de mulheres que buscam espelhar a heterogeneidade feminina na sociedade contemporânea,

desestabilizando a representação estereotipada da mulher na literatura canônica, cerceada pelo patriarcado.

Bahri (2013, p. 660) enfatiza que a Crítica Feminista está calcada na importância das questões de gênero, seja na história, na política, na cultura, em diferentes lugares e períodos: “Inerentemente interdisciplinar, o feminismo examina os relacionamentos entre homens e mulheres e as consequências dos diferenciais de poder para a situação econômica, social e cultural das mulheres (e dos homens)”. Trata-se de uma força política potencialmente crítica, que desestabiliza premissas disciplinares instituídas por discursos dominantes. Questiona, por exemplo, a prioridade relativa dada à “história do homem” em oposição à “história da mulher”, ao expor a hierarquia implícita em muitos relatos históricos, ou seja, os processos pelos quais as ações dos homens vieram a ser consideradas representações da história humana ao passo que as ações das mulheres foram subestimadas como menos importantes. “Aqueles/as ‘outros/as’ no discurso dominante não tem voz ou dizer em suas representações; estão fadados/as, pelos que comandam a autoridade e os meios de falar, a terem quem ‘fale por’ eles/as” (BAHRI, 2013, p. 665, grifos da autora).

Nessas condições, aqueles que detêm o poder de representar os Outros, conseqüentemente, controlam como estes serão vistos, o que faz desse espaço um lugar disputado. Quando os Outros são representados, forma-se uma ideia, por vezes fictícia, sem compatibilidade com o real, mas que interfere na vida de pessoas reais de maneira significativa. É o caso da posição das mulheres no sistema ideológico do patriarcado, o qual destina à mulher um lugar silenciado estruturalmente, cujas produções intelectuais, vozes e saberes são tratados de modo igualmente deslegitimado. Considerando essa categoria do Outro a partir da perspectiva de Beauvoir (1970), a mulher não é definida em si mesma, mas em relação ao homem e pelo olhar deste, o qual comporta significações hierarquizadas.

Desde a Antiguidade, legisladores, sacerdotes, sábios, escritores, pintores, empenharam-se em demonstrar que essa condição secundária da mulher era desejada por Deus e proveitosa à terra, buscando argumentos, por exemplo, no Mito da Criação, e colocando a filosofia, a teologia, a religião, além da ciência, a serviço de seus intentos (BEAUVOIR, 1970). Nas palavras da filósofa francesa, “a mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (BEAUVOIR, 1970, p. 10), sendo constituída como o Outro por ser objetificada: “o sujeito só se põe em se opondo: ele pretende afirmar-se como essencial e fazer do outro o inessencial, o objeto” (BEAUVOIR, 1970, p. 12), sem igualdade de condições entre ambos.

Os estudos feministas, cujo desenvolvimento foi impelido, em partes, pela marginalização ou mesmo pela invisibilidade das mulheres nos relatos históricos oficializados, assumem como ponto de partida o direito que grupos invisibilizados historicamente têm de falar, de participarem dos domínios públicos, que os excluem e usurpam suas realidades históricas. Assim, promovem um deslocamento de perspectiva que foge de análises simplistas e de uma universalidade que exclui, ao transformar uma multiplicidade de contextos em essência imutável. Daí, por vezes, resultar no

uso de conceitos operatórios do pós-colonialismo, como voz, silêncio, poder, discurso (HOLLANDA, 1994).

Conforme Zolin (2009, p. 237), nos estudos da pensadora indiana radicada nos Estados Unidos, Gayatri Spivak, as teorias feministas do chamado Primeiro Mundo são caracterizadas como uma globalização que faz desaparecer a heterogeneidade do Terceiro Mundo, ao obliterar a compreensão das diferenças manifestas entre mulheres de contextos e circunstâncias diversas, a partir de uma suposta essência, para tratar de sua pluralidade histórica. Em *Pode o subalterno falar?*, Spivak (2010) traz importantes reflexões sobre o silêncio imposto aos sujeitos colonizados, ao questionar os fundamentos epistemológicos dos discursos dominantes, ou seja, desvelar os processos históricos que colocam determinados grupos em posições marginalizadas, subalternas, evidenciando os saberes produzidos por esses grupos nos territórios coloniais.

Tais questões desestabilizam e transcendem a autorização discursiva branca, masculina, cisgênera e heteronormativa, a fim de desnudar como o projeto de colonização legítima e fortalece determinadas identidades, ao passo que outras são silenciadas, desautorizadas, invalidadas, no sentido epistêmico. Entender esse silêncio como possível de romper é uma estratégia importante para o enfrentamento da visão colonial, pois, nas palavras de Ribeiro (2017, p. 42), “pensar esse lugar como impossível de transcender é legitimar a norma colonizadora, por atribuir poder absoluto ao discurso dominante branco e masculino”. A referida escritora frisa que, mesmo diante dos limites impostos, vozes dissonantes têm conseguido produzir ruídos nas narrativas hegemônicas, o que faz com que, muitas vezes, essas vozes sejam acusadas de serem agressivas, justamente por lutarem contra o silêncio imposto por uma hierarquia discursiva que determina quem pode falar. Mais do que contradiscursos, posto que ser contra toma como base aquilo que é imposto, esses potentes discursos tomam como referência outras perspectivas e possibilidades de (re)existência para além daquelas impostas pela norma hegemônica.

Diante do exposto, uma abordagem que trata de obras escritas por mulheres de maneira crítica, por meio da análise das personagens femininas, por exemplo, parece ser bastante produtiva (ZINANI, 2013), uma vez que permite o desvelamento da ideologia do texto, ao buscar detectar os mecanismos de poder que subjazem à narrativa, possibilitando o afloramento de seu potencial emancipatório. Logo, por meio de uma visão de discurso como estruturador de uma sociedade, a crítica literária fundada no feminismo pode fazer uma análise histórica minuciosa dos mecanismos de poder em favor de interesses específicos e pensar possibilidades de resistência.

A condição da mulher nas tessituras corânicas

Na visão islâmica, partir do *Alcorão* se faz necessário por ser a fonte revelada, cronológica e ontologicamente primeira e última, para a consciência muçulmana, cujo

conteúdo é percebido como mensagem eterna e extratemporal, o modelo que Deus escolheu para sua comunidade.

O Alcorão é a palavra divina, *kalāmu Allāh*, logos universal, é a ideia pura. A *Sunna* do Profeta é o modelo animado, o comportamento ideal conforme a Palavra Sagrada; comportamento encarnado seguramente em um ser vivo, mas que, por ter sido histórico, não é por isso menos responsável, privilegiado, da transcendência. A tradição no Islã é um padrão cultural ideal. Conformar-se estritamente a ele garante-nos estar nas vias de Deus. O afastamento é aberração e erro. Por essência, o Islã é ortodoxia. Daí a contínua tentação ‘regressiva’ e ‘fundamentalista’. (BOUHDIBA, 2006, p. 15, grifos do autor)

Através da explicação acima, compreende-se que o Islã é considerado como o caminho ideal a ser seguido para se estar junto a Deus. Logo, a sociedade árabe-muçulmana é regida por uma política de Estado, na qual a religião tem suma importância, ou seja, o sistema social árabe-muçulmano, incluindo a educação, a filosofia, a política, as artes, a sexualidade dos corpos, a ciência, constituem uma propedêutica, ou seja, um conjunto de ensinamentos como uma forma de aprender a se adequar ao modelo de vida ideal revelado. No Islã, a sexualidade goza de um estatuto privilegiado, marcado pela poligamia, pelo caráter quase obrigatório do ato sexual, o que confere à ética sexual islâmica uma caracterização própria. Pode-se entender como uma necessidade fisiológica que almeja o crescimento populacional, em particular da comunidade muçulmana. Como descreve a escritora egípcia Nawal El Saadawi (2002, p. 202), em *A face oculta de Eva*, o Islã fez do casamento a única instituição dentro da qual a relação sexual entre homem e mulher pode ser moralmente praticada, caso contrário, configura um ato pecaminoso

Diante da valorização da reprodutibilidade humana, a mulher é configurada como “um capital biológico que não se permite que fique improdutivo” (BOUHDIBA, 2006, p. 119). O preço pago pelas mulheres para a manutenção dessa ordem social pode ser entendido como uma “coisificação do ser, cuja autonomia, liberdade e valor não foram mais reconhecidos. A bipartição sexual transmuda-se em um dismorfismo social inumano, insustentável e fonte de inumeráveis sofrimentos” (BOUHDIBA, 2006, p. 303). O ato materno é, pois, uma proteção, em razão da qual a mulher procura aumentar suas chances por meio de gestações sucessivas, o que leva à marginalização daquelas que são estéreis. “Angústia de ventre seco, terror de falsa gravidez, obsessão com o nascimento repetido de mulheres, azar com a morte de recém-nascidos, tais são as quatro obsessões da mulher árabe” (BOUHDIBA, 2006, p. 283). Nesse sentido, a mulher torna-se a sombra do homem, cuja função resume-se em satisfazer o prazer sexual do marido e gerar filhos, sendo institucionalizado às esposas o papel social de mãe.

No Islã, existe uma condição específica da mulher, caracterizada pelo isolamento e pelo controle da sua sexualidade de forma bem mais extrema do que em outras

sociedades. As meninas são criadas numa esfera de medo e precaução, uma vez que a educação se constitui em uma série de recomendações sobre os assuntos instituídos como prejudiciais, proibidos, vergonhosos ou pecaminosos. Essa situação decorre de uma contradição psicológica: “por um lado, uma forte associação da mulher à sexualidade e, por outro, a dependência da honra do homem do controle desta sexualidade” (DEMANT, 2013, p. 107). O descontrole entre ambos os casos é visto tanto como um perigo social como um atentado à identidade sexual e social do homem. O meio para reconciliar estes dois pontos conflitantes foi montar um sistema de enclausuramento do objeto de desejo, em nome da “proteção” masculina contra a tentação sexual. Tal confinamento visa assegurar os seguintes objetivos:

1- garante a lealdade da mulher e a impede de se misturar com homens estranhos; 2- permite-lhe dedicar-se inteiramente aos cuidados do lar, do marido, das crianças e dos filhos e idosos da família; e 3- protege os homens contra os perigos inerentes às mulheres e contra seus poderes de sedução que são tão fortes que, ao se defrontarem com eles, os homens perdem dois terços de sua razão e se tornam incapazes de pensar em Alá, na ciência, no estudo. (SAADAWI, 2002, p. 208-209)

Numa tentativa de controlar e suprimir os “poderes de sedução” femininos e evitar que a mente do homem ficasse distraída, em detrimento de seus deveres para com Alá e a sociedade, as mulheres rezavam separadamente na mesquita, prática esta tão controversa quanto a imposição do véu ou *hijab* (lenço). Atualmente, este é considerado, em meios fundamentalistas, como a marca da muçulmana praticante, iniciada, provavelmente, por influência bizantina, para diferenciar as mulheres “livres” das escravas e concubinas, atribuindo-se prestígio social àquelas que usavam véu. Os bizantinos, por sua vez, baseavam-se nos princípios greco-romanos de honra e espaço público, enquanto lugar de presença masculina e pudor feminino (DEMANT, 2013). No texto corânico, o *hijab* comprometia as esposas do Profeta, enquanto manutenção da pureza da mulher. “Ó Profeta! Dize a tuas mulheres e a tuas filhas e às mulheres dos crentes que se encubram em suas roupagens. Isso é mais adequado, para que sejam reconhecidas e não sejam molestadas. E Allah é Perdoador, Misericordioso” (Sura 33:59).

Percebe-se que a vestimenta é colocada como um instrumento do pudor, que marca devoção e obediência à lei de Alá, devendo proteger o corpo feminino de olhares maledicentes. Aquela que não se cobre adequadamente é indigna de respeito, estando sujeita a ser molestada. É, então, uma forma de “neutralização” da mulher no espaço público: “o lenço mascarando os cabelos, o ‘vestido-sobretudo’ cinzento ou marrom do mundo sunita ou o xador preto xiita constituem um ‘uniforme’ que, ao mesmo tempo, desencoraja flertes, outorga uma proteção que enfatiza sua dignidade e inviolabilidade” (DEMANT, 2013, p. 111, grifos do autor).

Contudo, Scherezade delinea estratégias para subverter esse sistema social e revela capacidades para fomentar mudanças plausíveis no contexto em que está inserida. Acreditava, portanto, que “podia-se renunciar às formas tradicionais sem incorrer em delito moral” (PIÑON, 2004, p. 107). Como exemplo, tem-se o uso do véu, peça frequentemente vista pelos ocidentais como uma forma de opressão, por invisibilizar a presença feminina e limitar seus movimentos, mas que, em *Vozes do deserto*, adquire um novo status.

Transparentes e delicados, os véus, para as irmãs, integraram-se imediatamente à esfera da imaginação. Persuasivos por natureza, eles guardavam e exibiam o que estivesse sob o foco da atenção masculina. E, enquanto cumpriam esta função, preservavam as incertezas dos sentimentos femininos, o inesperado desequilíbrio da razão, os momentos em que a alma, tentada pela melancolia, não se contém. Mas ao tempo que estes véus escondiam, permitiam igualmente que qualquer das irmãs, ao resguardo deles, se refugiasse, mesmo em pensamento, na gruta do pecado, a fim de regozijar-se com *prazeres sigilosos*. Na caverna onde o desejo brilha e umedece os sonhos. [...] O tecido inconsútil, como o tule, o cetim, a seda, que, colado ao corpo serve de estímulo ao jogo erótico. [...] Com eles nos rostos, certas de não serem reconhecidas, fogem à tirania do pai e do Califa. (PIÑON, 2004, p. 31, grifo nosso)

Scherezade aproveita o fato de ninguém poder ver seu rosto através do tecido para criar em torno de si uma atmosfera de mistério, que fortalece a sedução exercida por suas narrativas sobre o Califa. Além disso, percebe-se o jogo erótico que a autora atribui a essa vestimenta e o quanto as irmãs se valem dessas condições para desfrutarem de “prazeres sigilosos”, tidos como pecaminosos, mas que são valorizados na escrita piñoniana, como forma de evidenciar a linha tênue entre opressão e resistência, que marca a obra em estudo. Guiada pela promessa de imortalidade, a contadora de histórias do romance nelidiano não aparece presa aos ensinamentos religiosos, enquanto único instrumento para guiar sua vida, usufruindo das regalias de ter uma mente frutífera que lhe permitia incorporar diferentes seres, todos com a mesma intensidade. Mesmo admirando aqueles capazes de se sacrificarem para louvar o Profeta e honrarem a sua crença em um Deus misericordioso, capaz de salvar a todos, desde que seguissem seus preceitos, “Scherezade [...] não vive na esfera da fé. Para sua natureza inconformada, a religião não constitui uma vocação. Ao contrário, centrada na banalidade do cotidiano, há muito afastara-se do plano divino” (PIÑON, 2004, p. 93), deixando que a fúria de sua imaginação lhe apaziguasse o espírito.

Por isso, na maioria das vezes, “Scherezade reza, mas nada pede a Alah” (PIÑON, 2004, p. 192), apenas cumprindo com um dos pilares do Islã, que determina a prece ritual (*salat*), mas que, para ela, não parece dar fôlego ao seu ânimo. Portanto, a inovação do romance de Piñon (2004) está no modo como este se propõe a refletir sobre a temática feminina, ou seja, a mulher exprimindo uma subversão de valores,

saberes e poderes nos mais diversos âmbitos, questionados e denunciados ao longo dos anos, particularmente dentro do sistema árabe-muçulmano. Nesse grupo social, a sexualidade é tida como uma força perigosa e que necessita de rígidos controles. Como explica Saadawi (2002, p. 51) ao tratar sobre a honra feminina no mundo árabe, denominada por ela de “membrana extremamente frágil”, uma mulher que não proteja sua virgindade e fidelidade está destinada ao castigo por morte física, moral ou, no mínimo, pelo divórcio, caso seja descoberta pela ocasião do matrimônio, o qual é naturalmente seguido de um escândalo: “Perdida a ‘honra’, emerge a vergonha eterna, que só pode ser ‘lavada a sangue’, como se costuma dizer em árabe”. Assim reage o Califa diante da traição descoberta. “Havendo seu comportamento se transformado a partir da traição da Sultana, que lhe infligira severa dor, tudo se podia esperar dele, inclusive a aplicação indiscriminada da pena de morte contra jovens inocentes” (PIÑON, 2004, p. 62). Para refrear as reações dos súditos, ameaçara aplicar igual pena a quem agisse contra seus interesses. “E que não ousassem considerar sua decisão como debilidade de um coração fundamente golpeado, incapaz de superar os dissabores da traição” (PIÑON, 2004, p. 72).

Infere-se que esse comportamento é contestado por Piñon (2004), através de questionamentos, em tom de ironia, feitos pela personagem Scherezade, os quais desestabilizam tal conduta: “Sob que pretexto fosse, não havia justificativa para a matança das jovens. Com que direito arbitra sobre a vida dos súditos, enlutando as famílias em nome da honra ferida?” (PIÑON, 2004, p. 29-30). Conforme Demant (2013, p. 108), o adultério era punível com cem chicotadas ou morte por apedrejamento, punições estas que os fundamentalistas tentam resgatar. Para tanto, seria necessário o depoimento de quatro testemunhas masculinas ou oito femininas. A transgressão da norma de “pureza”, ou sua mera suspeita, seria, portanto, “uma desgraça social para o homem e a família, que só a morte da ‘criminoso’ pode apagar” (DEMANT, 2013, p. 108, grifo do autor). Tanto a lei quanto o costume social tendiam a perdoar esses “assassinatos de honra”.

Contudo, na primeira fase do Islã, o *Alcorão* determinava punições menos violentas: “E aquelas de vossas mulheres que cometerem obscenidade, então, fazei testemunhar contra elas quatro de vós. E, se o testemunharem, retende-as nas casas, até que a morte lhes leve a alma, ou que Allah lhes trace um caminho” (Sura 4:15). Quando este versículo foi anulado, colocou-se em evidência outra recomendação, registrada no início da sura 24, *Sūratu An-Nūr*, a Sura da Luz: “À adúltera e ao adúltero açoitai a cada um deles com cem açoites. E que não vos tome compaixão alguma por eles, no cumprimento do juízo de Allah, se credes em Allah e no Derradeiro Dia. E que um grupo de crentes testemunhe o castigo” (Sura 24:2). Em notas do *Alcorão* (2004, p. 574), o tradutor Nasr explica que o adultério ao qual este último versículo se refere envolve pessoas não comprometidas pelo casamento. Caso os adúlteros fossem casados, o castigo seria por apedrejamento, como já mencionado.

Sobre o propósito de vingar-se da mulher em casos de traição, é pertinente ressaltar o conhecimento que Scherezade tem das “tábuas corânicas, de sinuosa caligrafia, em que aprendera a ler e escrever. De tanto nelas acompanhar com destreza os versículos do Corão, repetia-as de cor, sobretudo às sextas-feiras” (PIÑON, 2004,

p. 56). Ao fazer a seguinte reflexão: “Em nome da honra ferida, ele [Califa] esquecer-se da doutrina do Islã, celebrada especialmente no Ramadã, data em que o Arcanjo Gabriel revelara ao Profeta Maomé os mandamentos hoje contidos no Corão” (PIÑON, 2004, p. 319), a personagem parece fazer referência à Sura 4:15, punição menos violenta concedida à mulher na primeira fase do Islã, mas que depois foi substituída por agressões com açoites e até apedrejamentos, mas em nenhuma encontra-se a morte de jovens entregues ao carrasco para serem decapitadas. Ao “homem verdadeiramente homem” impõe-se o dever de assegurar sua virilidade, entendida como capacidade reprodutiva, sexual e social, além do exercício de violência, sobretudo em casos de vingança, se for traído, como forma de proteger a sua honra.

A vida conjugal apresenta-se hierarquizada, primando-se pela superioridade do homem. Sua autoridade advém da preeminência que Deus lhes concedeu, e por ficarem com a maior parte das despesas: “Os homens têm autoridade sobre as mulheres, pelo que Allah preferiu alguns a outros, e pelo que despendem de suas riquezas. Então, as íntegras são devotas, custódias da honra, na ausência dos maridos, pelo que Allah as custodiou. E àquelas de quem temeis a desobediência, exortai-as, pois, e abandonai-as no leito, e batei-lhes” (Sura 4:34). Essa posição inferior conferida à mulher, bem como o direito concedido ao homem de agredi-la sob o pretexto de disciplinação, revela a hegemonia de um sistema patriarcalista que instrumentaliza a leitura corânica como forma de justificar essa essência andrôlata, através de interpretações rígidas e restritivas, permitindo aos homens tudo o que a elas é proibido. Tanto é assim que a castidade e a virgindade são consideradas uma lei moral estritamente aplicada à mulher, enquanto a liberdade e a licenciosidade são vistas com naturalidade, quando concernentes ao homem.

Diante da discussão acima, observou-se que a organização da sociedade árabe de religião islâmica está marcada por uma forte tensão sexual. Dentre as ideias principais que fundamentam a relação mulher/sexo nesse grupo social, tem-se as seguintes: os homens devem exercer tutela sobre as mulheres por serem seus provedores econômicos; os desejos sexuais masculinos devem ser prontamente satisfeitos; os homens devem proteger-se dos poderes de sedução das mulheres, confinando-as em seus lares; caso surja uma necessidade urgente e estas venham a sair de casa, não devem expor seus “atrativos”. Para legitimar tais condutas, enquanto normas sociais, buscou-se enfaticamente no Islã não a ideia de complementaridade entre os sexos, mas a de hierarquia, marcada pela austeridade masculina e pela perigosa facilidade feminina.

Scherezade de Piñon: a (in)visibilidade das vozes do deserto no romance brasileiro

O romance *Vozes do deserto*, de Nélide Piñon (2004), foi construído em torno de Scherezade, retomada do *Livro das mil e uma noites*¹ e apresentada como a audaz

¹ Neste trabalho, utilizou-se a tradução do árabe para o português por Mamede Mustafa Jarouche, organizada em quatro volumes: v. 1 (2006a), v. 2 (2006b), v. 3 (2007) e v. 4 (2012).

heroína que consegue salvar a si e às demais jovens de Bagdá do castigo da morte decretado pelo Califa. Nos contos árabes aparece o prólogo-moldura, no qual é narrado o conflito da traição do rei Šāhriyār e a consequente vingança que ele lança contra todas as mulheres do reino. O protagonismo da personagem feminina e sua estratégia para vencer a morte são deixados em segundo plano, destacando-se os contos maravilhosos que Šahrāzād narra ao rei, a fim de manter aceso o seu interesse pelo desfecho da narrativa, propositalmente interrompida a cada manhã, e impedir que ele a entregasse ao carrasco. Isso porque, após ser traído pela esposa, o soberano passa a acreditar que todas as mulheres com quem se casasse iriam enganá-lo. Como vingança, resolve unir-se todos os dias com uma jovem diferente e, logo após a noite de núpcias, decretar-lhe a morte.

Já no texto de Piñon (2004), o enredo parte da decisão de Scherezade em casar-se com o Califa, cuja identificação é feita por esse nome, na tentativa de cessar o massacre das jovens bagdalis. A vivência das mil e uma noites se desenrola ao longo de sessenta e quatro capítulos, nos quais Scherezade articula os variados contos que compõem sua teia narrativa, junta partes conhecidas da trama originária e vai interligando os fragmentos das lendas orientais, apesar do escasso tempo do qual dispõe. Através de uma sutil descrição, Piñon (2004) revela a natureza profunda da protagonista, que enfrenta a ameaça de morte com a força de seu rico repertório. Sua única salvação consiste em engendrar pausas, intervalos, interrupções, cortes, em defesa de uma história que a mantenha viva.

Em *Vozes do deserto*, a mulher é colocada em uma posição emancipatória, na condição de heroína, e isso é constantemente evidenciado no romance através de passagens que enfatizam o comportamento destemido de Scherezade, ao deslocar-se entre os limites da opressão e da resistência, crucial para o alcance da sua liberdade: “No papel de heroína, cumpre airosa a tarefa que o destino lhe impôs ao resistir à sanha dos algozes, jamais aceitando ser um cordeiro resignado frente ao altar do sacrifício” (PIÑON, 2004, p. 164). Resgatada, recriada e atualizada por Piñon (2004), Scherezade representa não apenas a jovem contadora de histórias que se oferece ao Califa para salvar as virgens de Bagdá do castigo da morte, mas também reflete mulheres de todas as épocas e grupos sociais, que ousaram transgredir o “destino de mulher” a elas imposto.

Vozes do deserto focaliza personagens femininas – as irmãs Scherezade e Dinazarda; Fátima, a ama responsável por cuidar das jovens após estas ficarem órfãs de mãe, ainda na infância; a escrava Jasmine, que servia às irmãs nos aposentos reais; além da mãe das jovens, de quem Scherezade herdara o dom de contar histórias – as quais fazem emergir discussões em torno da subjetividade de mulheres que expõem seus planos, desejos, medos. Tais atitudes corroboram com a notoriedade de um universo feminino pautado não somente pelas ordens sociais instituídas pelos discursos dominantes, mas também pela autonomia introjetada por cada personagem e de sua influência nas decisões de cunho externo.

A força de Scherezade concentra-se na arte de narrar com maestria, no entanto, sua primeira história só começa a ser enunciada por intermédio de sua cúmplice,

Dinazarda, que consegue do Califa a permissão para a irmã se pronunciar, antes de ser entregue ao carrasco. No esforço de salvar Scherezade, como prometera, Dinazarda arrisca a própria vida, aproximando-se do leito, depois de observar, discretamente, atrás do biombo, a consumação do ato sexual. Pensa em desistir, mas não tem a quem apelar. Por isso, continua com o plano, assumindo os riscos daquela invasão inesperada.

Enquanto Scherezade herda da mãe o dom de engendrar histórias, Dinazarda, a filha mais velha, aprende com o pai a arte da persuasão, usando-a a seu favor no primeiro contato com o Califa e nos momentos seguintes, ao realçar as minúcias dos contos narrados pela irmã, quando lhe era concedido o direito de falar. “Dinazarda aprendera cedo com o pai a convencer o inocente a declarar-se culpado, se fosse necessário” (PIÑON, 2004, p. 63). Talvez fosse uma forma de mostrar ao Califa o quanto poderia lhe ser útil, caso recebesse outras incumbências, além de cuidar do banho, da alimentação e dos trajes da irmã nos aposentos reais. Ademais, suas descrições físicas e intelectuais são acentuadas em contraponto as de Scherezade, como o seu gosto por comandar e sua imponente personalidade. Chega até mesmo a desempenhar tarefas administrativas dentro do palácio, após conquistar a confiança do Califa, circulando por espaços majoritariamente masculinos, como o mundo dos negócios, o qual remete às instâncias de poder.

Alta e morena, sua figura ajustava-se às dimensões dos salões amplos. Ria alto, sem moderação, e dava várias ordens ao mesmo tempo, certa de ser obedecida. [...] Poucos anos mais velha que Scherezade, Dinazarda tinha prazer em desafiar a autoridade paterna [...]. Com o poder que o Califa lhe outorgara, Dinazarda movia-se pelo palácio dando ordens, sempre acatadas. No último encontro com o pai, por conta ainda de Scherezade, ele pareceu magoado com a crescente influência da filha em setores sob o seu comando. (PIÑON, 2004, p. 63 e 349)

A partir da releitura de Piñon (2004), percebe-se que Dinazarda representa a perspicácia da mulher diante das mais variadas tarefas, até mesmo naquelas reservadas aos homens, e todas desempenhadas com competência. Além disso, seus desejos sexuais também são revelados na narrativa, através de descrições eróticas que atenuam seus conhecimentos, ainda que poucos, em torno do ato sexual, já praticado por ela, mesmo antes do casamento. Diante do silêncio em torno da intimidade do corpo feminino, isso implica em mais um ponto transgressor do romance, incorporado à personagem Dinazarda, no tocante aos códigos morais e leis religiosas.

Em matéria de sexo, as filhas do Vizir proclamam inexperiência. Enquanto Scherezade tivera o Califa como único amante, Dinazarda, sem a irmã saber, fizera amor às escondidas com o escudeiro do pai, de visita ao palácio. Um jovem assassinado dias depois, as suspeitas de tal crime recaindo sobre um marido traído. As lágrimas de Dinazarda por ele não se prolongando além de um

dia. Embora jamais o amasse, recorda-se, porém, da primeira vez em que fornicaram no quarto, com a cumplicidade da criada. Para tal ato não a movera vestígio de paixão, mas a vontade de sentir a irradiação do desejo nascendo e morrendo entre as pernas. Com a precoce morte do escudeiro, ele ficara-lhe devendo um sexo mais audacioso, que Dinazarda sabe existir pela leitura de tratados eróticos, guardados pelo pai longe das filhas. (PIÑON, 2004, p. 175-176)

Sobre estes aspectos relacionados à sexualidade, Saadawi (2002, p. 211) explica que um árabe, quando decide casar-se, escolhe para esposa uma jovem virgem, inexperiente, imbuída de uma simplicidade infantil, que não tem instrução e autonomia sobre o próprio corpo. “A virgem pouco ou nada conhece sobre homens e sexo, enquanto a mulher possui experiência, obtida de suas anteriores relações com homens e do conhecimento das artes do sexo. Facilmente sabe distinguir onde está a fraqueza de um homem e onde reside sua força”. Uma mulher que reconhece que a masculinidade do homem não é uma verdade essencial, mas um invólucro construído e legitimado socialmente, representa uma ameaça a essa estrutura que coloca o homem em uma posição de superioridade em relação à mulher. Dinazarda parece reconhecer a problemática em que está envolvida, mas, diferentemente da irmã, ela deseja usufruir das benesses que o casamento com o Califa podia lhe proporcionar. Em alguns momentos da narrativa, Dinazarda sente inveja de Scherezade, não pela sua capacidade criativa, mas por sentir vontade de ser esposada pelo soberano, “sempre aspirara a ser rainha, surpreender o envelhecido Califa com um herdeiro do trono” (PIÑON, 2004, p. 346), mesmo sabendo que, nessa condição, sua vida seria anulada, não fosse as histórias narradas por sua irmã noite após noite.

No palácio do Califa, a escrava Jasmine fora designada para servir às irmãs. Esforçara-se por ser notada desde o início, providenciando iguarias e relatos ocorridos na cozinha, destinados a avivar as histórias de Scherezade. Ao se instalarem nos aposentos reais, Jasmine demonstrara afincado em servir às jovens, prolongando, cada dia mais, sua permanência entre elas, mediante delicadezas que traduziam sua dedicação. Por guardar vívidas lembranças das humilhações e castigos sofridos, assimilara os hábitos da corte, para evitar ser repreendida. De temperamento aguerrido, Jasmine seguia, estrategicamente, os comandos recebidos, com a pretensão de “ascender na hierarquia da corte. E em troca dos favores docilmente prestados, não voltar a ser vendida para um outro califa, menos afortunado que aquele. Aspirava associar-se no futuro imediato às histórias de Scherezade e engrossá-las com suas mensagens adulteradas” (PIÑON, 2004, p. 63).

Para se precaver de possíveis momentos de estiagem na imaginação de Scherezade, Dinazarda encarregara Jasmine de ir em busca de relatos que pudessem revitalizar, no futuro, o repertório da jovem contadora. Mas, tudo em sigilo, para não transmitir à irmã a impressão de que perdera a confiança em suas criações, ferindo-lhe a vaidade. Jasmine coleta fragmentos narrados por um derviche – muçulmano que faz

votos de caridade, pobreza e humildade – relatos estes originários do cruzamento de culturas nômades que atravessam o deserto, o espaço geográfico, “o saber de uma gente que, a cada mudança, leva às costas, como um fardo, a tenda, a religião, a fabulação” (PIÑON, 2004, p. 215). Foi com esse material que Jasmine alargou o repertório do seu “caldeirão da bruxa, como considerava sua *memória*. Quando misturaria as ervas das suas lembranças com o material do derviche” (PIÑON, 2004, p. 347, grifos nossos), ficando responsável por entreter o Califa, após a partida de Scherezade. A partir da metáfora destacada no trecho, que aproxima a imaginação de Jasmine ao “caldeirão da bruxa”, podemos suscitar o período da história conhecido como “caça às bruxas”, verdadeiro genocídio perpetrado contra o sexo feminino, tão pouco estudado e denunciado, que se iniciou na Idade Média, e é parte do silêncio que recobre a história das mulheres. A mulher acusada de bruxaria supostamente possuiria conhecimentos que lhe confeririam espaços de atuação que escapariam, ou mesmo ameaçariam, o domínio masculino (ALVES; PITANGUY, 2003).

Outra personagem feminina inserida no romance piñoniano e provida de atitudes essenciais para o desenrolar da narrativa, considerando sua influência na formação de Scherezade enquanto contadora, é Fátima. Cedo, após a morte prematura da esposa, o Vizir confiara a ela os cuidados da filha mais nova. Foi com Fátima que Scherezade aprendera a desenvolver o dom de narrar, herdado da mãe. “A partir desta orfandade, a ama ajudara-a a sonhar mediante a oferta de uma terra povoada de seres que, através da intriga, expressavam a sordidez do cotidiano” (PIÑON, 2004, p. 248). O Vizir recomendava que jamais deixassem os limites do palácio, por serem as ruas bagdalis uma zona de perigo à fragilidade feminina, assim ele pensava, “sem considerar, no entanto, que, ao chegar o momento de Scherezade abandonar o casulo, a interdição paterna iria adoçar a curiosidade de Scherezade, tirar-lhe o sono” (PIÑON, 2004, p. 85).

Todavia, destemida e curiosa como era, Scherezade insistia em ver de perto as vielas, o mercado, rompendo os limites da geografia que, proibida de frequentar, atiçava-lhe a imaginação. Atendendo às insistências da menina, Fátima cuida para que o Vizir não descubra o grave delito, apagando em Scherezade as marcas de sua procedência nobre. Para isso, disfarçava-a com trajes masculinos, considerando a restrição da circulação de mulheres nos espaços públicos. Quanto mais adentravam em locais proibidos, Fátima percebia pulsar na menina uma avidez invejável. Anos antes de Scherezade partir para o palácio do Califa, o Vizir havia concedido à Fátima condições régias para aposentar-se, incluindo de presente uma casa. Condoído com sua crescente dificuldade em caminhar, pelas dores provenientes das pernas inchadas, o Vizir queria garantir que ela tivesse uma velhice tranquila. Tal proposta fora prontamente aceita por Fátima, o que causou profunda indignação em Scherezade, diante da iminente partida de sua ama, cuja companhia desfrutara desde o nascimento. Essa partida de Fátima mais uma vez reafirma o desejo por liberdade, que também pode ser gozado pelas mulheres.

As personagens femininas apresentadas acima desempenham papéis significativos na narrativa, corroborando com Scherezade em momentos cruciais. Entretanto, Dinazarda e Jasmine permanecem socialmente estáveis, continuando a fazer parte

de um contexto histórico-cultural cíclico, constituído por rígidas leis que legitimam a subjugação da mulher ao homem. O mesmo não ocorre com Scherezade, que abandona esse sistema disciplinador para buscar sua plenitude pessoal em liberdade, na companhia de Fátima. Essa forma astuta de luta pela vida revela uma personagem capaz de resistir à dominação masculina, neutralizando a violência instalada no reino de maneira diferencial: sua sina não era vencê-lo na cama, mas superá-lo ao iniciar a primeira história, através do poder de sua imaginação. Isso porque “sofre em pensar que seu valor consiste em servi-lo como uma escrava na masmorra, que só existe legitimada pelo soberano” (PIÑON, 2004, p. 39), apontando para uma reavaliação dos valores embutidos nas decisões do Califa. Em sua trajetória pessoal, o desejo de descortinar novos horizontes se sobrepõe ao código social que atribui o comportamento de resignação à mulher.

Com um fazer artístico sempre renovado, as mulheres do projeto literário piñoniano desempenham papéis relevantes. A Scherezade de Piñon (2004) soma à capacidade de narrar da Šahrāzād do *Livro das mil e uma noites* a aprimorada educação que recebera, a experimentação da vida corriqueira nas ruas de Bagdá, contando com a ajuda de Fátima, e, sobretudo, o reconhecimento da problemática em que voluntariamente se envolvera, contando com a ajuda primordial de sua irmã e de Jasmine. Tais questões reforçam a perspectiva transgressora da reescrita piñoniana, pois, além de colocar em evidência a erudita educação da princesa Scherezade, a autora garante visibilidade à ação de outras personagens femininas também aguerridas, atualizações estas que inscrevem a tessitura do texto na contemporaneidade.

Consciente da importância da transmissão da tradição oral a fim de consagrar a história de um povo, além de reivindicar a construção do sujeito feminino enquanto sujeito do saber, da história e da produção cultural, Piñon (2004) realça que não somente da esmerada educação que recebera viera o dom de Scherezade, mas também dos pergaminhos que lera, das histórias que escutara sobre figuras lendárias do deserto, das mesquitas, dos mercados islâmicos, dos prodígios que sua memória foi acumulando ao longo de suas experiências, das fugas ao mercado com Fátima em trajes masculinos para não ser reconhecida. Mas, acima de tudo, a autora atribui a precoce vocação de Scherezade a sua mãe, mais uma mulher que ganha notoriedade no romance nelidiano: “Esta vocação para engendrar episódios, que confundiam a família, viera-lhe do berço, por parte da mãe, de fértil imaginação. [...] Da grei materna falavam-se maravilhas” (PIÑON, 2004, p. 38 e 268). Diante da prodigalidade do seu arcabouço imaginário, capaz de assegurar vida ao que parecia infável, a protagonista teme que “ninguém, além de Dinazarda e Jasmine, reverencie seus relatos, guarde-os em um recanto do coração, o lugar das intempéries. Não conte um dia com amigo que [...] exija a sequência de seus relatos, como se eles fossem arrimo de uma família universal” (PIÑON, 2004, p. 147-148).

A fim de impedir esse destino de reclusão, ansiando por viver aventuras há muito em atraso, Scherezade negocia com Dinazarda sua partida do Califado, não aceitando habitar durante toda a vida um local de opressão que ceiva sua liberdade, “já não suporta o grilhão que a une ao Califa sob a forma do coito” (PIÑON, 2004, p. 315).

Sua estratégia é a seguinte: “ganhar tempo e enternecer o empedernido Califa, fazê-lo suspender a maldição lançada sobre as jovens do reino, e só então fugir” (PIÑON, 2004, p. 298). No plano mais uma vez elaborado por Scherezade, com a diferença de que agora seria um plano de libertação, a contadora árabe, primeiramente, deveria encontrar alguém que pudesse substituí-la no leito. Depois de defender essa trama com veemência, Scherezade consegue convencer a irmã de que havia nexos em sua proposta, podendo mesmo representar uma virada histórica em suas vidas. A escrava Jasmine ficou encarregada de fazer essa seleção, escolhendo uma jovem chamada Djauara, cujo nome significa pedra preciosa, a quem foram feitas as devidas recomendações de como se comportar no leito com o Califa.

Graças a esta experiência, Scherezade abreviara o tempo na cama com o Califa, libertando-se praticamente do dever conjugal, o que lhe trouxe alívio provisório. Sem confessar à Dinazarda, esta iniciativa representava o primeiro passo rumo à liberdade, só faltando escolher quem a substituiria na arte de contar histórias. Quando o soberano descobre estar sendo enganado, Piñon (2004) oferece ao leitor uma quebra de expectativas, pois, diante desse ato de traição, esperava-se que o Califa ordenasse a morte das irmãs. Porém, ele admite divertir-se com a situação em que se vê envolvido. Desse dia em diante, o Califa começa a se questionar se não chegara o momento de viver sem Scherezade, substituindo-a por alguém de talento similar. Ele começa a dar indícios seguros de que estava disposto a libertá-la, admitindo a si mesmo que o prazer despertado pelas histórias narradas por ela com tanta maestria havia lhe abrandado o coração.

Ouviu a história de Scherezade com a curiosidade de sempre. Um prazer que lhe vinha de tal modo abrandando o coração que se viu tentado a confessar-lhe, pouco antes de amanhecer, enquanto ela ainda lhe falava, que, a partir daquela noite, estaria dispensada de seu veredicto. Isto é, não haveria castigo para ela. Estava livre para deixá-lo, seguir para onde quisesse, levando consigo a garantia de nunca mais punir uma jovem de Bagdá. Pela primeira vez ele sentia-se quite com as mulheres e com a vida. (PIÑON, 2004, p. 341)

Ao lograr êxito em sua missão, Scherezade se prepara para deixar o palácio, não suportando mais ser mulher daquele homem, proibida de viver a instantaneidade de uma paixão verdadeira. Como forma de acalmar a irmã e expor a firmeza de seus propósitos, Dinazarda garante à Scherezade que ficaria em seu lugar. “Dinazarda serviria ao Califa na cama, enquanto Jasmine, recém descobrindo a tardia vocação de contadora, iria entreter o soberano” (PIÑON, 2004, p. 347). E tão rápido desenrolou-se tudo que não demorou muito para a princesa deixar o palácio, rumo à casa de Fátima, sem deixar rastros, ajudada por um funcionário de seu pai, que a levou até uma caravana que sairia de Bagdá.

Sob a perspectiva feminista, a forma como Scherezade fora (re)criada por Piñon (2004) aponta para a criação de espaços que rompem com aqueles instituídos

como femininos, por discursos fundadores como o do patriarcado. Representa, então, mulheres de todos os lugares do mundo, tanto no Ocidente como no Oriente, libertas de qualquer tipo de submissão, preconceito, opressão, violência e, sobretudo, da morte. Prova disso é que, no *Livro das mil e uma noites*, mesmo depois de ter passado noites em claro, sob a mira de um rei que poderia ordenar sua morte ao menor descuido, a personagem Šahrzād continua casada com ele e em nada se opõe às suas decisões, assim como sua irmã Dīnārzād também se casa com Šāhzamān, o irmão do Rei Šāhriyār, cuja traição sofrida também foi punida por este com pena de morte (LIVRO das mil e uma noites, 2012). O epílogo do clássico árabe cumpre com aquilo que Schmidt (2000, p. 68) chama de “script” básico da trajetória feminina, ou seja, “uma sequência de ação e resposta pautadas em padrões de comportamento que são reforçados socialmente e que são cultural e historicamente específicos”.

Já em *Vozes do deserto*, Scherezade enxerga-se, não no papel de esposa que deve esforçar-se para satisfazer os desejos do marido, mas na condição de escrava com morte programada, cuja vida é preservada por breves horas, para ser ameaçada na noite seguinte. Ressente-se deste jogo e aprende a odiar o Califa. Jamais poderia contentar-se com um destino tão cruel, mesmo depois de tê-lo “curado” de sua ira contra as mulheres. “Ela reage a tal vilania, recusando-se a celebrar uma vitória lograda à custa do seu pavor. Dorme com o inimigo, mas não lhe apoia os desígnios” (PIÑON, 2004, p. 264). No momento em que a mulher adquire protagonismo na narrativa, ou mesmo reflete criticamente sobre o seu papel na sociedade, ela passa a questionar formas institucionalizadas de hierarquias, promovendo uma reflexão sobre a história silenciada e instituindo um espaço de resistência contra as formas simbólicas de dominação, através da criação de novas formas representacionais (ZINANI, 2013).

Além disso, a narrativa nelidiana reforça veementemente as abdições e o esforço que Scherezade empreende em prol da missão a qual se impusera, diferente dos contos árabes que mostram mulheres em contínuo estado de prontidão: “Aquela jornada, apenas iniciada, ia lhe cobrar sacrifícios, renúncia à realidade e aos valores familiares, para lhe ofertar em troca o direito de pleitear a própria vida” ((PIÑON, 2004, p. 56). Já em outras passagens, o cansaço e a fragilidade física cedem lugar a uma enérgica força que a faz recobrar o ânimo. “Usa de palavras que criem vendavais, rodamoinhos. Incendeia-se praticamente, para seu fogo queimar o coração do Califa. Nada fique incólume à furiosa passagem da sua história” (PIÑON, 2004, p. 150). Isso faz com que a mulher seja visualizada como agente ativo de sua trajetória, e não como mero receptáculo de ordens sociais validadas pelas categorias de gênero, as quais legitimam como ápice dos desejos femininos o casamento e a maternidade. “Por trás da apregoada fragilidade feminina, de ternura tão convincente, encontrava-se uma fortaleza que tinha como mira aniquilá-lo [o Califa]” (PIÑON, 2004, p. 212).

Sobre a construção cultural de masculino e feminino, Lauretis (1994, p. 212) afirma que tais concepções formam um sistema simbólico que relaciona sexo a conteúdos culturais, de acordo com valores hierarquizantes, enquanto produto de variadas tecnologias sociais, como discursos institucionalizados, práticas da vida cotidiana. Logo, gênero representa não um indivíduo, mas uma relação social. Se

gênero é uma norma, não se trata de um modelo que os indivíduos tentam seguir, mas uma forma de poder social que produz um campo inteligível de sujeitos e um aparato pelo qual o binário de gênero é instituído. Isso faz com que essas categorias pareçam atributos naturais e preexistentes, ao invés de construções socioculturais e semióticas que atribuem significado (identidade, valor, prestígio, posição de parentesco, status dentro da hierarquia social etc.) a indivíduos dentro da sociedade (LAURETIS, 1994).

Como atesta Schmidt (2000, p. 68), a representação das relações de poder e da violência, presentes na construção do sujeito feminino, além do desejo e sexualidade desse sujeito na matriz heteronormativa, emergem como um campo de forças no qual a autoridade discursiva da narradora apresenta desfechos que subvertem códigos sociais cultural e historicamente específicos. Considerando o empenho da própria mulher e de estudos como os desenvolvidos pela Crítica Feminista, tem-se que promover, no universo da ficção, abordagens que coloquem a mulher em uma posição emancipadora, transcendendo categorias abstratas que corroboram com a invisibilidade feminina.

Nesse sentido, a obra de Piñon (2004) pode ser vista como um texto que desestabiliza a violência de gênero, ao apresentar novos desfechos que deslocam a mulher do lugar de silenciamento e aceitação das convenções sociais para a criação de estratégias de reversão das condições impostas, mesmo que para isso tenha que colocar sua vida em risco, e até mesmo a de seus familiares. “Entre as paredes dos aposentos, que nunca abandona, Scherezade vive o conflito de servir à vida e à morte. Em acirrada competição, uma e outra alcançam o paroxismo do respectivo esplendor aos primeiros sinais da alvorada” (PIÑON, 2004, p. 141). O romance piñoniano garante visibilidade ao comportamento transgressor da princesa de Bagdá, enquanto estratégia inaugural para vencer a morte, quando menciona que todas as jovens anteriores aceitaram seu fatídico destino sem tomar nenhuma atitude que pudesse mudá-lo, por creditarem a palavra final ao Califa, enquanto homem e autoridade real.

Suas antecessoras, noivas como ela, confiantes na própria beleza, esperaram do monarca consideração. Como consequência, mal suportando a desilusão de ouvirem da voz pétrea do arauto, desde cedo aguardando à porta, após o Califa discretamente desaparecer dos aposentos, o anúncio da morte iminente. [...] nenhuma das jovens vindas ao palácio fizera qualquer cena. *Todas limitaram-se ao pranto contido e a rezar por Alah e seu Profeta*, ainda que lastimassem o fim prematuro. [...] *Scherezade fora a primeira a interromper a sequência das execuções*, quando o Califa, a despeito de o verdugo esperá-lo à entrada dos aposentos, sentia-se impedido de cumprir o preceito da lei, sempre no mesmo horário, frustrando o carrasco cada vez que lhe negava a vítima para o sacrifício. (PIÑON, 2004, p. 42 e 236, grifos nossos)

A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela não precisa de justificação, impondo-se como neutra, como frisa Piñon (2004, p. 205), ironicamente, no trecho: “Enfastiado [...] com um poder que o reveste com a coroa da divindade,

governa com displicência. Mas basta irritar-se para brandir várias cimitarras contra inimigos invisíveis. Convencido do acerto de suas medidas, não há nele lugar para o erro”. Essa ordem social, com suas relações de dominação, direitos e imunidades, privilégios e injustiças das mais intoleráveis, é estabelecida com base em processos que transformam o arbitrário cultural em natural, ou seja, esquemas de pensamento que são produtos da incorporação de relações hierárquicas que tomam o princípio masculino como parâmetro. Segundo Bourdieu (2012, p. 8), a lógica da dominação é exercida em nome de um poder simbólico internalizado tanto pelo dominante como pelo dominado, conferindo aos homens uma posição superior.

Todavia, é importante salientar que não se pode atribuir às mulheres a responsabilidade de sua própria opressão, como se elas escolhessem adotar práticas submissas ou que se deleitassem com os tratamentos que lhes são infligidos, numa tentativa de culpar a vítima. Essas estruturas de dominação, longe de serem um ato intelectual, consciente, livre, espontâneo, movido por um único sujeito, resultam de mecanismos de poder inscritos, duradouramente, no corpo dos dominados, tornando-o sensível às manifestações simbólicas de poder. Na perspectiva de Bourdieu (2012, p. 54), para se alcançar a ruptura desse esquema de dominação simbólica, é preciso que os dominados adotem, sobre os dominantes e sobre si mesmos, o próprio ponto de vista dos dominantes.

Assim age Scherezade em *Vozes do deserto*. Ao manejar com destreza as rédeas da imaginação, a princesa bagdali consegue manipular o Califa, com a ajuda de sua irmã e de Jasmine, e fazer com que ele repense, ao final de cada noite, sobre o decreto instaurado, desde quando descobriu estar sendo traído pela Sultana. “Corpulento, de nariz adunco, o soberano cedera ao fascínio da jovem. Praticamente abandonara o alforje do poder em troca da fantasia” (PIÑON, 2004, p. 236). Ao reconhecer a problemática em que está envolvida e assumir os riscos que aquele plano de salvação traria, ela assume a postura de dominadora e consegue aprisionar o Califa em suas aventuras imaginárias, proporcionando a ele a animosidade que a monotonia do palácio e seu espírito amargurado não eram capazes de despertar. “A verdade é que o Califa vinha se desligando da administração do califado para viver em função da jovem. A ponto de os cortesãos, em surdina, se indagarem como o Califa, após a morte da Sultana, consumia as noites com Scherezade” (PIÑON, 2004, p. 237). O soberano até tenta, em suas andanças solitárias pelos aposentos reais, igualar-se a Scherezade na arte de fabular, mas logo percebe que seu poder, frente ao império narrativo da jovem, vale pouco, sentindo-se por ela ameaçado: “Nenhuma outra ameaça parecia-lhe, no entanto, tão grave quanto o rosto de Scherezade obscurecido pelo mistério da imaginação” (PIÑON, 2004, p. 238).

Diante do exposto, Piñon (2004) apresenta olhares e perspectivas de mulheres, em especial de mulheres transgressoras, que são sujeitos da própria história, donas dos discursos que enunciam, ao retratarem suas experiências, desejos, emoções e sentimentos para o mundo exterior, subvertendo a ordem patriarcal e, ao mesmo tempo, provando que o destino de uma mulher pode ser outro. Nesse sentido, pode-se dizer que Scherezade ousou assumir-se como uma mulher capaz de alterar a situação

circundante, abrindo espaço para indagações sobre si mesma, sobre sua condição e papel na história, sobre o outro e, inclusive, sobre a sociedade na qual está inserida.

Considerações finais

Vozes do deserto, de Nélide Piñon (2004), é um romance que reinventa o fascínio do *Livro das mil e uma noites*, surpreendendo o leitor diante da complexidade dos temas imbricados em sua teia narrativa. Em ambas as obras, a contadora de histórias tem uma atitude corajosa, diante da vingança que o soberano lança contra todas as mulheres do reino. Entretanto, os esforços, desejos, medos, enfim, a voz de Šahrāzād no clássico árabe desaparece ao narrar as fábulas, e os personagens destas assumem a voz narrativa. O mesmo não acontece com Scherezade, considerando que o esforço empregado para produzir aventuras que mantivessem o Califa entretido, o efeito persuasivo que esses textos causavam no soberano, bem como a vontade que ela possuía de partir do palácio após cumprir sua missão, estão constantemente marcados no texto nelidiano, o que acrescenta ainda mais densidade ao enredo.

A partir das pesquisas realizadas, entende-se que Piñon (2004) rompe com os limites geográficos do Ocidente, ressignificando e dando visibilidade à personagem oriental Scherezade, retomada do milenar *Livro das mil e uma noites*, não com o intuito de mobilizar sentimentos de aversão frente à identificação do Outro, mas buscando pontos de contato ou diferenciação entre as culturas. Dito de outra forma, os contextos histórico-sociais de diferentes partes do mundo possuem características próprias, mas, ao aproximá-los, é possível revelar novas redes de significado, emergindo questionamentos, situações em comum, como é o caso dos estudos voltados à condição da mulher nos mais diversos grupos sociais. (Re)escrever o passado na ficção, dando-lhe uma diferente versão, é impedi-lo de ser conclusivo, sendo a reescrita um fator preponderante à reflexão sobre a tradição, como faz Piñon (2004) ao atualizar a história de Scherezade no contexto contemporâneo.

Através de passagens do *Alcorão* (2004), foi possível compreender as instâncias que legitimam determinadas condutas em relação ao comportamento da mulher, visto que a religião islâmica permeia os âmbitos social, político, econômico, cultural, artístico. Assim, foi possível perceber, através de uma análise pautada em fundamentos historiográficos e nos discursos fundadores do livro sagrado do Islã, os contrapontos existentes entre o corpo feminino, associado à sedução, ao casamento, à maternidade, e o corpo masculino, ligado ao culto da honra e da virilidade compulsória. E também como se instituem estruturas de dominação simbólica que naturalizam a hierarquia de um grupo sobre o outro. Por esse viés, a honra da família está ligada à pureza sexual das mulheres: virgindade das filhas, fidelidade das esposas e castidade das viúvas.

A modernidade ocidental caracteriza-se justamente por reivindicações pela igualdade civil entre homens e mulheres, melhorando a posição destas na sociedade. O mundo muçulmano não está isento desta influência em torno das discussões

sobre a mulher, o que reflete no choque entre outras culturas e a civilização islâmica. Na visão deste grupo, a emancipação feminina ameaça costumes tradicionais religiosamente sancionados, isto porque buscou-se enfaticamente no Islã não a ideia de complementaridade entre os sexos, mas a de hierarquia, marcada pela austeridade masculina e pela perigosa facilidade feminina. Conforme Saadawi (2002, p. 296), a opressão às mulheres não se deve essencialmente a ideologias religiosas, uma vez que as grandes religiões do mundo sustentam princípios semelhantes no tocante à submissão da mulher, ou ao fato de nascerem numa sociedade ocidental ou oriental, mas está enraizada no sistema de classes e patriarcal que governa os seres humanos.

Em *Vozes do deserto*, mesmo que Scherezade seja vista como uma personagem transgressora, que traça um impetuoso plano de salvação para se sobrepôr à vontade masculina, sua memória está calcada no Islã, bem como o espaço que a cerca. Todavia, Scherezade transgride imposições sociais à mulher, como o casamento e a maternidade, e revela capacidades para fomentar mudanças plausíveis no contexto em que está inserida. Sobre esse protagonismo da personagem na (re)leitura de Piñon (2004), foi possível verificar, com base nos fundamentos da Crítica Feminista, as práticas culturais imbricadas na construção identitária desse sujeito-mulher; reconhecer as marcas de gênero que legitimam o feminino e o masculino, bem como sua representação na literatura. Por entender que a linguagem e os significados são controlados pela ideologia dominante, Piñon (2004) toma a escrita como um ato subversivo, visando desnudar os discursos hegemônicos vigentes, que naturalizam a subalternidade da existência da mulher em função das necessidades do homem.

Através da pesquisa aqui desenvolvida, foi possível constatar que o feminismo transgressor fora incorporado à protagonista de *Vozes do deserto*, considerando os limites entre a opressão e a resistência, na medida em que rompe com normas de regulação do gênero para se inscrever em um patamar superior, cuja visibilidade possibilita o reconhecimento da mulher na linha evolutiva do tempo. Sob a perspectiva feminista, a forma como Scherezade fora idealizada por Piñon (2004) aponta para a criação de espaços que rompem com imposições sociais à mulher, como o casamento e a maternidade, legitimadas por discursos fundadores como o do patriarcado. Representa, então, mulheres de todos os lugares do mundo, tanto no Ocidente como no Oriente, libertas de qualquer tipo de submissão, preconceito, opressão, violência e, sobretudo, da morte.

REFERÊNCIAS

ALCORÃO. *Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a Língua Portuguesa*. Tradução e notas: Helmi Nasr. Medina: Complexo do Rei Fahd, 2004.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é Feminismo*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

BAHRI, Deepika. Feminismo e/no pós colonialismo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 2, maio/ago. 2013, p. 659-688. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000200018>>. Acesso em: 18 fev. 2022.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*. Tradução: Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970. v. 1.

BOUHDIBA, Abdelwahab. *A sexualidade no Islã*. Tradução: Alexandre de Oliveira Torres Carrasco. São Paulo: Globo, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução: Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRANDÃO, Izabel. Apresentação. In: BRANDÃO, I.; CAVALCANTI, C. L. C.; LIMA, A. C. A. (orgs.). *Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970-2010)*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017, p. 15-61.

DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2013.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. Feminismo em tempos pós-modernos. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 07-19.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 206-242.

LIVRO das mil e uma noites. Tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. 3. ed. São Paulo: Globo, 2006a. v. 1: Ramo sírio.

LIVRO das mil e uma noites. Tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. 2. ed. São Paulo: Globo, 2006b. v. 2: Ramo sírio.

LIVRO das mil e uma noites. Tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Globo, 2007. v. 3: Ramo egípcio.

LIVRO das mil e uma noites. Tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Globo, 2012. v. 4: Ramo egípcio + Aladim & Ali Babá.

PIÑON, Néida. *Vozes do deserto*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2017.

SAADAWI, Nawal El. *A face oculta de Eva*. Tradução: Sarah Giersztel Rubin; Therezinha Ebert Gomes; Elisabeth Mara Pow. São Paulo: Global, 2002.

SCHMIDT, Rita Teresinha. Da exclusão, da imitação e da transgressão: o caso do romance *Celeste*, de Maria Benedita Bormann. In: PETERSON, Michel; NEIS, Ignacio Antonio (orgs.). *As armas do texto: a literatura e a resistência da literatura*. Porto Alegre: Editora Sagra Luzzato, 2000, p. 67-95.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?*. Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ZINANI, Cecil Jeanine Albert. *Literatura e gênero: a construção da identidade feminina*. 2. ed. Caxias do Sul: Educs, 2013.

ZOLIN, Lúcia Osana. Crítica Feminista. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (orgs.). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3. ed. Maringá: Eduem, 2009, p. 217-242.

Recebido em 13/06/2022.

Aceito em 12/09/2022.