

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**MARIA ELIZABETH PEREGRINO SOUTO MAIOR MENDES**

**O CORPO MATERNO EM *WITHOUT A NAME* E *BUTTERFLY BURNING*, DE  
YVONNE VERA: TENSÕES, TRANSGRESSÕES E RESISTÊNCIAS**

**JOÃO PESSOA**

**2017**

**MARIA ELIZABETH PEREGRINO SOUTO MAIOR MENDES**

**O CORPO MATERNO EM *WITHOUT A NAME* E *BUTTERFLY BURNING*, DE  
YVONNE VERA: TENSÕES, TRANSGRESSÕES E RESISTÊNCIAS**

Tese de doutorado apresentada ao Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras.

Área de concentração: Literatura e cultura

Orientadora: Profa. Dra. Liane Schneider

**JOÃO PESSOA**

**2017**

M538c Mendes, Maria Elizabeth Peregrino Souto Maior.  
O corpo materno em Without a name e Butterfly burning,  
de Yvonne Vera: tensões, transgressões e resistências / Maria  
Elizabeth Peregrino Souto Maior Mendes - João Pessoa, 2017.  
162 f.

Orientadora: Liane Schneider.  
Tese (Doutorado) - UFPB/ CCHLA

1. Literatura africana. 2. Yvonne Vera, 1964-2005.  
3. Maternidade – teorias feministas. 4. Produções literárias.  
5. Corpo – representações. I. Título.

UFPB/BC

CDU: 896(043)

MARIA ELIZABETH PEREGRINO SOUTO MAIOR MENDES

O CORPO MATERNO EM *WITHOUT A NAME* E *BUTTERFLY BURNING*, DE  
YVONNE VERA: TENSÕES, TRANSGRESSÕES E RESISTÊNCIAS

Tese de doutorado apresentada ao  
Colegiado do Programa de Pós-  
Graduação em Letras da Universidade  
Federal da Paraíba, como requisito  
parcial para a obtenção do título de  
Doutor em Letras.

APROVADA EM: 30 / 03 / 2017

BANCA EXAMINADORA:



Profª. Dra. Liane Schneider (UFPB/PPGL) - Presidente



Profª. Dra. Susana Bornéo Funck (UFSC/ PPGI) - Membro externo



Profª. Dra. Márcia de Almeida (UFJF/ PPGEL) - Membro externo



Profª. Dra. Ana Cristina Marinho Lúcio (UFPB/ PPGL) - Membro interno



Profª. Dra. Luciana Calado Deplagne (UFPB/ PPGL) - Membro interno



Profª. Dra. Lúcia Fernandes Nobre (UFPB) - Membro suplente

Para meus pais, Luis Alberto e Margarida, minhas fontes eternas de inspiração e exemplos de amor ao próximo.

Para minha irmã Esther, cuja partida precoce me impulsionou a trilhar pelos caminhos dos silêncios e do corpo feminino.

Para Raul, pela paciência e companheirismo, e Felipe e Rafael, por serem fontes perenes de inspiração em tudo o que faço.

Para todos os meus familiares, amigos e colegas de trabalho, que sempre acreditaram em mim, me incentivando nos momentos difíceis.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo conforto diante de todas as inúmeras provações e intempéries que se colocaram diante do meu caminho ao longo destes quatro anos.

À minha orientadora, Liane Schneider, pela sabedoria com que me guiou pelos caminhos da escritura desta tese, desde a sua gênese, e pela disponibilidade em me ouvir sempre e atentamente, dirimir dúvidas e inquietações, se transformando, não apenas em uma mentora acadêmica, mas em uma grande amiga, com quem desenvolvi laços profundos de amizade, admiração e respeito.

Ao Departamento de Letras Estrangeiras Modernas da Universidade Federal da Paraíba, que me apoiou ao longo de minha ausência, permitindo meu afastamento das atividades acadêmicas, a fim de concluir o presente trabalho.

A todos os funcionários e professores do Programa de Pós-Graduação em Letras, em especial à Rosilene Marafon, Ana Cristina Marinho, Arturo Gouveia, Cristiano César, Luciana Deplagne, Marta Pragana e Wiebke de Alencar, pelas profícuas e estimulantes discussões acadêmicas, que me ajudaram a construir este trabalho de tese com base nos alicerces teóricos fundacionais apresentados nas disciplinas cursadas, e fora delas.

Aos meus amigos, de longe e de perto, aos ex-alunos, e todos aqueles que contribuíram com o acesso a textos online e arquivos raros, empréstimo e compra de livros, profícuas conversas, demorados cafés e um ombro amigo, sempre que necessário, em especial à Ana Carolina Tavares, aos queridos colegas do grupo de pesquisa- Carlos Eduardo Albuquerque, Danielle Luna, Eliza Araújo, Tássia Tavares, Monaliza Rios- à Malu e sua rica herança bibliográfica e às minhas queridas amigas Andréa Ponte, Cláudia Caminha, Francielly Freudenberg, Gianne Sampaio, Karla Matias, Kátia Fraga, Maria Hortensia Murga, Mariana Pérez, Rosana de Oliveira Sá. Às queridas Danielle Vieira, Vera Luna e Vivianne Braga de Araújo, pelos inestimáveis momentos de leituras e correções compartilhadas.

À minha irmã Eloisa, por me amparar nos momentos de desânimo, e à Isabella, que me inspirou a divulgar a literatura africana a meninas e mulheres de todas as idades e lugares.

“Eu uso o indivíduo isolado para explorar como ele está conectado com todo o resto. As experiências nem sempre fluem, desfragmentadas, mas flutuam. Eu sou fascinada com o indivíduo, especialmente a mulher, especialmente a mulher na África, e como elas são forçadas a aguentar [tudo] sem ter um colapso nervoso- porque elas não podem se dar a esse luxo. Mas elas entram em colapso dentro de si próprias, e eu gosto de capturar esse colapso. Eu estou escrevendo, de uma certa maneira, as biografias de mulheres desconhecidas, mas eu também me interesso na nossa história nacional, portanto elas estão sempre relacionadas a um período em particular”.

(VERA, 2000)

## RESUMO

A presente tese, “O corpo materno nas obras *Without a Name* e *Butterfly Burning*: tensões, transgressões e resistências”, trata do estudo das representações do corpo feminino e da maternidade na ficção da escritora zimbabuense Yvonne Vera. Para tanto, elegemos como *corpus* os dois romances supramencionados, publicados em 1994 e 1998, respectivamente. A fim de obtermos uma compreensão do aspecto provocativo da escrita veriana, consideramos necessário localizar a escritora em seu contexto e seus percursos para, em seguida, traçar um panorama da escrita de mulheres negras com as quais sua literatura dialoga, sua importância e temas centrais, utilizando, para tal, as contribuições teóricas de Kimberlé Crenshaw, Hazel Carby e Patricia Hill-Collins, no que concerne aos estudos interseccionais, a fim de entender como raça, classe e gênero se inter-relacionam nas produções literárias afro-americana e africana criadas por mulheres. A essas propostas teóricas, aliamos um olhar revisionista sobre os estudos pós-coloniais (Said; Ashcroft et al; Boehmer; Loomba; Spivak; Young), para tratar das questões que elegemos como nosso foco central a partir de perspectivas que resistem ao apagamento da voz do/a colonizado/a. Além disso, investigamos o papel da maternidade nas teorias feministas ocidentais, segundo Rich, Chodorow e O’Reilly, contrapondo a essas a teorização das acadêmicas nigerianas Oyewumi e Nnaemeka, buscando uma melhor compreensão e possibilidade de análise dessa temática nas narrativas selecionadas de Vera. Por fim, destacamos as tensões e problematizações presentes na representação do corpo materno na ficção veriana, constatando as formas transgressoras através das quais a autora configura as personagens Mazvita e Phephelaphi.

**Palavras-chave:** Ficção africana. Corpo. Maternidade. Yvonne Vera. Escritora zimbabuense.



## ABSTRACT

The present thesis, “The maternal body in the works *Without a Name* and *Butterfly Burning*, by Yvonne Vera: tensions, transgressions and resistances”, deals with a study of the representations of the female body and motherhood in the fiction of Zimbabwean novelist Yvonne Vera. In order to achieve our goal, the two aforementioned novels, published in 1994 and 1998, respectively, were selected. With a view to understanding the provocative aspect of Vera’s writing, the novelist will be located within her context and the main aspects of her career will be considered so as to trace a background of black women’s writing, with which her works are linked, highlighting their importance and central themes. The theoretical contributions of Kimberlé Crenshaw, Hazel Carby and Patricia Hill Collins will be used inasmuch as Intersectional Approaches are concerned, enabling a comprehension of how race, class and gender intersect in literary works by both African American and African women writers. To these theories we add a careful analysis of post-colonial studies contributions (Said; Ashcroft et al; Spivak; Loomba; Boehmer; Young), so as to deal with the central issues based on the perspectives of resistance to silencing and cultural effacing of the colonized subject. Moreover, the role of motherhood in western feminist theories will be investigated, according to Rich, Chodorow and O’Reilly, counterposing to these views the theoretical works of Nigerian scholars Oyewumi and Nnaemeka, so as to broaden the scope for a better apprehension and possibilities of analysis of the female characters in the selected novels by Vera. Finally, the tensions and problems arising from the representation of the maternal body in Vera’s fiction will be highlighted in order to shed some light on the transgressive ways through which the author represents the characters of Mazvita and Phephelaphi.

**Key words:** African fiction. Body. Motherhood. Yvonne Vera. Zimbabwean writer.

## RESUMEN

En esta tesis, “El cuerpo materno en las obras *Without a Name* y *Butterfly Burning*: tensiones, transgresiones y resistencias”, se ocupa del estudio de las representaciones del cuerpo femenino y de la maternidad en la ficción de la escritora zimbabuense Yvonne Vera. Por lo tanto, hemos elegido como *corpus* las dos novelas antes mencionadas, publicados en 1994 y 1998, respectivamente. Con el fin de obtener una comprensión de los aspectos provocadores de la escritura veriana, consideramos que es necesario ubicar la escritora en su contexto y sus recorridos para, a continuación, trazar un panorama de la escritura de mujeres negras con las cuales su literatura dialoga, su importancia y temas centrales, utilizando, para ello, las aportaciones teóricas de Kimberlé Crenshaw, Hazel Carby y Patricia Hill-Collins, con respeto a los estudios intersectoriales, a fin de comprender como la raza, clase y género están interrelacionados en las producciones literarias afroamericana y africana creadas por mujeres. A estas propuestas teóricas, combinamos una mirada revisionista sobre los estudios post-coloniales (Said; Ashcroft et al; Boehmer; Loomba; Spivak; Young), con el fin de abordar estas cuestiones que hemos elegido como nuestro eje central a partir de perspectivas que resisten a la supresión de la voz del/de la colonizado/a. Además, se investigó el papel de la maternidad en las teorías feministas occidentales, según Rich, Chodorow y O’Reilly, en contraste con la teorización de las académicas nigerianas Oyewumi y Nnaemeka, en búsqueda de una mejor comprensión y posibilidad de análisis de esa temática en las narrativas seleccionadas de Vera. Por fin, destacamos las tensiones y problematizaciones presentes en la representación del cuerpo materno en la ficción veriana, constatando las formas transgresoras a través de las cuales la autora expone los personajes Mazvita y Phephelaphi.

**Palabras clave:** Ficción africana. Cuerpo. Maternidad. Yvonne Vera. Escritora zimbabuense.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1 YVONNE VERA E O ZIMBABUE - ESCRITA E CONTEXTOS</b> .....	18
1.1 YVONNE VERA: UMA ESCRITORA ENTRE DOIS MUNDOS .....	18
1.2 A OCUPAÇÃO BRITÂNICA NO ZIMBABUE .....	23
1.3 AS MULHERES E A HISTÓRIA NA FICÇÃO DE VERA .....	27
<b>2 A ESCRITA DE MULHERES NEGRAS: CONTEXTOS TRANSATLÂNTICOS</b> ....	33
2.1 A TRADIÇÃO LITERÁRIA AFRO-AMERICANA .....	34
2.2 A TRADIÇÃO LITERÁRIA AFRICANA .....	46
2.3 O LUGAR DO CORPO MATERNO NA PRODUÇÃO LITERÁRIA AFRICANA .....	50
<b>3 OS ESTUDOS PÓS-COLONIAIS E OS FEMINISMOS: INTERSECÇÕES E DESDOBRAMENTOS</b> .....	58
3.1 AS POLÍTICAS DE LOCALIZAÇÃO E OS FEMINISMOS .....	60
3.2 OS ESTUDOS CULTURAIS E A CRIAÇÃO DO “OUTRO” .....	71
<b>4 <i>WITHOUT A NAME</i>: MAZVITA E O FARDO DA MATERNIDADE</b> .....	82
4.1 A MATERNIDADE E SEU LUGAR NAS TEORIAS FEMINISTAS .....	82
4.2 A MATERNIDADE ALÉM DA ÁFRICA: DA GLAMOURIZAÇÃO À CRÍTICA .....	85
4.3 A CENTRALIDADE DA FIGURA MATERNA NA ÁFRICA .....	90
<b>4.3.1 O papel do colonialismo na configuração das mulheres africanas</b> .....	94
<b>4.3.2 As mães da revolução contra a historiografia oficial</b> .....	96
4.4 <i>WITHOUT A NAME</i> : A MATERNIDADE COMO FARDO .....	97
<b>4.4.1 A gênese de <i>Without a Name</i></b> .....	97
<b>4.4.2 Breve resumo do romance</b> .....	99
<b>4.4.3 <i>Without a Name</i>: a maternidade como fardo</b> .....	100
<b>4.4.4 A jornada de Mazvita de volta ao lar</b> .....	111
<b>5 <i>BUTTERFLY BURNING</i>: REPRESENTAÇÕES DE UM CORPO NÃO-MATERNO</b> .....	118
5.1 A POLÍTICA DO CORPO E OS ESTUDOS CULTURAIS E DE GÊNERO .....	119

5.2 A OUTRIZAÇÃO DA <i>VÊNUS HOTTENTOT</i> .....	121
5.3 BREVE RESUMO DE <i>BUTTERFLY BURNING</i> .....	126
<b>5.3.1 <i>Butterfly Burning</i> e o corpo não-materno</b> .....	127
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	144
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	151
<b>ANEXO A - Femme noire (Léopold Sedar Senghor)</b> .....	160
<b>ANEXO B - Mulher Negra (Léopold Sedar Senghor)</b> .....	162

## INTRODUÇÃO

*A imagem da mulher não deixou de ser aquela do Outro: a superfície que reflete fantasias e medos advindos do nosso ser humano como corpos vulneráveis.*  
(YOUNG, 2005, p. 3)

Esta tese tem como objetivo uma análise da representação do corpo feminino na ficção da escritora zimbabuense Yvonne Vera, ancorado nos estudos culturais e de gênero, com o apoio da crítica feminista africana e afro-americana, a fim de discutir como esse corpo, tal qual representado na ficção de Yvonne Vera, reflete muito diretamente as múltiplas formas de controle, discriminação e violência sofrida pelas mulheres no contexto colonial e pós-colonial do Zimbábue. A minha escolha metodológica foi motivada exatamente pela importância da conexão entre teoria e praxis para o feminismo negro (CARBY, 1982; HOOKS, 1984; HILL-COLLINS, 2000), propondo reler e discutir a sensação de exclusão social por parte das mulheres afro-americanas após o movimento em prol dos direitos civis norte-americanos da década de sessenta do século XX, sensação também partilhada por mulheres negras no contexto africano.

Assim, trazemos à baila algumas vozes da crítica feminista africana (MAMA, 2003; OYEWUMI, 2009; NNAEMEKA, 1997, 2003), que também vivenciaram exclusões sociais e econômicas por ocasião da luta pela emancipação política dos seus países após os movimentos pela liberação nacional, ocorridos em larga escala nas décadas de cinquenta a oitenta do século passado.

O meu ponto de partida para a presente tese será a compreensão do corpo como fluido e ambíguo, capaz de englobar, concomitantemente, agenciamento político e passividade, sujeição e objetificação, desejo e repulsa, desafiando configurações convencionais de gênero, raça, classe e sexualidade. Defendo a tese de que, na representação de suas personagens femininas, a autora zimbabuense Yvonne Vera contesta as versões de culturas marcadas pelo patriarcalismo quando, ao invés de definir os papéis de homens e mulheres de modo antitético e fixo, abre a possibilidade para uma quebra desses padrões, construindo na ficção um espaço para a compreensão de como as relações sociais, materiais e simbólicas de poder constituem os sujeitos femininos e suas vidas em uma sociedade de base patriarcal.

A lógica do sacrifício maternal em prol de sua cria é desafiada nos dois romances que compõem o meu *corpus*, estimulando o repensar da subjetividade feminina em um contexto de relações de poder em que as personagens, no caso, duas mulheres africanas, se recusam a

aceitar situação de subserviência. A autora parece se utilizar da ficção como possibilidade de transformação social quando escolhe para protagonistas exatamente aquelas mulheres que rejeitam absolutamente o ideal de mãe e esposa abnegadas e, em última instância, os padrões culturais esperados e impostos sobre as mulheres no contexto patriarcal africano e não-africano.

Assim, justifico a necessidade de, no capítulo introdutório, discorrer acerca da autora, sua estética, *oeuvre* e seu duplo contexto de produção - Canadá e Zimbábue - elencando as temáticas mais recorrentes de seus contos e romances. Desta feita, será possível traçar um panorama da situação do país e das mulheres no contexto de escrita da autora, a fim de melhor compreender como, na ficção de Vera, desde a contística até a produção romanesca, percebe-se seu engajamento com a problematização das questões concernentes às mulheres daquele país, sua autonomia, como também a opressão de classe, raça e gênero sofrida quando dos processos de luta do povo pela emancipação do jugo colonial.

Algumas personagens nos seus contos, por exemplo, são guerrilheiras que lutam ativamente pela independência política do Zimbábue, ou não se enquadram nas expectativas culturais no que diz respeito às mulheres do seu povo (são prostitutas e donas de bares clandestinos, como a Deliwe do romance *Butterfly Burning*), ou, ainda, não se qualificam para desempenhar o papel tradicional de mãe africana<sup>1</sup>, o rejeitando de forma brutal e inexorável, como será o caso de Mazvita de *Without a Name* e Phephelaphi, de *Butterfly Burning*. Aqui, discorrerei acerca da dupla percepção do papel da mulher no Zimbábue - a idealização da mãe da nação e a mãe da revolução, e das formas que Vera emprega para se afastar de ambas na sua obra, ambientada tanto no passado colonial quanto no presente pós-colonial do Zimbábue.

É exatamente por articular ficção com história que a obra de Vera articula o contexto do Zimbábue com os efeitos do colonialismo. Interpreto os modos de representação do corpo materno pela referida autora como uma tentativa de, ao mesmo tempo, denunciar as formas de discriminação e regulação social sofrida pelas mulheres neste contexto específico, e desafiar as perspectivas reducionistas que vislumbram a importância social da mulher africana estritamente no desempenho do papel de mãe.

Como sustenta a professora indiana da Universidade da Califórnia, Katrak (2006, p. 159),

---

<sup>1</sup> Embora seja difícil precisar a origem da imagem da mãe africana, fecunda e abnegada, responsável pela disseminação do ideal nacionalista que vai impulsionar os projetos de emancipação política das nações africanas da década de quarenta a oitenta do século vinte, considero de suma importância a imagem presente no poema *Femme Noire*, do poeta senegalês Leopold Senghor, publicado em 1953. (vide anexos A e B, p. 161-163, discutido na página 52-54).

Vários textos literários representam os pesados custos nos corpos das mulheres, quando assumem as tradições que têm o peso das autoridades escriturais e patriarcais. Qualquer que seja a negociação particular de uma criança ou mulher – falar contra, compactuar com ou resistir à tradição – as protagonistas femininas experimentam o auto-exílio, uma sensação de não pertencer a si próprias, e em particular, [de não pertencer] aos seus corpos femininos.<sup>2</sup>

Assim, em sua obra, *Vera denuncia*, a meu ver, as formas com que a tradição cultural patriarcal, reforçada através da educação e a legislação vigentes no Zimbábue, tendem a exercer rigoroso controle sobre a sexualidade e fertilidade das mulheres. Ademais, as protagonistas dos romances objetos de minha análise andam na contramão da referida tradição gendrada e excludente, assumindo controle sobre seus corpos, de maneira altamente subversiva, negando-se a um enquadramento nos modelos engessados e nos estereótipos de subserviência, já que se recusam a exercer papéis culturais a elas impostos.

No segundo capítulo, farei uma exposição da escrita de mulheres negras na América do Norte e na África, e justifico a necessidade de abordar as nuances do seu processo criativo, seus dilemas, temáticas recorrentes, para entender o engajamento feminista global e local nesses dois contextos geográficos, devido à escritora ter vivido nos dois continentes. Não exclusivamente, mas também diaspórica, Yvonne Vera teve, entre meados das décadas de oitenta e noventa do século vinte, seus pés divididos entre dois mundos bem distintos, embora tenha escolhido retornar, em caráter definitivo, para sua terra natal após uma bem sucedida carreira acadêmica no Canadá, que durou exatamente uma década, desde 1985 até 1995. Foi na York University de Toronto que Vera fez graduação (1987-1990) e também mestrado, este concluído em exíguo tempo e com distinção (1991), e finalmente se doutorou, tendo escrito tese sobre a literatura política dos escritores africanos exilados<sup>3</sup>. Ao longo de seu período de doutoramento, Vera também lecionou disciplinas de História Negra (*Black History*) e *Commonwealth Literature*, além de ter sido convidada a proferir palestras e cursos na Trent University. Foi também no Canadá que Vera se casou com John José e iniciou profícua carreira literária, marcada pela publicação de sua obra inaugural, a coletânea de contos *Why Don't you Carve Other Animals* (1992), por uma editora de Toronto, a Tsar Publications. Em

<sup>2</sup> Citação original: “Several literary texts portray the heavy costs on women’s bodies when they take on traditions that have the weight of scriptural and patriarchal authority. Whatever a girl or woman’s particular negotiation-speaking against, being complicit with, or resisting tradition- female protagonists experience self-exile, a sense of not belonging to themselves, and particularly not to their female bodies”. Todas as traduções presentes neste trabalho são de minha autoria.

<sup>3</sup> A tese de Vera se intitula *The Prison of Colonial Space – narratives of resistance*, defendida na York University, em Toronto, Canadá, e compreende um estudo das narrativas autobiográficas de romancistas africanos que foram exilados devido à temática subversiva de seus romances.

1995 a autora regressa para o Zimbábue, deixando John José no Canadá. Voltarei a uma descrição detalhada da vida e obra da autora ainda na presente introdução.

O intuito dessas aproximações entre o norte e o sul<sup>4</sup> no presente trabalho se justifica pela necessidade que percebo como premente de analisar os modos através dos quais os feminismos, as teorias pós-coloniais, a história e a literatura se intersectam, abrindo a possibilidade de diálogo entre as perspectivas de gênero e raça, na escrita negra. Como afirma Henderson (1992), a natureza dialógica desta escrita reflete um relacionamento das autoras negras entre si, com o contexto de sua produção e, internamente, com os aspectos plurais das subjetividades negras, apesar das tentativas de unificação. Assim, não há uma única posição social, histórica e cultural de onde o olhar da ficção negra parte, já que falam de perspectivas múltiplas e complexas, entrando em um embate com os homens negros (por serem mulheres), com as mulheres brancas (por serem negras) e com as mulheres negras (por serem diversas). Tanto o discurso quanto as subjetividades das últimas se caracterizam por uma dialética da diferença e da identidade, e tem a opressão como um viés comum, já que insistem na questão da relação das mulheres negras com o poder (ou a ausência dele), e a relação desse com o seu corpo, com o discurso e a fala.

Percebo, portanto, uma estreita aproximação entre os modos de representar o corpo feminino na ficção de autoria negra, quer seja no continente africano, quer seja no contexto norte-americano<sup>5</sup>, com uma recorrência de temas como estupro, infanticídio e feminicídio, com vistas não somente à sensibilização do público leitor, como também à revelação das formas estratégicas de reação e subversão visibilizadas através de personagens femininas vítimas de violência. A própria Vera revelou sua paixão por autoras norte-americanas como Toni Morrison, cujo romance *The Bluest Eye*<sup>6</sup>, lia anualmente.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Embora a terminologia “norte” e “sul” seja dicotômica e, na minha opinião, anacrônica, pois baseia-se na crença do norte desenvolvido e no sul bárbaro, ela é frequentemente empregada pelos teóricos pós-coloniais.

<sup>5</sup> Um dado biográfico importante que considero pertinente revelar é o de que o romance favorito de Yvonne Vera, *The Bluest Eye*, da afro-americana Toni Morrison, era tradicionalmente relido, ano após ano, na ocasião do aniversário de Vera. Esta também apreciava os escritos de Michael Ondaatje, Ernest Hemingway, Milan Kundera, Pablo Neruda e V. S. Naipaul.

<sup>6</sup> No cerne do enredo de *The Bluest Eye*, Pecola, uma menina negra, deseja ter olhos azuis. Ao revelar à mãe ter sido abusada sexualmente pelo seu pai, é por ela rejeitada, engravidada, mas seu filho morre ao nascer. Aliado a outros fatores, o destino de Pecola a leva à loucura.

<sup>7</sup> Em *Petal Thoughts*, biografia inédita sobre sua filha Yvonne Vera, publicada em 2008, Ericah Gwetai revela não apenas as influências literárias mais importantes da autora, como também o interesse dela em sua história familiar, o seu apego às tradições africanas, e a tendência de Vera de buscar inspirações para suas obras na história do Zimbábue (Nehanda), em fatos jornalísticos, e, ainda, de retirar nomes dos personagens de pessoas que conhecia na vida real. O enredo de *Without a Name* adveio de uma notícia de 1994 de um jornal zimbabuense, *The Chronicle*, sobre uma mulher que havia estrangulado seu bebê com uma gravata. Após desaparecer por seis dias seguidos, Vera reapareceu, entregando à Ericah o manuscrito de *Without a Name*.



Desta feita, se levarmos em conta a experiência diaspórica da própria Yvonne Vera que, embora nascida e criada no Zimbábue, teve sua carreira de escritora impulsionada quando em solo canadense, podemos afirmar que a experiência de vida numa cultura distinta contribuiu para o aguçamento de uma perspectiva crítica extremamente voltada para a sensibilização do público leitor para os problemas do seu povo, esquecido e marginalizado e, em especial, para a subjetividade das mulheres, cujas vozes tenta projetar para além do universo africano.

O terceiro capítulo desta tese visa a uma exposição dos principais desdobramentos entre os estudos pós-coloniais e os feminismos transnacionais, enfocando, em especial, de que forma o trinômio raça-classe-gênero pode servir para a compreensão dos discursos orientalistas tão propagados, durante o projeto imperialista britânico, apoiados na ideia do “outro” primitivo, inferior e exótico.

Problematizarei, no quarto capítulo, o lugar ocupado pela figura materna nas teorias feministas, a partir de uma ancoragem temática e teórica que alia posições de estudiosos representantes dos mais diversos locais, do “norte” e do “sul”. Parto do poema *Femme Noire*, de Leopold Senghor, para estabelecer, do ponto de vista da negritude, que mãe africana é essa, e como seu papel maternal de nutriz se configura idealmente como a função absoluta e essencial da mulher – a mãe da nação – função esta que delinea a maternidade como uma responsabilidade social e nacional, que deve não só ser ansiada, mas exercida incansavelmente pelas mulheres do continente africano. Aqui, é mister compreender como o projeto colonial britânico, no contexto específico de Yvonne Vera, pode ter contribuído de forma preponderante para minar os direitos de exploração da terra, e esfacelar as relações familiares a partir de um modelo econômico gendrado e excludente. Entretanto, no mesmo Zimbábue, algumas mulheres assumem um papel político ativo, se comportando em diversos momentos como a antítese dessa mulher abnegada, e participando dos projetos de emancipação política do seu país, embora a historiografia oficial persista em invisibilizá-las.

Objetivo, em seguida, explicitar como a crítica feminista africana problematiza a percepção ocidental no que tange à maternidade, a partir de visões conflitantes que ora incorporam, ora se afastam, da imagem da mulher-mãe totalmente abnegada. Aqui a minha intenção é, primeiramente, reconfigurar, a partir de um entendimento das tensões existentes em algumas obras de autoras africanas centradas na temática da maternidade, uma versão de mãe que foge às essencializações. Desta feita, pretendo verificar, ainda no capítulo quatro, e em seguida, no quinto capítulo, como a questão da opressão da mulher negra via maternidade e corpo aparece configurada na tessitura dos romances *Without a Name* e *Butterfly Burning*. O

foco é observar como se dão as fissuras e hiatos vivenciados pelas duas personagens, Mazvita e Phephelaphi, que recusam completamente a se enquadrar nos moldes estabelecidos pela cultura patriarcal onde estão inseridas, cultura esta que cerceia suas liberdades individuais ao estabelecer como padrão de vida e aspiração única o desempenho do seu papel de nutriz. Veremos de que modo as referidas protagonistas agem, a princípio silenciando seus desejos para, finalmente, verbalizarem suas frustrações e assumirem suas vontades.

Minha análise propriamente dita da representação das personagens Mazvita e Phephelaphi, enfocará especificamente o corpo materno da mulher negra africana como um corpo político e engajado, alinhado com posicionamentos mais críticos sobre as dificuldades materiais das mulheres quando tentam a emancipação e autonomia financeiras. Mantenho as seguintes hipóteses: 1) Na ficção de autoria feminina negra, várias autoras africanas como Buchi Emecheta e Flora Nwapa, para citar apenas duas, vão de encontro à temática da maternidade abnegada, como se numa tentativa de combater algumas normas e expectativas culturais do referencial africano; 2) Na obra de Yvonne Vera, especificamente nos romances *Without a Name* e *Butterfly Burning*, são desnudados os mecanismos utilizados para buscar legitimar a dominação da sexualidade feminina, via controle patriarcal, cultural, educacional e legislativo; 3) Nos referidos romances, quando da caracterização de Mazvita e Phephelaphi, Yvonne Vera rejeita de várias maneiras os papéis culturais e as regras do comportamento sexual geralmente impostos às mulheres zimbabuenses pela cultura em que estão inseridas, no âmbito macropolítico, e pelos homens de suas comunidades, no nível micropolítico, rechaçando ambos.

Nesse sentido, pretendo demonstrar as formas empregadas por Vera para repudiar, a partir de seus dois romances, a representação da figura materna imposta pelo patriarcado, delineando personagens que atuam como veículos de resistência aos silenciamentos e apagamentos culturais que sofrem através dos seus corpos, comprovando que a ficção da autora, ao privilegiar os sentimentos e sofrimentos de suas personagens femininas, denuncia o racismo, as discriminações de classe e gênero, e principalmente, o aspecto gendrado do colonialismo. Ao mesmo tempo em que se evidenciam, nos dois romances em tela, via discurso e através das próprias ações das personagens, desvios da regra de subordinação feminina, há também, na contística da autora, mulheres que apregoam a maternidade como função primeira da mulher, reproduzindo o discurso patriarcal vigente, visões que problematizaremos mais adiante.

Verifica-se, portanto, na ficção veriana, um alinhamento a um referencial feminista negro, mais precisamente africano, quando a autora decide dar voz a sentimentos secretos ou

guardados pelas personagens no que tange às formas como seus corpos reagem à violência, em um movimento de recusa ao cumprimento das expectativas e padrões culturais hegemônicos, dentre eles a maternidade.

Passo agora à apresentação de Yvonne Vera, sua estética e temas mais recorrentes em sua ficção. Acredito que, a partir de uma perspectiva sociohistórica e cultural, seja possível uma compreensão mais ampla das formas através das quais os elementos da tradição cultural africana, dentre os quais a poligamia, o acesso diferenciado de homens e mulheres à educação, a ideologia da mulher como mãe da nação, são questionados pela romancista.

## 1 YVONNE VERA E O ZIMBABUE - ESCRITA E CONTEXTOS

*Nossos homens os ajudaram a procurar por ouro, e nós pensávamos que eles iriam embora.*

*Agora eles nos caçam, a fim de nos expulsar da nossa terra.*<sup>8</sup>

(VERA, 1993, p. 66)

### 1.1 YVONNE VERA: UMA ESCRITORA ENTRE DOIS MUNDOS

Yvonne Vera, autora zimbabuense, nasceu em Bulawayo, em 1964, no início dos movimentos pela libertação política do seu país.<sup>9</sup> Filha mais velha de Jerry e Ericah, Yvonne teve a infância dividida entre as culturas Shona e Ndebele, era fluente em ambos os idiomas e aprendeu precocemente o inglês, a língua do colonizador. Na escola, ávida leitora desde cedo, Vera sempre ocupou o topo do *ranking*, destacando-se entre os melhores alunos. Motivada pela carreira bem-sucedida de professora da mãe e apoio incondicional do pai, sonhava, desde criança, com a possibilidade de se tornar uma escritora.<sup>10</sup>

Para realizar seu sonho, a autora decidiu migrar para o Canadá, onde casou com John José, em 1987. Após a união, graduou-se pela York University em 1990, fez mestrado em 1991 e, quatro anos mais tarde, concluiu seu doutorado com enfoque nos estudos pós-coloniais, com trabalho de tese sobre as narrativas de resistência de autores africanos aprisionados. Ainda no Canadá, exerceu carreira acadêmica como professora assistente das universidades de York e Trent, entre 1993 e 1995. Foi também em território canadense que a escritora publicou sua primeira obra, a coletânea de contos *Why don't you carve other animals* (1992), ambientado no Zimbabwe e narrando estórias de mulheres contemporâneas ao período em que o país travava sua batalha por independência. Depois da referida coletânea, Vera publicou *Nehanda* (1993), sobre o mito de uma mulher que liderou a primeira guerra contra os Rodésios, chamada de *First Chimurenga* e *Without a Name* (1994), ainda sob selo editorial canadense. Para a autora, a escrita significava um retorno ao seu verdadeiro lar, um

<sup>8</sup> Citação original: “Our men helped them hunt for gold, and we thought they would leave. Now they hunt us for our land”.

<sup>9</sup> O Zimbabwe, país da região sul do continente africano, é cortado pelos rios Zambezi e Limpopo, e faz limites ao sul com a África do Sul, com Botswana ao sudoeste, Zâmbia e Namíbia ao noroeste e Moçambique ao leste. Tem 3 línguas oficiais - inglês, shona e ndebele, e inúmeros dialetos. Em suas origens, o país já se chamou Rodésia do Sul (1923), Rodésia (1965) e Rodésia Zimbabwe (1979).

<sup>10</sup> Os negros eram impedidos de frequentar bibliotecas públicas, na época em que Vera era criança. No entanto, seu pai, bibliotecário, conseguia trazer para casa exemplares de vários autores ocidentais, motivando sua filha, que já mostrava gosto pela leitura e escrita desde cedo, a ter contato com os clássicos precocemente e a se inquietar com a ausência de escritores africanos na escola.

reencontro consigo mesma, de uma maneira que o exílio no Canadá jamais permitiu. Vera nunca se afastou completamente de suas raízes africanas, o que fica evidenciado em toda a sua produção ficcional, que enfocava seu lugar de origem, para onde sempre que possível retornava. Finalmente, em 1995, separou-se de John José, voltando para sua terra natal. Já em Bulawayo, Yvonne exerceu a função de professora na Solusi University, em 1997, além de diretora regional da *National Art Gallery*, no período que compreende 1995 a 2003.<sup>11</sup>

Neste interstício, Vera publicou três outros romances, a saber: *Under the Tongue* (1996), *Butterfly Burning* (1998) e *The Stone Virgins* (2002), deixando o último – *Obedience* – inacabado, devido à sua morte precoce em abril de 2005, por complicações advindas da AIDS. A verve literária da autora rendeu-lhe inúmeros prêmios internacionais importantes, como o *Zimbabwe Publisher's Literary Award* na África e o *Commonwealth Writer's Award* e o *Voice of Africa Award*, na Suécia.<sup>12</sup> Foi indicada para o prêmio Nobel de literatura em 2001, juntamente com Margaret Atwood (Canadá), Michael Ondaatje (Sri Lanka) e J. M. Coetzee, o vencedor sul-africano. No Brasil, poucos pesquisadores têm se dedicado ao estudo da obra de Vera<sup>13</sup>, razão que me motivou ainda mais a torná-la meu objeto de estudo.

Toda a obra da autora é ambientada em seu local de origem, tendo como foco as diversas mudanças nas estruturas sociais e políticas de um país sob os efeitos da colonização, a segregação dos espaços públicos com a implantação do *apartheid*, a marginalização social, política e econômica das mulheres e a desesperança de todo um povo que imaginava o projeto de independência como uma saída para todos os seus problemas. Em várias oportunidades, como em uma entrevista concedida à Ranka Primorac (2001), é possível perceber que a autora enxerga a possibilidade de sua escrita expressar temas tabu, englobando ideias que comumente não fazem parte das rodas de conversa dos seus conterrâneos. Portanto, o engajamento social da autora também é revelado, quando esta enxerga a literatura como uma forma testemunhal de falar sobre as histórias dos seres brutalizados por um sistema opressor, funcionando como um *locus* privilegiado de onde podem e devem ser articuladas intervenções transgressoras: “Escrever é engajar possibilidades para saídas repetidas e triunfantes,

<sup>11</sup> Dados fornecidos por Lunga (2006).

<sup>12</sup> Vera foi nomeada para o Prêmio Nobel de Literatura em 2001, mas venceu outros prêmios, como o *Macmillan Writer's prize* em 2002, e o *Noma's Award*, além do *Swedish Tucholsky Prize* pelo conjunto de suas obras, que seguem a temática de temas considerados tabu em sua sociedade – incesto, aborto, infanticídio, feminicídio.

<sup>13</sup> Destacamos as dissertações de Cibele de Guadalupe Souza Araújo, concluída em 2010, e a dissertação em andamento de Sheila Dias da Silva. Araújo se dedica atualmente à projeto de doutoramento que inclui a tradução da contística de Yvonne Vera.

inversões e recuperações de identidade... Escrever é resistência... Escrever é banir o silêncio” (VERA, 1996, p. 93, grifo nosso).<sup>14</sup>

Percebo a posição de Yvonne Vera como a de uma escritora inconformada com o apagamento sociopolítico das mulheres africanas, revelando as injustiças sofridas pelas suas compatriotas. Para ela:

Uma escritora deve ter uma imaginação que seja teimosia pura, que possa inventar novos deuses e banir aqueles ineficazes. [...] A escrita delas deve revelar o quão desesperadamente a África errou em sua memória. As mulheres, sem poderes para governar, frequentemente não têm uma plataforma para expressar sua desaprovação. [...] algumas dessas mulheres simplesmente explodem. Palavras se tornam armas<sup>15</sup> (VERA, 1999, p. 1-2, grifo nosso).

A ficção de Vera, explosiva como seja, não parece ser autobiográfica, tampouco exclusivamente histórica, mas lida com mitos orais, no caso de *Nehanda*, seu romance inaugural de 1993, que descreve rituais e costumes do seu povo, dentre os quais a crença religiosa de que a comunicação com o Deus Supremo só pode ser feita através de intermediários ou entidades menores, chamadas de *spirit mediums* (médiums). As boas ações, em favor da tribo, do clã e da comunidade são sempre recompensadas, enquanto que o enriquecimento e favorecimento pessoais, juntamente com a desobediência aos deuses são passíveis de punição. No enredo do referido romance, uma mulher, Nehanda, é a escolhida para ser o veículo de revelação dos desejos dos deuses, através da qual as mensagens dos ancestrais chegarão aos membros da comunidade. Situado historicamente no período em que a etnia Shona estava ameaçada pela chegada dos colonizadores britânicos, Nehanda lidera o seu povo em uma rebelião, chamada de Primeira Chimurenga (ou primeira Guerra da Libertação), ocorrida em 1898<sup>16</sup>, a fim de que resistissem e lutassem contra os invasores. A preocupação de Vera, no referido romance, é resgatar o mito da líder espiritual que lidera os zimbabuenses oprimidos a se insurgir contra o governo colonial inglês. Nehanda, mulher-mito, lidera os insurgentes, mas é, por isso, enforcada e o movimento reprimido. O que a escritora parece

<sup>14</sup> Citação original: “To write is to engage possibilities for triumphant and repeated exits, inversions and recuperations of identity... Writing is resistance... To write is to banish silence”.

<sup>15</sup> Citação original: “A woman writer must have an imagination that is plain stubborn, that can invent new gods and banish ineffectual ones. [...] Their writing may best reveal how desperately Africa has erred in its memory. The women, without power to govern, often have no platform for expressing their disapproval. [...] Like pods, some of these women merely explode. Words become weapons”.

<sup>16</sup> Segundo o historiador Terence Ranger, Chimurenga é um termo Shona para rebelião ou revolução. O atual governo do Zimbabue se refere a três Chimurengas – a primeira ocorrida de 1896 a 1898, desafiava a ocupação colonial britânica; a segunda, a guerrilha que se deu no fim da década de sessenta do século vinte até fim da década de setenta, que forçou o governo de minoria branca a negociar com a maioria negra e, finalmente, a terceira constituída pela reocupação de terras outrora pertencentes a fazendeiros brancos, nos anos 2000.

defender é seu papel de mediadora da história das mulheres – mediar é por ela compreendido como estar em uma posição de conciliar visões antagônicas, a princípio, irreconciliáveis.

Eu estou interessada nos zimbabuenses lendo a minha obra e transformando sua compreensão de alguns de seus tabus, por exemplo. Estou interessada nos zimbabuenses respondendo positivamente e talvez vencendo alguns tabus que não foram capazes de vencer. Isto é uma forma de mediação entre as pessoas que não conseguem falar, como as mulheres, e aquelas que deveriam estar escutando (HUNTER, 1998, p. 75).<sup>17</sup>

A significação de Nehanda transcende o seu papel na rebelião pois, mesmo que os seus líderes tenham sido enforcados, ela continua a inspirar o imaginário zimbabuense e os discursos de retorno a um passado mítico e de “autenticidade” cultural, livres das impositivas ideologias coloniais e cristãs. A figura de Nehanda, de acordo com Rathke (2008), também inspirou dois outros escritores zimbabuenses além de Yvonne Vera – Solomon M. Mutswairo (1924-2005) e o poeta, romancista e ensaísta Chenjerai Hove (1956-presente), exilados e perseguidos pelas autoridades por, no conjunto de suas obras, terem criticado o projeto colonial<sup>18</sup>.

Armada com sua ficção, portanto, a autora é capaz de revelar traumas e sofrimentos experimentados por homens e, especialmente, pelas mulheres, em um espaço que não mais reconhecem como seu. É o que acontece no romance *Under the Tongue*, em que uma jovem adolescente, Zhiza, é estuprada pelo próprio pai, soldado da guerra pela libertação nacional. Em resposta à violência imputada pelo seu marido sobre a filha pré-adolescente, a mãe de Zhizha, Runyararo, assassina o marido e, por essa razão, é retirada bruscamente do convívio familiar, indo para a prisão. Zhizha passa, então, aos cuidados da avó e só então compreende o que ocorrera. Em entrevista concedida à Eva Hunter, no ano de 1998, Vera revela suas motivações para escrever, que se originam de um desejo de dar voz às mulheres silenciadas tanto na produção quanto na representação literária do seu continente:

---

<sup>17</sup> Citação original: “I am interested in Zimbabweans reading my work and transforming their understanding of some of their taboos, for example, I am interested in Zimbabweans responding positively and maybe crossing some of the taboos which they have not been able to cross. This is a way of mediating between people who are unable to speak, like women, and people who should be listening”.

<sup>18</sup> Hove teve seu romance *Bones* (1998) banido no Zimbábue por retratar e problematizar as discrepantes relações entre fazendeiros brancos e trabalhadores negros, estes últimos deslocados de sua terra, humilhados e forçados a trabalhar em plantações no lugar que outrora lhes pertencia. Além da questão do deslocamento e da alienação do negro em sua terra, o referido romancista também menciona o papel preponderante da líder Nehanda e trata de outras temáticas, como a violência de negros contra negros e, em segundo plano, da questão feminina quando a protagonista, Marita, perde seu único filho quando este decide se unir aos *freedom fighters* (lutadores pela liberdade).

Eu prefiro olhar para o particular porque ele me faz questionar a coisa grandiosa, ou a coisa maior, sobre a qual todo mundo pode estar comentando. [...] Também gosto de dar um perfil psicológico às personagens femininas, que é algo que eu não tenho encontrado na nossa literatura mais inicial (HUNTER, 1998, p. 80-81).

O interesse em particularizar a experiência das mulheres zimbabuenses, trazendo para o centro do debate suas experiências, temores e anseios, ao invés de exaltar apenas as experiências de guerra dos heróis nacionais, é um diferencial da escrita de Vera. A própria autora sugere que, diante da importância dada aos feitos heroicos dos homens, há um desinteresse nos assuntos das mulheres, que ela procura valorizar. Falando sobre a gênese do seu romance *Without a Name*, Vera comenta:

Ninguém perguntou o que está acontecendo às mulheres enquanto nós estamos criando estes heróis? Portanto, eu estava interessada em uma realidade mais contemporânea de como as mulheres se sentem na sua própria busca por sua liberdade e seu próprio desejo de compreender seus corpos em um contexto de mudança de tempo e de relações concernentes a coisas como a terra (VERA, 1998, p. 40).<sup>19</sup>

Portanto, é impossível falar da ficção veriana sem mencionar este questionamento sobre a coisa grandiosa que é a historiografia oficial do Zimbabue – nela, apesar de ter havido grandes embates das mulheres e homens locais contra os colonizadores britânicos cerceadores da liberdade e autonomia política dos negros, muito do que se registra na história oficial exclui os feitos das mulheres guerrilheiras. No romance *The Stone Virgins*, a narrativa central envolve vítimas do massacre de *Gukuharundi*<sup>20</sup>. Através da tragédia que assola as vidas das irmãs protagonistas Thenjiwe e Nonceba, vitimadas pela violência gratuita do guerrilheiro das forças ZIPRA<sup>21</sup> Sibaso, que decapta a primeira e estupra a segunda, mutilando a sua língua, o leitor adentra no período correspondente à guerra civil do Zimbabue.

Fervoroso defensor da causa da independência, o personagem Sibaso passa a ser caçado e perseguido pelos soldados de Robert Mugabe (ZANU) por sua identidade, já que é da etnia Ndebele, não Shona. Ao longo da narrativa, percebe-se que o referido personagem

<sup>19</sup> Citação original: “Nobody has asked ‘What is happening to the women while we are creating these heroes?’ So I was interested in a more contemporary reality of how women feel in their own pursuit of their own freedom and their own desire to understand their own bodies against the background of changing times and relations towards things like the land”.

<sup>20</sup> Ao longo de cerca de quatro anos (1983-1987), tropas de soldados da chamada Fifth Brigade (Quinto Pelotão) que lutavam pela liberação nacional pelo ZANU (União Nacional Africana do Zimbabue) são ordenados pelo seu líder Shona, o hoje ainda ditador, Robert Mugabe, a fuzilar, degolar e queimar vivos dissidentes da etnia Ndebele, homens, mulheres e crianças, e enterrá-los em valas, em um dos inúmeros episódios de genocídio da humanidade.

<sup>21</sup> Elucidarei o papel dos partidos políticos na luta pela independência do Zimbabue na seção seguinte.



usa da violência contra os corpos das duas mulheres na tentativa de compensar a sua perda de masculinidade pois, de guerrilheiro da independência, transforma-se em um dissidente foragido. Não apenas em *The Stone Virgins*, como também dos dois romances em tela, *Without a Name* e *Butterfly Burning*, Vera revela atrocidades perpetradas contra homens e mulheres no período colonial, durante e após as guerras civis pela independência, enxergando mazelas e fissuras de um projeto colonial desfavorável aos nativos por ser extremamente excludente.

A obra da autora, portanto, enfoca temática transgressora, revelando um forte componente de engajamento social e político, com o intuito de dar voz às mulheres e sensibilizar aqueles “que deveriam estar escutando”. Yvonne Vera toma, como ponto de partida de seus romances, a experiência individual das mulheres do seu povo, experiência esta pautada nas múltiplas transformações de um mundo em contradição em que valores coloniais são forçados sobre o povo zimbabuense, desconfigurando as relações familiares, impondo um novo modelo legislativo e educacional, interferindo nas formas de comportamento e limitando a liberdade de ir e vir dos homens e, especialmente, das mulheres. Seus romances são, concomitantemente, denunciadores do silenciamento imposto sobre o seu povo, em especial sobre as mulheres, mas também falam de agenciamento e de formas de resistência. A própria autora já descrevera que “o espaço entre vida e morte é um entrelugar, mas não é o silêncio. É o lugar da narração” (VERA, 2005, p. 30).<sup>22</sup> Portanto, a fim de buscar um entendimento do que seria este lugar da narração de que fala a própria autora, localizado entre a vida e a morte mas capaz de dar voz aos silenciados, é mister relatarmos os principais aspectos históricos que contribuem para os problemas políticos e socioeconômicos enfrentados pelas populações do Zimbábue de hoje, reflexos de um período de privação de direitos humanos que remonta ao século dezenove, quando este país ainda se chamava Rodésia.

## 1.2 A OCUPAÇÃO BRITÂNICA NO ZIMBABUE

O colonialismo como fato histórico no Zimbábue iniciou-se com a ocupação do espaço africano pelas forças da BSAC (British South African Company), em 1888, lideradas por Cecil Rhodes. Este forçou rei Lobengula (líder do povo Ndebele) a assinar uma concessão por direitos de mineração, possibilitando o envio, por parte da coroa britânica, de um grupo de colonialistas brancos, protegidos por tropas armadas, para estabelecer o Forte Salisbury. O

---

<sup>22</sup> Citação original: “The space between life and death is an in-between space, but it is not silence. It is the place of narration”.

historiador Maurice Taonezvi Zambe (2004) afirma que tal manobra foi o pior aspecto da tragédia do Zimbabue, pois foi como se o país tivesse assinado a sua própria ruína. Em 1893 e 1894, Rhodes traiu o rei Ndebele e o derrotou em uma batalha, a primeira Matabele War, o que lhe deu o direito de colonizar a região e controlar a força de trabalho e extrair metais preciosos e recursos minerais. Um ano mais tarde, a BSAC adotou o nome Rodésia, em honra a Rhodes, seu líder político<sup>23</sup>, cujos objetivos principais eram anexar o maior território possível para os britânicos, intensificando a administração colonial e maximizando os ganhos econômicos, o que contribuiu para o esfacelamento das culturas das populações autóctones<sup>24</sup> e da identidade de todo um povo, cujos feitos e conquistas parecem ter sido obliterados para dar espaço à estagnação social e econômica ocorrida de 1881 em diante.

Estar sob o domínio da Grã-Bretanha impactou a população do Zimbabue<sup>25</sup> negativamente, já que delimitou fronteiras de modo arbitrário, desconsiderando as culturas e etnias ali existentes, tornando a unidade nacional uma questão conflituosa, para dizer o mínimo. Rhodes começou explorando os depósitos de minério (especialmente diamantes), a fim de fundar a *De Beers Mining Company*. Pode-se dizer que a experiência colonial consistia, essencialmente, na dilapidação das riquezas minerais e recursos naturais do território zimbabuense, na exploração da força do trabalho escravo e da matéria-prima que seria fundamental para garantir o desenvolvimento industrial das metrópoles. Em tese sobre Yvonne Vera, a pesquisadora Ifeyinwa Ogbazi (2012, p. 3, grifo nosso) descreve a experiência da seguinte maneira:

Essencialmente, os colonizadores consideravam o território africano como um local de diferença e, portanto, os povos deveriam ser tratados diferentemente. O ambiente físico africano ficou conhecido como Continente Negro e descrito como um [local] destituído de beleza. Para os colonialistas, era um ambiente com muita doença, imerso em crises e guerra civil<sup>26</sup>.

De acordo com essa perspectiva, sem nada de bom a oferecer para o mundo, restava apenas a África ser colonizada, seu povo catequizado, e seus espaços modernizados através do conhecimento, da cultura e do refinamento europeus.

<sup>23</sup> Em 1898 a região que atualmente é o Zimbabue era conhecida como Rodésia do Sul.

<sup>24</sup> As etnias Shona e Ndebele foram as mais afetadas.

<sup>25</sup> Então Rodésia do Sul.

<sup>26</sup> Citação original: “Essentially, the colonizers figured the African continent as a site of difference and therefore the people must be treated differently. The African physical environment was branded the Dark Continent and depicted as one that is bereft of beauty. To the colonialists it was an unhealthy environment with a lot of disease, and an environment that was immersed in crises and civil strife”.

O período de ocupação britânica no Zimbábue durou quase cem anos (de 1890 a 1980), e veio acompanhado por práticas excludentes, para garantir a manutenção de desvantagens socioeconômicas e políticas à população negra, aproximando o país da África do Sul em termos de *apartheid* (LUNGA, 2010). Os colonizadores brancos detiveram, através de manobras constitucionais, amplos poderes na distribuição das melhores terras (*Land Apportionment Act* de 1930) e seccionaram o país em áreas residenciais diferentes para brancos e negros (*Land Tenure Act* de 1969), com medidas proibitivas para os últimos, em termos de deslocamento e mobilidade dentro de sua própria terra natal. É necessário a menção a essas medidas legislativas para compreender o confinamento que sofrem as personagens femininas de Vera, especialmente as prostitutas de *Butterfly Burning*. A consequência mais nefasta dessa partição de terras foi o êxodo em grande escala de homens, a fim de procurar trabalho nas minas, cidades e fazendas de tabaco, principalmente, e da permanência das mulheres em reservas nas zonas rurais, cuidando dos idosos e das crianças, e praticando a agricultura de subsistência. Os efeitos das políticas excludentes do governo colonial, o êxodo da população masculina em busca de trabalho nas cidades, a pobreza extrema oriunda da feminização do trabalho rural, a desintegração do núcleo familiar e a guerra pela liberação são temas tratados por Yvonne Vera em todos os seus romances.

As leis de porte de passe (denominadas de “*Pass Laws*”) também exerceram profundo impacto na dignidade e autoconfiança dos zimbabuenses. Todos os negros que se deslocassem para além das áreas comuns (*Tribal Trust Lands*, regiões caracterizadas pela aridez e consequente improdutividade de suas terras) eram obrigados a portar passes, única forma inclusive de obtenção de emprego nas zonas urbanas. Salvaguardando os direitos exclusivos dos colonizadores em termos de detenção de poder e defesa de seus interesses, a situação da população negra em território zimbabuense ficava paulatinamente mais insustentável. Lunga (2010) afirma que os negros foram destituídos do direito de votar, e a supremacia branca era defendida a qualquer custo, com repressão a todos que se opunham internamente ao governo. Em 1953, foi formada a Federação Central Africana, composta pelos territórios da Rodésia do Sul, Rodésia do Norte e da região de Nyasaland, cada um com autonomia para compor seu próprio governo, mas sem qualquer mudança significativa no *status* invisível da população negra daqueles territórios. Assim, a oposição ao “novo velho” formato de governar foi constituída, e líderes políticos negros como Joshua Nkomo, Kenneth Kaunda e Kamuzi Banda exigiam a união dos negros em defesa do sufrágio e da representação política em paridade com os brancos.

Embora a federação tenha se dissolvido, uma facção de políticos de maioria branca (*Rhodesian Front*), encabeçada pela liderança de Ian Douglas Smith, ainda tentava manter-se no poder e, em 1965, se autointitulou independente da Coroa Britânica, embora de forma unilateral. Ainda que, na Conferência de Genebra de 1976, tivesse ficado acordado que a Rodésia teria sua independência reconhecida em 1º de dezembro do mesmo ano, os colonizadores britânicos não concordaram em aceitar os termos de paz, que incluíam a desapropriação de suas terras em favor dos negros nativos, cuja relação com o solo ia muito mais além da ideia dele extrair sua subsistência – os africanos viam a terra como um ambiente sagrado de comunhão entre vivos e mortos. A consequência do descumprimento do acordo de Genebra foi a instauração da guerra civil no país<sup>27</sup> quando dois partidos nacionalistas (ZIPRA, de Joshua Nkomo, e ZANU, iniciado com a liderança do Reverendo Sithole e depois Robert Mugabe) adotaram estratégias militares de enfrentamento contra os desmandos do governo racista.

Os referidos partidos tentaram vencer separadamente os colonizadores em uma guerra pela liberação nacional que durou de meados da década de 1960 até o final da década seguinte, período marcado pela luta armada e perseguição política. Esta última ocorreu principalmente devido aos conflitos internos oriundos da cisão entre as populações étnicas Shona e Ndebele, do sul e do norte do Zimbábue, gerando uma guerra civil que durou quatro anos (1983-1987). Os soldados Shona matavam e perseguiram os dissidentes, da etnia Ndebele, que discordavam do governo de Robert Mugabe, eleito por voto direto em 1980<sup>28</sup>, e das pouquíssimas mudanças reais na política desde que assumira o poder. Tal estado de coisas ocasionou o genocídio de *Gukurahundi*, quando dezenas de milhares de civis, dentre os quais crianças e mulheres, foram queimados vivos ou assassinados em massa e enterrados em covas abertas para esse propósito. Registros de sobreviventes (STAUNTON, 1990) falam de mulheres estupradas na frente de pais e irmãos, além de grávidas com úteros abertos pelos soldados da milícia especial (Fifth Brigade) treinada na Coreia do Norte, a mando de Mugabe.

Em 1987, foi criado, pelo mesmo Robert Mugabe, o ZAPU-PF, a frente patriótica da União Nacional Africana do Zimbábue, um partido unindo os antigos e rivais ZANU e ZIPRA, na tentativa de reestabelecer a paz interna do país, já emancipado do jugo colonial desde 1980. Após quase 37 anos no poder, Mugabe continua governando o país com braços

---

<sup>27</sup> Havia dois partidos lutando dentro do país pela independência, ZANU-PF e ZANLA, cada um com seus respectivos líderes, Joshua Nkomo (etnia Ndebele) e Robert Mugabe (etnia Shona). Após a independência, o partido vencedor do ditador Mugabe suprimiu os dissidentes de Nkomo com a ajuda do exército nortecoreano.

<sup>28</sup> O Zimbábue teve sua independência da Coroa Britânica reconhecida em 1980, com as eleições populares que, embora repleta de manobras, colocaram Robert Mugabe na presidência do país.

de ferro e punhos de aço, sendo a corrupção, a superinflação, a repressão e o encarceramento as maiores marcas do seu governo. O Zimbabue de hoje, embora não mais dependente politicamente da Inglaterra, guarda resquícios do autoritarismo colonial, da opressão vigente na era do *apartheid*, e da dependência econômica, que parece oprimir mais mulheres do que homens. Além de caracterizado pelo governo ditatorial, corrupção endêmica, epidemias de doenças sexualmente transmissíveis, pobreza extrema e dependência financeira dos grandes capitais multinacionais, há, no Zimbabue, escassez de políticas públicas que insiram as mulheres nos projetos e nas demandas sociais mais essenciais.

Portanto, a falência do projeto empreendido pela população negra pela libertação do país do jugo colonial britânico gerou um sentimento de traição por parte das mulheres do país, que se sentiram invisibilizadas e colocadas ainda mais à margem da sociedade. Dentro dos parâmetros das relações de poder, além da já tão comentada hierarquia homem-mulher, temos que atentar para os constantes deslizamentos e múltiplas hierarquias raciais presentes nas diversas regiões do país supracitado.

### 1.3 AS MULHERES E A HISTÓRIA NA FICÇÃO DE VERA

Não há como compreender a escrita de Vera sem enquadrar as suas obras neste crítico momento colonial enfrentado pela sua nação, marcado pela destituição de direitos civis decorrente de políticas excludentes do *apartheid*, amparadas pelo uso de mecanismos extremos de opressão contra os negros. A obra da autora evidencia que a luta contra o regime opressor não termina com a independência, constituindo uma tentativa consciente de verbalizar as dores e os silêncios daqueles que vivenciaram a política racista do colonialismo, e conseqüente destituição da terra, alienação e fragmentação psicológica advindos do regime opressor. Ademais, se considerarmos seus romances e contos ambientados após a independência do país, Vera aponta os erros históricos do novo governo corrupto e autoritário que não mais representa os desejos dos filhos e filhas da nação. É o caso do conto “Independence Day”, parte integrante de sua obra inaugural “*Why don’t you carve other animals*”, em que Vera usa a vinda do príncipe regente Charles, em visita ao Zimbabue para reconhecer o *status* do país como uma nova nação independente, como pano de fundo para denunciar a situação de exploração das mulheres, usadas antes e depois da independência, como objeto sexual a ser descartado. Por esse prisma, a emancipação política do Zimbabue nada mais é do que uma mera troca de bandeiras, pois, para as mulheres, a situação de exploração sexual mantinha-se exatamente igual:

O homem mantinha um braço ao redor da mulher, enquanto com o outro segurava uma garrafa de cerveja gelada. Sua televisão ficara ligada, e ele insistia que assistiria as celebrações da independência primeiro. Ele já havia dado a ela o dinheiro, que ela mantinha dentro de um lenço amarelo que havia amarrado na alça do seu sutiã. [...] O homem que olhava a tela foi para a cozinha pegar outra cerveja. Ele iria celebrar a Independência de forma apropriada- com uma cerveja gelada e uma mulher. [...] O homem empurrou a mulher no chão. Ele entrara na nova era triunfante e com estilo. Ela abriu as pernas. Era meia-noite, e a nova bandeira foi hasteada. O mágico tempo da mudança. Verde, amarelo, branco. Comida, riqueza, reconciliação. [...] Quando ele terminou, mandou-a embora<sup>29</sup> (VERA, 1992, p. 29, grifo nosso).

Assim, fica evidenciada a forma irônica com que a autora enxerga o processo de emancipação do seu país – em vez dos bons ventos da mudança, ainda pairam sobre as mulheres os ventos das opressões de classe, cor e gênero. Colocada em posição de serva sexual, a prostituta espera pelo momento em que seus serviços serão utilizados pelo cliente, interessado em celebrar a independência do Zimbabue em grande estilo, bebendo e, concomitantemente, satisfazendo seus desejos. Concluído o ato sexual, que durou pouco mais de dez minutos e, mediante o pagamento antecipado, a mulher é despachada para casa. Caminhando de volta para casa, na madrugada, a prostituta percebe as bandeirinhas tremulando ao longo da rua, sinalizando a tão sonhada independência – na imagem, sobrepõem-se a velha e a nova bandeira, ou seja, a da Rodésia (que remonta ao período de opressão colonial) e a do novo país que acabara de nascer, o Zimbabue. No entanto, para ela, pouco ou nada mudara, pelo menos no que tange a sua forma de ganhar o sustento – seja no novo, ou no velho país, a situação de pouca ou nenhuma mobilidade social, para as mulheres, persiste. Ao invés de branco, seu cliente é negro e, mesmo assim, nem a reconhece como conterrânea. Seu corpo mudo e objetificado transforma-se em um local onde o homem apenas se interessa em retirar imediata satisfação para seu desejo e suas necessidades sexuais.

Os discursos neocoloniais no Zimbabue, construídos a partir de um modelo nacional gendrado, em que homens lutavam ativamente por independência política e mulheres pariam os filhos da nação, tentaram e tentam, até hoje, manter as mulheres confinadas aos papéis de mãe e esposa, excluindo-as de uma participação política mais ativa para além dos confins do lar, mesmo que tivessem cumprido papéis importantes nas lutas pela liberação do país.

---

<sup>29</sup> Citação original: “The man kept one arm around the woman, while with the other he held a bottle of cold beer. He had the television on, and he insisted that he would watch the Independence celebrations first. He had already given her the money, and she kept it knotted in a yellow handkerchief which she had tied on the strap of her bra. The man watching the screen went to the kitchen for another beer. He was going to celebrate Independence properly; with cold beer and a woman. [...]The man pushed the woman onto the floor. He was going into the new era in style and triumph. She opened her legs. It was midnight, and the new flag went up. The magic time of change. Green, yellow, White. [...] When he was through he sent her home”.

Mulheres como a do exemplo citado acima, que exercem a prostituição como ganha pão, nem são consideradas como sujeitos, e sim, receptáculos, onde os homens da nação se permitem ter algum prazer, apenas.

Portanto, a crítica pós-colonial assume função importante em minha pesquisa, na medida em que enfoca o esquecido, o marginalizado, expondo os problemas das ideologias tradicionais existentes, neste caso, na África, e que passaram a operar com força ainda maior com o advento da colonização: a supervalorização da maternidade, a importância da fidelidade e dos laços familiares, a segregação dos espaços públicos, a separação do público versus privado, a educação diferenciada de meninas e meninos, as regras sociais para determinação de comportamento sexual aceitável, dentre outras.

Muitas das mulheres representadas na obra ficcional de Vera são emudecidas pelas circunstâncias – desejam esquecer um trauma vivenciado, ou silenciam para esconder uma verdade que lhes traz dor e sofrimento ou, ainda, guardam silêncio diante do companheiro que as humilhou, com o intuito de abandoná-lo ou de executar um plano secreto/libertador – infanticídio ou aborto, no caso de Mazvita e Phephelaphi, respectivamente. Vera fala a Cousins (2012) do desejo de revelar as complexas contradições presentes nas mentes das mulheres, servindo de um canal através do qual os leitores possam ter acesso às vivências e conflitos psicológicos que elas guardam para e dentro de si:

E as experiências que estão nas mentes delas são as experiências que não são articuladas, e meu papel como escritora é de articulá-las, mas de uma forma convincente. De uma forma que não force a mulher a verbalizá-la, até porque, na realidade, ela não o faria, não nestas circunstâncias<sup>30</sup> (COUSINS, 2012, p. 380).

Desse modo, o cerne da ficção veriana é o desejo de expressar o quase inarticulável, algo que as próprias mulheres de sua cultura não poderiam verbalizar claramente. Na maior parte dos romances de Vera, o tema tabu, seja ele infanticídio, incesto, estupro, aborto ou feminicídio é trazido à tona e, com ele, as dores e traumas infringidos sobre os corpos das mulheres. Suas protagonistas estão enquadradas em posição desfavorável pelo seu gênero, classe e raça, e, ainda, por imposição cultural externa, embora lutem por um tratamento mais igualitário somente possível em uma sociedade que reconheça sua importância e autonomia potencial. Ensaiam uma possibilidade de se tornarem visíveis, mesmo que de um modo

---

<sup>30</sup> Citação original: “And the experiences which are in their minds are the experiences which are not articulated, and my role as a writer is to articulate them, but in a convincing manner. In a manner which doesn’t force the woman to mouth it, because in fact she wouldn’t in these circumstances”.

violento, como se pudessem emergir das profundezas e serem, finalmente, ouvidas. Na sua tese comparativa sobre as autoras Doris Lessing e Yvonne Vera, Annemarie Rathke (2008, p. 88) faz a seguinte observação: “As personagens femininas de Vera são silenciadas após serem feridas e derrotadas, silenciadas porque a comunicação se tornou dolorosa ou impossível, silenciadas porque, como os oprimidos, elas só conseguem re-agir”.<sup>31</sup>

Outro assunto recorrente na ficção da referida autora é a crítica ao controle institucional sobre o corpo das mulheres. Esse é, indubitavelmente, o aspecto a que pretendo me ater nos dois capítulos de análise do *corpus* da presente tese, a saber, os capítulos quinto e sexto. Sabemos que, em muitos dos rituais de iniciação comuns às mulheres africanas (sendo a clitoridectomia um deles), a submissão e a aceitação de seu destino são condições primordiais para a manutenção do *status quo*. Portanto, parece ser esperado das mulheres localizadas no continente africano o desejo por um casamento precoce, a aceitação do companheiro escolhido pela família, a negociação do dote (também chamado de riqueza da noiva, ou “*bride wealth*”), a subserviência e a abnegação.

Como consequência, o controle patriarcal sobre os corpos das mulheres torna-se não só naturalizado, como esperado. Em tal contexto, pertencer a um homem, ser dominada por ele e ter sua vontade própria anulada é um desejo construído culturalmente, quase imposto, que se torna regra, não exceção. No entanto, na obra de Yvonne Vera como um todo, as mulheres não se caracterizam por tais convenções, embora haja, sim, um restrito número de personagens (mais presentes inicialmente na contística da autora do que em sua ficção romanesca) que se enquadram na categoria de submissas. É o caso de MaMlambo, personagem do conto *It is hard to live alone*, que indaga sobre o infortúnio de, naquela cultura, existirem mulheres estéreis e, por conseguinte, incompletas: “Como você pode dizer que é uma mulher sem saber da alegria e da dor de parir uma criança? Uma mulher que nunca amamentou um filho no peito não é uma mulher completa” (VERA, 1992, p. 43).<sup>32</sup> MaMlambo chega a revelar a crueldade da prática cultural que supervaloriza a maternidade, agindo de forma exatamente análoga ao seu sistema de crenças, como se o tivesse internalizado como verdade absoluta, sem questionar o impacto negativo deste sobre suas iguais: “É uma coisa terrível ser estéril. A pior coisa é, se você nunca tiver um filho do seu marido, quando morrer, vão jogar um rato dentro de seu túmulo, só para mostrar o quão inútil você foi” (VERA, 1992, p. 43). Percebe-se, na fala da referida personagem, que para ser

<sup>31</sup> Citação original: “Vera’s women characters are silent after being hurt and defeated, silent because communication has become painful or impossible, silent because, as the oppressed, they can only re-act”.

<sup>32</sup> Citação original: “How can you claim to be a woman without knowing the joy and pain of childbirth? A woman who has never suckled a child on her breast is not a complete woman”.



integrada naquela sociedade, a mulher deveria assumir o papel de mãe, a fim de poder se integrar ao meio e ser aceita por seus pares.

Ainda no mesmo conto, a persistência do comentário de outra personagem MaSibanda, repetidas vezes, sobre a expectativa cultural da dependência da mulher ao marido funciona como uma crítica direta ao estado de coisas vigente no país em guerra. MaSibanda narra as agruras sofridas desde a partida do marido, ausente para se unir, como combatente, às forças da guerrilha nacional contra o governo colonial inglês, e lamenta: “Eu não tenho um homem. É duro viver sozinha. Eu queria ter um homem dentro de casa. É tão difícil ser uma mulher e ficar sozinha” (VERA, 1992, p. 43).<sup>33</sup>

No entanto, a conversa na feira livre também envolve MaMoyo, que vende verduras e frutas no mercado com o objetivo de enviar os filhos para a escola e, assim, fugir da sina de, como seus pais, serem meros trabalhadores rurais, sem qualquer condição de crescimento pessoal. Ao ser indagada sobre o lucro do dia, ou se havia obtido êxito na venda de suas verduras, MaMoyo afirma: “Nem um item sequer. Na verdade, se eu não conseguir vender algo hoje, meu filho não poderá ir à escola amanhã. O pagamento de suas mensalidades está em atraso” (VERA, 1992, p. 42).<sup>34</sup> Ao contextualizarmos a observação de MaMoyo sobre o envio do filho para a escola, verificaremos que a mesma segue a lógica da cultura patriarcal, reforçada ainda mais pelo modelo de educação trazido da metrópole inglesa - são os filhos homens, e não as filhas, que têm prioridade no acesso ao saber formal. Afinal, para que educação se o campo de ação das mulheres africanas tende a ser o privado, na medida em que ficarão, após o casamento, sob a tutela de um marido, sendo exclusivamente responsáveis pela amamentação, pelos cuidados com a saúde, com o bem-estar e a educação dos filhos da referida união? Tal preocupação em denunciar os critérios usados para justificar a educação desigual para homens e mulheres, comum na ficção africana, é problematizada nos romances de outras escritoras do continente, tais como as nigerianas Buchi Emecheta, Flora Nwapa e Chimamanda Adichie.

Passamos, assim, de uma perspectiva retrógrada e patriarcal, que associa a mulher apenas ao seu valor como procriadora, para o ponto em que ela percebe a desigualdade do seu sistema cultural e da supervalorização da maternidade, sempre validada pelo olhar masculino como colaboração com o projeto da nação, alertando inclusive para as desvantagens do casamento poligâmico. É o que pode ser observado na fala da personagem MaMpfu, mãe de

---

<sup>33</sup> Citação original: “I don’t have a man. It is hard to live alone. I wish I had a man in the house. It is so tough to be a woman and to be on your own”.

<sup>34</sup> Citação original: “Not a thing. In fact, if I don’t manage to sell something today, my son will not be able to attend school tomorrow”.

seis filhos de diferentes companheiros que reconhece o duplo padrão de moralidade vigente em sua sociedade, que permite a poligamia mas exige da esposa a convivência harmônica com as outras mulheres do marido, mesmo em caso de infidelidade extraconjugal: “Dizem que um homem é como um cão, você não pode deixar um pedaço de carne dando sopa por aí e esperar que ele não o devore” (VERA, 1992, p. 43).<sup>35</sup>

A minha convicção é a de que Vera busca desmistificar os papéis femininos tradicionais de sua cultura em sua ficção. Muitas de suas protagonistas não almejam a maternidade, nem o matrimônio, e querem recuperar ou conquistar (frequentemente sem sucesso) sua mobilidade, liberdade financeira, agenciamento e voz. Elas percebem que lutar contra a tradição envolve uma luta consigo próprias, com seus parceiros e com seus corpos, e se recusam a aceitar a imposição de limites ou o seu engessamento nos papéis sociais esperados pelo contexto cultural em que se inserem. As personagens dos romances que compõem o *corpus* deste trabalho são mulheres das classes trabalhadoras que almejam a ascensão social e a independência financeira - algumas são solteiras, outras vivem relações fora do casamento, tornam-se prostitutas por necessidade, ou ainda donas de bares ilegais, aspirantes a enfermeira, entre outras. Em comum, um aspecto principal, são mulheres que se negam à submissão e ao enquadramento dentro dos limites dos códigos patriarcais legitimados pela sua cultura.

Acredito ser necessário uma exposição das relações de gênero e de poder, no contexto zimbabuense das décadas de quarenta e setenta do século XX, que compreende o espaço temporal dos referidos romances, para um melhor entendimento sobre a maneira pela qual tais relações restringem a agência das mulheres, confinando-as a um espaço limitado pela maternidade e não reconhecendo seu direito à educação superior e consequente inserção no mercado de trabalho. Para isso, nos capítulos seguintes, passarei a discutir como a literatura escrita por mulheres, seja nos Estados Unidos ou na África, procura ter visibilidade através de um projeto de escrita em que temas de interesse pessoal das mulheres (opressão familiar, casamento poligâmico, estupro, pressão cultural pelo enquadramento em um modelo ideal de mãe) se unem àqueles mais universais: *apartheid*, lutas por inclusão política e direitos civis, as fissuras dos projetos nacionalistas africanos, o fracasso do sonho da independência política das colônias africanas, dentre tantos outros.

---

<sup>35</sup> Citação original: They say a man is like a dog, you can't leave a strip of meat lying around and expect that he will not eat it”.

## 2 A ESCRITA DE MULHERES NEGRAS: CONTEXTOS TRANSATLÂNTICOS

*Se ela for negra e chegar ao mundo, ela deve estar duplamente armada, duplamente preparada. Porque, para ela, não há simplesmente um novo mundo a ser ganho, há um mundo antigo que deve ser recuperado. Há inúmeras mulheres desaparecidas que estão, mesmo assim, ansiosas por falar com ela - [...] - mas ela deve lutar para encontrá-las, para libertá-las da negligência e da opressão do silêncio forçado sobre elas por serem negras e mulheres<sup>36</sup>*  
(WALKER, 1983, p. 461-462).

Neste capítulo, discorro acerca do que seria a escrita de mulheres negras, debatendo sobre a ainda menor representatividade da literatura escrita por mulheres nos contextos acadêmicos, norte-americano e africano, respectivamente, ser comparada à autoria masculina, a fim de tecer também algumas considerações sobre as possíveis razões para tal fenômeno. O argumento pretendido é o de que, embora haja uma referência a dois contextos geográficos distintos, observam-se algumas semelhanças no que tange à aparente invisibilidade quanto à produção literária de mulheres negras, ao incipiente espaço por elas ocupado no que se refere à academia, ao tímido número de editoras especializadas e/ou interessadas em publicar livros de autoria negra, e ao insatisfatório número de publicações científicas que incluem a temática (especialmente quando se trata de revistas africanas).

Por outro lado, há uma sobreposição temática em ambos os contextos, especialmente no que tange à ficção romanesca. Assim, quer seja em romances com características históricas, quer seja em romances autobiográficos ou fantásticos, a escrita de mulheres negras afro-americanas e africanas tende, em muitos casos, a falar sobre a situação de opressão familiar, sobre as lutas históricas envidadas pelas mulheres na conquista por liberdade, sobre as decepções do projeto político contra a segregação racial (na América do Norte) e o colonialismo (no caso da África), que também afeta os homens, mas continua a marginalizá-las em muitos aspectos, dentre outros temas.

---

<sup>36</sup> Citação original: “If she is black and coming out of the world she must be doubly armed, doubly prepared. Because for her there is not simply a new world to be gained, there is an old world that must be reclaimed. There are countless vanished women who are nonetheless eager to speak to her [...] but she must work to find them, to free them from their neglect and the oppression of silence forced upon them because they were black and they were women”.

A partir de um panorama da escrita de mulheres negras, poder-se-ão contemplar as semelhanças e dessemelhanças da produção literária das mulheres localizadas nos continentes norte-americano e africano, para, assim, buscar uma compreensão dos principais temas levantados por estas escritoras, especialmente Vera. O argumento inicial é o de que os problemas enfrentados pela mulher negra (africana ou norte-americana, em diáspora ou não) farão parte indissociável da ficção produzida pelas escritoras da África e da América do Norte e estarão nela sempre presentes, sendo parte integral das lutas políticas por mudança nesses lugares. O que as escritoras demonstram ter é disposição para batalhar pelo reconhecimento do seu papel dentro de uma consciência coletiva de pessoas negras identificadas com a herança e ancestralidade de suas raízes africanas, em um mundo exterior que ainda as trata como se fossem invisíveis, tanto no projeto pela emancipação do jugo colonial quanto no movimento pela defesa dos direitos civis. Aqui, resgata-se Walker (1983), em seu protesto contra a invisibilidade das mulheres negras na sua sociedade, quando esta adverte suas irmãs contra aqueles que as oprimem, dizendo que:

Não é seu amigo ou parente aquele que exige seu silêncio, ou que lhe nega o seu direito de crescer e ser percebida como [uma pessoa] completamente desenvolvida como você queria ser. Ou aquele que desvaloriza de alguma maneira os dons que você tanto labuta para trazer ao mundo<sup>37</sup> (WALKER, 1983, p. 467).

Ademais, acredito que uma escritora africana zimbabuense como Vera, que foi marcada politicamente pelos impactos das lutas dos movimentos norte-americanos em prol dos direitos civis faz com que África e América se aproximem através dessas questões.

## 2.1 A TRADIÇÃO LITERÁRIA AFRO-AMERICANA

A tradição literária afro-americana tem sido vital, segundo Page (2007, p. 13), para a referida cultura porque promove “[...] um *insight* sobre vários aspectos da experiência afro-americana, como também tem servido como uma fonte de ativismo”<sup>38</sup>. A autora aponta que, desde o período colonial, os escritores negros têm se engajado no projeto de promover suas culturas e políticas através das letras, minando as justificativas iniciais para a escravatura pela

---

<sup>37</sup> Citação original: “No person is your friend (or kin) who demands your silence, or denies your right to grow and be perceived as fully blossomed as you were intended. Or who belittles in any fashion the gifts you labor so to bring into the world.”

<sup>38</sup> Citação original: “[...] the African American literary tradition... has provided insight over various aspects of the African American experience but it has also served as a source of activism”.

ausência de domínio da própria palavra escrita por parte do povo negro, e mostrando a capacidade de uma escrita criativa que luta, desde os primórdios, contra a exclusão social e a política em diversas arenas, inclusive a literária. Na atualidade, essa autora sustenta que a literatura negra tem servido como um canal social e político capaz de disseminar ideias e promover causas sociais. Recuperando quase uma centena de escritoras por vezes definidas como não-canônicas, geralmente desconhecidas do grande público leitor, Page (2007) enumera as várias vozes femininas negras silenciadas ao longo de um denso período de lutas abolicionistas sufragistas e por direitos civis igualitários para homens e mulheres, vozes essas que merecem um lugar de destaque ao lado das suas contrapartes masculinas.

Assim sendo, embora haja uma clara preponderância de homens no âmbito da escrita negra nos Estados Unidos, as mulheres negras também têm produzido, ao longo dos séculos, um impressionante número de narrativas sobre as mais variadas temáticas, mas só que, a partir dos anos noventa do século XX, tornaram-se mais e mais visíveis no mundo editorial e na academia. Em solo norte-americano, para Mitchell e Taylor (2009), registros históricos apontam 1746 como o ano da inauguração de uma tradição literária vibrante, a literatura de mulheres afro-americanas, quando foi publicado o primeiro poema escrito por uma negra, intitulado *Bars Fight*, de autoria de Lucy Terry. Mitchell e Taylor (2009) colocam tais escritoras, silenciadas pela América do Norte *mainstream* no século XVIII, no centro das letras e da cultura americanas, principalmente após a emergência das acadêmicas e das escritoras da década de 1970.

Muitos dos escritos por mulheres negras são inspirados pelas circunstâncias históricas do seu tempo – seja a América colonial, as lutas abolicionistas, a Guerra da Secessão, a Modernidade, a Grande Depressão de 1929, ou a Segunda Guerra Mundial – apresentando temas recorrentes, tais como as desigualdades de gênero, os desmandos da escravidão, a violência e os abusos contra o corpo da mulher, revelando, portanto, uma preocupação com o engajamento social e a tentativa de mudança ao longo dos tempos.

A década de 1970 marca, ainda, segundo as autoras supramencionadas, o início de reformas educacionais importantes oriundas das conquistas alcançadas com os direitos civis, quando a população afro-americana passou a gozar, pelo menos teoricamente, de uma maior inclusão social com a democratização do acesso à educação superior. Com tais mudanças, foi necessária uma reformulação no âmbito dos espaços acadêmicos, reformulação esta que atingiu, desde a inclusão de novas áreas de pesquisa, como nos *Black Studies Programs* (Programas de Estudos Negros) e nos *Gender Studies Programs* (Programas de Estudos de Gênero) na esfera universitária, e uma mudança de paradigmas de análise literária que desse

conta das intersecções de gênero e raça, provocando, em decorrência disso, uma revisão do cânone, embora ainda de forma tímida.

Para Aldridge e Young (2003), os *Black Studies Programs* (Programas de Estudos Negros) surgiram de um movimento popular, o Movimento dos Direitos Civis Americanos, e foi a própria comunidade afrodescendente norte-americana, em parceria com alguns especialistas interessados na causa, instrumento para a criação dos Estudos Negros nas universidades do país. Assim sendo, há um interesse da população negra do país em manter tais programas e lutar pela sua perpetuação, principalmente por oportunizarem o comentário e a visão crítica de uma realidade histórica marcada por e, assim, atrelada à escravidão, ao racismo, à segregação e à discriminação, lembretes de um passado que não se coaduna com os ideais de justiça e liberdade, comuns aos projetos democráticos ocidentais. A universidade cumpriria, como principal função e responsabilidade, a tarefa de auxiliar na identificação das necessidades e preocupações da comunidade negra, fornecendo a *expertise* necessária para implementar políticas e programas que possam favorecer a melhoria na qualidade de vida de todos os afro-americanos (ALDRIDGE; YOUNG, 2003).

A crítica norte-americana bell hooks (2010), que optou por grafar seu nome com letras minúsculas, também aponta para a importância do ambiente universitário no sentido de provocar uma insurgência do conhecimento das pessoas que são subjugadas, e da sala de aula como um espaço onde as mentes dos alunos possam ser liberadas ao invés de doutrinadas. Para a autora, a institucionalização dos *Black Studies Programs* no ambiente universitário norte-americano foi importante por fornecer a possibilidade de se desafiar a hegemonia do pensamento imperialista branco, já que nos anos 1960, os autores negros não faziam parte da lista de leituras obrigatórias dos alunos de ensino superior nas mais influentes instituições acadêmicas dos Estados Unidos, pelo já propagado senso comum, alimentado por uma elite europeizada, de que os mesmos não haviam escrito bons livros.

Também na década de 1970, o progresso do homem negro iria enfrentar mais barreiras, embora sutis, uma vez que a segregação e a discriminação raciais, apesar de oficialmente proibidas, ainda permanecem (de forma velada) no seio das sociedades norte-americanas, impedindo o avanço de populações menos favorecidas. Desemprego maciço, poucas oportunidades para os negros, educação pública inferior, pagamento inferior pelo desempenho do mesmo trabalho executado por brancos, limitada representação política, e um sistema criminal que protege o homem branco influente e pune o homem negro - todos os problemas que acompanham os afrodescendentes desde o início das relações coloniais. Para

as mulheres negras, o fardo da opressão é duplo, pois o acesso ao desenvolvimento intelectual foi e é ainda mais difícil nesse cenário de exclusão social.

Assim, a crítica feminista afro-americana dos anos 1980 contribuiu com redes de informação, como revistas especializadas e associações profissionais, criadas a fim de garantir a rápida disseminação das ideias do movimento feminista. A expansão do feminismo trouxe a consciência da existência de dois problemas a serem combatidos, ainda que dentro dessa esfera de lutas progressistas: a supervalorização da teoria sobre a realidade e a preponderância das mulheres brancas, ocidentais e de classe média no movimento (EVANS, 2005).

Enquanto tais mulheres desenvolviam sua crítica ao domínio patriarcal, outras teóricas negras como Hazel Carby (1982), discordavam por completo da premissa do movimento feminista euro-americano de que *Sisterhood is Global*, ou seja, de que a irmandade entre as mulheres é global. Em artigo intitulado *Mulher branca, escute! O feminismo negro e os limites da irmandade*<sup>39</sup>, Carby, indignada quanto à ausência das mulheres em vários contextos de atuação, adverte para o fato de que o feminismo deveria sofrer sérias transformações, pois nem todos os problemas e experiências da mulher ocidental branca e de classe média, como a opressão, a subordinação e a exploração sofridas nas mãos dos homens, se alinham aos problemas das mulheres negras. Exige, assim, que as feministas negras ganhem mais visibilidade e espaço a fim de contar suas próprias histórias, que Carby denomina de “*herstories*”.

Segundo hooks (1984), a mulher negra norte-americana desenvolveu uma consciência de luta desde cedo, via experiência direta sem, necessariamente, ter acesso aos compêndios da teoria feminista. Para ela, não só as mulheres negras como também outros grupos oprimidos adquirem consciência da política de gênero e do papel negativo que o patriarcado exerce em suas vidas, a partir de experiências cotidianas concretas, sendo possível que desenvolvam estratégias de resistência contra esse tipo de opressão sem nunca se reunirem coletivamente ou se engajarem de forma sistemática em um movimento como o feminismo “*mainstream*”. Quando se relacionam ou falam sobre suas irmãs negras, hooks argumenta, as feministas brancas têm um olhar condescendente e discriminatório, transformando as negras em meros objetos do seu discurso privilegiado sobre raça, e revelando, portanto, um paternalismo cruel que advém da ideologia de supremacia branca. hooks denomina essas feministas de privilegiadas, ao lado dos homens negros, pois podem exercer seu poder de alguma forma, frequentemente oprimindo mulheres de outros grupos étnicos ou classes distintas.

---

<sup>39</sup>O artigo original publicado por Carby (1982) tem como título *White woman, listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood*.

Nessa primeira etapa, as feministas, bem como as críticas literárias que simpatizavam com o movimento feminista, pensaram a inclusão da mulher de forma geral, não levando em conta outros fatores determinantes na diferença entre mulheres. Várias antologias foram editadas na década de setenta, e estas transformaram-se em um veículo importante para a divulgação de textos primários. No entanto, Aldridge e Young (2003) revelam que muitos romances e contos de autoria negra estudados no cenário universitário eram, até então, praticamente inacessíveis, se não fossem fotocopiados.

No início da década de 1980, outra impactante coletânea de artigos foi lançada nos Estados Unidos e, com ela, uma profunda discussão foi iniciada na comunidade acadêmica negra norte-americana. O ponto nevrálgico da obra conjunta de Hull, Bell-Scott e Smith (1982) é o de que a realidade das mulheres negras em território norte-americano é ignorada pelas mulheres de classe média-alta e pelos seus companheiros, os próprios homens negros. Assim, a pergunta perseguida no capítulo inicial desta tese é: que escrita de mulheres negras é essa? Estariam as mulheres negras norte-americanas se engajando em um tipo de escrita denominada “*womanist*”? Esse termo foi cunhado por Alice Walker, em seu livro de contos *Coming Apart* (1979)<sup>40</sup>, ganhando notoriedade em sua coletânea de ensaios intitulada *In search of our mothers' gardens*, quando Walker (1983, p. 11) define o termo “*womanist*”:

1. Uma feminista negra ou feminista de cor. Da expressão folclórica negra, das mães referindo-se às crianças do gênero feminino: Você está agindo “de um jeito *womanish*”, ou seja, como uma mulher. Geralmente referindo-se ao comportamento desafiador, audacioso, corajoso ou de quem tem vontade própria. Aquela que quer saber mais e em maior profundidade do que aquilo que os outros consideram bom para ela. Interessada em fazer coisas de adulto. Aquela que age como um adulto. Aquela que é um adulto. Palavra de uso intercambiante com outra expressão folclórica negra: “Você está tentando ser adulta”. Responsável. Séria<sup>41</sup>.

O *womanismo* como projeto teórico-crítico, segundo Phillips (2006), não privilegia o gênero e se relaciona com outras teorias e movimentos em prol da justiça social, elevando todas as formas de opressão (seja ela gênero, raça ou classe) ao mesmo nível de preocupação e investimento político-social. Na escrita *womanista* de Walker, portanto, está presente a

<sup>40</sup> No conto, que fala da relação de um casal negro e do consumo desenfreado de pornografia por parte do marido, a voz narrativa tece seu julgamento: “A esposa nunca se considerou uma feminista - embora ela seja, certamente, uma ‘*womanista*’”. (“*The wife has never considered herself a feminist- though she is, of course, a ‘womanist*’”) (PHILLIPS, 2006, p. 19).

<sup>41</sup> Vale ressaltar as contribuições da nigeriana Chikwenye Okonjo Ogunyemi (1985), também responsável por um artigo fundamental sobre o *womanismo*, desenvolvendo o termo para se chamar *African womanism*. Outra teórica renomada, Clenora Hudson-Weems, cunhou, em 1987, e a partir do *womanismo* de Walker, o termo *Africana womanism*, que formou a base de um campo teórico-prático que passou a ter vários seguidores, nos contextos africano, australiano, canadense, caribenho, indiano, chinês, latino-americano, asiático, dentre outros.



busca por igualdade de direitos para homens e mulheres negras, incluindo demandas pragmáticas de reconhecimento e representação da raça negra em vários níveis do governo, a fim de alcançar paridade de oportunidades socioeconômicas perante o homem branco.

Sob forte influência do movimento em defesa dos direitos civis americanos, Walker afirma o papel determinante de líderes como Martin Luther King na sua vontade por conhecimento e autodeterminação:

Por causa do Movimento, por causa de uma fé renovada na inovação e na imaginação do espírito humano, por causa do “preto e branco juntos”- [...] por causa dos linchamentos, das prisões, pelo inferno da luta durante os últimos anos, tenho lutado, mais arduamente do que nunca fiz antes, pela minha vida e por uma chance de ser eu mesma, de ser algo mais do que uma sombra ou um número. Antes, parecia não haver razão real alguma para lutar além dos esforços pelo pão diário<sup>42</sup> (WALKER, 1983, p. 1585).

Assim, para essa autora, o conhecimento ou conscientização quanto à diferença é o que a torna uma nova pessoa, diferente do que era outrora – tendo a percepção, principalmente, de quem é responsável pela opressão e que mecanismos utiliza para garantir que ela seja mantida – conhecer, a fim de se capacitar; esta parece ser a chave de tudo. A autora continua a desenvolver o seu argumento, que persegue ao longo da referida obra. Para ela, a mulher negra deve procurar se empoderar e estar em busca incessante de conhecimento, a fim de se desenvolver intelectualmente.

Parte do que a vida significa para mim é saber a diferença entre o que sou agora e o que eu era antes. É ser capaz de cuidar, intelectual e financeiramente, de mim mesma. É ser capaz de dizer quando estou sendo injustiçada e por quem. Significa estar alerta para me proteger e proteger aqueles que eu amo. Significa ser parte da comunidade mundial, e estar alerta para qual parte foi a que eu me uni, e saber como mudar para a outra parte se esta não me atrai. Saber é existir: existir é se envolver, se movimentar, ver o mundo com os meus próprios olhos. Isto, pelo menos, o Movimento me deu. (WALKER, 1983, p. 1591)<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Citação original: “Because of the Movement, because of an awakened faith in the newness and imagination of the human spirit, because of ‘black and white together’- [...] because of the beatings, the arrests, the hell of battle during the past years, I have fought harder for my life and for a chance to be myself, to be something more than a shadow or a number, than I had ever done before in my life. Before, there had seemed to be no real reason for struggling beyond the effort for daily bread”.

<sup>43</sup> Citação original: “Part of what existence means to me is knowing the difference between what I am now and what I was then. It is being capable of looking after myself intellectually as well as financially. It is being able to tell when I am being wronged and by whom. It means being awake to protect myself and the ones I love. It means being a part of the world community, and being alert to which part is it that I have joined, and knowing how to change to another part if that part does not suit me. To know is to exist: to exist is to be involved, to move about, to see the world with my own eyes. This, at least, the Movement has given me”.

Otimista por mudança social, Walker admite que há muito a fazer pelas milhares de famílias do sul dos Estados Unidos que ainda enfrentam privações advindas da extrema pobreza, embora tenham contribuído para que seus estados exportem grãos de trigo para o exterior. Levanta a bandeira da política em defesa da maioria da população negra, que tem sede de representatividade, e acusa a classe média *hippie* norte-americana de ir à contramão dos reais interesses daquele povo. A autora termina seu ensaio dizendo que, graças à luta pelos direitos civis americanos, há esperança no amanhã, já que o movimento conseguiu reverter a escravidão negra no país.

Em outro ensaio dentro da mesma obra, *The unglamorous but worthwhile duties of the black revolutionary artist, or the black writer who simply works and writes*<sup>44</sup> (1971), Walker acusa as universidades e faculdades norte-americanas de omitirem, em seu currículo, o ensino e a análise de obras de autores negros, como Richard Wright e W. E. B. Du Bois, preferindo autores canônicos, como Faulkner e Flannery O'Connor. Mais grave ainda, para a autora, é a completa omissão de poetas negros das antologias completas de poesia inglesa e americana ou a crença de muitos de que a poesia de autoria negra é menor e menos importante. Para Walker, quando escreve sobre o povo sulista norte-americano, ela se sente não como se escrevesse sobre ele, mas sim, sobre si própria. Como chega a afirmar no final do referido ensaio, “o artista então é a voz do povo, mas ela é também O Povo”<sup>45</sup>. A possibilidade real e concreta desse artista, uma mulher, personificar os desejos e anseios de uma coletividade é o que move Walker em sua produção literária.

A verdade é que não há absolutos na escrita de mulheres negras. A própria Walker é acusada de, em seu romance *Possessing the secret of joy*<sup>46</sup> (1999), tentar falar no lugar de suas irmãs africanas, cometendo o mesmo erro do feminismo ocidental de universalizar a condição e o sofrimento femininos, menosprezando as múltiplas realidades das outras mulheres negras não-ocidentais ao redor do globo, e impedindo tais mulheres de revelarem sua condição, temores e necessidades, utilizando a sua própria voz<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Os deveres não-glamurosos do artista revolucionário negro mas que valem a pena, ou o escritor negro que simplesmente trabalha e escreve.

<sup>45</sup> Citação original: “The artist then is the voice of the people, but she is also The People”.

<sup>46</sup> Elizabeth Bekers (1999) chega a argumentar que, no respectivo romance, Walker não deixa a mulher africana falar por si só. Utilizando a relação da personagem Olivia, que fala com a mesma superioridade do discurso ocidental, acusando a africana Tashi de, com a prática da mutilação genital feminina, estar agindo como uma pessoa inferior já que, na América, ninguém corta pedaços de si mesma.

<sup>47</sup> Sobre a questão de quem fala por quem, ou quem merece falar por si, a indiana Gayatri Chakravorty Spivak, em seu famoso ensaio “*Can the subaltern speak?*” (1985, 1998), afirma que as vozes subalternas quase nunca conseguem ser ouvidas. A posição de subalternidade, para Spivak, está caracterizada pela impossibilidade de mobilidade social. Em uma das próximas seções, aprofundar-se-á sobre o ponto de vista de Spivak a respeito dessa questão.

Compreendo que a escrita de mulheres negras afro-americanas se desenvolveu, em grande medida, a partir das experiências históricas por elas vivenciadas, especialmente o racismo, cuja importância como temática sofreu variações ao longo dos séculos. Em uma de suas fases, que vai de 1840 até o início do século XIX, as narrativas eram chamadas de *slave narratives* (narrativas de escravos) e tinham, muitas vezes, caráter autobiográfico, documentando as vivências da escravidão, primordialmente, através da ótica de ex-escravo, alforriados ou fugidos. Essa escrita deixa transparecer toda uma problemática social e racial, e teve papel preponderante no estabelecimento de um canal de comunicação entre negros e brancos, no desenvolvimento dos diálogos sobre liberdade e justiça social e do movimento abolicionista da América do Norte, em certa medida sendo responsável pelo angariar de leitores que se tornaram parceiros defensores de causas em favor dos escravos.

Historicamente, tais obras trazem importante registro da situação alienante entre um sujeito deslocado de sua cultura (o escravo) e uma opressora ordem social baseada no trabalho forçado desse mesmo sujeito nas lavouras de cana de açúcar, tabaco e milho da região sul norte-americana. Temos conhecimento de que alguns pensadores, inclusive, preferem não utilizar o termo “sujeito” nesses contextos, já que a objetificação dos cidadãos e cidadãs era óbvia. Sempre que falamos de sujeitos em situação de desigualdade e opressão teremos isso em mente. Phillis Wheatley (1753-1784), escrava africana trazida para a América ainda no século XVIII, é a autora da primeira coletânea de poemas escritos por uma mulher negra em solo americano de que se tem registro. Os *Poems on Various Subjects* (1773) marcam sua preocupação temática com a igualdade de direitos entre negros e brancos, quando afirma:

Foi a misericórdia trazida comigo da minha terra pagã/ que ensinou a minha alma ignorante a compreender/ que há um Deus, e que há um Salvador também:/ Outrora eu nem conhecia nem lutava pela redenção/ Alguns viam nossa raça negra com um olho de escárnio,/ “A cor deles é de um tingimento diabólico.”/ Lembrem-se, Cristãos, os Negros, escuros como Cain, /Podem ser abençoados, e se unir ao trem celestial<sup>48</sup>.

A obra *Incidents of Life of a slave girl* (1861), de Harriet Jacobs, é um exemplo do tipo de narrativa em que a escrava protagonista apela para a compaixão do público, que parece desconhecer as agruras da escravidão da região sul dos EUA, denunciando os maus-

---

<sup>48</sup> Citação original: “Twas mercy brought from me from my Pagan land/ taught my benighted soul to understand/ that there’s a God, that there’s a Saviour too:/ Once I redemption neither fought nor knew/ Some view our sable race with scornful eye,/ “Their colour is a diabolical die.”/ Remember, Christians, Negros, black as Cain,/ May be refi’d, and join th’ angelic train”. Disponível em: <[www.bartleby.com/150/5.html](http://www.bartleby.com/150/5.html)>. Acesso em: 24 jun. 2015.

tratos e abusos cometidos pelos patrões, sua vida no cativeiro, os abusos sexuais sofridos. O tom abolicionista da obra de Jacobs foi importante para sensibilizar a população e conquistar apoio dos políticos que defendiam a causa dos negros no norte do país. Percebe-se que Jacobs se apropria da popularidade das já conhecidas *slave narratives*, histórias que se tornaram um fenômeno literário no século XIX, nos Estados Unidos, cujo teor engajado e tom acalorado propagavam mais abertamente os interesses abolicionistas da época. As referidas narrativas, ora escritas por escravos alforriados ou por editores que transformavam as histórias pessoais dos escravos iletrados em romances de grande sucesso, chegaram a inspirar a luta abolicionista, como o famoso *Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself* (1845), considerado um verdadeiro tratado político contra a escravidão.

Douglass, um escravo fugido, famoso pelos seus discursos nos círculos antiescravagistas da região norte do seu país, também foi um ardoroso defensor das causas pelo sufrágio das mulheres. O autor usou nomes reais em sua narrativa autobiográfica e, temendo ser resgatado pelo antigo “dono” após a publicação do livro, fugiu para as Ilhas Britânicas, retornando para a América do Norte somente após ter tido sua liberdade comprada por dois amigos ingleses. O livro de Douglass tornou-se um sucesso de vendagem, atingindo cinco publicações até que, em 1847, Douglass deu início ao seu próprio periódico, *North Star*, cujo lema era “O direito não tem sexo, a verdade não tem cor – Deus é o Pai de nós todos, e somos todos irmãos”.<sup>49</sup> A ferocidade com que Douglass escrevia sobre a constituição, contra a escravidão e pelos direitos de homens e mulheres negros à liberdade em todas as esferas, o tornou um grande ícone do movimento feminista sufragista, falando pela causa das mulheres, em 1848, na convenção de Seneca Falls:

A mulher sabe e sente as injustiças feitas contra ela de uma forma que o homem não consegue sentir, e ela também sabe tanto quanto ele pode saber, que medidas são necessárias para que a reparação ocorra. [...] Ela é seu melhor representante. Nós não podemos falar por ela, votar por ela, agir por ela, nem sermos responsáveis por ela; e o que os homens aqui neste recinto podem fazer é somente sair do caminho dela e dar-lhe total oportunidade de exercer todos os poderes inerentes à sua personalidade individual, e permitir a ela que exerça seus poderes como bem quiser. O seu direito de ser e fazer é tão completo e perfeito como é o direito de qualquer homem na terra. Eu falo sobre ela da mesma forma que eu falo sobre as pessoas de cor: “Dê-lhes justiça e tire suas mãos delas.”<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Citação original: “Right is of no Sex - Truth is of no Color - God is the Father of us all, and we are all Brethren”.

<sup>50</sup> Citação original: “Woman knows and feels her wrongs as man cannot know and feel them, and she also knows as well as he can know, what measures are needed to redress them. I grant all the claims at this point. She is her own best representative. We can neither speak for her, nor vote for her, nor act for her, nor be responsible for her; and the thing for men to do in the premises is just to get out of her way and give her the fullest opportunity

Partindo-se dessa fala de Douglass, fica evidente que há uma grande imbricação entre a causa pelos direitos civis e a escrita das mulheres afro-americanas na América do Norte.

Para bell hooks (1982), na introdução do seu livro *Aint't I a woman?*, foi o racismo institucionalizado que, juntamente com o patriarcado já existente, formou a base da estrutura social americana. Somado ao imperialismo racial, agravado com a chegada dos colonizadores brancos de suas terras europeias, o binômico racismo-patriarcado ficou entranhado na história de vida das mulheres negras escravizadas. hooks (2015, p. 207) esclarece que: “quando se fala do povo negro, o foco tende a ser nos *homens* negros; e quando se fala nas mulheres, o foco tende a ser nas mulheres *brancas*. Em nenhum outro lugar isso fica mais evidente do que no amplo corpo da literatura feminista”.<sup>51</sup> O homem e a mulher do movimento feminista, até então, eram brancos, e a invisibilidade da mulher negra, absoluta. Com o movimento pelos direitos civis americanos, pressupunha-se que os direitos seriam garantidos a toda população negra do país – homens e mulheres – o que não ocorreu. A permanência da situação de opressão das mulheres afro-americanas dentro e fora de seus lares, e a sua exclusão socioeconômica denotam a falibilidade do projeto político de afirmação da negritude no solo norte-americano, uma vez que as mulheres continuavam sendo tratadas como o “outro”, excluídas não só pela sua raça como também pelo seu gênero. Situação semelhante vai ocorrer, como analisarei na subseção seguinte, no cenário colonial africano, em que a mulher negra também sofrerá dupla exclusão.

Ao se observar o discurso de historiadores, quando descrevem o impacto que a escravidão teve sobre homens e mulheres africanos escravizados, verifica-se que este está longe de ser parcial. De acordo com tais narrativas, enquanto os homens negros tiveram que se adequar a um sistema de servidão que os domesticou e os destituiu de sua masculinidade, já que deviam, em solo americano, executar tarefas que eram, na África, consideradas “femininas”, como plantar e colher, obedecendo ao homem branco ao invés de dar ordens às suas mulheres, as mulheres afrodescendentes continuaram no exercício das atividades familiares em seu ambiente natal, acumulando agora novos e múltiplos papéis: o de lavradora, empregada doméstica, ama de leite e de objeto sexual.

---

to exercise all the powers inherent in her individual personality, and allow her to do it as she herself shall elect to exercise them. Her right to be and to do is as full, complete and perfect as the right of any man on earth. I say of her, as I say of the colored people, ‘Give her fair play, and hands off’”. Disponível em: <[www.blackpast.org/1888-frederick-douglass-woman-suffrage](http://www.blackpast.org/1888-frederick-douglass-woman-suffrage)>. Acesso em: 24 jun. 2015.

<sup>51</sup> Citação original: “When black people are talked about the focus tends to be on black *men*; and when women are talked about the focus tends to be on *white* women. No where is this more evident than in the vast body of feminist literature”.

Há um claro menosprezo no tratamento de questões graves como os espancamentos, estupro e violência qualificada contra os corpos das mulheres afrodescendentes, fatos considerados aceitos, pois estas eram propriedade do senhor de escravos. Obviamente, percebe-se que as duas forças operantes – o sexismo e o racismo – aumentaram ainda mais o sofrimento da mulher negra, e a ficção de escritoras afrodescendentes, entre as quais Alice Walker, em seu romance epistolar *A cor púrpura* (1982), aponta as consequências das forças opressoras que operam de forma implacável sobre a vida das mulheres “de cor”. Através da árdua trajetória da protagonista Celie, Walker evidencia sua preocupação com a denúncia ao racismo e a opressão de classe.

Na década de 1970, com a emergência dos intelectuais e críticos literários negros outrora engajados no *Black Power Movement*, a escrita de mulheres negras se desenvolve a partir de uma ideologia de negritude, de auto afirmação e de apego às raízes. Barbara Christian (1988), em um artigo intitulado *Race for Theory*, reconhece a fundamental importância do Movimento das Artes Negras, já que, a seu ver, dele advieram o movimento literário feminista de 1970 e os Estudos da Mulher. O engajamento das romancistas afro-americanas e sua preocupação em retratar os problemas sociais, tais como a questão racial, a dificuldade de integração do negro à cultura hegemônica branca, e a não aceitação dos padrões de beleza física ocidental por parte da população negra, nos levam a perceber que, através da escrita de mulheres negras, seja das autoras estadunidenses ou em diáspora, há um mecanismo de luta por voz, espaço e reconhecimento.

Segundo Christian (1988 apud SCHNEIDER, 2002, p. 69)<sup>52</sup>:

Entre as pessoas que falam em surdina estão as pessoas de cor, as feministas, os/as críticos/as radicais, os/as escritores/as que lutaram por mais de uma década a fim de que suas vozes- suas próprias vozes- fossem ouvidas. Para essas pessoas, a literatura não é simplesmente uma ocasião para diálogo entre críticos, e sim, o alimento necessário para seus povos e a forma pela qual esses podem compreender melhor suas próprias vidas.

Para muitos escritores negros, o binômio escravidão-liberdade é retomado com grande frequência, especialmente ao se levar em consideração que foram os problemas advindos da crença numa supremacia racial branca que instigaram muitos homens e mulheres a escrever narrativas e romances autobiográficos sobre a realidade da segregação racial. Há que se

---

<sup>52</sup> Citação original: “Among the folk who speak in muted tones are people of color, feminists, radical critics, creative writers, who have struggled for much longer than a decade to make their voices heard and for whom literature is not an occasion for discourse among critics but is necessary nourishment for their people and one way by which they come to understand their lives better”.

considerar que a época anterior, conhecida como a Nadir das Relações Raciais dos Estados Unidos, que corresponde historicamente ao período de 1889 até aproximadamente o fim da Primeira Guerra Mundial, foi a pior em termos de violência contra os negros, e os linchamentos e assassinatos em massa tornaram-se ainda mais comuns no sul do que foram outrora. As famosas leis *Jim Crow*, criadas pelos democratas conservadores brancos, com o intuito de segregar os negros nos espaços públicos, hospitais, escolas e até nos transportes coletivos, foram responsáveis por um período de violência sem precedentes contra a população negra, que marchou em retirada para a parte norte do país em busca de uma vida mais digna, em um fenômeno que ficou conhecido como a *Great Migration*<sup>53</sup>.

Observa-se que, além de se debruçar sobre a questão da escravidão, da segregação e discriminação racial, a produção literária das mulheres negras, nos Estados Unidos da América, também se ocupa das histórias de vida de afrodescendentes no contexto pós-escravidão, suas dores e o impacto da opressão sobre elas. As autoras procuram dar voz à rebeldia de protagonistas que, embora inseridas em uma comunidade, se auto afirmam e assumem uma posição de rechaço ao patriarcado e ao racismo. Dana A. Williams (2009) chega a dizer que as escritoras contemporâneas afro-americanas são melhor caracterizadas pela sua diversidade, visão que compartilhamos, se considerarmos a vasta produção de tal contexto, em especial as obras até agora mencionadas. Passando por temas místicos e religiosos, percorrendo os terríveis contextos de escravidão, sonhando com a liberdade e equidade de direitos, a escrita de mulheres negras norte-americanas, tal qual suas contrapartes africanas, acompanhou os momentos de luta das mulheres no país. Nosso trabalho pretende, assim, evidenciar essas vozes silenciadas de mulheres consideradas invisíveis pela crítica literária e, infelizmente, pelo público leitor, acostumado a ver, em compêndios literários, apenas expoentes do gênero masculino.

Na próxima seção, serão discutidas quais as estratégias que as mulheres africanas também criaram para terem suas vozes ouvidas, e de que maneira suas histórias são representadas pela literatura por elas produzida, quando comparadas aos escritores africanos. Há uma concordância com a proposta de Cheryl Higashida (2011), que levanta a bandeira da internacionalização do movimento feminista, citando as mulheres negras como as principais forças na luta pelo avanço da causa da liberação para todas as raças e nacionalidades.

---

<sup>53</sup> A Grande Migração durou de 1890 até cerca de 1970, quando se estima que seis milhões de negros migraram para o norte dos Estados Unidos.

## 2.2 A TRADIÇÃO LITERÁRIA AFRICANA

Em se tratando de um continente tão vasto, com realidades tão distintas do ponto de vista étnico, religioso e político-econômico, falar de uma escrita de mulheres negras na África torna-se um desafio fenomenal, especialmente, porque será preciso tratar de um projeto literário capaz de articular questões de auto-representação, possibilitando o surgimento de uma estética inovadora, em que um sujeito em busca por autonomia encontra lugar no discurso para falar de si, seus temores e seus problemas. O projeto pode ser visto como desafiador, por se tratar da manifestação dessa voz feminina audível em mais de uma dezena de países do continente, cada um com seus contextos sociais, tensões e conflitos culturais específicos que, portanto, só pode ser tratado em sua intrínseca pluralidade.

Apesar de guardar semelhanças com um passado colonial que trouxe, para a maior parte dos países do continente, modelos culturais impositivos e distintos da cultura tradicional já existente, cada realidade resultante do encontro entre África e Europa afetou diferentemente a escrita dessas mulheres. Um traço comum dessa escrita, entretanto, é sua importância como resposta de resistência aos constantes processos de apagamento sofridos pelas mulheres no continente. Esta seção se propõe a debater, de início, as razões da invisibilidade das mulheres negras nos compêndios literários sobre a literatura africana, apontando as principais recorrências temáticas das obras de romancistas da África francófona, lusófona e anglófona que conseguiram algum espaço no mundo literário, para então tentar responder, ainda de forma incipiente, a tal inquietação.

Stratton (1994) aponta que, na caracterização da literatura africana, os críticos têm ignorado o gênero como uma categoria válida de análise, o que incorre em uma invisibilidade das escritoras africanas da crítica literária, da academia e do mercado editorial. Se o senso comum é valorizar os textos presentes no cânone e nos espaços acadêmicos, o resultado, segundo ela, é um cânone quase que exclusivamente masculino, situação que tem se revertido, paulatinamente, apenas nas últimas décadas. São nomes exponenciais nos manuais sobre a literatura africana anglófona os romancistas Amos Tutuola, Chinua Achebe e Wole Soyinka (Nigéria), Ngugi wa Thiong'o (Quênia), cujas obras encabeçam a lista de leitura de grande parte das instituições acadêmicas interessadas na inclusão dos estudos africanos em seu currículo. A autora denuncia, no entanto, que os autores supramencionados, em sua produção literária, ainda articulam, muitas vezes, o ponto de vista masculino quando falam da realidade da mulher africana em suas obras.



Muitas razões são citadas por Nfah-Abbenyi (1997) para o apagamento ou a pouca representatividade da literatura escrita por mulheres negras africanas, que a autora diz ocupar uma posição análoga a de sombras das suas contrapartes masculinas, dentre as quais: o pouco letramento, o limitado acesso à educação continuada e o formato social e familiar orientado para o casamento, a maternidade e a criação dos filhos. Carole Boyce Davies (1986) também reflete sobre o pouco reconhecimento da contribuição das escritoras africanas, tanto da África lusófona, francófona, quanto da anglófona, afirmando que os primeiros a obter reconhecimento no cenário literário foram os homens daquele continente.

Segundo Davies, o colonialismo europeu, combinado às atitudes tradicionais excludentes para com as mulheres africanas, importou um modo de ver a mulher como cidadã de segunda classe. Ama Ata Aidoo (1986), em uma conferência em Estocolmo, citada por Stratton, aponta como fator preponderante para a presença limitada das mulheres naquele período a discriminação de gênero, observada não apenas dentro da cultura africana, mas também no âmbito das editoras e nos critérios pouco democráticos destas para a inclusão de apenas uma parcela de escritores - em sua maioria, homens - nos compêndios literários sobre a África.

É patético continuar a escrever sem ter alguma inteligência crítica consistente e ativa que esteja interessada em você como artista. [...] Portanto, é precisamente a partir deste ponto que a realidade da escrita feminina africana começa a diferir um pouco daquela do escritor africano. Uma vez que tenhamos enfrentado os fatos principais da opressão e marginalidade que são geralmente endêmicas nas vidas dos [...] Africanos, também começamos a admitir que pelo menos algumas pessoas estejam interessadas no escritor africano masculino. Estes incluem críticos literários, homens ou mulheres, africanos ou não, diferentes categorias de editoras, antologistas, tradutores, bibliotecários, analistas acadêmicos, e todos os outros colecionadores entusiastas de tesouros! (AIDOO apud STRATTON, 1994, p. 4).<sup>54</sup>

Embora seja de 1966 o primeiro romance africano de autoria feminina de que se tem registro, *Efuru*, da nigeriana Flora Nwapa<sup>55</sup>, somente na década de 1980, romancistas como Mariama Bâ e Buchi Emecheta tiveram seus romances resenhados pela crítica especializada.

<sup>54</sup> Citação original: "It is especially pathetic to keep on writing without having any consistent, active, critical intelligence that is interested in you as an artist. [...] Therefore, it is precisely from this point that African writing women's reality begins to differ from that of the male African writer. Once we have faced the basic fact of the oppression and marginality that is often endemic in the lives of [...] Africans, we also begin to admit that, at least, some people are interested in the male African writer. These include African, non-African, male and female, literary critics, different categories of publishers, editors, anthologists, translators, librarians, sundry academic analysts, and all other zealous collectors of treasures!"

<sup>55</sup> Nwapa é considerada a mãe do romance moderno africano feminista.

Na ficção de tais autoras, é revelada uma motivação comum – a luta em desnudar a situação desigual das mulheres bastante frequente no continente, especialmente a dependência econômica, os problemas legais enfrentados pelas mesmas face ao casamento poligâmico e às distorções culturais advindas da experiência colonial. Sustenta-se, portanto, que não se justifica a relutância da crítica em aceitar a presença de mulheres escritoras no cenário africano, pois estas existem, publicam e são lidas, embora não de forma tão difundida como deveriam. Bâ, embora senegalesa e representante, portanto, da literatura africana francófona, incorpora em sua segunda obra, *Canção Escarlata* (1981), temas como a assertividade e autodeterminação femininas, o casamento interracial, o infanticídio e as incompreensões de uma mulher branca em relação à instituição da poligamia.

A título de ilustração, se tentássemos perseguir alguma semelhança temática em textos de mulheres africanas de diferentes países, provavelmente teríamos sucesso na empreitada. Seria possível correlacionar, por exemplo, os temas de romances de Mariama Bâ (Senegal) e Buchi Emecheta (Nigéria), com a produção literária da moçambicana Paulina Chiziane. As três levantam, respectivamente, em seus romances *Canção Escarlata*, *The Joys of Motherhood* e *Niketche: uma história de poligamia*, as dificuldades de aceitação da perda de *status* da mulher face ao casamento poligâmico e as estratégias de superação por ela envidadas para suplantar, através do apoio de uma rede solidária de mulheres, as adversidades, sejam elas no âmbito socioeconômico, seja na ordem cultural em que estão inseridas.

Mas será que há espaço para a literatura de mulheres africanas em um contexto em que a educação missionária era fundamentalmente voltada aos homens? Como se desenvolveu a produção romanesca de mulheres em um ambiente em que o papel fundamental a elas atribuído era o de procriar e cuidar da “lida”, da criação dos filhos e dos afazeres domésticos? Será que há como fugir de uma dimensão de experiência pessoal nos romances africanos escritos por mulheres? Seria uma tarefa exequível determinar os eixos temáticos mais comumente presentes na literatura produzida por mulheres na África?

A efervescente produção literária de romancistas africanas encontra resistência, talvez, pela alta popularidade dos romances engajados, principalmente os voltados à temática de enfrentamento da situação colonial. Dominic Thomas (2009) revela que o transnacionalismo dos escritores desafia uma política de localização, já que apesar de apresentar um forte componente histórico, a ficção de autores africanos incorpora um engajamento em questões locais e globais. Para o autor, a literatura africana exhibe, na atualidade, tendências e preocupações distintas apesar de, em um passado não tão distante, seus autores (Chinua

Achebe, Wole Soyinka e Ngugi wa Thiong'o) terem sido vítimas de tentativas de intimidação e silenciamento por parte de líderes de governos ditatoriais com pouca ou nenhuma tolerância por discursos políticos dissidentes.

Autores africanos, em diáspora ou não, têm produzido obras cujos temas vêm sendo ajustados com o passar dos anos – passando de críticas diretas aos projetos expansionistas ocidentais na África para comentários políticos capazes de observar o *status* ainda inferior do referido continente no mundo globalizado atual. O prêmio Nobel de literatura agraciado a J. M Coetzee, Naguib Mafhouz e Wole Soyinka comprovadamente acentua a importância do componente ideológico da literatura africana, pois coloca no centro da atenção o contexto pós-colonial, no qual as políticas do nacionalismo cultural vão ser fundamentais (THOMAS, 2009).

Quando consideradas as enciclopédias já existentes que tratam da literatura africana, observa-se uma diferente classificação dos autores quanto à periodização, especialmente no que se refere à fase inicial da referida literatura<sup>56</sup>. Vários temas estariam representados ao longo das quatro gerações, desde o colonialismo, a crítica da atividade missionária, a missão civilizatória, a Negritude, o ativismo *antiapartheid*, até os questionamentos mais contemporâneos advindos da desilusão com os movimentos pela libertação nacional, e os impactos da nova ordem neoliberal no que se refere a questões como o meio-ambiente, a democratização, os conflitos civis e os genocídios.

As contribuições da escrita africana são, portanto, múltiplas e suas raízes revelam um acentuado engajamento político e o desnudamento de questões de desigualdade que se reportam ao colonialismo. A ficção de grande parte de autores africanos (homens e mulheres) fala da tentativa do homem africano de se desvencilhar do jugo colonial e de suas amarras, ainda que o tratamento dado pelos romancistas às personagens femininas seja distinto daquele empreendido pelas autoras de romances. Em muitos casos dos romances escritos por homens, suas personagens femininas possuem apenas papel periférico, embora, na vida real, registros históricos revelam a ativa participação delas nos movimentos políticos pela independência das colônias<sup>57</sup>. Um exemplo são os romancistas da África anglófona (tais como Chinua Achebe)

<sup>56</sup> Para efeito da presente tese, será utilizado o modelo de categorização proposto por Abdourahman A. Waberi. Este afirma que os romancistas africanos podem ser classificados em quatro gerações: *os pioneiros de 1920 a 1930*; os do movimento da *Negritude de 1930 a 1960*; os escritores da *desilusão pós-colonial da década de setenta* e, finalmente, a quarta geração, denominada de *filhos do pós-colonialismo* ou *geração transcontinental*. Estes últimos foram transformados pelos processos diaspóricos, descentralizados geograficamente por residirem em outras partes da África, em outros continentes, ou em capitais metropolitanas do globo, e vêm produzindo uma escrita que reflete as suas múltiplas localidades.

<sup>57</sup> Por outro lado, o romancista moçambicano Mia Couto se destaca pela sua preocupação em desnudar os mecanismos patriarcais que resultam na subserviência feminina em muitos países africanos.

que, além de dar a suas personagens papéis secundários, trazem à tona a imagem de uma mulher exacerbadamente abnegada no desempenho dos papéis sociais esperados pela sociedade, principalmente o de mãe. É o que discutiremos na subseção seguinte.

Um processo semelhante ocorre, segundo Arlette Chemain-Degrange, citada no texto de Davies (1986), em obras de alguns autores da África francófona, em cujos romances sobressaem três imagens mais recorrentes - a da mulher do coração de ouro, a da mulher sofredora e a da mulher diligente, que se empenha em mudar o *status quo*. Davies (1986), ainda debatendo o ponto de vista de Chemain-Degrange, que reconhece o acolhimento de alguns escritores da África francófona sobre o tema da emancipação feminina, aponta que é rara a imagem da mulher protagonista em um romance africano escrito por homens que fuja do estereótipo de vítima - quer seja do pai/marido/filhos, do sistema, ou da situação desprivilegiada em que vive.

### 2.3 O LUGAR DO CORPO MATERNO NA PRODUÇÃO LITERÁRIA AFRICANA

Diante do exposto na seção anterior, é inegável que o lugar de destaque e prestígio social da maternidade na cultura e na sociedade africanas apareça como pano de fundo de muitas narrativas ficcionais de autoria masculina e feminina, embora sob óticas bem distintas. Segundo Oyewumi (1999, p. 13):

Não importa se uma sociedade africana específica demonstra um sistema de filiação patri ou matrilinear, as mães são o sustentáculo essencial dos relacionamentos sociais, das identidades e certamente da sociedade. Devido ao fato de as mães simbolizarem laços familiares, amor e lealdade incondicionais, a maternidade é invocada até mesmo em situações extrafamiliares que exigem aqueles valores.<sup>58</sup>

Não se pode, assim, dissociar a literatura africana dessa força motriz que é a maternidade enquanto temática, e acerca desse assunto que discorro nesta seção do trabalho, buscando compreender, desde a produção poética de meados da década de quarenta do século vinte até as narrativas ficcionais mais recentes, de autores e autoras do continente supracitado, as formas através das quais a maternidade é representada.

---

<sup>58</sup> Citação original: “Regardless of whether a particular African society displays a patrilinear or matrilinear kinship system, mothers are the essential building block of social relationships, identities and indeed society. Because mothers symbolize familial ties, unconditional love and loyalty, motherhood is invoked even in extrafamilial situations that calls (sic) upon those values”.

A fetichização e idealização do corpo da mulher/terra é um aspecto importante do movimento da Negritude<sup>59</sup>, liderado pelos poeta Léopold Sédar Senghor e Aimé Césaire, movimento este cujo intuito era o de rechaçar o racismo através da propagação de uma imagem mais positiva do homem negro, recuperando seu orgulho, contribuindo para sua autoafirmação e reconhecendo a força da identidade cultural do povo africano. Nos poemas de Senghor, por exemplo, a imagem da mulher africana está diretamente associada à proteção do filho e abnegação em prol dele. Observemos o poema *Femme Noire*, ou *Mulher Negra*, publicado em 1945 na obra *Chants D'Ombre*, em que a quintessência da mulher africana parece se confundir com a sua própria nação:

Mulher nua, mulher negra

Vestida de tua cor que é vida, de tua forma que é  
beleza!

Eu cresci à tua sombra; a doçura de tuas mãos

Cobria meus olhos.

E eis que em pleno Verão e ao Meio-dia, eu te descubro,

Terra prometida, do alto de um alto colo calcinado

E tua beleza me atinge em cheio no peito, como o raio de uma águia.

Mulher nua, mulher obscura.

Fruto maduro de carne firme, sombrios êxtases do vinho negro,

Boca que faz lírica a minha boca.

Savana dos horizontes puros, savana que arpeja as carícias quentes do vento do leste

Tambor esculpido, tambor tenso que ruge sob os dedos do vencedor

Tua voz grave de contralto é o cântico espiritual da amada.

Mulher nua, mulher obscura.

Azeite que não crispa nenhum sopro, azeite calmo nos flancos do atleta, nos flancos dos príncipes do Mali.

---

<sup>59</sup> Tal movimento, filosófico, literário e ideológico, foi iniciado em Paris na década de trinta do século vinte, e emergiu como expressão de revolta e repúdio à situação histórica da colonização francesa e ao tratamento racista dos brancos para com os negros. O encontro entre os intelectuais Leopold Sedar Senghór, do Senegal, Aimé Césaire, da Martinica, e León Gontran Damas, da Guiana Francesa, reuniu sentimentos individuais contra a escravidão e o colonialismo francês, se desdobrando em estética literária e movimento político de revolta do povo colonizado contra seus opressores. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/negritude/>>. Acesso em: 13 out. 2015.

Gazela de laços celestes, as pérolas são estrelas sobre a noite de tua pele  
 Prazeres dos jogos espirituosos, os reflexos do ouro corroem tua pele que reluz.  
 À sombra de tua cabeleira, se ilumina minha angústia aos sóis próximos de teus olhos.

Mulher nua, mulher negra

Eu canto tua beleza que passa, forma que fixo no Eterno

Antes que o destino ciumento não te reduza em cinzas para nutrir as raízes da vida <sup>60</sup>

Senghor traz, como em muitos outros “*master texts*” (textos-mestre), a imagem sacralizante da mulher, apoiada no trinômio de mãe–nutriz–protetora, que se consolida repetidamente em tantas outras obras, sejam de poesia ou narrativa, de escritores africanos, mas que serão problematizadas e duramente contestadas nas obras ficcionais, autobiográficas ou não, de autoria feminina, seja na África anglófona, lusófona ou francófona. Sanusi (2011), escritor e intelectual nigeriano, sustenta que a representação das mulheres por homens na fase inicial das literaturas africanas contribuiu de forma preponderante para o seu *status* de subordinação. Nos textos publicados por grande parte de autores africanos, ser mãe significa atingir a plenitude, o ápice da vida, e ter filhos, a certeza de que a mulher afirmou sua identidade e cumpriu com o seu único destino. Autores como o nigeriano Chinua Achebe (1930-2013), considerado o pai da literatura africana moderna, exemplificam os romancistas que se rendem à representação de uma mulher africana idealizada, reverenciada e exaltada na sua função procriadora, símbolo de paciência e abnegação, e reduzida na esfera de atuação ao seu papel doméstico, porquanto valorizada exclusivamente como mãe e nutriz. Os protagonistas dos romances mais renomados do referido autor – a trilogia *Things Fall Apart* (1958), *No Longer at Ease* (1960) e *Arrow of God* (1964) – todos homens, contestam o colonialismo, se contrapõem à educação missionária com função civilizadora, se rebelam contra as forças policiais e legislativas apoiadas no modelo imperial britânico, mas perpetuam, em seus *compounds* (aldeias) e em seus lares, o discurso patriarcal, rechaçando a independência feminina e contribuindo para a manutenção da subordinação e do silêncio das mulheres.

Seguindo o ponto de vista de Sanusi, poder-se-ia muito bem atribuir tal fato às atitudes e crenças que europeus e missionários árabes transmitiram aos homens africanos, cuidadosamente recrutados para ajudar no projeto colonial segundo agendas sexistas e

---

<sup>60</sup> O poema foi traduzido por Everton Costa. A versão original do mesmo está no Apêndice A.

excludentes. Um dos locais em que se melhor evidencia a exclusão das mulheres é a escola missionária, privilégio do homem e não da mulher africana, local em que a língua do colonizador é aprendida, possibilitando assim a inserção e ascensão social (ainda que mínima) do negro colonizado, e afastando a mulher negra do domínio do saber. Assim, a produção literária africana, pelo menos em sua fase inicial, não aprofunda questões de interesse central das mulheres.

No entanto, embora mais tardiamente, algumas romancistas, tais como Paulina Chiziane (Moçambique), Flora Nwapa e Buchi Emecheta (Nigéria), as zimbabuenses Tsitsi Dangarembga e principalmente Yvonne Vera problematizam tal visão e criticam essa supervalorização da maternidade, condenando em muitos de seus romances também algumas práticas culturais como, por exemplo, a poligamia e a herança das mulheres viúvas aos cunhados, aspectos intrínsecos dos rituais de casamento de algumas regiões daquele continente. Tais tradições são responsáveis, na maioria dos casos, por minar o agenciamento e a capacidade decisória das mulheres, presas a um sistema de leis retrógradas que não as consideram como cidadãs. É o que acontece com a protagonista Nnu Ego, do romance *The Joys of Motherhood* (1979), escrito pela nigeriana radicada na Inglaterra Buchi Emecheta, falecida recentemente. Nnu Ego casa-se ainda jovem, mas sofre com a rejeição do seu primeiro marido por este acreditar na infertilidade dela e consequente incapacidade de lhe dar um filho varão, como ditam os costumes. Obviamente, em tal contexto cultural, o fato de ser estéril constitui-se na pior das maldições para qualquer mulher, trazendo grande vazio interior, levando ao ostracismo social e sofrimento perpétuo. Devolvida ao pai juntamente com o dinheiro do dote, a personagem é ridicularizada por todos, inclusive pelas mulheres de sua comunidade, e mantida isolada das demais até que é pedida em casamento a um homem nada atraente e muitos anos mais velho que ela. Entre viver ostracizada e casar, Nnu Ego prefere o segundo e muda-se com o novo esposo do pacato vilarejo onde vive desde criança para a cidade de Lagos.

A vida nova na cidade grande não lhe traz felicidade e a protagonista, em um ato desesperado, atenta contra a própria vida, mas é salva por um transeunte. Dentro de alguns dias, Nnu Ego finalmente percebe que está grávida, ao que comemora, pois finalmente se sente uma pessoa completa. A personagem dará ao segundo marido, que trabalha como servente na residência de um casal de colonizadores brancos, não apenas o tão sonhado filho varão, como também sete outros filhos, que são criados na privação e na pobreza absolutas do modelo colonial falido, gendrado e excludente, mas sobrevivem, casam e prosperam. Os filhos, ao crescer, seguem seus caminhos em busca de autorrealização pessoal. No entanto, a

protagonista morre, esquecida e abandonada, em uma rua deserta, e promete nunca conceder àquelas mulheres que rezarem pelo seu espírito, depois de morta, o dom de engravidarem.

Além de criticar os aspectos patriarcais de sua cultura Igbo, Emecheta oferece um final trágico que incomoda radicalmente o leitor, uma vez que desloca a maternidade de uma posição de prestígio para se tornar a causa maior do sofrimento e consequente morte de Nnu Ego. Destoando do título, *As alegrias da maternidade*, o que temos ao longo da obra de Emecheta é o mais profundo retrato da ironia, uma vez que é exatamente quando consegue realizar o sonho de desempenhar o que supostamente seria sua mais importante missão na vida, a de ser mãe, que Nnu Ego encontra a razão de sua ruína. Emecheta também traz à tona questões centrais sobre a condição da mulher africana, como o duplo padrão de moralidade importado da colônia – ao homem, o direito à escolha da primeira mulher, a expectativa social de ter outras esposas, o dever do cumprimento da função de provedor – e à mulher, a obrigação do cuidado total aos filhos em detrimento de sua própria autonomia financeira, além de ter que suportar um marido altamente irresponsável com as questões financeiras da família, além de ser abusivo para com ela.

Outra escritora da África anglófona que rompe com os ideais da maternidade abnegada é Flora Nwapa (1931-1993), que tematiza, de forma bastante contundente os problemas de gênero e a questão da opressão patriarcal e expectativas culturais da mulher nigeriana. Seu romance mais famoso, *Efuru* (1966), é tido como um dos mais importantes, pois além de ser o primeiro romance escrito por uma africana a ser publicado em inglês (MULCHANDANI, 2014), é também o precursor de tantas outras obras de temática feminina (quicá feministas) do continente, por lidar no cerne de sua narrativa, com questões que envolvem a agência, o empoderamento e a sororidade no contexto da cultura Igbo, quando uma mulher consegue negociar sua independência em meio ao mundo patriarcal onde vive. Protegida pela entidade das águas, Uhamiri, Efuru, “uma mulher notável”, consegue todo o sucesso e prosperidade econômica ao qual aspira, ajudando as famílias de sua comunidade, servindo de mentora para uma jovem sem perspectiva de futuro e se reerguendo, emocional e financeiramente, após ser abandonada por dois maridos. No entanto, como a Nnue Ego, a ela são negadas as “alegrias da maternidade”. Curiosamente, a referida obra não teve, na época de sua publicação, o mesmo prestígio que *Things Fall Apart*, de Achebe, tendo sido esquecido por muitos anos pela crítica especializada como também pelas editoras. Já o segundo romance de Nwapa, *One is Enough* (1981), também problematiza, de forma mais incisiva, a opressão da cultura patriarcal Igbo, os casamentos arranjados, a poligamia, e a busca pela independência financeira e autonomia femininas. Sua protagonista, Amaka, é submetida a semelhante



processo de tortura psicológica enfrentado por Nnu Ego, devido a, nos seis primeiros anos de casamento aparentemente feliz, não ter concedido ao marido o filho tão esperado. Além de ser forçada a suportar as maledicências de uma sogra manipuladora, que incentiva o filho a buscar, fora de casa, a satisfação de suas fantasias sexuais, Amaka sofre de extremo estresse e pressão psicológica, até o dia em que descobre que o marido tem planos de tomar uma segunda esposa, visto que ela própria ainda não lhe dera filhos.

Ao invés de se submeter ao casamento poligâmico, Amaka segue os conselhos de sua mãe: “Esqueça os homens, engravide, tenha seus filhos e viva uma vida independente”. Assim, a protagonista parte em busca de realizar seu projeto de vida – abandona o lar, começa vida nova e próspera na cidade, compra um carro e ainda inicia uma relação amorosa secreta com um padre da igreja católica local. Quando se descobre grávida do pároco, Amaka mantém sua situação em segredo, pois seus planos de maternidade não incluem uma vida a dois com o sacerdote. Fugindo da situação de conflito, a protagonista muda de cidade, juntamente com sua empregada, a única pessoa que sabe do caso amoroso, e dá à luz não apenas um, mas dois filhos. Ao descobrir ser pai dos filhos gêmeos de Amaka, o padre propõe abandonar a batina para casar-se com ela, ao que ela recusa prontamente. Afinal, “um casamento é suficiente para uma vida inteira” (NWAPA, 1966, p. 118).<sup>61</sup> Percebemos que, através das representações de Nnue Ego, Efuru e Amaka, as africanas Emecheta e Nwapa exploram as opções encontradas pelas suas personagens para escapar dos ditames da cultura patriarcal e colonial em que estão inseridas. Assim, ao quebrarem regras e expectativas sociais, dão um grande passo na luta pelos direitos das mulheres do seu continente, e pelo seu reconhecimento social, rejeitando a subserviência feminina e o silêncio da aceitação da imposição cultural.

Não obstante, tendo em vista não apenas os romances aqui mencionados, mas também a substancial produção literária de escritoras africanas das décadas de oitenta e noventa do século XX, que também encontra respaldo na ficção mais recente, é notória a presença de temas relacionados ao apagamento político, à exclusão social e à opressão cultural e patriarcal sofrida pelas mulheres nesse contexto. Em comum a muitas autoras, estão a preferência pela temática da alienação cultural da mulher africana, sua dificuldade de autoafirmação em um ambiente colonial que impõe rigorosos padrões culturais de comportamento, restringindo, assim, suas ações e vontade própria e, no caso dos dois romances que constituem o *corpus* desta tese, observo o interesse da romancista Vera em descrever uma situação pós-colonial

---

<sup>61</sup> Citação original: “One marriage is enough for a lifetime”.

que traz desesperança às mulheres, já que significa uma exclusão de gênero e classe ainda maiores do que antes da chegada do colonizador branco. Portanto, Yvonne Vera usa, em sua ficção, a história e os mitos do Zimbábue, além de toda a situação política efervescente do país, para reescrever os eventos históricos com a participação direta das mulheres, outrora excluídas de todo o processo.

A violência, inerente à história colonial e pós-colonial, também é parte integrante da *oeuvre* da autora, tanto aquela contra a população colonizada como a perpetrada contra as mulheres pelos próprios companheiros de luta pela liberdade. Neste trabalho, pretendo demonstrar que a violência, quando cometida pelas mãos das mulheres sobre seus corpos, ou sobre os filhos gerados involuntariamente, pode ser interpretada como uma resposta direta à situação de opressão vivenciada por elas que, mesmo sofrendo os efeitos da imposição colonial que as força a levar uma vida à margem da sociedade em que estão inseridas, criam subterfúgios e pontos de escape, como se fossem sujeitos silenciados em busca de um espaço livre em que pudessem ter voz e ser ouvidas.

Assim percebo, na ficção veriana, pontos claros de intersecção com os estudos de gênero e pós-coloniais, quando articula conceitos de limite e fronteira, com o de sujeito desejante, por um lugar além do aqui e do agora. Meg Samuelson (2007), em alusão à obra da autora, afirma que nela pode se vislumbrar o conceito do sujeito moderno, sempre em movimento, reagindo contra o confinamento e articulando o seu desejo por outro lugar. Tanto Mazvita quanto Phephelaphi, as protagonistas dos romances em tela, se inquietam e partem em busca de um lugar além, um “*elsewhere*”, onde possam dar continuidade a seus sonhos, interrompidos com a descoberta de uma gravidez indesejada.

Um dos interesses de Vera é o de explorar “como as mulheres se sentem em busca do próprio desejo de compreender seus próprios corpos” (HUNTER, 1998, p. 80). Em muitos dos seus romances, as personagens femininas parecem querer trazer à tona seus verdadeiros sentimentos sobre a maternidade, quando esta é uma imposição cultural, e não uma escolha. Para Boehmer (2005), mesmo com os seus ideais professadamente inclusivos compreendendo a luta por uma sociedade mais justa e igualitária, o projeto nacionalista na África e em outros lugares do mundo não tendeu a tratar de maneira uniforme a todos. Distinções e discriminações foram e são, ainda, feitas em larga escala, quando as nações idolatram as iconografias e lideranças masculinas, propagando um endeusamento, por um lado, da figura masculina como o autor de grandes feitos, o estadista ou o soldado e, por outro, a percepção da figura feminina como seu troféu, fetiche ou talismã, ou como o receptáculo das sementes que perpetuarão os filhos da nação. A respeito das exclusões impostas sobre as mulheres nos

projetos em prol da independência das colônias africanas da coroa britânica, diz Boehmer (2005, p. 92): “O sujeito nacional era, na maior parte dos casos, implícita ou explicitamente, designado como masculino. Apesar das promessas de independência, as mulheres foram amplamente descartadas da plena participação com os mesmos direitos e condições dos homens”.<sup>62</sup>

O próximo capítulo objetiva fazer um panorama da importância dos estudos pós-coloniais, como ferramenta para compreender o texto literário como um ato de resistência, na medida em que desafia o império e suas narrativas convencionais que colocam o ocidente como o dono do olhar que determina os outros povos “colonizados”, considerados exóticos e primitivos. Além disso, combate os resquícios discursivos e ideológicos do projeto colonial e das conseqüentes lutas pela independência. Tentarei comprovar que a base ideológica do imperialismo, aquela de conquistar as nações e povos ditos “inferiores” do mundo, perpetua-se ao longo da época colonial, com a disseminação do pensamento de inferioridade da raça negra, e atinge o apogeu durante os anos de embate das lutas nacionalistas por independência. Contrário às lógicas de inclusão das mulheres negras em tal projeto nacional para conquistar a tão sonhada independência da metrópole, o nacionalismo africano<sup>63</sup>, em sua grande maioria, apoiou-se em uma homogeneização da diferença e na perpetuação da inferioridade e da desigualdade de gênero, que inspira Yvonne Vera a lutar pelo agenciamento das suas protagonistas através de sua escrita, que revela a violência do colonialismo como também das lutas pela independência.

---

<sup>62</sup> Citação original: “The national subject was in most cases implicitly or explicitly designated male. Despite the promises of Independence, women were by and large left out of full national participation on an equal footing with men”.

<sup>63</sup> Assim como o indiano e tantos outros.

### 3 OS ESTUDOS PÓS-COLONIAIS E OS FEMINISMOS: INTERSECÇÕES E DESDOBRAMENTOS

Para efeito deste capítulo, considero essencial expor os debates existentes entre os estudos pós-coloniais e seu diálogo com os feminismos transnacionais, a fim de problematizar as principais questões de dissensão entre vertentes do pensamento feminista ocidental e não-ocidental, ao longo dos séculos XX e XXI. Em seguida, discute-se como o projeto colonial do Império britânico na África, especialmente no Zimbábue, foi responsável pela criação de um discurso de base eurocêntrica sobre o corpo feminino exótico e erótico, supostamente “disposto” a ser colonizado e conquistado, a fim de chegar à análise, propriamente dita, sobre a representação do corpo materno nos romances *Without a Name* e *Butterfly Burning*, de Yvonne Vera.

De acordo com Macedo e Amaral (2005, p. 70),

A crítica pós-colonial tem interligações relevantes com a teoria feminista. A existência de literatura escrita por mulheres, focando a vivência feminina dentro de um dado ambiente social (com as suas ideologias, modelos e valores) foi utilizada no Ocidente, pela crítica feminista dos anos 1960 e 1970, para criar uma consciência pública em relação a certas formas de segregação social que relegam sistematicamente as mulheres para um plano subalterno de dependência e repressão.

Assim, representar vidas privadas dentro de uma narrativa pode ter uma função social importante por abrir a possibilidade de denunciar as práticas culturais misóginas e marginalizantes, quando essas vidas privadas não são representadas tendo como parâmetro o contexto cultural do Ocidente. Nas seções seguintes, o enfoque principal será estabelecer a importância e o impacto das teorias pós-coloniais na denúncia de falhas dentro do próprio movimento feminista, uma vez que, por muito tempo, o feminismo ocidental ou *mainstream* ditou as regras no que se refere à universalização de suas políticas, como se a opressão feminina fosse a mesma em todos os lugares do mundo. E, ainda, demonstrando um certo egocentrismo cultural, quando da referência de práticas culturais retrógradas dos chamados “países de terceiro mundo” (questões como a clitoridectomia, o *sati*, casamentos arranjados e a poligamia), o que acabou por causar uma cisão dentro do próprio movimento, tema que tratarei mais adiante.

Stasiulis (1999) aponta para a existência de uma relação ambígua do feminismo com os projetos e políticas nacionalistas em muitos lugares do mundo. Ao mesmo tempo em que

há forças que unem as mulheres ao redor dos mesmos ideais em seus estados-nação, há igualmente forças que as dividem e repelem dentro das lutas nacionalistas por independência, visto que, na maioria dos casos, o projeto pela independência não serviu para emancipar ou autoafirmar esse grupo, muito pelo contrário, trouxe para as mulheres políticas ainda mais excludentes, na maior parte dos países “emergentes” do globo. Boehmer (2005, p. 92) chega a defender o argumento de que “a mãe África, a mãe Índia podem ter sido declaradas livres, mas as mães da Índia e da África permaneceram manifestadamente cidadãos de segunda classe”.<sup>64</sup>

Esta tese se afina com a perspectiva da Boehmer, que defende ser o gênero a peça central na formação das novas nações, que têm, convencionalmente, sido organizadas de acordo com padrões masculinos de autoridade, corporificadas em imagens como “pais da nação”, “filhos da terra”, enquanto, às mulheres, ficam reservados papéis mais passivos como “Mama África”, metaforizadas na imagem de “*motherland*” ou seja, de terra-mãe. Em decorrência dessas identidades nacionalistas pós-coloniais serem determinadas por conceitos gendrados como linhagem, filiação e liderança – todos masculinos – as ficções produzidas por mulheres nos contextos dos países ex-coloniais não se abstêm de problematizar tal realidade.

No caso de *Without a Name* e *Butterfly Burning*, fica evidente a preocupação de Yvoone Vera em aliar a luta africana contra o colonialismo europeu e a batalha feminista africana por igualdade de direitos. A romancista mostra uma faceta de rebeldia no que concerne à representação de suas protagonistas, que se recusam a aceitar as normas culturais do meio em que vivem, na medida em que usam seu corpo como retaliação ao modelo imposto de mãe da nação. A partir do atrelamento dos seus companheiros à terra, as suas companheiras reagem com um desejo constante por mudança e por dias melhores, demonstrando uma inquietação perante a falência do projeto colonial que elas (mas não eles) percebem já ter ocorrido.

Assim, há uma concordância com a afirmação de Stasiulis (1999, p. 183, grifo do autor) quando sustenta que:

Os dilemas enfrentados pelos movimentos de mulheres, quando lidam com as lutas simultâneas do nacionalismo e das minorias étnicas, dentro de um mesmo espaço geopolítico, sugerem a necessidade de desenvolver um aparato conceitual que possa lidar analiticamente não apenas com a pluralidade, mas também, e mais fundamentalmente, com a *posicionalidade*

---

<sup>64</sup> Citação original: “Mother Africa, Mother India, may have been declared free, but the mothers of India and Africa remained manifestly second-class citizens”.

dos diferentes nacionalismos, racismos, movimentos etnoculturais e feminismos, *uns em relação com os outros*.

Justifica-se, assim, a necessidade de recorrer a teorias transnacionais do feminismo que tentem dar conta das particularidades locais das lutas das mulheres, tema que será desenvolvido e discutido ao longo deste capítulo.

### 3.1 AS POLÍTICAS DE LOCALIZAÇÃO E OS FEMINISMOS

Um traço característico do mundo globalizado no final do século XX e início do século XXI é o reconhecimento das tensões e de lutas sociais advindas das polaridades entre os grandes conglomerados e as nações destituídas, entre o norte e o sul, e entre o “ocidente” e o “oriente”. Manuel Castells (1999) chega a afirmar que a globalização é responsável por criar zonas de “irrelevância estrutural”, nas quais as populações dos países ditos “periféricos” ficam fora da divisão internacional do trabalho. Assim, o abismo socioeconômico entre os países pertencentes aos antigos blocos outrora denominados “primeiro” e “terceiro mundo” vem ficando cada vez mais evidente, juntamente com o fluxo migratório transnacional, oriundo de países que empreendem lutas nacionais por independência.

Juntamente com o enraizamento do ódio étnico disseminado em altíssima escala no mundo pós 11 de setembro de 2001, todos esses fatores fizeram com que o mundo experimentasse uma preocupação com as injustiças sociais e a distribuição de capital. Na medida em que tais tensões foram reconhecidas, também surgiram movimentos sociais comprometidos com a defesa dos direitos de pessoas reconhecidamente injustiçadas cultural e simbolicamente e, por isso, situadas às margens da sociedade (negros, gays, lésbicas, imigrantes, camponeses, dentre outros).

Dentro do debate sobre justiça social no mundo contemporâneo, destaca-se a filósofa Nancy Fraser, estudiosa que reconhece os dilemas entre as políticas econômicas de redistribuição e as políticas culturais de reconhecimento. Fraser (1996) afirma que as políticas de redistribuição (crença de que o remédio para a injustiça social seja a reforma socioeconômica) e as de reconhecimento (necessidade de reavaliação das identidades estereotipadas e injustamente desvalorizadas – negros, gays, lésbicas, transexuais) podem ser dimensões da justiça que entrecortam todos os movimentos sociais. O argumento da filósofa é o de que, enquanto as primeiras, geralmente tidas como problemas oriundos da classe trabalhadora, também afetam as pessoas exploradas por conta de sua raça e gênero, as

segundas vão afetar grupos étnicos não-majoritários e pessoas que não se enquadram no padrão sexual heteronormativo, ou seja, os gays, as lésbicas, os transexuais, incluídas nessa lista as prostitutas.

A fim de seguir a mesma linha de argumento de Fraser, o estudo empreendido por Doreen Massey (1994, 1998, 2001), geógrafa e cientista social britânica, é de suma importância para as políticas de localização, na medida em que resgata o ponto de vista segundo o qual, no mundo da globalização, ocorre uma fragmentação geográfica, típica de uma era caracterizada por uma verdadeira compressão espaço/tempo. Massey percebe os lugares como constituídos por uma diversificada rede de relações com outros lugares, próximos ou distantes. Dessa feita, os locais (Massey chama de “*localities*”) podem, em um sentido, estar presentes uns dentro de outros, sem que haja a necessidade da imposição de fronteiras. A autora prefere conceituar o espaço como fluxo contínuo, visão esta que rejeita a noção de que a identidade seja determinada pelo espaço e pelo pertencimento a determinadas comunidades. Citando Edward Said, Massey parece concordar que as noções de lugar-identidade, de pertencimento a um grupo ou de formação de uma identidade nacional devem ser rejeitadas em favor de uma visão de comunidade como algo inventado<sup>65</sup> e não palpável, carregando histórias de conquista e luta que não devem cair no esquecimento.

Um dos pontos relevantes observados no estudo de Massey é a crítica por ela empreendida sobre a tendência do pensamento ocidental de polarizar radicalmente o tempo e o espaço. Enquanto o primeiro está codificado como masculino e se alia à história, ao progresso e à civilização, o segundo estaria para o feminino e, como tal, poderia ser associado a *stasis*, à passividade e à imutabilidade. Facilmente recairíamos na ligação do masculino com o global (o mundo exterior, o âmbito do trabalho, o espaço público) e o feminino com o local (o mundo doméstico, o domínio do lar, o espaço privado, as “coisas mezinhas”). O radicalismo de tal polarização contribuiria, assim, para outras formulações binárias, por exemplo em relação à identidade de gênero, em sua versão naturalizada tão combatida pelo feminismo, e também em suas vertentes afro-americana, africana e transnacional, que servem de apoio para o decorrer do presente estudo.

Assim, as teorias feministas contemporâneas, comprovadamente, fogem das polarizações e fixações e procuram pensar o mundo e as pessoas que nele vivem em termos de

---

<sup>65</sup> O termo “*imagined communities*” ou “comunidades imaginadas” foi cunhado por Benedict Anderson, em 1983, em livro reeditado oito anos mais tarde. Refere-se ao pertencimento de pessoas a uma determinada nação, pertencimento este que é tanto limitado quanto imaginado, já que, se consideramos um pequeno vilarejo, há nele indivíduos que não se conhecem e jamais interagirão entre si, embora carreguem a ideia de que compartilham traços de uma identidade nacional.

relações. Parece crucial, neste contexto, uma mudança de paradigmas também no que tange ao local de produção e construção de conhecimento na academia. Da mesma forma que o masculino mereceu destaque por ser atuante na esfera pública, o pensamento acadêmico americano e europeu têm ocupado, por muitos anos, posição de prestígio e autoridade, como se necessariamente hegemônico fosse. O mundo intelectual estaria nas mãos de uma elite acadêmica detentora de poder e saber, capaz não apenas de falar em nome dos desfavorecidos, como também de defender seus interesses.

Diante disso, este trabalho pretende contribuir no sentido de desconstruir o pensamento de que as escritoras e críticas africanas, ocupantes de uma posição dita periférica, não são detentoras de saber e conhecimento suficientes que as possibilite falar por si sós, o que as tornaria dependentes de suas “irmãs ocidentais”. Assim, tais escritoras não poderiam ser categorizadas como subalternas<sup>66</sup>, para usar o termo cunhado por Spivak (1985), já que desafiam a lógica operante em seu universo de apenas ocupar a esfera do privado, revelando os problemas inerentes ao seu mundo, e demonstrando que eles podem ser, sim, problemas de alcance global, que não afetam apenas as mulheres de seu país.

Alguns fatores serviram para desestabilizar a crença em um feminismo universal, dentre os quais têm-se: a impossibilidade de unificar as qualidades do ser mulher, tendo em vista a existência das distinções de gênero, classe, raça e sexualidade e as dificuldades em organizar as necessidades que sejam de todas as mulheres ao redor do globo. As mulheres negras e trabalhadoras carregavam, desde os idos da escravatura, o peso de ser o sustentáculo do lar alheio, amamentando os filhos dos senhores de escravos, dedicando-se, concomitantemente, às tarefas domésticas e ao eito, livrando as suas senhoras brancas da lida árdua com a organização da rotina da casa e, por último, realizando as fantasias sexuais dos donos das fazendas de tabaco e cana de açúcar, procriando e dando à luz filhos que terminavam por ser vendidos como escravos.

Após o movimento dos direitos civis norte-americanos da década de 1960, as desigualdades raciais entre as mulheres deste país, que já eram gritantes no período anterior, ficaram ainda mais visíveis, principalmente com a distância social entre as mulheres da zona rural e urbana. A maioria das mulheres negras se deparava com a impossibilidade de acesso à

---

<sup>66</sup> Narayan (1998) retoma os princípios norteadores do *Subaltern Studies Group*, dos anos 1980. Liderado por Ranajit Guha e com a indiana Gayatri Chakravorty Spivak, como uma de suas seguidoras mais influentes, este grupo de acadêmicos, de maioria asiática, foi influenciado pelo debate Gramsciano sobre a hegemonia do poder de onde advém o conceito de subalterno, indivíduo considerado inferior devido à sua raça, gênero, classe, orientação sexual, etnia ou religião. Pela ótica do subalterno, toda a historiografia da Índia teria que ser reescrita com base na experiência daqueles que sofreram os efeitos da colonização e não nos registros documentais oficiais. Assim, uma análise dos movimentos de insurgência contra o governo colonial seria de suma importância, já que os subalternos são os mais importantes agentes de mudança política.



educação de qualidade e aos bens e direitos, o que fez com que um desenvolvimento socioeconômico, ainda incipiente, ficasse restrito à parcela da população feminina. No entanto, as mulheres brancas e de classe média, preocupadas com a paridade salarial e de acesso ao emprego, na segunda metade do século XX, puderam sair de seus lares em busca de um lugar no mercado de trabalho.

A categoria raça continuava preponderante no que tange ao desenvolvimento socioeconômico das mulheres, não só na América do Norte como em muitos outros países, apontam as teóricas hooks (1984; 1989), Bhavni e Coulson (1982), Amos e Parmar (1984), Carby (1992) e Lewis (2003). Elas também alertam para o fato de que falar de discriminação de gênero não é suficiente para as mulheres negras, visto que estas muitas vezes experimentaram, simultaneamente, diferente tratamento pela sua orientação sexual e pela raça. Como o conceito de “raça” passou a funcionar de forma a privilegiar a cultura, o indivíduo e a história dos povos considerados brancos, este trabalho se utiliza do debate feminista desenvolvido a partir do questionamento dessa hierarquização entre brancos/as e não-brancos/as, artificialmente construída e fixada.

Para Manning (2010), a definição dos grupos que parecem distintos uns dos outros passa pelo estabelecimento das diferenças mais superficiais (fenótipo), seguida da linhagem (ou "pureza" de sangue), até se chegar às diferenças culturais (determinadas pelas afiliações religiosas, práticas culturais ou vestimentas, por exemplo). A mais grave e perigosa delas é a crença na diferença biológica, oriunda do século XVIII, quando se iniciaram, na Europa, os primeiros estudos sobre as classificações das espécies animais e vegetais, determinando quais grupos seriam os dominantes na escala evolutiva, como também as espécies menos evoluídas. Manning ainda sustenta que o conceito de racismo biológico, no qual a cor da pele do indivíduo e o fenótipo eram vistos como reflexos de diferenças biológicas fundamentais, vigorou desde o final do século XVIII até o século XX, sendo ainda recorrente nos nossos dias.<sup>67</sup> A lógica fundamental que une tal diferenciação é a mesma – categorizar as pessoas entre “nós” e “os outros”, a fim de estabelecer uma hierarquia e discriminar os grupos cujas diferenças (quer seja na cor da pele, forma de vestir, linguagem, prática religiosa ou nos costumes) sejam mais visíveis.

A partir de uma mobilização que reconhecia a exclusão das questões concernentes às necessidades da população afro-americana, dentro do movimento feminista na América do Norte, principalmente a partir da segunda metade do século XX, Barbara Smith e Demita

---

<sup>67</sup> “The need to define the ‘other’ in this manner recurs again and again” (MANNING, 2010, p. 14).

Frazier, além de outras teóricas negras engajadas no *Combahee River Collective* (1977)<sup>68</sup>, decidiram incluir, na agenda deste, um leque de questões até então ignoradas. Junto a elas estavam também outras mulheres negras, todas desejosas por lutar contra o racismo e o elitismo existente dentro do próprio movimento feminista. Dentre essas lutas necessárias, levantava-se a bandeira do reconhecimento histórico das lutas das mulheres negras contra a opressão, ostensivamente vivida no século anterior; da violência doméstica, presente no cotidiano de muitas mulheres; do incipiente acesso das mulheres negras à educação formal, bem como a experiência do abuso sexual e do preconceito contra as lésbicas.

Lewis (2003, p. 258) debate sobre a problemática da homogeneização presente nos primeiros passos do projeto feminista ocidental:

O gênero é sempre racializado. A teoria do feminismo de segunda onda anglo-americana generalizou as experiências das mulheres ocidentais e de classe média, e desenvolveu uma forma de teorizar – “a irmandade é global” – que presumia que as preocupações das mulheres brancas eram as das mulheres em toda parte. Esse tipo de essencialismo levou a um silenciamento das intervenções de mulheres negras e do terceiro mundo dentro da teoria feminista anglo-americana, em seus primórdios.<sup>69</sup>

Um dos pontos importantes que surgem sobre tais assimetrias de poder dentro do movimento feminista anglo-americano já havia sido levantado por Lorde (1979; 1984), que advertia que todas as relações de gênero deveriam ser perpassadas pela ótica da raça, sexualidade, classe e idade. Para ela, as feministas norte-americanas precisam reconhecer, de forma positiva, a diferença e a diversidade dentro do movimento, ao invés de exotizar e subjugar a mulher do terceiro mundo. Isso porque, afinal, sequenciando o argumento da autora, se as mulheres brancas americanas puderam gozar de algum privilégio ou prestígio, advindo das lutas feministas como, por exemplo, frequentarem universidades e se tornarem acadêmicas, tais vantagens só foram possíveis à custa do suor das mulheres negras, trabalhadoras domésticas e amas de leite de seus filhos e também das mulheres do terceiro mundo, emudecidas e silenciadas pelas suas “irmãs” ocidentais.

---

<sup>68</sup> Barbara Smith e Demita Frazier (1977) escreveram o manifesto, expressando seu repúdio à exclusão das mulheres negras e lésbicas na agenda do movimento feminista norte-americano, cuja preocupação limitava-se apenas à opressão baseada no gênero, ignorando que o sistema de opressões de raça, classe e sexualidade agiam muitas vezes de forma concomitante.

<sup>69</sup> Citação original: “Gender is always racialised. Second-wave Anglo-American feminist theory had generalised from Western middle-class women’s experiences and developed a form of theorising- “sisterhood is global”- which assumed that those White concerns were the concerns of women everywhere. This kind of essentialising led to a silencing of Black and Third-World women’s interventions within early Anglo-American feminist theory”.

No que tange ao constante silenciamento sofrido pelas mulheres do terceiro mundo, Chandra Talpade Mohanty (1991) informa que existe a construção imperialista e universalizante do feminismo ocidental, sendo esta uma visão bem propagada. Ainda mais grave, ela cria a noção errônea de que o mundo não ocidental<sup>70</sup> é habitado por mulheres vítimas de um mesmo tipo de opressão patriarcal, que são forçosamente submetidas a práticas culturais consideradas bárbaras, selvagens e/ou retrógradas, estando prontas para serem resgatadas a qualquer hora, e no mais breve espaço de tempo possível, pelas suas irmãs ocidentais. Em defesa de um feminismo transnacional,<sup>71</sup> Mohanty enxerga que as experiências do capitalismo e do imperialismo permitem que os indivíduos detentores de privilégio construam os “outros” que, aparentemente, não o possuem, como vítimas, pessoas que necessitam de caridade ou, ainda, como indivíduos sem conhecimento crítico suficiente para combater ou questionar os mecanismos de opressão.

Mohanty (1991, p. 53) sustenta que a pressuposição de uma homogeneidade, dentre os diversos grupos de mulheres, assemelha-se a um colonialismo, já que “as práticas acadêmicas feministas [...] estão inscritas em relações de poder - relações que elas contrapõem, resistem e até talvez implicitamente apoiam”.<sup>72</sup> Nesse sentido, não será incomum encontrar, nos escritos ocidentais ditos feministas, discursos que colonizem as heterogeneidades materiais das vidas das mulheres do terceiro mundo, reproduzindo uma imagem construída e monolítica destas. Tal imagem reducionista carrega a assinatura autorizada do discurso humanista do Ocidente, cuja análise das condições socioeconômicas, da ideologia e das culturas não ocidentais precisa ser situada.

Contrária a tal entendimento, a autora supramencionada sustenta que não se deve aceitar a noção homogeneizada de uma mulher do terceiro mundo, limitada pelo seu gênero, ignorante, pobre, vitimizada enquanto presa às tradições, orientada pela família e cuja atuação limita-se à esfera doméstica. Dicotomicamente, tem-se a autorrepresentação da mulher ocidental como sendo educada, moderna, com total controle do seu corpo e sexualidade, e

---

<sup>70</sup> Mohanty afirma que as nações da Latinoamérica, África subsaariana, Sul e Sudeste da Ásia, África do Sul e Oceania constituem os parâmetros do que seria o terceiro mundo não-europeu. Além dessas, diz a autora, os povos indígenas, latinos, negros, asiáticos dos Estados Unidos e da Austrália

<sup>71</sup> Os movimentos feministas transnacionais, cuja gênese é atribuída às conferências internacionais sobre as mulheres dos anos de 1975, 1980, 1985 e 1995, surgiram a fim de efetivar mudanças significativas nas plataformas de ações políticas afirmativas em prol das mulheres através das fronteiras. Desde então, vêm sendo promovidas discussões e debates num nível mais amplo sobre as coalizões necessárias no movimento com uma agenda política menos excludente, que considere os interesses diferentes das mulheres em vários locais do globo, respeitando obviamente a pluralidade das demandas, bem como a posicionalidade dos sujeitos, deixando que estes expressem suas vontades e anseios.

<sup>72</sup> Citação original: “feminist scholarly practices [...] are inscribed in relations of power- relations which they can counter, resist, or even perhaps implicitly support”.

liberdade de tomar suas próprias decisões. Assim, as feministas *mainstream* não deveriam tentar "absorver" as diferenças dentro do movimento feminista, mas colaborar com a reformulação desse, agora criado por mulheres de grupos diversos.

Na mesma linha do feminismo transnacional de Mohanty, encontra-se a egípcia Nawal El-Sadaawi, médica, ativista e defensora das causas das mulheres islâmicas, segundo a qual os atos de usar o véu e a burca, por exemplo, podem ser vistos como atos de resistência ao imperialismo ocidental por parte das mesmas. Questões como a clitoridectomia e a utilização dos símbolos culturais por parte das seguidoras do Islã devem ser debatidas por representantes do feminismo inseridas nestas culturas, pois possibilitam que tais mulheres expressem o seu ponto de vista como sujeitos e exercitem o seu poder de agenciamento, ao invés de serem apenas meros joguetes nas mãos das acadêmicas ocidentais.

Muitas das acadêmicas têm uma compreensão apenas superficial da cultura dos povos ditos "oprimidos", mas continuam a defender uma causa que não é sua. A nigeriana Zulu Sofola (1935-1995), cantora, dançarina, dramaturga e acadêmica do centro de artes da Universidade de Ilorin, também concordando com o pensamento de El-Sadaawi, defende que a academia não é o melhor lugar, dentro do contexto africano, para se buscar conhecimento das coisas que dizem respeito às mulheres daquele continente. No entanto, a possibilidade de construção de uma rede solidária de apoio às mulheres em lugares menos favorecidos do globo, apoiados em uma ligação mais estreita entre os feminismos global e local, pode ser uma solução.

O debate sobre a importância de um equilíbrio entre a valorização das culturas e experiências diferentes encontra seu auge no trabalho de Uma Narayan (1998), indiana radicada nos Estados Unidos e professora de filosofia do Vassar College de Nova Iorque. Segundo Narayan, não há como enxergar as feministas não-ocidentais como um grupo homogêneo. As preocupações destas diferem das feministas ocidentais em muitos aspectos, mas coincidem em outros, ou seja, ainda que algumas causas do feminismo ocidental, tais como a saúde da mulher e a paridade de salários e oportunidades profissionais sejam partilhadas pelas feministas ocidentais e não-ocidentais, há questões concernentes à família, ao casamento e à heterossexualidade compulsória que não estão em primeiro plano para as não-ocidentais.

Para Narayan (1998), nenhum ser humano tem um ponto de vista neutro, já que as pessoas são indivíduos socialmente constituídos em grupos que surgem e se transformam ao longo da história. Assim, os grupos dominantes têm, por séculos a fio, falado pelos dominados, o que revela a possível desvantagem destes últimos, dentre os quais as próprias

mulheres, na produção do conhecimento. Ao ser pensado como algo produzido a partir de um determinado contexto, o conhecimento é parcial, nunca neutro. Quando se critica um grupo, é preciso que se tenha uma visão contextual e situada do conhecimento. Assim sendo, o conhecimento dos povos oprimidos sobre sua opressão lhes permite ter acesso a uma dupla perspectiva, já que se encontram localizados não na linha dos que detêm o poder, mas abaixo dessa linha, apesar dos opressores acabarem gozando de maior prestígio e autoridade por possuírem *expertise* em determinado assunto. A referida autora afirma que haveria uma espécie de vantagem epistêmica dos grupos oprimidos, pois estes têm conhecimento das práticas de seus contextos e dos seus opressores.

Já a acadêmica do Departamento de Africana Studies da Purdue University, a também nigeriana Obioma Nnaemeka (1995), aponta para a dificuldade de as feministas africanas se unirem em uma verdadeira irmandade global, da mesma forma em que considera arriscado teorizar sobre a diferença, sem cair na armadilha de construir hierarquias e legitimar exclusões. Segundo ela, não é de uma representação política, ou de uma voz feminista africana que suas irmãs necessitam, mas, sim, do reconhecimento e respeito das nuances, convergências e afinidades dentro do movimento feminista, a fim de obter um melhor conhecimento da complexa rede de questões que afetam as mulheres não-ocidentais. A autora pontua que a estratégia separatista do feminismo ocidental, baseada na rejeição do homem, talvez seja a grande e fundamental razão pela qual o movimento feminista tem sido tão duramente rechaçado por muitas mulheres africanas. Talvez a desconstrução dessa ilusão da existência de um único feminismo africano auxilie também no questionamento da simplificação da ideia de África, um continente visto em bloco pelo olhar de outros, sem considerar particularidades por país ou região.

Nnaemeka (1995, p. 4) argumenta que “o poder da irmandade reside no reconhecimento da existência de uma pluralidade de feminismos e no respeito pelos mesmos”.<sup>73</sup> Além disso, a autora diz que a maioria das mulheres africanas não se prende a uma articulação do seu feminismo, elas apenas o põem em prática cotidianamente. Em defesa de um negofeminismo<sup>74</sup>, Nnaemeka apregoa a complementaridade, ao invés do antagonismo entre homens e mulheres, como uma possível saída para os conflitos entre as pessoas do seu

<sup>73</sup> “The power of sisterhood resides in the recognition and respect of the pluralism of feminisms”.

<sup>74</sup> Para a autora, o feminismo africano não é radical porque não abandona a maternidade, desde que não compulsória e acredita que se pode fazer política colaborando, negociando e se comprometendo com o outro. Já o feminismo ocidental desafia, desconstrói e derruba barreiras, acreditando que o caminho seja a insurgência contra o homem. As mulheres africanas não priorizam a luta do feminismo ocidental sobre as interseções de raça e classe, até porque suas necessidades são muito mais básicas como água limpa, acesso à educação e comida para seus filhos. Daí o termo negofeminismo, ou feminismo de negociação (NNAEMEKA, 1995).

continente. Para ela, os pontos de dissensão mais gritantes entre o feminismo ocidental e o africano estão relacionados à forma como ambos percebem os papéis sociais esperados de homens e mulheres, a perspectiva que as últimas têm sobre a maternidade e a sexualidade, o radicalismo do movimento feminista ocidental e seus objetivos universalizantes, por vezes criando uma guetização de mulheres, a fim de se protegerem das investidas machistas. Analisando a perspectiva ioruba dos tempos pré-coloniais, a referida autora relata que o envolvimento político das mulheres era garantido em muitas esferas, como na manutenção dos costumes, na mediação entre os mundos humano e espiritual, nas práticas religiosas (alguns rituais secretos, inclusive, excluía por completo a participação e presença dos homens) e também no seu papel importante como sacerdotisas.

Com a imposição dos valores cristãos a partir da era colonial, a participação ativa das mulheres foi minada, na medida em que os rituais e crenças africanas nativas tiveram que dar espaço aos novos rituais religiosos e aos rigorosos códigos de conduta advindos da imposição do cristianismo ocidental. Conseqüentemente, a crença comumente sustentada no Ocidente, de que o papel social da mulher africana é inexistente, é refutada por Flora Nwapa (1998), que ressalta a fundamental importância de esposas e mães nigerianas da sua cultura Igbo, partícipes ativas nas várias esferas socioeconômicas de suas comunidades, como a agricultura e o comércio local, tornando-se, muitas vezes, financeiramente independentes de seus maridos. Nwapa comprova que, quer seja nos rituais de cura, como clarividentes, anciãs ou sacerdotisas, as mulheres da cultura Igbo fazem parte dos processos políticos de sua tribo, inclusive auxiliando na tomada de decisão dos maridos, embora sejam, muitas vezes, injustamente retratadas como menores na ficção africana por alguns autores, dentre os quais Chinua Achebe e Wole Soyinka:

O papel da mulher na África é crucial para a sobrevivência e progresso da raça. [...] Os autores masculinos, compreensivelmente, se negam a dar destaque ao lado positivo da feminilidade. [...] Mais do que tudo, gostaria de dar exemplos dos papéis cruciais que as mulheres Igbo desempenham nas suas comunidades; por exemplo, o poderoso papel de mulheres como *Umuada* (todas as filhas nascidas em um clã, casadas ou não, e onde quer que estejam), nos enterros, em cerimônias de conferência de títulos, em processos de restabelecimento da paz, quando constituem a última instância de apelação, o papel de mulheres como *Umunwunyeobu* (esposas do clã); os vários papéis das mulheres como sacerdotisas e membros do grupo das anciãs (NWAPA, 1995, p. 91).<sup>75</sup>

<sup>75</sup> Citação original: “The woman’s role in Africa is crucial for the survival and progress of the race. [...] Male authors understandably neglect to point out the positive side of womanhood [...] More than anything else, I would like to give examples of the crucial roles that Igbo women play in their communities; for example, the powerful role of women as *Umuada* (all daughters born in a clan, married or not, and wherever they may be) in

Dessa maneira, os mitos e concepções errôneas sobre as mulheres africanas persistem, por haver uma representação parcial das experiências das mulheres, ainda segundo Nnaemeka (1995), e o Ocidente ignora o fato de que muitas delas, figuras históricas na era pré-colonial, destacaram-se em posições de liderança, lutando contra a ocupação dos povos invasores. Pouco se sabe no Ocidente sobre a revolta das mulheres Igbo, de 1929, na Nigéria, quando se insurgiram contra um agente colonial que as desrespeitou<sup>76</sup>, dando início a uma revolta que terminou por abolir a taxaço de impostos na região. Segundo a autora, é essencial o reconhecimento por parte do feminismo ocidental de que o berço do feminismo é a África, e não a Europa ou os Estados Unidos.

Sinni Akin-Aina (2011), acadêmica e ativista que advoga em favor das causas dos refugiados africanos no Canadá, sustenta que o feminismo africano segue ideias semelhantes as do feminismo ocidental, no que tange à bandeira levantada por igualdade de oportunidades econômicas para homens e mulheres, mas, muitas vezes, se recusa a aceitar as intervenções e rotulações do feminismo ocidental sobre a mutilação genital feminina e a poligamia, por exemplo. Percebendo a fundamental importância do desenvolvimento de condições materiais que possibilitem a autonomia financeira das mulheres no contexto africano, Akin-Aina, ainda assim, defende que as necessidades de suas “irmãs ocidentais” de trabalhar fora e priorizarem suas carreiras não podem ser consideradas universais, pois estão longe de se coadunar com as práticas culturais do seu continente. A questão da maternidade, central à cultura africana, é uma delas, e sua manutenção como tal não significa que as africanas queiram ser subjugadas.

A escritora ganense Ama Ata Aidoo (1995), cujas obras problematizam os paradoxos da vida de suas conterrâneas, também afirma que elas não dependem do feminismo ocidental porque tiveram, desde sempre, na sua história remota e também contemporânea, mulheres fortes e combatentes, tais como Nefertiti, Cleópatra, Nzingha e Winnie Mandela. Em solo zimbabuense, por exemplo, a líder Nehanda liderou o movimento armado para expulsão de Cecil Rhodes, no final do século XIX, em resposta ao jugo do sistema colonial britânico. Já na década de 1970, o mesmo país empreendeu uma sangrenta guerra civil, em que as mulheres também desempenharam um papel preponderante nas zonas de confronto, sendo chamadas, portanto, de “Mães da Revolução” (STAUNTON, 1990). Dessa forma, seria imprecisa a imagem difundida, na mídia global, da mulher africana seminua porquanto pobre,

---

burial and title-taking ceremonies and in peace-making where they constitute the final court of appeal; the role of women as *Umunwunyeobu*; women's various roles as priestesses and members of the age-grades.

<sup>76</sup> Apesar de muitos estados africanos tornaram-se independentes, ainda hoje se espera das mulheres que se ajoelhem ao oferecer comida diante de pessoas, ocupando posições de autoridade os maridos, idosos, e homens mais velhos. Atualmente, os homens africanos não compreendem a existência da opressão, interpretando que homens e mulheres apenas desempenhem funções distintas.

com os seios à mostra, carregando inúmeros filhos ao seu redor, e implorando por um pouco de comida<sup>77</sup>.

Na mesma linha argumentativa, Nnaemeka (1995) defende que muitos dos problemas enfrentados hoje pelas mulheres africanas foram agravados pelo “encontro” com o Ocidente<sup>78</sup>. A partir disso, foram estabelecidos, na África, sistemas educacionais opressores, um modelo legislativo importado da metrópole e uma religiosidade de bases patriarcais que, operando de forma articulada, contribuiu para uma exacerbação da já eventual inferiorização das mulheres, tratadas como menores ou como apêndices dos homens em diversos contextos mundiais. O modelo legislativo vigente até os idos de 1980, em países como o Zimbábue, por exemplo, era importado daquele existente na metrópole inglesa. Assim, de forma semelhante ao que acontecia na Inglaterra da era vitoriana, a mulher africana gozava de pouco ou nenhum prestígio, ou seja, era tratada como um menor de idade perante a lei, impedida de herdar propriedade, de se divorciar do marido abusivo ou infiel, e era considerada incapaz de gerir seus bens e de cuidar dos próprios filhos. A tudo isso, claro, somava-se ainda sua diferença em termos étnico-raciais, tornando as relações ainda mais desiguais do que as enfrentadas pelas mulheres inglesas.

Ao longo deste trabalho, é defendida a ideia de que as categorias diferença e semelhança não têm o mesmo peso para o feminismo, que atualmente se interessa pelas intersecções e os encontros. Assim, o feminismo transnacional e seu enfoque no encontro de classe, raça, gênero, etnia e orientação sexual veio a somar, sugerindo uma variedade de possibilidades e leituras, abrindo o caminho para conectar os interesses das mulheres engajadas em movimentos sociais locais com aquelas que teorizam sobre as formas de opressão globais vividas por mulheres em seu continente, em articulação com povos cujas geografias e histórias são tão preciosas quanto particulares (NNAEMEKA, 2005). Neste estudo, ainda que considerando a importância dos diálogos e trocas entre mulheres e feminismos diversos, inclusive para o avanço social dessa parcela da população em termos mundiais, a opção será, na medida do possível, por um embasamento teórico produzido por mulheres negras e/ou africanas, tentando ler pelos olhos dessas críticas e teóricas o que as autoras daquele continente têm escrito, mais especificamente Yvonne Vera.

<sup>77</sup> Ama Ata Aidoo (1995 apud NNAEMEKA, 1995) afirma que, se tal mulher vitimizada, uma criação da mídia, porventura existir, ela é resultante dos traumas decorrentes do encontro de cinco séculos com o Ocidente, dos anos de repressão colonial e da situação desigual da distribuição de renda dos dias atuais, fruto do neocolonialismo.

<sup>78</sup> Nawal El Saadawi chega a afirmar, em prefácio à sua obra *The Hidden Face of Eve* (1980) que, para se entender a condição da mulher árabe, tem que se levar em conta a política intervencionista dos Estados Unidos na região, já que há uma relação intrínseca entre o imperialismo e a propagação do fundamentalismo islâmico, por exemplo, em países como o Irã, Iraque e Arábia Saudita.



Bell hooks<sup>79</sup> afirma que a posição na qual as mulheres se localizam dentro de qualquer sociedade, frequentemente, determina o que elas veem como problemas políticos. Assim, é fundamental que as feministas ocidentais ouçam o que as mulheres do terceiro mundo têm a dizer, já que a fala e a escrita dessas, certamente, enriquece os paradigmas defendidos por aquelas. Uma das grandes bandeiras do feminismo transnacional é essa articulação entre teoria e prática, nascida da militância e movimentações regionais e locais em torno de ações da população civil, entidades governamentais e órgãos não-governamentais, unidos com o propósito de definir uma plataforma de atuação necessária para promover a autonomia econômica e o empoderamento das mulheres em todas as esferas.

### 3.2 OS ESTUDOS CULTURAIS E A CRIAÇÃO DO “OUTRO”

A presente seção problematiza e debate alguns dos principais conceitos norteadores da tese, conceitos estes que permanecem centrais para os Estudos Culturais e Pós-Coloniais, com foco especial nos discursos orientalistas sobre a alteridade e subalternidade. O entendimento é que as leituras críticas que se utilizam do viés pós-colonial visam um questionamento das desigualdades culturais, sociais e econômicas que se estabeleceram há muito tempo nas relações entre os povos no mundo, desigualdades estas que inspiram autores e autoras a lutar, em suas obras, contra a violência do colonialismo e pela recuperação do agenciamento, como será discutido mais adiante. Em seguida, pretendo exemplificar algumas das formas utilizadas pelo império de corroborar os discursos da inferioridade racial africana, como o caso da Venus Hottentot, espécimen estranha e exótica, exibida na Europa como a epítome da sexualização do corpo do “outro” africano. Por último, localizo as literaturas pós-coloniais africanas, a fim de promover uma melhor contextualização da ficção da escritora zimbabuense Yvonne Vera, cujos romances, *Without a Name* e *Butterfly Burning*, analisarei no capítulo seguinte.

Para Williams e Chrisman (1993), o texto fundacional dos Estudos Culturais, *Orientalismo* (1978), de Edward Said, tem enorme importância por inaugurar uma nova área de conhecimento acadêmico<sup>80</sup>, chamada inicialmente de discurso colonial (“*colonial discourse*”) ou teoria do discurso colonial (“*colonial discourse theory*”), ou ainda análise do

<sup>79</sup> O nome da autora é assim grafado, como ela própria afirma, como forma de autoafirmação.

<sup>80</sup> Os Estudos Culturais, assim sabemos, nascem em Birmingham, Inglaterra, ainda em 1964, no Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (Centre for Contemporary Cultural Studies). Um dos primeiros pesquisadores a compor o quadro do CCCS foi o crítico jamaicano Stuart Hall, responsável junto a tantos outros estudiosos pelo florescimento dos estudos culturais a partir dessa década.

discurso colonial (“*colonial discourse analysis*”). Os autores sugerem que, a partir da publicação da referida obra, as instituições acadêmicas reconheceram formalmente o discurso colonial como área de estudo, adotando-o como método de investigação por oferecer uma crítica ao processo de produção de conhecimento sobre o “outro”, produzindo formas de conhecimento alternativas, não vislumbradas anteriormente, a partir da perspectiva não do colonizador, mas dos povos colonizados. Assim, a análise do discurso colonial tem como preocupação as formas como o sujeito “subalterno” colonial é construído dentro dos discursos autoritários da historiografia oficial, centrando a atenção nas dinâmicas entre raça, gênero, classe e sexualidade operantes nesses contextos.

O argumento principal em *Orientalismo* é que os lugares geográficos do Oriente e do Ocidente não foram criados por acaso, mas nasceram de uma

Intimidade particular experimentada entre a Grã-Bretanha, a França e o Oriente, que até o início do século XIX significava apenas a Índia e as terras bíblicas. Do começo do século XIX até o fim da Segunda Guerra Mundial, a França e a Grã-Bretanha dominaram o Oriente e o Orientalismo; desde a Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos dominam o Oriente, abordando-o como a França e a Grã-Bretanha outrora o fizeram (SAID, 1978, p. 31).

O autor afirma ainda que a relação entre o Oriente e o Ocidente é “uma relação de poder, de dominação, de graus variáveis de uma hegemonia complexa” (SAID, 1978, p. 32), e que o Orientalismo é muito mais que uma simples visionária fantasia europeia sobre o mundo altamente exótico do Oriente, pois representa um corpo elaborado de teoria e prática em que, por muitas gerações, tem-se feito um investimento material considerável. Tal corpo de ideias disseminadas sobre o Oriente contou com o apoio de discursos hegemônicos de base antropológica, linguística, geográfica, racial e histórica que não foram contestados por estarem baseados em uma consciência ocidental soberana de que houvesse um “outro” situado geograficamente em locais exóticos e distantes, compondo uma realidade abstrata e imutável, caracterizado por seu suposto desejo por ser domesticado e doutrinado. Afinal de contas, a premissa da modernidade é a evolução e o desenvolvimento; como, por esse ponto de vista, ao oriental faltam estas duas características, a presença do homem ocidental vai prover tudo aquilo de que ele necessita: cultura, refinamento e conhecimento. Said vai mais além, em sua análise, examinando a eficácia política do orientalismo como ferramenta crucial para o sustentáculo da dominação imperial nas colônias, já que, através da ideologia, as relações coloniais são reproduzidas, com o emprego estratégico de uma vasta gama de representações -

obras literárias, diários de viagem, pinturas, esculturas, mapas e outros, representações estas que vão inventar um Oriente que não passa de uma construção discursiva.

Loomba (1998; 2005) é da mesma opinião, ao afirmar que os eventos de 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos, causaram um impacto sem precedentes no mundo, quando as populações mundiais foram obrigadas a repensar as complexidades do processo de globalização e os riscos sofridos pelas nações cujo projeto de crescimento foi baseado na exploração de bens e riquezas advindos de países periféricos. Os estudos pós-coloniais tentam dar visibilidade ao legado negativo deixado pelo imperialismo europeu ao redor do globo, que se originou na história sangrenta do colonialismo e se transformou em novas formações imperiais, também denominadas de neocolonialismos. Debates à parte, este estudo se inicia pelo que seria a determinação do escopo da teoria pós-colonial, compreendida como bastante complexa e dinâmica. De acordo com Ashcroft et al. (2006, p. 2): “A teoria pós-colonial envolve a discussão de vários tipos de experiência: migração, escravidão, supressão, resistência, representação, diferença, raça, gênero, lugar e surge para dar as respostas aos discursos mestres da Europa imperial tais como a história, a filosofia e a linguística [...]”<sup>81</sup>.

Pode-se argumentar que a referida teoria surge como um contradiscurso, como uma resposta, que os autores chamam de “*Writing back*” (algo como “contrapor-se”), aos discursos existentes nas ciências desenvolvidas a partir do período de expansão dos impérios europeus na África, Ásia e Américas.

McClintock (1995) problematiza o termo pós-colonialismo, percebendo dentro dele falhas e inadequações, justamente devido à sua ambiguidade. Para ser pós-colonial, o mundo deve ser visto como uma sequência de eventos históricos lineares, em que o mais remoto é o tempo primitivo (era colonial) e o mais recente, moderno (marcado como sendo a era pós-colonial), sendo este último o auge da evolução, a garantia da chegada ao pleno desenvolvimento humano, social e tecnológico. No entanto, o colonialismo, em diversas regiões do globo terrestre, ainda não acabou, já que, mesmo após o empreendimento de países anteriormente ditos “coloniais” nas lutas de libertação nacional, a pobreza extrema e o parco desenvolvimento social ainda reinam nesses locais, como também a sua dependência dos centros metropolitanos. Conseqüentemente, se a principal razão de existir da teoria pós-colonial é a luta por dismantelar os binarismos eu-outro, periferia-centro, metrópole-colônia, que marcam as relações de poder operantes nos séculos XIX e XX, ela acaba por reforçar o

---

<sup>81</sup> Citação original: “Post-colonial theory involves discussion about experience of various kinds: migration, suppression, resistance, representation, difference, race, gender, place, and responses to the influential master discourses of imperial Europe such as history, philosophy and linguistics [...]”.

dualismo colonial-pós-colonial, em uma axis binária centrada no tempo. Tal axis é ainda menos produtiva, segundo a autora,

[...] porque ela não distingue entre os beneficiários do colonialismo (os ex-colonizadores) e as vítimas do colonialismo (os ex-colonizados). A cena pós-colonial ocorre em uma suspensão fascinada da história, como se os eventos históricos definitivos tivessem precedido nosso tempo e não estivessem em processo (McCLINTOCK, 1995, p.11).<sup>82</sup>

Seguindo uma mesma linha argumentativa, Young (2003), apesar de reconhecer que a independência dos países antes colonizados foi um grande feito, sustenta que a aquisição de soberania nacional não significou uma autonomia política plena, nem uma melhora social com participação política e igualdade para todos.

Em sua maioria, os mesmos países (ex-imperiais) continuam a dominar aqueles países que, anteriormente, governavam como colônias. Os casos do Afeganistão, Cuba, Irã e Iraque deixam claro que qualquer país, que tenha a coragem de resistir aos seus antigos mestres imperiais, o faz por sua conta e risco (YOUNG, 2003, p. 3).<sup>83</sup>

O ponto nevrálgico de discussão entre McClintock, Ashcroft et al. e Young é exatamente o termo pós-colonial, o qual, quando empregado sob essa ótica de finitude e de linearidade, acaba por ser inadequado porque não contempla o simples fato de que as lutas de independência e emancipação política empreendidas por países anteriormente colonizados não parecem ter sido bem-sucedidas ou ainda não foram resolvidas em várias localidades. Logo, a situação colonial de extrema dependência persiste, e o prefixo pós, por associar-se ao “momento após”, não daria conta deste fato. Dadas as especificidades e diversidades das experiências político-econômicas dos países da África, Latinoamérica e Ásia (os chamados países não-ocidentais), o termo pós-colonial simplesmente não consegue dar conta das complexidades de cada local. Inegável acaba sendo a assertiva de que “todas as sociedades pós-coloniais ainda são, de uma forma ou de outra, sujeitas a formas sutis e subreptícias de

<sup>82</sup> Citação original: “[...] because it does not distinguish between the beneficiaries of colonialism (the ex-colonizers) and the casualties of colonialism (the ex-colonized). The postcolonial scene occurs in an entranced suspension of history, as if the definitive historical events have preceded our time and are not now in the making”.

<sup>83</sup> “For the most part, the same (ex-) imperial countries continue to dominate those countries that they formerly ruled as colonies. The cases of Afghanistan, Cuba, Iran and Iraq make it clear that any country that has the nerve to resist its formal imperial masters does so at its peril”.

dominação neo-coloniais, e a independência não resolveu tal problema” (ASHCROFT et al., 2006, p. 1-2).<sup>84</sup>

Assim, se reconhece que, mesmo após o fim do colonialismo, as divisões internas continuaram nos países, outrora “periféricos”, baseadas em discriminações raciais, linguísticas ou religiosas. O pós-colonialismo é fundamental como filosofia ou ativismo, segundo Young (2003), por ter um caráter contestatório, por questionar a manutenção das disparidades e, ainda, por continuar, à sua maneira, as lutas anticoloniais do passado. Podemos também pensar o termo, principalmente o prefixo ‘pós’ como para além, referindo-se a situações que surgiram posteriormente à colonização. Young (2003) sustenta que, desde os anos 1980, o pós-colonialismo surgiu com o intuito de oferecer uma nova forma de ver as coisas, de observar como, na realidade dos dias atuais, ainda imperam as leis das desigualdades entre o Ocidente e o resto do mundo. A dicotomia Ocidente-Oriente, para Young, foi um resquício da expansão dos impérios europeus do século XIX, quando quase a totalidade do globo terrestre (85%, segundo McClintock) era controlada por tais poderes, legitimados por teorias antropológicas que descreviam os povos colonizados como inferiores, infantilizados ou efeminados.

Justamente por serem incapazes de tomar conta de si mesmos, já que viviam nas trevas da ignorância, tais populações “menos esclarecidas” necessitavam do processo colonizatório (“*mission civilizatrice*”), a fim de que pudessem gozar das benesses e dos frutos da modernidade, da educação e do pleno desenvolvimento sociopolítico e cultural, replicados diretamente da metrópole. A base para as teorias antropológicas que garantiriam o sucesso do empreendimento colonial era o conceito de raça. Para Ashcroft, Griffiths e Tiffin (2000, p. 180):

Raça é o termo para a classificação de seres humanos entre grupos física, biológica e geneticamente diferentes. A noção de raça pressupõe, primeiramente, que a humanidade encontra-se dividida em tipos naturais imutáveis, reconhecidos por características físicas que são transmitidas através do sangue e permitem que distinções sejam feitas entre raças “puras” e “mistas”<sup>85</sup>.

<sup>84</sup> “All post-colonial societies are still subject in one way or another covert or subtle forms of neo-colonial domination, and independence has not yet solved this problem.”

<sup>85</sup> Citação original: “Race is a term for the classification of human beings into physically, biologically and genetically distinct groups. The notion of race assumes, firstly, that humanity is divided into unchanging natural types, recognizable by physical features that are transmitted ‘through the blood’ and permit distinctions to be made between ‘pure’ and ‘mixed’ races.”

Reconheço haver um discurso teórico que hoje se define como descolonial, que se crê mais afinado com a realidade das Américas. No entanto, por acreditarmos que foi exatamente uma mão do colonialismo europeu que marcou a história e a literatura do Zimbábue, seguiremos nos apoiando nesse caminho teórico, aproximando-o do debate feminista. Segundo Loomba (2005), o vocábulo “raça” marca, da mesma forma que o termo “nação”, uma proximidade entre seres humanos que vislumbram fazer parte de uma “comunidade imaginada”. Desde o século XVI, estudos sobre a superioridade da raça anglo-saxônica sobre as demais foram usados como justificativa para assegurar e cristalizar a crença em seres superiores e outros ditos “inferiores” (c.f. Gobineau). Tal racismo científico fez com que, em países como a Austrália, uma raça ficasse estabelecida como pura, enquanto as demais, dentre elas os aborígenes, fossem descartadas, dizimadas ou socialmente excluídas.<sup>86</sup>

Assim, a discussão sobre raça, conceito relacional que não apresenta elementos fixos (GILROY, 1994), é perpassada por concepções de pureza, etnia e casta. Portanto, pode-se afirmar que o processo de delimitação das fronteiras nacionais com ajuda de características étnicas, ou de cor da pele, facilitou enormemente o processo colonial, já que determinou quais indivíduos estariam mais aptos para o trabalho árduo, justificando sua participação direta no empreendimento colonial. Na África e na Índia, por exemplo, a atribuição de características particulares a tribos e grupos específicos possibilitou a divisão da população nativa em segmentos – membros de determinadas raças estariam mais aptos a desempenhar funções domésticas, por exemplo, enquanto outros teriam atributos físicos que facilitariam o trabalho na lavoura, nas minas, ou ainda para atuar como soldados (LOOMBA, 2005). Os estereótipos, por outro lado, serviram para justificar ações do governo e até intervenções militares como na Índia – o hindu passou de dócil a estuprador – a fim de explicar a retaliação do governo britânico à rebelião Sepoy de 1857.

Os sistemas de governo europeus, defendendo o humanismo como bandeira, justificavam os processos de domesticação e extermínio apoiados na superioridade da raça branca, caucasiana, quando na verdade o interesse maior e direto era por territórios e riqueza. Para Smith (1999, p. 102, tradução da autora),

O imperialismo e o colonialismo trouxeram total desordem aos povos colonizados, desconectando-os de suas histórias, cenários, línguas, relações sociais e suas próprias formas de pensar, sentir e interagir com o mundo. Foi

---

<sup>86</sup> Vide nota de rodapé 65, p. 61 da presente tese, para definição do termo. Embora tal pertencimento seja legítimo e se aplique igualmente a homens e mulheres, sabemos que, com o projeto nacionalista, na prática, nem todos tiveram direito à igualdade da mesma forma.

um processo de sistemática fragmentação. [...] Para as populações indígenas, a fragmentação tem sido uma consequência do imperialismo<sup>87</sup>.

O imperialismo foi (ou ainda é) o sistema de controle que garante os mercados e investimentos de capital de que a Europa necessitava para se expandir. Assegurando o controle das populações nativas, confiscando suas terras e arbitrariamente alocando os habitantes em reservas, era mais fácil regulá-los e controlar seus passos. Nos vários cenários do colonialismo, a população nativa era comumente caracterizada pela ausência – faltava-lhe traços humanos, modos, cultura, letramento e inteligência, enquanto ao colonizador sobrava refinamento, experiência, inteligência e sistemática. Mesmo que a experiência colonial apresentasse traços peculiares e distintos, dependendo do lugar do globo em que tenha ocorrido – África, América Latina, Austrália, Nova Zelândia, Ásia, América Latina – considera-se que o binarismo eu/outro se apoiou nesse binômio ausência/presença para se estabelecer com toda força e propriedade.

Portanto, ainda que o processo descrito por Smith se relacione ao contexto neozelandês, ele apresenta semelhanças com a colonização de outros continentes, dentre os quais o africano. A imaginação imperial britânica naquele continente, por exemplo, consistia em determinar novas regiões a serem colonizadas, que possibilitassem a aquisição de territórios e bens que, uma vez descobertos, eram controlados pelo Império. A necessidade de controle e dominação dos povos iletrados da África é um exemplo de como o imperialismo, no referido território, foi centrado na opressão para a sua manutenção. Metonimicamente, a conquista da África correspondeu à conquista dos corpos das mulheres e homens, corpos apresentados publicamente em constantes feiras e exposições científicas ao redor da Europa, com o intuito de explorar a diversidade das raças e etnias encontradas fora daquele continente. O que ocorreu, na realidade, foi que muitas das exposições, como a realizada na Academia de Ciências de Paris, objetivavam examinar espécies diferentes, a fim de apresentar uma hierarquia evolutiva do ser humano.

Agrupando as espécies do mais branco para o mais negro, tais eventos científicos ajudavam a corroborar o discurso de inferioridade das “outras raças”, já que os africanos eram presumidamente diferentes dos caucasianos, apresentando traços aberrantes e características abomináveis. Uma das espécies exibidas foi uma mulher, nomeada de *Vênus Hottentot*, representante do povo khoisan africano, que apresentava um acentuado acúmulo de tecido

---

<sup>87</sup> Citação original: “Imperialism and colonialism brought complete disorder to colonized peoples, disconnecting them from their histories, their landscapes, their languages, their social relations and their own ways of thinking, feeling and interacting with the world. It was a process of systemic fragmentation [...] For indigenous peoples fragmentation has been the consequence of imperialism”.

adiposo ao redor das ancas, fator genético conhecido por *steatopygia*, o que proporcionava um efeito de crescimento descomunal. Além de tal fenômeno genético, a africana também apresentava um alongamento da região genital dos pequenos lábios, acentuando seu aspecto anômalo. O mesmo traço genético e o supracitado alongamento genital foram comprovados, em estudos antropológicos posteriores, em mulheres de outras tribos da África sub-sahariana, com o propósito de propiciar mais satisfação sexual. No entanto, a *Vênus Hottentot* continuou a ser tratada como aberração, durante quase um ano. Após a morte, teve a genitália removida e acondicionada em um tubo de laboratório, transformando-se em tema de monografia científica e, depois, em peça de museu.

Nos discursos médicos advindos da referida exibição francesa, assim como em tantos outros ao longo da história, destacam-se os estudos de Cuvier, a supervalorização do comportamento sexual da mulher não-ocidental, e a apropriação do seu corpo, que está lá para ser observado e escrutinado. Como relata McClintock (1995), aos olhos europeus, as mulheres são a terra a ser descoberta, perfurada, inseminada e, acima de tudo, possuída. Além da referida autora, outras teóricas, em estudos mais recentes (BOEHMER, 2003; LOOMBA, 2005), percebem que os discursos nacionais, sejam eles coloniais, imperiais ou pós-coloniais, podem ser interpretados como alegorias de lutas de gênero, em que ficam evidentes as desigualdades de papéis entre homens e mulheres. Se levarmos em conta a organização interna, social e política das colônias, por exemplo, fica evidente que os conceitos de poder, liderança, linhagem e filiação, todos baseados no gênero, minam a participação das mulheres e limitam a participação destas apenas ao âmbito privado. Aos homens, por outro lado, ficam resguardados todos os direitos, além da ativa atuação na esfera pública, com destaque destes em todas as áreas, desde a legislação, à política e ao exército. Dessa forma, a política de gênero é utilizada no exercício dos governos nacionais, sendo essa diferença sancionada e institucionalizada.

Boehmer (2005), referindo-se ao processo colonial africano, chama esse fenômeno de “engendramento da nação”, justamente pelas políticas exclusionistas dos projetos nacionalistas em tal continente. Se uma das funções mais primordiais das mulheres é a de procriar e dar à luz aos filhos da nação, sua importância na esfera político-econômica é nula ou quase inexistente nos contextos coloniais. Fica fácil, assim, justificar a sua marginalização social e a sua eterna permanência no *status* de auxiliar, de apêndice do homem, mesmo que, na realidade da colônia, tenha sido importante dentro e fora da esfera doméstica. Boehmer (2005, p.14) reconhece que “[...] os textos literários [...] são veículos primordiais na



construção imaginária das novas nações e que o gênero tem um papel central e formativo em tal construção”.<sup>88</sup>

Yuval-Davis (2011) também argumenta na mesma linha de Boehmer, afirmando que a construção da nação envolve noções específicas de “masculinidade” e de “feminilidade”, sendo, portanto, fundamentais as relações de gênero para pôr em prática os projetos nacionalistas. Se o papel da reprodução dos grandes líderes nacionais fica a cargo das mulheres, a sua dimensão de atuação restringe-se à esfera do privado, enquanto o homem é valorizado nos espaços públicos, no agir sistemático contra os mecanismos coloniais (questão da obtenção da cidadania, garantia dos direitos e participação ativa nas guerras, entre outras) e na contestação do “*status quo*”. Não seria errôneo afirmar que as relações entre o feminismo e o nacionalismo serão contestadas pelas escritoras africanas, principalmente pelo papel importante desempenhado pelas suas conterrâneas na luta contra o jugo colonial, papel este até hoje não reconhecido por grande parte dos líderes dos governos das nações agora independentes.

Assim, pode-se depreender que, sobre as mulheres em situação colonial, operam duas forças opressoras – o império e o patriarcado – ambos agindo de forma análoga para exercer seu poder sobre elas enquanto sujeitos. Os nacionalismos não necessariamente põem um fim a essa situação (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2007), já que os modelos de estado-nação importados do Ocidente garantem os benefícios da cidadania e representatividade política à maioria dos homens, não sendo igualmente compatíveis com a dimensão de atuação política das mulheres. Dessa feita, para as mulheres já posicionadas à margem da cultura antes da situação colonial instaurar-se em solo africano, o sonho alimentado com as lutas pela independência não validaram suas demandas nem modificaram sua situação de marginalidade e exclusão social.

Frantz Fanon, em sua obra *Os desgraçados da terra* (1961), anteviu muitos dos problemas ocorridos após a libertação dos países outrora colônias das metrópoles europeias. Segundo o autor, a situação de ausência de autonomia e voz do sujeito colonial não mudaria com a independência, ocorrendo apenas a naturalização das diferenças – a burguesia nacional agora detentora do poder passa a desejar o posto do colonizador; assim, a classe da nova burguesia que ascendeu ao poder não quer exatamente transformar a nação, apenas veste as máscaras do neocolonialismo. Para Fanon, as consequências político-econômicas desse estado de coisas poderiam ser terríveis; sabemos hoje que a consciência nacional (motivada por

---

<sup>88</sup> Citação original: “[...] literary texts [...] are central vehicles in the imaginative construction of new nations, and that gender plays a central, formative role in that construction”.

movimentos como o Pan-africanismo), que impulsionou as nações a buscar uma unidade, uma identidade negra, a exemplo do continente africano, fragmentou-se, aumentando a animosidade entre tribos e clãs, e provocando, inclusive, massacres sob a justificativa de defender as etnias.

No caso das políticas de gênero no continente africano, especificamente, não foi de interesse dos grandes líderes nacionais, como o ditador zimbabuense Robert Mugabe, abrir espaço para a real representatividade das mulheres no âmbito da política local<sup>89</sup>, regional, nem nacional, tampouco reconhecer o papel importante desempenhado por elas nas lutas pela liberação do seu país. O modelo patriarcal de liderança é endêmico, desde os idos do colonialismo e, na maior parte dos países africanos, o presidente herda a tradição de “pai da nação”, cabeça da família e esposo da nação, já que deve estar pronto para defendê-la em caso de tentativa de usurpação e conquista da terra, como um esposo reagiria para defender a honra de sua esposa a todo custo (BULL-CHRISTIANSEN, 2004).

A maternidade seria, portanto, um ato patriótico, já que serviria como meio de produzir mais heróis para lutar nos “*fronts*” de batalha. Mesmo diante do ideal basicamente masculino do militante, milhares de mulheres como Joyce Mujuru, ex-vice-presidente do Zimbabue, lutaram “como soldados” na guerra civil pela libertação do país à frente do Exército de Libertação Nacional Africano do Zimbabue (ZANLA), sob o codinome Teurai Ropa, cuja tradução livre corresponde a “aquela que derrama sangue” (LYONS, 2004). Condecorada como veterana de guerra, Mujuru foi a primeira mulher nomeada para cargo executivo no partido ZANU-PF, que levou Robert Mugabe ao poder em 1980. Ao longo de sua carreira política, a veterana guerrilheira ocupou cargos de Ministra de Esportes, de Desenvolvimento Comunitário e Assuntos das Mulheres, de Telecomunicações, dentre outros.

Ainda que tenha sido acusada de traição por algumas conterrâneas pela sua fidelidade (que consideraram cega) ao partido do ditador (BULL-CHRISTIANSEN, 2009), não se opondo às práticas não-humanitárias de Mugabe como a “Operation Restore Order”, que consistiu na retirada forçada de milhares de mulheres e homens trabalhadores do comércio informal, sob o pretexto de eliminar a sujeira e a prostituição das ruas de alguns centros urbanos do país, contribuindo para a exacerbação da miséria e o retorno da dependência financeira de muitas mulheres aos seus maridos, Mujuru ficou no poder de 2004 a 2014.

---

<sup>89</sup> No Zimbabue, apesar das mulheres serem demograficamente em maior número que os homens, somente 9,3% de um total de 150 lugares no parlamento são ocupados por elas. Fainos Mangena (2009) reconhece a existência de uma mulher como vice-presidente do país, e outras em posição de liderança, como a Ministra de Integração Regional e a Ministra da Juventude, Gênero e Criação de Emprego, mas afirma que, proporcionalmente, esse número ainda é inexpressivo.

Destituída do cargo por supostas alegações (não comprovadas) de evasão de divisas, corrupção, abuso de poder, extorsão, incitação de dissidência intrapartidária e envolvimento em um plano de golpe de estado, Joyce Mujuru teve um papel fundamental para muitas mulheres do Zimbabue, incorporando o tão acalentado sonho de se verem representadas no governo. Muitas delas ainda acreditam que, por voto popular, Mujuru chegará à presidência, diante da já tão avançada idade do ditador Mugabe.

#### 4 *WITHOUT A NAME: MAZVITA E O FARDO DA MATERNIDADE*

*O bom pensamento feminista deve refletir as reais diferenças entre as realidades das mulheres, dentro de nossas experiências vividas. Estas incluem diferenças de raça, classe, idade, habilidade física e preferência sexual.*  
(LORDE, 1984, p. 114)<sup>90</sup>

Neste capítulo, problematizo o tratamento da maternidade dado pelas teorias feministas afro-americanas e africanas, e as questões e divergências mais importantes que vêm à tona entre as duas. Objetivo focar na produção teórica centrada na África, especialmente no que concerne ao lugar da maternidade e às questões da aliança teoria-práxis, tão defendidas por teóricas africanas como Oyeronké Oyewumi, Obioma Nnaemeka, Gwendolyn Mikell e Amina Mama. Em seguida, partirei para do tratamento dado à maternidade por algumas escritoras africanas para analisar o modo através do qual o referido tema é abordado por Yvonne Vera em seu romance *Without a Name*. Nosso foco será a representação da maternidade como um estado indesejável para a protagonista Mazvita que, não tendo optado por ser mãe, vê frustrados os seus planos de melhoria pessoal e profissional, tomando uma decisão extrema que vai de encontro à função primordial da mulher, tal qual é vista na cultura africana onde está inserida.

##### 4.1 A MATERNIDADE E SEU LUGAR NAS TEORIAS FEMININTAS

A maternidade é um tema controverso na teoria feminista: por um lado, rejeitada por ser vista como uma instituição opressora para as mulheres, por outro, celebrada por ser uma atribuição que as empodera nos seus corpos biológico e social. Desde o final da década de setenta do século passado, tanto a teoria feminista europeia quanto a norte-americana trouxeram à tona calorosos debates sobre as formas de construção da feminilidade centradas na ideia da maternidade, constatando que as mulheres estavam atadas aos seus lares e impossibilitadas de atuar profissionalmente fora deles a partir do momento em que se tornavam mães. Nancy Chodorow (1978, p. 11), em um dos textos fundacionais sobre a questão da maternidade nas teorias feministas ocidentais, aponta que:

---

<sup>90</sup> Citação original: “Good feminist thought ought to reflect the real differences in women’s realities, in our lived experiences. These include differences in of race, class, age, physical ability and sexual preference”.

O papel maternal da mulher tem um profundo efeito nas vidas das mulheres, na ideologia sobre as mulheres, na reprodução da masculinidade e da desigualdade social e na reprodução de uma forma específica de força de trabalho. As mulheres encontram seu principal lugar social dentro da esfera da reprodução social.<sup>91</sup>

Assim, consoante o pensamento de Chodorow, ser mãe, em sociedades patriarcais, é aceitar a lei maior da natureza, aquela que sela o seu destino biológico, responsável por acorrentá-la à sua casa, por anos a fio. Para Swain (apud Stevens, 2006, p. 203), a capacidade reprodutora da mulher é superestimada e ultravalorizada de tal forma no Ocidente que tem o peso de “um destino, de uma fatalidade que definiria as mulheres enquanto a verdadeira mulher” (grifo da autora). A persistência da maternidade<sup>92</sup> como tópico de discussão entre as teóricas feministas por algumas décadas (RICH, 1976; ROBERTS, 1993; HILL-COLLINS, 2000; O'REILLY, 2004, 2010) leva-me a crer que o tema está longe de seu esgotamento, oferecendo múltiplas perspectivas, além daquela visão de Chodorow. Hoje, vê-se a maternidade como prática, como instituição patriarcal e, acima de tudo, como uma experiência individual e coletiva, dando-se margem para uma melhor percepção do que seja a maternagem, o que ela representa, e como ela pode empoderar as mulheres. Desde Rich, a distinção entre *motherhood* (maternidade) e *mothering* (maternagem)<sup>93</sup> tem sido fundamental para perceber que a maternidade não pode ser compreendida apenas enquanto função biológica, como algo intrínseco ao ser mulher, mas como prática cultural, intimamente relacionada a outros fatores como raça, classe, nacionalidade, condições materiais e orientação sexual, por exemplo, que impactam, de inúmeras formas, os modos de um ser humano maternar outro. Embora reduzida durante anos ao prisma da supremacia branca, da heteronormatividade e do sexismo, o ser mãe, na atualidade, engloba visões múltiplas, e os estudos da maternidade<sup>94</sup> falam em maternagem lésbica, afro-americana, asiática, muçulmana

---

<sup>91</sup> Citação original: “Women’s maternal role has a profound effect on women’s lives, on ideology about women, on reproduction of masculinity and sexual inequality and on the reproduction of a particular form of labour power. Women find their primary social location within the sphere of social reproduction”.

<sup>92</sup> No Brasil, estudos sobre a maternidade e seus diálogos com as teorias feministas foram feitos pelas pesquisadoras Cristina Stevens, Lourdes Bandeira, Rita Laura Segato, Susana Funck, e tantas outras. Infelizmente, dado ao limitado escopo desta tese, não será possível um aprofundamento do tema tal qual desenvolvido pelas referidas acadêmicas.

<sup>93</sup> Para Rich, e suas seguidoras como O’Reilly, *motherhood* estaria para a maternidade e seria o construto social que é imposto sobre as mulheres, a ideologia operante que a faz crer que tenha que ser mãe para seguir seu destino biológico. Já *mothering*, ou maternagem, consiste na criação dos filhos consoante um modelo familiar novo, um ato extremamente político que pode, inclusive, incluir a rebeldia contra os padrões sexistas pré-estabelecidos, implicando filhos que cresceriam mais participativos e conscientes do seu papel, seja como pais ou como mães.

<sup>94</sup> O grupo *motherhood studies*, estudos da maternidade, surgiu no Canadá na década de noventa do século vinte, e foi fundado pela pesquisadora Andrea O’Reilly, autora de dezoito livros sobre o tema. Em 2004, O’Reilly

e judaica, tendo-se transformado em importante vertente dos estudos de gênero no Canadá e Estados Unidos, procurando aliar a ciência ao ativismo.

Patricia Hill-Collins tem dado grande contribuição aos estudos da maternidade como instituição, ao introduzir novos conceitos como “*other-mothering*” (algo como maternagem exercida por outrem) e “*mothering of the mind*” (maternagem da mente), resgatando novas percepções do que significa ser uma mãe negra em um contexto nacional e transnacional, em que as forças de classe, raça, gênero e sexualidade, juntamente com as políticas públicas e a legislação, passam a atuar, muitas vezes, de forma simultânea. Hill-Collins, por exemplo, recupera um elo em comum existente nas diferentes formas de maternagem da cultura afro-americana, que parece ter origens nos modos de organização social africano no que tange ao aspecto cooperativo e solidário com que as mulheres africanas de várias comunidades criam os filhos (STORY, 2014).

Portanto, da mesma maneira que imaginar uma irmandade absoluta entre mulheres negras e brancas unidas dentro do feminismo é contestável<sup>95</sup>, a visão de que a maternidade seja um elo comum que une todas as mulheres é igualmente problemática, o que se deve a duas razões principais. A primeira delas é a de que nem todas as mulheres, ao contrário do senso comum, deseja a maternidade, embora a maior parte delas possa, do ponto de vista biológico, tornar-se mães (PATTON, 2000). A segunda razão é ainda mais controversa, pois dela advêm inúmeros desdobramentos a serem debatidos ao longo desta seção – as formas de maternagem não são as mesmas através das culturas, mesmo que haja uma tendência de identificar a maternidade como uma experiência comum que subordina todas as mulheres aos homens. Para isso, considero de fundamental importância as contribuições teóricas de grandes estudiosas da interseccionalidade<sup>96</sup> (HOOKS, 1981; CRENSHAW, 1989; COLLINS, 1990, 2000; YUVAL-DAVIS, 2006), que ampliaram o entendimento da crítica feminista interdisciplinar, abrindo portas para a compreensão de que ser mulher, com todas as implicações que o termo pede, não é um fenômeno estático, assim como a maternidade, que está sempre em mudança, justamente por sofrer a ação de várias forças concomitantes, além

---

fundou a ARM (Association for Research on Mothering), na York University, em Toronto, mesma instituição onde Yvonne Vera concluiu seu doutorado.

<sup>95</sup> Já falamos anteriormente da tese sobre o fracasso do feminismo enquanto movimento de estabelecer alianças políticas significativas entre mulheres negras e brancas (Carby; hooks). A última chega a afirmar que “Cada um dos movimentos de mulheres na América desde sua origem até o dia atual foi construído em um pilar racista”.

<sup>96</sup> A interseccionalidade, um termo cunhado por Kimberlé Crenshaw, apareceu pela primeira vez em artigo de 1989 sobre a dificuldade da legislação americana de dar visibilidade à experiência de discriminação sentida pelas mulheres negras na dita sociedade. Também chamado de “paradigma interseccional”, ‘múltiplas eixos de desigualdade’, ou de ‘matriz raça-classe-gênero’, a abordagem interseccional defende a necessidade de localizar seus indivíduos no contexto de suas vidas reais, a fim de examinar como os sistemas de poder são empregados, reforçados e mantidos através das eixos de raça, classe e gênero.

do gênero, como a raça, a classe econômica, a orientação sexual, entre outras. A disparidade nos índices de mortalidade da mãe e do bebê em diferentes áreas do globo, assim como o número crescente de mortes de mulheres provocadas pelo aborto clandestino são apenas dois exemplos que comprovam que a raça e a classe social de uma mulher podem ser fatores determinantes para garantir seu acesso às condições materiais, que incluem o cuidado pré-natal e o controle de natalidade. Problematiza-se assim a ideia difundida na segunda onda do feminismo de que seria o gênero o princípio organizacional fundamental para determinar a força e a opressão dos homens sobre as mulheres.

Desta feita, se a explosão dos estudos do *Black Feminist Criticism* nos Estados Unidos, principalmente, impulsionou um fazer teórico feminista mais aliado ao ativismo político, a interseccionalidade teve papel preponderante pois, através dela, ficou evidenciado que há outros fatores que, quando operados em conjunto com o gênero, são determinantes para as desigualdades socioeconômicas das mulheres. Assim, a abordagem interseccional abriu portas para uma compreensão mais abrangente dos problemas enfrentados pelas mulheres<sup>97</sup> e sua importância veio à tona com a publicação de dois artigos da professora e ativista política Kimberlé Crenshaw, da Universidade da Califórnia, que verificava a existência de mecanismos excludentes dentro da legislação norte-americana, tornando quase impossível um acesso igualitário de homens e mulheres a certas carreiras de prestígio. O engavetamento do caso Anita Hill (procuradora afro-americana) *versus* o juiz negro da Suprema Corte Clarence Thomas, que foi acusado de assediá-la sexualmente, foi um dos exemplos citados por Crenshaw para problematizar o fato de que a mulher negra, em tantos casos de agressão sexual, acaba sofrendo com o peso da opinião pública desfavorável que, de modo recorrente, a vilaniza e culpabiliza, deixando de enxergar a obviedade dos fatos, e o perpetrador, na maioria dos casos, é integrado rapidamente à sociedade, sem nenhuma perda de direito, poder ou prestígio.

#### 4.2 A MATERNIDADE ALÉM DA ÁFRICA: DA GLAMOURIZAÇÃO À CRÍTICA

As imagens presentes na cultura popular do Ocidente sobre a maternidade são dominadas por uma visão altamente romantizada, em que a prática e o exercício do ser mãe aparece, em grande parte, com lentes cor-de-rosa, recheados de mitos e ideais de perfeição

---

<sup>97</sup> O foco dos *interseccional studies* em seus primórdios era a mulher negra norte-americana, e como o aspecto legislativo, econômico, educacional, juntamente com os mecanismos de controle da reprodução desta pelo estado sofriam com a interferência do racismo, do classismo e do sexismo.

inatingíveis. As mães representadas nas artes, na literatura, nas novelas, nos filmes Hollywoodianos, nos comerciais de margarina, são, em sua grande maioria, mulheres felizes e completas, cujo sonho maior consiste em ter e criar filhos, neles injetando sonhos e expectativas de um mundo melhor, evocando características que beiram o autoflagelo em prol das crianças. Já acostumada a ser relegada às margens por ser mulher, a mãe tem suas necessidades agora subordinadas às do feto, que, ao contrário dela, torna-se sujeito no momento da concepção<sup>98</sup>. Não bastasse a idealização da maternidade presente nesses veículos culturais, as mulheres têm que conviver com a pressão do enquadramento no molde da mãe perfeita e abnegada, ou, quando rejeitam tal ideia, são submetidas ao rechaço e indignação social. Afinal, o que há de errado com elas? Por que optam por um caminho diferente do das demais? Egoцентриsmo exacerbado?

Uma outra categoria de mulheres, as que são impedidas biologicamente de serem mães, também sofrem, não apenas na cultura ocidental como em tantas outras, os profundos efeitos da discriminação e do ostracismo social. São percebidas em seu meio como seres incompletos, que “falharam” no seu objetivo maior - o da procriação. Por último, tem-se ainda as mães de filhos únicos, sempre questionadas sobre a chegada de mais um rebento, que também sofrem com as expectativas sociais do meio onde estão inseridas. Só elas entendem o alto custo de gerar um filho, dele cuidar, das infindáveis noites insones, e da dupla ou tripla jornada de trabalho necessária para conciliar família e o trabalho. Negar um segundo filho, seria para elas, apenas um exercício da mais pura sensatez e racionalidade; ao pensarem em si próprias, não estariam se curvando para os ditames do seu meio circundante, mas apenas buscando qualificar a existência do filho já parido. Entretanto, tal sentimento, o de autoafirmação, não se coaduna com o papel de mãe, já que ela, afinal, não deve exercer sua autonomia ou sua vontade individual- rainha do lar, seu filho é seu rei, referido por alguns autores dos livros de autoajuda sobre educação infantil como “pequeno tirano”, ao redor do qual o dia a dia será regido, determinando sua rotina, suas horas de lazer, de dormir, de comer, e até de suas necessidades biológicas.

Como podemos observar, assim como o gênero, dado por certo tempo como algo universal, que afetaria os sujeitos de forma semelhante, a maternidade não deixa de ser um terreno de contendas, e ocorre dentro de contextos sociais e históricos específicos que, além de altamente variáveis em termos de recursos materiais, efetivamente influenciam o tipo de

---

<sup>98</sup> Existem, no Brasil, além do Estatuto da Criança e do Adolescente, a Lei do Nascituro, aprovada em 2016. Esta criminaliza o aborto e proíbe ações que denigram a imagem ou colocuem em risco à vida do bebê, desde sua concepção. Disponível em: <[https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=443584](https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=443584)>. Acesso em: 20 dez. 2016.



mãe que alguém virá a ser. As relações de gênero, organizadas e compreendidas em termos da divisão reprodutiva entre homens e mulheres, afetam a compreensão da maternidade, que tem, ao longo dos séculos, sofrido uma interpretação essencialista, já que é difundida como algo natural, universal e imutável, um ideal de vida a que todas as mulheres ditas ‘normais’ devem aspirar. A discussão proposta por Glenn (1994, p. 3) é pertinente pois aponta que:

[...] na maior parte do século vinte, um modelo idealizado de maternidade, derivado da situação da classe média branca americana, tem sido projetado como universal. Neste modelo, a responsabilidade pela maternidade se encontra quase que exclusivamente nas mãos de uma mulher (a mãe biológica), para quem ela constitui-se na missão primeira, senão única, da mulher, durante os anos de formação da criança. A visão natural das crianças é a de que necessitem de cuidado e atenção constantes por parte de uma cuidadora (a mãe biológica)<sup>99</sup>.

Entretanto, com os questionamentos impostos sobre as concepções dominantes da teoria feminista ocidental do final da década de setenta e início da década de oitenta do século XX, e encabeçados pelas mulheres do terceiro mundo, de cor, lésbicas e provenientes das classes trabalhadoras, percebemos um interesse novo de um grupo de teóricas engajadas em um processo de desafiar a crítica feminista universalizante (Rich, hooks, Hill-Collins, Mohanty). Tais teóricas, visando à compreensão dos fenômenos sócio-históricos que motivaram as diferenças existentes entre as mulheres em diversas partes do globo, defendem a visão de que a maternidade, como o gênero, não é universal nem absoluta. Afinal, as experiências da maternidade dependem de uma série de fatores, tais como relacionamentos sociais, ideologias, oportunidades materiais e entrelaçamento com instituições que vão além da mera circunscrição biológica. Dessa forma, as questões que as mães enfrentam não são as mesmas em lugares diferentes do globo, já que as condições materiais e históricas por elas enfrentadas são distintas.

O que defendo ao longo deste capítulo é que, embora alguns autores argumentam ser a maternidade a causa primordial da opressão das mulheres, por promover a desigualdade de oportunidades entre elas e suas contrapartes masculinas, reproduzindo modelos distintos de masculinidade e feminilidade e influenciando a divisão gendrada do trabalho, tal realidade está longe de ser a mesma, podendo variar consideravelmente em contextos culturais

---

<sup>99</sup> Citação original: [...] for most of the twentieth century, an idealized model of motherhood, derived from the situation of white, American, middle class, has been projected as universal. In this model, responsibility for motherhood rests exclusively on one woman (the biological mother), for whom it constitutes the primary, if not sole, mission during the child's formative years. The corollary view of children is that they require constant care and attention from one caretaker (the biological mother)''.

específicos. Por exemplo, no contexto norte-americano, as mulheres chicanas organizam-se e vivenciam seu papel de mãe diferentemente das demais. Na teoria feminista chicana, que tenta resgatar o protagonismo das mulheres indígenas, mestiças e/ ou de ancestralidade mexicana, há uma aura de mito e mistério envolvendo as mulheres mais velhas, muitas vezes representadas na ficção como feiticeiras e curandeiras, que gozam de um certo prestígio social, mesmo que não tenham gerado filhos<sup>100</sup>. Importante mencionar que o grau de sororidade existente entre diferentes gerações favorece uma rede de relações interfamiliares, permitindo que as mulheres se ajudem mutuamente nas tarefas domésticas, divididas muitas vezes entre avó, mãe, filhas e netas. Uma maternidade exercida de forma menos sacrificante pode servir como mecanismo para redução da dor emocional e da cobrança social sobre a mulher, situação que pode não ser percebida como primordial por mulheres brancas e de classe média norte-americanas, como discutirei a seguir.

O pensamento de Hill-Collins (1991) parece-me primordial na desconstrução dos modelos sacralizados da maternidade. Consoante o argumento da autora, a maternidade significa, na sociedade norte-americana, conquistas bem distintas para mulheres brancas e negras. As negras, em sua maioria, por gerações a fio, excluídas dos bancos das escolas e da academia, adquiriram a liberdade civil, mas não o pleno exercício dela; privadas ou limitadas em seu acesso à educação superior, e, conseqüentemente, com restrito acesso a bens e direitos, sua cidadania sofreu impedimentos históricos. Já no caso das mulheres brancas e de classe média norte-americanas, a mobilidade social tem sido não apenas desejada, mas permitida e facilitada. Boris (1994, p. 426) sustenta que “no último século, a cultura americana promoveu um ideal romantizado ao qual todas as mães devem supostamente aspirar. O ideal é o da mãe branca, de classe média, em casa em tempo integral, altamente ocupada e realizada na esfera privada”.<sup>101</sup>

Um dos reflexos da inserção da referida mulher no mercado de trabalho norte-americano foi o estabelecimento de um tipo de relação de interdependência, em que as mulheres de classe média tiveram que relegar a uma babá ou empregada doméstica o cuidado para com os seus filhos. No caso de tais empregadas do lar, em grande maioria negras ou

---

<sup>100</sup> Em parte da literatura feminista chicana, embora apareçam as três representações mais comuns das mulheres: a mãe santa, a curandeira/ mística e a prostituta, percebemos a incorporação de uma outra imagem feminina, a nova mestiça. Em sua coletânea de ensaios, *Borderlands/ La frontera*, Anzaldúa, uma feminista chicana morando no Texas, defende uma posicionalidade teórica plural, rejeitando o enquadramento do rótulo mexicana OU norte-americana, incorporando um hibridismo que se distancie das dicotomias, processo este de rebeldia que deve se originar no indivíduo para “contaminar” a comunidade.

<sup>101</sup> Citação original: “In the last century, American culture promoted a romanticized ideal to which all mothers are supposed to aspire. The ideal is the full-time at-home, middle-class White mother fully engaged and fulfilled in the private sphere”.

imigrantes, parar de trabalhar a fim de se dedicar exclusivamente ao exercício da maternidade não era uma possibilidade. Desse modo, deixavam de cuidar dos seus filhos em seus próprios lares para, em tempo integral, dedicar-se à criação dos filhos de outras mulheres brancas, assim criando uma relação de dependência econômica que persiste ainda hoje. Sobre tal contexto, Hill-Collins também argumenta que, se para as mulheres brancas, havia uma incompatibilidade de conciliar as tarefas do lar com o trabalho fora dele, as mulheres negras desenvolveram, em suas próprias comunidades, estratégias para facilitar sua entrada no mercado de trabalho como trabalhadoras domésticas, o que reflete diretamente uma nova forma de exercer a maternidade, menos individual e mais coletiva. Uma dessas estratégias é a adoção de outras mães, que não a mãe biológica (que é a mãe de sangue, ou “*blood mother*”), chamada de “*other-mother*”, ou “outra mãe”, que atuará em conjunto com outras para criar os filhos daquelas mães que trabalham fora.

As mulheres africanas, em seu turno, apesar de inseridas em um contexto social em que a identidade da mulher é afirmada quando aceita exercer seu papel de esposa e de mãe, contam às vezes com um sistema de apoio bastante confiável em suas comunidades, por vezes poligâmicas, um modelo de arranjo familiar que possibilita uma atuação feminina fora da esfera doméstica, na agricultura e no comércio informal, atividades que podem, inclusive, ser exercidas concomitantemente com a maternidade, proporcionando pequeno ganho financeiro. Tarefas como o artesanato, por exemplo, podem ser exercidas de forma bem organizada, e o produto final vendido em modestos mercados ou feiras populares. A crença subjacente ao adágio popular “*It takes a village to care for a child*”, ou seja “Cuidar de um filho ocupa um vilarejo” parece configurar o que Hill-Collins chama de *other-mothering*, prática da maternagem coletiva apoiada no princípio de que, juntas, as mulheres são mais fortes para lutar contra o sistema patriarcal. Longe de defendermos uma visão romantizada da maternidade no continente africano, percebemos que as condições materiais de algumas populações femininas ao redor do globo são visivelmente diferenciadas. Por isso, concordamos com a visão de Glenn (1994), quando percebe a existência de fatores históricos bem específicos, que contribuem para um distanciamento daquela visão da maternidade atada aos imperativos biológicos rechaçada pelas feministas radicais da segunda onda.

Outra perspectiva teórica da maternidade, desenvolvida pela norte-americana Sarah Ruddick, fornece uma possibilidade de um modelo de maternagem que alia a proteção, a nutrição, os cuidados com a saúde das crianças, sem necessariamente atrelar todas essas ações ao gênero de quem pratica a maternagem. Defensora de uma visão de maternidade que se aproxima de um ativismo político por estar direcionada para a mudança, Ruddick busca

orientar as mães, a fim de evitar replicar os padrões de educação diferenciados para meninos e meninas, mas acaba por criar um outro modelo, normativo e dominante, o das mães da classe média.

#### 4.3 A CENTRALIDADE DA FIGURA MATERNA NA ÁFRICA

Como visto na seção anterior, o feminismo americano tem se preocupado, prioritariamente, com a maternidade em uma perspectiva eurocêntrica, como instituição patriarcal, mas muitas vezes, as raízes culturais e as experiências dos negros, tais como o racismo, a escravidão, o colonialismo, que estão tão entranhados na memória do povo africano, em diáspora ou não, merecem receber maior atenção. Não há como ignorar a onipresença da figura da mãe na literatura e na poesia afro-americana<sup>102</sup>, fenômeno também observado na produção literária africana de forma ampla. Em seu livro sobre as filosofias e rituais africanos, o antropólogo John Mbiti (1975) explica que o ritual do casamento, juntamente com a maternidade, formam os grandes pilares sobre os quais a sociedade africana se assenta, pelo simples fato de que, sem descendentes, a vida terrena de um homem (sic), a razão do seu existir é completamente anulada<sup>103</sup>.

Assim, os filhos são necessários enquanto jovens, para ajudar seus pais nas tarefas diárias, tais como na agricultura, no trato com os animais, e em diversas atividades econômicas da família. Quando adultos, é esperado em grande parte das culturas africanas que o oposto ocorra, ou seja, que os filhos provejam seus pais, já debilitados com a chegada da velhice, de suas necessidades básicas de sobrevivência. Finalmente, após a morte dos genitores, são os seus descendentes diretos que lhes renderão homenagens e os tornarão imortais através dos cultos em sua memória. Em consequência de tudo isso, a persistência da crença nessa imortalidade é mais um motivo que torna a maternidade central nos rituais africanos. Comentando sobre esse fato, Christian (1994 apud O'REILLY, 2008, p. 113) afirma:

A mãe africana é uma âncora espiritual; portanto, ela é altamente respeitada nas sociedades africanas. Dando à luz filhos, as mulheres africanas garantem a continuidade do seu povo, tanto nesta quanto na outra vida. Mas se a mulher africana era infértil, era considerada uma pária na sociedade. Assim,

<sup>102</sup> A ficção de Alice Walker e Toni Morrison, por exemplo, está repleta de exemplos de protagonistas negras, muitas delas escravas, que cometem infanticídio para livrar seus filhos dos horrores da escravidão.

<sup>103</sup> O próprio Mbiti parece não se aperceber da exclusão das mulheres em seu tratado filosófico sobre a África.

a alta importância dada às mães na sociedade africana tem tanto efeitos negativos quanto positivos para as mulheres, limitando-as mesmo quando as honras.<sup>104</sup>

O próprio provérbio ioruba “Mãe é ouro” comprova tal centralidade da mãe na cultura nigeriana, que nem sempre significou inferioridade das mulheres em relação aos homens. De forma genérica, na era pré-colonial, as mulheres africanas tinham seu direito de propriedade resguardado, respeitando-se a linearidade familiar, e também gozavam de papéis importantes na vida política e religiosa de suas comunidades. Podiam trabalhar fora de suas casas, em mercados e feiras informais e, assim, desfrutar de alguma autonomia financeira. No entanto, o colonialismo trouxe, juntamente com a política segregacionista, uma divisão dos países africanos em regiões urbanas (mais desenvolvidas pelo prisma econômico, pois ofereciam uma certa, embora reduzida, mobilidade social, mas exclusiva dos homens) e rurais, (deficitárias em infraestrutura, tais regiões preservavam os valores tradicionais das sociedades africanas). Estas últimas não possibilitavam uma circulação mais efetiva de bens e serviços, e as mulheres, nestas comunidades rurais, ocupavam um papel primordialmente doméstico.

Podemos concluir, portanto, que a maternidade é mais que apenas um destino biológico, sendo exaltada e ensinada em muitas culturas. A imagem da Madonna caracteriza o cristianismo; na tradição hindu, há a divindade Sarasvati, da sabedoria, e, na cultura africana, a MamyWata (“*Mummy Water*”), deusa das águas, frequentemente caracterizada como sereia<sup>105</sup>. Em comum, o *status* de criadoras, provedoras, nutrizes e deusas, como se fosse uma regra universal, destino natural, característica inata de todas as mulheres, que aprendem, desde a mais tenra idade e geralmente com suas mães, que nutrir e cuidar é parte essencial e integrante de ser mulher. Fugir a esta imposição cultural é, portanto, uma tarefa quase impossível.

A maternidade é, para Akujobi (2011, p. 2),

Um conjunto de sentimentos e comportamentos automáticos que é ativado com a gravidez e o nascimento de um bebê. É uma experiência tida como profundamente moldada pela cultura e pelo contexto social. Também é compreendida como um (processo de) transformação moral através do qual

<sup>104</sup> Citação original: “The African mother is a spiritual anchor; thus she greatly respected in African societies. By giving birth to children, African women ensure their people’s continuity, both in the here and in the hereafter. But if the African woman was “barren”, she was an outcast in her society. Thus the high regard for mothers in African society has both positive and negative effects for women, circumscribing them even as it honors them”.

<sup>105</sup> Observamos claras correlações entre esta divindade e a Iemanjá do candomblé brasileiro; na cultura colombiana, a MamiWata se chama Madre de la agua. Como nos interessa a matriz africana, há estudos que apontam que, entre os Igbo da Nigéria, por exemplo, a MamiWata é a entidade a que as mulheres estéreis se reportam quando desejam engravidar. Na literatura do referido país, Flora Nwapa recupera esse mito em algumas de suas obras, como no primeiro romance da escritora, *Efuru*, que também inaugura o romance de autoria feminina na África anglófona.

uma mulher aceita ser diferente, já que deixa de ser um indivíduo autônomo, porque está, de uma forma ou de outra, ligada a outro ser – seu bebê.<sup>106</sup>

De acordo com a nigeriana Ifi Amadiume,

A maternidade é vista como sagrada nas tradições de todas as sociedades africanas. E em todas elas, a fertilidade da terra é tradicionalmente ligada aos poderes maternos das mulheres. Daí a centralidade das mulheres como produtoras e provedoras, e a reverência com a qual são tratadas (AMADIUME, 1987, p. 191).<sup>107</sup>

Consequentemente, a terra, a grande geradora da vida no universo, mesmo que seja simbolizada de formas distintas ao redor do globo, tem como aspecto comum sua aproximação com a reprodução e com a feminilidade. Um outro traço importante atrelado à maternidade africana é sua simbologia – a mãe é responsável pela perpetuação dos homens de uma nação. O amor pela terra, chamada de *mother country*, em inglês, ou país natal, em português, é a força fundadora dos estados-nação, e mobiliza, nos seus cidadãos, um orgulho de pertença e um patriotismo exacerbado, um sentimento de matar e morrer pela sua terra de origem. Nos tempos coloniais, a terra-mãe-África, explorada e escravizada, representa a própria mulher negra. Seu corpo, da mesma forma que a terra, foi usurpado e tomado pelos colonizadores, estuprado até, como forma de controle e propagação da força e autoridade coloniais.

Se levarmos em consideração o contexto rural e agrícola em que muitas sociedades africanas ainda estão inseridas, a maternidade é um importante mecanismo capaz de proporcionar um incremento numérico de trabalhadores nas famílias. O senso comum sinaliza que haja, nesses locais, uma óbvia preferência para que as esposas tenham filhos varões, criando um meio de pressão extremamente desumano sobre as mães grávidas. Mesmo no caso daquelas famílias cujas mães tem filhas ao invés de filhos, a maternidade possibilita uma outra forma de acúmulo de capital, ou de bens, pois cada uma das filhas gera um dote, que retorna como mecanismo de compensação financeira, já que, com o casamento da filha, a capacidade laboral da família será reduzida.

---

<sup>106</sup> Citação original: “Motherhood is often defined as an automatic set of feelings and behaviours that is switched on by pregnancy and the birth of a baby. It is an experience that is said to be profoundly shaped by social context and culture. Motherhood is also seen as a moral transformation whereby a woman comes to terms with being different, in that she ceases to be an autonomous individual because she is in one way or the other attached to another- her baby”.

<sup>107</sup> Citação original: “Maternity is viewed as sacred in the traditions of all African societies. And in all of them, the earth’s fertility is traditionally linked to women’s maternal powers. Hence the centrality of women as producers and providers and the reverence in which they are held”.

No entanto, em diversas obras balizadas por teóricas africanas, tais como Amadiume (1987), Oyewumi (1997; 2003; 2010), Mikell (1997) Nnaemeka, Mama (1995; 2001; 2012), a maternidade não é encarada com a mesma carga negativa, sendo inclusive celebrada, não parecendo se constituir no problema maior das mulheres daquele continente. Algumas das referidas autoras chegam, inclusive, a rejeitar e discordar do rótulo de feministas, elucidando que as novas formas de perceber a mulher africana devem se distanciar da visão estereotipada do arcaísmo do passado, visão esta sustentada através dos séculos de que ao homem estava resguardado o direito de atuar no espaço público, e a mulher a ocupar exclusivamente o terreno do privado.

Mikell (1997, p. 9) defende que o significado de ser africana, muitas vezes, se funde com o sentido de ser mãe quando sustenta que “as mulheres africanas acham que sua responsabilidade é dupla: criar filhos é a responsabilidade primária, e o seu *status* de mulher depende de tal fato, mas sua responsabilidade em manter a família, o vilarejo e a comunidade é também crucial”.<sup>108</sup> Assim, as responsabilidades simbólicas de uma mulher africana fundem-se a outras que vão além da esfera doméstica, e ela contribui juntamente com os homens na economia local, atuando de forma concreta para o benefício de toda a sua comunidade. A autora ainda aponta que a existência de um modelo de organização política encontrado em muitas regiões africanas, baseado na complementaridade dos sexos, corrobora a visão de que houve participação ativa das mulheres, muitas delas, inclusive, chegando a posições de liderança.<sup>109</sup>

Um outro ponto levantado pela autora é o de que haja uma certa obsessão das teóricas feministas do ocidente com uma suposta inferioridade e falta de autonomia da mulher africana devido à supervalorização da maternidade no continente. Para ela,

As feministas ocidentais frequentemente se preocupam que as mulheres africanas levem suas funções reprodutivas a sério, celebrem sua capacidade de dar à luz, e se recusem a colocar em segundo plano os seus papéis biológicos [em detrimento de] outros papéis dentro da sociedade (MIKELL, 1997, p. 8).<sup>110</sup>

<sup>108</sup> “African women think of their responsibilities as dual: the bearing of children is a primary responsibility, and their status as “women” depends on this, but their responsibility for maintaining the family, village, and community is also crucial”.

<sup>109</sup> Mikell cita a grande fome do século dezenove como exemplo, quando as mulheres Kikuyu do Quênia (em especial as casadas e as anciãs) se organizaram em caravanas para comercializar o parco excedente de suas produções agrícolas, trocando-o por carne, elemento escasso em sua região.

<sup>110</sup> Citação original: “Western feminists are often troubled that African women take their reproductive tasks seriously, celebrate their ability to give birth, and refuse to subordinate their biological roles to other roles within society.”

O que nunca questionam, no entanto, é se desempenhar este papel maternal incomoda tanto as mulheres africanas quanto o fato de serem invisibilizadas social e economicamente, e de terem “irmãs” no Ocidente que falam por elas, ao invés de deixá-las expressarem seus desejos e necessidades autonomamente.

#### **4.3.1 O papel do colonialismo na configuração das mulheres africanas**

Para Gudhlanga (2010), as mulheres na África pré-colonial em países como o Zimbábue não se percebiam como uma classe desprivilegiada ou destituída de poder e autoridade, que deveria se organizar contra os homens para alcançar a equidade. A organização social de muitas comunidades africanas era voltada para o bem de todos e permitia uma participação ativa de ambos os sexos em todas as escalas de produção econômica - agricultura, pecuária, construção de moradias- e das mulheres em algumas atividades específicas, relacionadas ao fabrico de potes de cerâmica, ao tecer objetos e utensílios feitos de fibra vegetal, e, obviamente, ao cuidado dos filhos. Desta feita, as mulheres desfrutavam de um sistema que se baseava na complementaridade de gênero, cada sexo com seus deveres e obrigações, dentro de um espaço mais rural do que urbano. A mesma autora aponta que:

O conceito de direitos iguais não era uma questão na sociedade tradicional porque os papéis femininos e masculinos eram mais baseados na responsabilidade para com a família e a comunidade do que na melhoria individual. [...] Já que a sociedade Shona era comunal, ela não discutia por direitos. As pessoas possuíam suas propriedades para o uso da comunidade. O capitalismo trouxe o conceito de posse de propriedade privada (GUDHLANGA, 2010, p. 16).<sup>111</sup>

Assim, embora houvesse situações em que aos homens era permitido abusar fisicamente das companheiras, devolvê-las aos pais pelo descumprimento de suas obrigações conjugais, por serem estéreis ou, ainda, por não parirem um primogênito, no geral, as mulheres viram seus poucos direitos deteriorarem-se, de modo mais considerável ainda, após o período colonial. No período pré-colonial, além de atuarem fora da esfera privada nas cadeias de produção, era comum, por exemplo, que as mulheres anciãs resolvessem conflitos

---

<sup>111</sup>Citação original: “The concept of equal rights was not an issue in the traditional society because male-female roles were based more on responsibility towards the family and the community rather than individual enhancement. [...] Since the traditional Shona society was communal it did not argue for rights. People owned their property communally. Capitalism brought the concept of private property ownership.”



entre membros de uma mesma tribo, gozando até de relativo prestígio social e ativa participação religiosa, sendo respeitadas como profetisas e sacerdotisas e, ainda, operando como parteiras, herbalistas ou intercessoras mediúnicas entre o mundo dos vivos e o dos mortos.

Com o advento do imperialismo europeu e da chegada do colonizador branco aos confins do mundo (leia-se a África) para conquistar, educar e civilizar, o que ficou conhecido como a pilhagem da África, observou-se uma ruptura nos padrões organizacionais da sociedade que já se encontrava no território anteriormente. O imperialismo trouxe um sistema desigual em que os homens eram cidadãos e as mulheres, cidadãs de segunda classe, destituídas de direitos e marginalizadas economicamente, bem aos moldes do que acontecia na metrópole. Gudhlanga (2010, p. 19), sustenta que “[...] O colonialismo trouxe seus valores vitorianos e os jogou por sobre homens e mulheres Shona, estes valores desprezavam e enfraqueciam o gênero feminino”.<sup>112</sup>

Um dos exemplos desses valores vitorianos trazidos da metrópole inglesa para as colônias e que contribuíram significativamente para uma piora no *status* das mulheres africanas foram as leis importadas da Europa que retiravam toda e qualquer garantia à autonomia legal delas, as restrições na educação colonial de meninos e meninas, e a imposição das religiões católica e muçulmana no território africano. Inúmeros exemplos legislativos sevem de base para comprovar a situação desigual das mulheres daquele continente. Uma dessas leis, a *Native Land Husbandry Act* (1951), definia o fazendeiro claramente como homem – era dele o direito à posse da terra, e cabia à esposa provar o abandono ou a residência extraterritorial do marido, a fim de ter direitos legais sobre a terra, o que raramente ocorria. As mulheres divorciadas também eram discriminadas com base no gênero – não poderiam herdar propriedade, a menos que tivessem a custódia dos filhos, o que também era fora de cogitação naquela sociedade patriarcal cuja legislação advinha de um modelo vitoriano altamente excludente e baseado em um padrão duplo de moralidade. Se a decisão final pela doação da terra cabia ao marido, e a ele interessava a permanência das esposas nas zonas rurais, arando e cultivando sua terra, obviamente a lei perpetuava a desigualdade de gênero. Tal problemática do empobrecimento da força laboral feminina na zona rural, e conseqüente deslocamento das mulheres em busca de emprego e oportunidade é abordada tanto em *Without a Name* quanto em *Butterfly Burning*.

---

<sup>112</sup> Citação original: “[...] Colonialism brought its Victorian values and dumped them upon Shona men and women, these values despised and undermined the female gender”.

Tais transformações sociais experimentadas pelas mulheres africanas com o advento do colonialismo também afetaram significativamente a percepção da maternidade para elas. Se voltarmos nossa atenção para os dois romances que compõem o meu *corpus*, veremos que evidenciam o processo de transformação, advindo do colonialismo britânico e de todos os problemas políticos, socioeconômicos e os conflitos étnicos gerados com a chegada do colonizador branco, principalmente quando dos movimentos pela liberação do Zimbábue. A escritora resiste aos valores sacrossantos da maternidade em sua cultura, representando, na obra *Without a Name*, uma protagonista que dramatiza os efeitos deletérios da imposição do modelo de perfeição, autosacrifício e abnegação do ser mãe, rebelando-se, com consequências, contra o controle da sociedade sobre o seu corpo.

#### 4.3.2 As mães da revolução contra a historiografia oficial

Além do papel de mães da nação, as mulheres foram, no Zimbábue e em diversos países africanos, essenciais aliadas nas guerras contra o colonialismo. Forneciam comida, davam abrigo aos soldados das “*liberation wars*” (guerras pela liberação), serviam-lhes como carregadoras de munição, levavam informações preciosas da localização de tropas inimigas e, ainda, exerciam o papel primordial de guerrilheiras, lutando lado a lado de seus companheiros (STAUNTON, 1991; LYONS, 2004; SHAW, 2015). No entanto, embora tenham tido papel preponderante para que o país alcançasse a emancipação política, meninas e mulheres que se uniram às guerrilhas e às forças revolucionárias também eram abusadas verbal e sexualmente, quando não sofriam represálias por soldados de maior *ranking*. Depois da guerra pela liberação do Zimbábue, estas mulheres se sentiam deslocadas sendo, muitas vezes, estigmatizadas pela sociedade, por diversas razões. Eram consideradas mulheres “fáceis”, prostitutas, quando não chamadas de traidoras e masculinizadas, quase nunca encontrando conforto no desempenho de papéis convencionais. Shaw (2015, p. 1206) sustenta o argumento de que lutar na guerra, para as mulheres, serviu para diminuir, ao invés de aumentar, o seu ínfimo prestígio social: “As mulheres nesta categoria se juntaram à guerra, mas eram raramente elegíveis como guerreiras, protetoras ou criadoras da nação; ao invés disso, eram rotuladas de prostitutas”.<sup>113</sup>

Yvonne Vera, assim como outras romancistas africanas, vai problematizar essa questão do não-reconhecimento, por parte da sociedade, da importância das mulheres no

---

<sup>113</sup> Citação original: Women in this category joined the war but were seldom legible as warriors, protectors, or creators of the nation; instead they were labeled prostitutes”.

projeto de emancipação política. Um exemplo de como isso ocorre é quando a autora descreve as mulheres veteranas no fim da guerra da liberação, em seu romance *The Stone Virgins*:

Estas mulheres são as mais livres da terra, sem fingimento, apenas alegria jorrando através de suas veias. Elas não tinham desejo algum de serem possuídas, aprisionadas, tomadas, mas sim serem apreciadas, amadas até que um sol inteiro se ponha (VERA, 2002, p. 48).<sup>114</sup>

Em *Without a Name*, esse desejo por liberdade é frustrado quando a protagonista Mazvita, que sonha com uma vida melhor para si, é estuprada e engravida de um soldado da liberação nacional, mas se nega a se sacrificar em prol do filho indesejado quando comete infanticídio. O romance é, a meu ver, iconoclasta na medida em que desafia o sistema de coisas do país, principalmente a orientação ideológica<sup>115</sup> dada às mulheres de se sacrificar em prol de sua família em, em maior escala, da sua nação. Passamos a análise propriamente dita do romance, quando perceberemos que autora zimbabuense delinea sua protagonista Mazvita de forma bastante ambígua, ao demonstrar enfrentar um conflito interno entre o que sua cultura espera para ela e o que ela planejou para si.

#### 4.4 *WITHOUT A NAME*: A MATERNIDADE COMO FARDO

##### 4.4.1 A gênese de *Without a name*

O segundo dos seis romances da autora Yvonne Vera, *Without a Name* tem, em sua gênese, três eventos importantes que merecem atenção, presentes na biografia da autora, *Petal Thoughts*, publicada postumamente pela mãe Ericah Gwetai no ano de 2008. O primeiro deles é a estória contada pela sua bisavó, Masidengere, uma mulher nativa dona de poderes divinos e mediúnicos, respeitada por todos em sua comunidade por ser capaz de descobrir, quando possuída por um espírito, segredos das pessoas que a procuravam, cura para doenças e outros males. Através da narrativa de sua bisavó, Vera foi apresentada aos fatos da vida de

---

<sup>114</sup> Citação original: “These women are the freest women on earth with no pretense, just joy coursing through their veins. They have no desire to be owned, hedged in, claimed, but to be appreciated, to be loved till an entire sun sets”.

<sup>115</sup> Mangena (2009) afirma que tal orientação, no Zimbabue especificamente, tem raízes na filosofia do Ubuntu, que valoriza a preocupação da pessoa com sua comunidade em detrimento de si próprio. De acordo com o Ubuntu, em termos práticos, o sacrifício do indivíduo pela comunidade fica claro quando esta espera que mulher solteira deva cuidar não apenas de seus pais, como também dos avós, tios, primos e todos os outros familiares. Por ocasião do casamento, ela passa a acrescentar o cuidado com o marido e filhos, ao de toda a família do cônjuge (sogros, cunhados, primos e tios do seu marido). Tal ênfase na comunidade se dá através do apagamento dos anseios da mulher através de um comportamento conformista.

Marungeni, sua tia-avó, filha de Masindegere. De acordo com a estória a Vera contada, e reproduzida nas páginas de sua biografia, Marungeni tinha um filho doente que, ao ser levado ao hospital, faleceu em pouco tempo. A fim de escapar dos entraves burocráticos, e conseguir embarcar brevemente em um ônibus para enterrar seu filho morto na comunidade natal, como ditavam os costumes da sua cultura, Marungeni escondeu a morte do bebê das autoridades. Fingiu, então, que o filho recém-saído do hospital que carregava nas costas, estava vivo, e embarcou no ônibus, interagindo naturalmente com os passageiros.

Quando chegou a seu destino, ela desembarcou com outros passageiros que iriam para o mesmo lugar. Foi só quando ela estava a menos de dez metros de sua moradia que ela deu um alarme, chorando alto para indicar que algo estava errado. Masindegere e outras mulheres foram encontrá-la e desamarraram o bebê de suas costas.<sup>116</sup> (GWETAI, 2008, p. 46-47).

O segundo evento que alegadamente pode ter contribuído para o processo criativo que culminou com a escritura do referido romance foi uma imagem fotográfica, ao redor da qual a autora afirmou, em entrevista concedida à Jane Bryce no ano de 2000, que todo o enredo se descortina. É a própria Vera (2000 apud MUPONDE; TARUVINGA, 2002, p. 219), que revela que, para escrever o romance:

Tinha esta fotografia, ou série de fotografias, de uma mulher colocando uma criança em suas costas. Esta fotografia é uma cena muito popular na África. Se caminhar na rua, você verá [a cena]- um certo estilo e movimento, uma certa familiaridade. E este momento veio para mim, como ele é feito: a criança é jogada por sobre o ombro esquerdo nas costas da mãe, ela puxa suas [do bebê] pernas ao redor da cintura dela. Em seguida eu mudo [a cena] em um aspecto: a criança está morta.<sup>117</sup>

É exatamente na tragicidade daquele momento que repousam os olhos da romancista, algo descrito por ela como fascinante, pulsante e poderoso, que considera “digno de um romance” (MUPONDE; TARUVINGA, 2002), ao redor do qual se construirá toda uma narrativa, cuja escrita depende de isolamento e concentração absoluta. A própria mãe da autora, também na mesma biografia, registrou sua preocupação com os súbitos

<sup>116</sup> Citação original: “When she got to her destination, she disembarked from the bus with other people who were going her way. It was when she was hardly ten metres from her homestead that she raised an alarm by weeping loudly to indicate that something had gone wrong. Masindegere and the other women went to meet her and unstrapped the baby from her back”.

<sup>117</sup> Citação original: “I had this photograph, or series of photograph, of a woman throwing a child on her back. This photograph is a very familiar scene in Africa. If you walk down the street you’ll see it- a certain style and movement, a certain familiarity. And this moment came to me, and how it’s done: the child is thrown over the left shoulder onto the mother’s back, she pulls her legs around her waist. Then I change it in one aspect: that the child is dead”.

desaparecimentos da filha, necessários, segundo a mesma, para o desenvolvimento do seu processo criativo. Concluirei a reflexões sobre a gênese de *Without a Name*, afirmando que, o supramencionado episódio familiar narrado pela bisavó da escritora, em união com a imagem fotográfica cuja importância a mesma elencou, se alia, em última instância, a uma notícia de jornal, lida e comentada por Vera em 1994 na presença de sua mãe, quando da ocasião da visita da primeira à segunda no Zimbábue. Diz Erica Gwetai (2008, p. 47):

Durante uma de suas visitas ao Zimbábue [...] em 1994, Yvonne e eu lemos uma estória [publicada no jornal] *The Chronicle*, sobre uma mulher que havia estrangulado seu bebê com uma gravata. Yvonne então disse-me, “Agora eu posso escrever meu livro, tenho um bom tema.” Eu não compreendi como tal estória poderia inspirar alguém. Ela saiu de casa sem me dizer onde ia. Depois de dois dias, fui à delegacia de polícia reportar seu desaparecimento. [...] Depois de seis dias, ela voltou para casa e colocou o manuscrito sobre a mesa para que eu lesse. Eu fui a primeira a editá-lo. Fiquei impressionada como ela havia unido a estória de Masindegere sobre Marungeni com a que havíamos lido no jornal. O título do livro é *Without a Name*.<sup>118</sup>

Justapondo, portanto, várias estórias, como em uma colcha de retalhos, Yvonne Vera reúne fatos biográficos, jornalísticos, e captura, a partir da observação de uma cena fotográfica, o mote necessário para desenvolver a complexa narrativa de vida de Mazvita, que explicarei com mais detalhes logo abaixo.

#### 4.4.2 Breve resumo do romance

Narrado do ponto de vista da protagonista, *Without a Name* conta a estória de vida de uma jovem mulher, Mazvita, estuprada por um soldado defensor das causas nacionalistas, nos eventos que coincidem com o momento histórico da guerra de libertação do Zimbábue (1977-1980). No momento do estupro, o soldado chama Mazvita de *Hanzvadzi*, ou seja, “irmã” na língua Shona. A partir de tal episódio traumático, a protagonista transfere o ódio que sente pelo estuprador à própria terra, acusando-a de traição, e, conseqüentemente, se distanciando

<sup>118</sup> Citação original: “During one of her visits to Zimbabwe [...] in 1994, Yvonne and I read a story from *The Chronicle* about a woman who had strangled her baby with a necktie. Yvonne then said to me, “Now I can write my book, I have got a good theme.” I did not understand how such a story could inspire anyone. She left home without telling us where she was going. After two days, we reported her as missing at the local police station. [...] After six days, she came home and placed the manuscript on the table for me to read. I was the first to edit it. I was impressed with how she had fused Masindegere’s story about Marungeni with the one we had read in the newspaper. The book’s title is *Without a Name*”.

da típica visão sustentada pelas forças nacionalistas de que a terra, sendo algo sacrossanto, onde vivem os antepassados, jamais deve ser abandonada.

Decide, então, fugir do seu vilarejo (Mubaira) incendiado e completamente devastado, na esperança de deixar o passado e as lembranças da terrível violação sexual para trás. A primeira pessoa a que Mazvita recorre em busca de ajuda é seu namorado, Nyenyedzi, agora trabalhador de uma fazenda de tabaco em Mubaira. A ele a jovem confessa ter sido estuprada, e também revela seus planos de mudar para a cidade grande (Harare), a fim de iniciar vida nova. Nyenyedzi se recusa a ir com Mazvita para Harare, pois quer permanecer na fazenda e reclamar a terra que os britânicos tiraram dele. Assim, a personagem chega sozinha à cidade grande, e quase imediatamente encontra Joel, um bom *vivant* que lhe oferece moradia em troca de favores sexuais. Obstinada em seus planos de melhoria de vida, Mazvita segue em busca de oportunidades de emprego, mas vê todos os seus planos frustrados quando se percebe grávida. Ao revelar a Joel que espera um filho, este a expulsa de casa, pois sabe que o filho não é seu. Desesperada, Mazvita comete infanticídio, e volta de ônibus para Mubaira, com o filho morto secretamente atado às costas, com a pretensão de enterrá-lo na terra de seus antepassados.

#### 4.4.3 *Without a Name*: a maternidade como fardo

O primeiro aspecto que merece destaque no romance é a visão crítica de Mazvita, que consegue, ao contrário do namorado Nyenyedzi, enxergar as fissuras do projeto colonial, e o alto preço que os nativos têm que pagar para trabalhar em terras áridas, inférteis, sofrendo nas mãos dos britânicos. O lamento de Nyenyedzi no excerto que se segue não se concretiza em ações em prol de mudança, visto que o personagem exibe apenas uma visão ufanista do Zimbabue, revelando o grau de ligação que tem com a terra, para ele sacrossanta, cujo sentido é muito mais profundo para os nativos do que para os britânicos:

Você os viu trabalhando na terra como nós fazemos? Eles são estranhos para a terra. Nossos pés possuem a terra muito mais do que as reivindicações de suas bocas, muito mais do que as reivindicações dos seus dedos. A terra reconhece apenas aqueles que nela trabalham. Ela conhece nossa respiração e nosso suor (VERA, 1994, p. 39)<sup>119</sup>.

<sup>119</sup> Citação original: “Have you see them working on the land as we do? They are strangers to the land. Our feet own the land much more than the claims of their mouths, much more than the claims of their fingers. The land recognizes only those who work upon it. It knows our breath and our sweat”. Todas as referências deste capítulo relacionadas ao romance compreendem à mesma edição, de 1994, e serão feitas doravante através das siglas WN, seguidas do número da página.

Discordando da visão nacionalista romantizada de Nyenyedzi, mesmo nutrindo por ele admiração e respeito, Mazvita decide seguir adiante com seus planos, por acreditar que a situação colonial não poderia reverter-se em vantagens econômicas para aqueles nativos forçados a trabalhar na terra sem direito algum sobre os frutos do cultivo e da colheita:

Nós somos escravos, e somos mal pagos pelo nosso trabalho. Não podemos escolher o que cultivar, ou quando. Não rezamos pelo sucesso de nossas plantações porque não são mais nossas. Não rezamos pela plantação do outro. Não há mais rituais de colheita [...] Trabalhamos porque é nossa tarefa trabalhar. Não somos donos da terra. A terra está cercada por arames farpados, e dormimos em arbustos cheios de espinhos, na parte árida da terra. Vivemos com medo pois, mesmo aqueles que lutam em nosso nome, ameaçam nossas vidas (WN, p. 39).<sup>120</sup>

A menção que a protagonista faz, no diálogo supramencionado, à perda de terra, de direitos e deteriorização dos valores tribais e tradicionais de sua comunidade devido à chegada dos colonizadores britânicos aponta-nos a um senso crítico que parece faltar a Nyenyedzi. As visões que ambos têm da terra e das oportunidades que supostamente dela advêm são antagônicas; ele, arraigado aos valores tradicionais, imagina ter a terra a mesma característica de união do homem com o sagrado, de elo com os antepassados. Já Mazvita, por outro lado, embora inserida em um ambiente cultural que prioriza a permanência das mulheres na terra, não sonhou tal destino para si. Pelo contrário, tenciona fugir dos horrores da guerra e da pobreza das áreas rurais por onde andou e mudar-se para a cidade de Harare, local que a atrai pela possibilidade de um recomeço mais promissor. Diz a protagonista, em tom amargurado, porém realista, “A terra nos esqueceu”<sup>121</sup>, observação que compreendemos melhor quando inserimos a citação em um contexto colonial em que os valores familiares e éticos foram completamente alterados com a chegada do colonizador branco. A negação da personagem a se apegar à terra é justificada pelo momento do estupro. Em um reverso do tropo do estupro colonial da terra nativa (MADSEN, 1999), Mazvita sente-se traída pela sua terra, já que de suas profundezas teria brotado, no meio de uma bruma, o soldado que a violou:

Meus braços estavam pesados quando eu caminhava naquela manhã para carregar água do rio. Eu tinha apenas meus braços, porque minhas pernas estavam enterradas na bruma, mas eu senti a bruma se movendo para cima,

<sup>120</sup> Citação original: “We are servants poorly paid for our labors. We cannot decide which crop to grow, or when to grow it. We do not pray for the success of our crop because it is no longer our crop. We cannot pray for another’s crop. There are no rituals of harvest (...) We labor because it is our task to labor. We do not own the land. The land is enclosed in barbed fences, and we sleep amid the thornbushes, in the barren part of the land. We live in fear because even those who fight in our name threaten our lives”.

<sup>121</sup> Citação original: “The land has forgotten us”.

em direção ao meu rosto. Era estranho caminhar separada daquele jeito aquilo. Então eu senti algo me puxando para baixo, para a grama. Aquilo me puxou forte as pernas, até que eu caí. Eu não vi nada, porque a bruma estava tão densa. Eu caí por dentro daquela bruma, gritando na grama. [...] Foi um homem que me puxou para aquela grama. Ele segurava uma arma. Eu senti a arma, embora não a visse. Depois daquela experiência, decidi ir embora (VERA, 2002, p. 30).<sup>122</sup>

O relato da personagem realça sua posição indefesa mediante o estupro, escondido no meio da bruma, que a ameaça com uma arma, obrigando-a a não gritar. É a experiência indelével daquela violência sexual que impulsionará Mazvita a buscar um futuro diferente para si, já que

Trazia um forte desejo de se libertar do fardo do medo, dos céus lambidos de azul e queimando com as chamas. Ela não disse tudo a Nyenyedzi. Ela não lhe disse sobre o que aquele homem que a puxara para baixo havia sussurrado para ela, como ela correu através da bruma com as roupas rasgadas, com o sussurro dele carregado nos ouvidos dela [...] (VERA, 2002, p. 31, grifo nosso).<sup>123</sup>

A palavra por ele sussurrada no momento em que a estuprava foi *Hanzvadzi*, ou seja, irmã, na língua shona. Mas que irmã seria tratada daquela forma por um soldado? Especialmente em uma guerra onde ambos deveriam estar do mesmo lado, defendendo o mesmo país, contra as mesmas forças opressoras coloniais? Nyenyedzi, em seu turno, defende a permanência de seu povo na terra roubada de seus ancestrais, quando afirma que

Sem a terra, não há dia ou noite, não há sonho. A terra define nossas unidades. Não há oração que chegue aos nossos antepassados sem a bênção da terra. A terra é nascimento e morte. Se concordarmos que a terra nos esqueceu, então concordamos estar mortos (WN, p. 40-41).<sup>124</sup>

Assim, diante das diferenças de opinião, quando o jovem propõe viajar com Mazvita para seu vilarejo, a fim de pedir permissão aos familiares dela para oficializar a união dos

---

<sup>122</sup> Citação original: My arms were heavy as I walked in that early morning to carry water from the river. I only had my arms because my legs were buried in the mist, but I felt the mist moving upward, toward my face. It was strange to walk separated like that. Then I felt something pulling me down into the grass. This something pulled hard at my legs, till I fell down. I saw nothing because the mist was so heavy. I tumbled through that mist, screaming into the grass. I had forgotten about my legs. It was a man that pulled me into that grass. He held a gun. I felt the gun, though I did not see it. After that experience, I decided to leave”.

<sup>123</sup> Citação original: “Mazvita carried a strong desire to free herself from the burden of fear, from the skies licked with blue and burning with flame. She had not told Nyenyedzi everything. She had not told him about what that man who pulled her down had whispered to her, how she ran through the mist with torn clothes, with his whispering carried in her ears [...]”.

<sup>124</sup> Citação original: “Without the land, there is no day or night, there is no dream. The land defines our unities. There is no prayer that reaches our ancestors without blessing from the land. Land is birth and death. If we agree that the land has forgotten us, then we agree to be dead”.



dois, ela recusa prontamente a ideia de se estabelecer e formar uma família com Nyenyedzi, deixa-o para trás, e parte para a cidade, “em busca de liberdade”. Afinal:

Ela queria algo diferente como sua verdade. Queria conquistar sua realidade naquele instante, e não ter que suportar a suspensão do tempo. Sentiu uma forte sensação de seu próprio poder e autoridade, de sua capacidade de influenciar e de mudar definições de sua própria realidade, ajustar fronteiras ao seu ponto de vista, banir os limites ao seu progresso. Sentiu-se suprema com cada momento. Tinha deixado Mubaira porque lhe convinha seguir adiante. Ela possuía um forte desejo por sua liberdade [...] (WN, p. 40, grifo nosso).<sup>125</sup>

Todas as seções destacadas do excerto acima nos remetem para a busca da protagonista por autodefinição e autonomia – Mazvita “não tinha medo de partidas”<sup>126</sup> e ansiava por sua liberdade. Entendendo que a realidade da zona rural se distancia de seus objetivos de vida, Mazvita tem consciência plena de que as rédeas de seu destino cabem apenas a ela, e a mais ninguém. Entretanto, veremos que a vida na cidade de Harare, para onde ela se desloca, não está longe de ter seus problemas. Desfrutando do inicial anonimato de recém-chegada, e preferindo não ser por ninguém reconhecida, a personagem: “Sentiu uma rara liberdade tão esperada. [...] Harare era festiva. As ruas eram de quatro rodas, asfaltadas e moventes” (WN, p. 54).<sup>127</sup>

A aparente visão do paraíso, quando Mazvita descobre que, naquela cidade, todos eram “revolucionários sem lanças” que “não tinham herdado o sangue de senhores brancos usurpadores e, portanto, trabalhavam especialmente duro para conquistar aquele belo cabelo Afro” (WN, p. 55)<sup>128</sup> entra em contraste direto com a percepção de que a negritude incomodava alguns homens, que “aqueciam pentes finos de metal e levantavam seus cabelos do couro cabeludo e mulheres daquele local, que já sabiam que a liberdade era comprável, entravam em reluzentes lojas Ambi e compravam suas perucas Afro preparadas” (WN, p. 55).<sup>129</sup>

---

<sup>125</sup> Citação original: “She wanted something different for her truth. She wanted to conquer her reality then, and not endure the suspension of time. She felt a strong sense of her own power and authority, of her ability to influence and change definitions of her own reality, adjust boundaries to her vision, banish limits to her progress. She felt supreme with every moment. She had left Mubaira because it suited her to move forward. She possessed a strong desire for her liberty [...]”.

<sup>126</sup> Citação original: “had no fear of departures”.

<sup>127</sup> Citação original: “Harare was festive. Roads were four-wheeled, black-tarred and moving”.

<sup>128</sup> Citação original: “Everyone was a spearless revolutionary [...] they had not inherited the blood of foraging white masters and, therefore worked extra hard to achieve that fine Afro hair”.

<sup>129</sup> Citação original: [...] heated metal, close-toothed Afro combs and lifted their hair from the scalp” [...] already knew freedom was purchasable, walked into glittering Ambi shops and bought their prepared Afro wigs”.

O ambiente circundante é, pelo menos a princípio, promissor para a personagem, que “tinha um forte desejo de crescer”, havendo chegado em Harare, aquele “lugar sem limites no qual sonhar e escapar” [...] “pronta para resgatar sua liberdade” (WN, p. 64). Completamente envolta nos movimentos dos carros, bicicletas e transeuntes, homens e mulheres, que aparentam gozar, indistintamente, da liberdade que sonhara para si, Mazvita termina por cair nas graças de Joel, um desconhecido que, personificando uma versão da aparente liberdade da vida urbana, oferece-lhe, além de um lugar na garupa de sua bicicleta, comida e um teto para morar. Confundindo a proposta de Joel com mera gentileza, Mazvita ignora que, subrepticiamente, Joel cobraria a dívida em troca de favores sexuais, o que a protagonista a princípio considera justo e até natural.

Historiadores (BARNES, 2002; SCARNECCHIA, 1996) assinalam a presença clandestina de mulheres na vida urbana zimbabuense das décadas de quarenta a sessenta do século XX, conhecidas por *mapoto wives*, ou “esposas de panela”. Tais mulheres, cuja permanência na cidade dependia de um homem, via casamento, ou em caso de uniões informais, de um companheiro que aceitasse o risco de abrigá-las, eram responsáveis por todas as atividades domésticas, enquanto o companheiro trabalhava fora. Gudhlanga (2010) realça que Joel, tendo já assimilado a nova cultura colonial patriarcal, deseja que Mazvita se concentre exclusivamente no desempenho de sua função doméstica, o que, da mesma maneira que Phephelaphi, no romance *Butterfly Burning*, vai inibir seu crescimento pessoal e minar as possibilidades de mudança de vida da personagem.

Entretanto, em toda oportunidade que surge após a saída de Joel para o trabalho, Mazvita busca uma ocupação remunerada. O que ainda não compreende é que sua visão sobre a vida na cidade é distorcida, por não enxergar as divisões de gênero e classe da sociedade urbana africana <sup>130</sup> (SCARNECCHIA, 1995). Verifica, na realidade cotidiana que se descortina, que as chances de emprego em uma zona como aquela eram bastante remotas para ela, a menos que aceitasse o trabalho como cuidadora de crianças brancas, ideia que abominava:

Mazvita tinha certeza de que não tinha vindo à cidade simplesmente para cuidar de crianças de estranhos. Ela procuraria outra forma de emprego. [...] Sonhava consigo livre de Joel. Não gostava de lhe pedir dinheiro, e se sentia desconfortável quando tinha que fazê-lo. Era suficiente que ficasse no quarto de Joel e comesse a comida que ele comprava. Joel lhe oferecia descanso enquanto ela procurava muito por trabalho. Mazvita tinha que encontrar sua Harare. [...] Sentia que a liberdade estava aqui, mas escondida dela. Tinha

<sup>130</sup> O trabalho de Scarnecchia traz à tona inúmeras tensões existentes no Zimbábue das décadas de 1940 e 1950, e foca na natureza altamente gendrada da política nacionalista da época. Voltarei a debater tais questões no capítulo seguinte.

que encontrar trabalho primeiro, então talvez poderia sentir a liberdade que queria. Podia até deixar Joel ou, se com ele ficasse, seria com a informação de que ela podia sair quando desejasse (WN, p. 67, grifo nosso).<sup>131</sup>

O narrador traz à tona o sonho ingênuo de Mazvita de ter sua vida completamente independente daquele homem que, no momento, lhe dá suporte financeiro. De uma maneira ou de outra, Yvonne Vera parece levantar a questão de que o contexto colonial não acaba a opressão exercida sobre as mulheres, acentuando-a ainda mais<sup>132</sup>. “Mazvita não sabe que o processo de urbanização de Harare, para onde se desloca, destruiu valores familiares e acentuou as distâncias sociais, agravando o fosso existente entre ricos e pobres. Os pais e parentes que supostamente ajudariam as mulheres, em seus vilarejos de origem, na escolha do seu parceiro, nos rituais do casamento, na criação dos filhos, não mais se fazem presentes na cidade. Ignorando a existência de ruas fétidas, a pobreza das crianças sem teto, a desolação das prostitutas sem clientes, e a enorme crise econômica sentida por aquelas pessoas, a protagonista paulatinamente compreende a distância entre seu sonho e a realidade. Percebendo que a liberdade a que tanto aspira é, em parte, fruto de sua idealização visto que, em um ambiente extremamente individualista como aquele, em que homens esperam das companheiras apenas relacionamentos fugazes e de conveniência, caracterizados pelo anonimato e pela permissividade, Mazvita encontra-se em uma encruzilhada, em um lugar de onde não terá saída.

A voz narrativa em monólogo interior nos faz perceber uma pessoa entre dois mundos; o que idealizou para si, produtivo, economicamente viável, em que seria uma mulher livre, capaz de trabalhar para se sustentar, em oposição ao mundo concreto, aquele em que suas contrapartes, mesmo em um país que quer libertar os negros da opressão do colonizador branco, continuam a não ter vez ou voz, podendo ser apenas cidadãs de segunda classe, dependentes de qualquer homem que lhes oferecesse um teto e comida. Afirma Enna Sukutai Gudhlanga, professora da Zimbabwe Open University, em sua tese sobre Yvonne Vera:

A caracterização de Mazvita e Joel por Vera claramente demonstra que a paternidade não é um processo gratificante para homens e mulheres que

<sup>131</sup> Citação original: “Mazvita was definite she had not come to the city simply to nurse the children of strangers. She would look for another form of employment [...] She dreamt of herself freed from Joel. She did not like to ask for Money and felt uncomfortable when she had to. It wa senough that she stayed in Joel’s room and ate the food he brought. Joel offered her respite while she searched hard for work. Mazvita had to find her Harare.[...] She felt that freedom was here, but hidden to her. She had to find work first, then perhaps she might feel the release that she wished. She might even leave Joel, or if she stayed with him, it would be with the knowledge that she could leave when she desired”.

<sup>132</sup> Dados de Mapedzahama (2009) apontam que dois terços das mulheres zimbabuenses trabalham no setor informal, a fim de aliviar os sintomas da pobreza crônica.

estão em um relacionamento de conveniência. Algumas mulheres, devido à mudança social, não mais valorizam aquele papel de procriação que era altamente honroso na sociedade tradicional Shona (GUDHLANGA, 2010, p. 44).<sup>133</sup>

Mesmo que mulheres e homens africanos sofram em um contexto colonial, o sofrimento que cabe às mulheres parece se acentuar nas cidades, pois são abusadas, rebaixadas como seres humanos para cidadãs de segunda classe e desvalorizadas do ponto de vista do trabalho. Vera captura detalhes pormenorizados desta diferença histórica no trecho que segue. Percebe-se que o tempo da narrativa é 1977, época em que a tensão política reina no Zimbábue pelo fato de o país não ter ainda sua independência reconhecida:

Homens e mulheres usavam calças. REVOLUÇÃO – uma tarja pequena ao longo da cintura, em branco e preto. [...] Era também tempo das vitrolas e de LPs. A liberdade vinha em círculos. Infinita e estonteante. O que era a liberdade se podia ser limitada, confinada e passada adiante? A liberdade era um pensamento provocante e pessoal. Você tinha que vestir sua própria liberdade para ter certeza de que ela tinha chegado. 1977. Era assim que ela era expressa. As pessoas entravam nas lojas e compravam revoluções. [...] (WN, p. 55).<sup>134</sup>

Não há real liberdade naquele cenário de aparente revolução em que a chegada do capitalismo no país facilita o falseamento das aparências, através de cremes e perucas. Em *Without a Name* há, para Muchemwa (apud COUSINS, 2012), a revelação de que Harare é um lugar de simulações, uma cidade que fornece uma ilusão de liberdade, onde Mazvita terá poucas escolhas além de se juntar ao grupo de pessoas negras obcecadas pela branquitude e pela assimilação cultural. Pode-se perceber ecos fortes de uma crítica Fanoniana quando o narrador associa o clareamento da pele das mulheres buscando uma beleza inatingível ao apagamento cultural de um povo que não se enxerga como negro nem se aceita como verdadeiramente é:

Era 1977, a liberdade estava embaixo da pele mas alegre e tentadora. Ambi<sup>135</sup>. A liberdade era reservada e imprudente, espalhada entre as palmas das mãos, física e compartilhada. A liberdade era um nariz translúcido, prestes a cair. A liberdade deixava a pessoa com orelhas negras. Uma

<sup>133</sup> Citação original: “Vera’s portrayal of Mazvita and Joel clearly shows that parenthood is not a fulfilling process to both men and women who are in relationships of convenience. Some women due to social change no longer value that role of procreation which was highly honoured in Shona traditional society”.

<sup>134</sup> Citação original: “Men and women wore trousers. REVOLUTION- a small tag along the waist, in black and white. [...] It was also an era for turntables and long play. Freedom came in circles. Endless and dizzying. What was freedom if it could be curtailed and contained and passed around? Freedom was a thought, tantalizing and personal. You had to wear you own freedom to be sure it had arrived. 1977. That is how it was expressed. People walked into shops and bought revolutions”.

<sup>135</sup> Creme de clareamento facial.

máscara. Um carnaval. A realidade havia encontrado seu duplo, turbulento e final. A liberdade falava por detrás de uma máscara, mas ninguém fazia perguntas complexas (WN, p. 32).<sup>136</sup>

Há um forte paralelo entre o excerto supracitado e a situação de independência do Zimbábue que, embora ainda não-oficial (a independência foi adquirida em 1980), começa a ser ventilada. Da mesma maneira que o falseamento da negritude acontece através de cosméticos, cujo efeito é temporário e imperfeito, pois branqueia a pele do rosto deixando as orelhas ainda na sua cor negra original, a tão sonhada emancipação política do país será pouco sentida, no nível concreto, pelas mulheres. Um exemplo disso é a situação da própria Mazvita. Mesmo vivendo na cidade grande, onde todas as oportunidades lhe estariam, supostamente acessíveis, a jovem não consegue emprego, e permanece dependente de Joel. Este objetiva tê-la por perto até o momento em que lhe interessar, fato que Mazvita começa a absorver nas trocas íntimas, sempre fugazes e superficiais, entre os dois, que lhe trazem de volta as lembranças do estupro, pois se sente apenas um objeto, completamente usada e sozinha, mesmo vivendo sob o mesmo teto do companheiro.

O silêncio advindo do estupro (conhecido na linguagem especializada por stress pós-traumático) é adotado pela protagonista como estratégia de autopreservação. Intuímos que a dolorosa memória da violência sexual, infelizmente, não abandonou a mente de Mazvita. Migrar para a cidade marca o descentramento, a fuga de uma mulher desejosa por mudança para um lugar que, supostamente, teria condições de fazê-la esquecer do passado tenebroso. No entanto, a personagem continua a ser acompanhada pelas memórias do estupro, da voz do estuprador tomando seu corpo, de forma análoga com a qual se apropriara de sua terra. Assim:

Mazvita lutava para o silêncio ser completo. Ela lutava para escapar os choros insistentes do triunfo dele. [...] O silêncio não era um esquecimento, mas um começo. Ela cresceria a partir do silêncio que ele lhe trouxera. O anseio dela por crescimento era profundo, e vinha de partes do corpo dela que ele tomara para si, que ele tinha tomado, apesar de sua resistência e de suas lágrimas (WN, p. 35).<sup>137</sup>

<sup>136</sup> Citação original: “It was 1977, freedom was skin deep but joyous and tantalizing. Ambi. Freedom was coy and brash, spread between palms, shared and physical. Freedom was a translucent nose, ready to drop. Freedom left one with black-skinned ears. A mask. A carnival. Reality had found a double, turbulent and final. Freedom spoke from behind a mask, but no one asked any deep questions”.

<sup>137</sup> Citação original: “She longed deeply for the silence to be complete. She longed to escape the insistent cries of his triumph. The silence was not a forgetting, but a beginning. She would grow from the silence he had brought to her. Her longing for growth was deep, and came from the parts of her body he had claimed for himself, which he had claimed against her resistance and her tears”.

Assim, por mais que tenha lutado para manter silêncio a esse respeito ao longo de boa parte da narrativa, guardando as terríveis lembranças da violação sexual sofrida “nos espaços vazios que ela havia concebido para si, dentro do passado de suas memórias” (WN, p. 69), Mazvita termina por soltar um grito, um choro estridente, em pleno ato sexual, bem no momento em que Joel atinge o orgasmo. O narrador anuncia que era como “um triunfo do seu desejo, prolongado e cheio de seu lamento, cheio de sua risada” (WN, p. 69). Obviamente, as marcas psicológicas guardadas vêm à tona, mesmo que involuntariamente. “Mazvita não entendia que o choro tinha derrotado o silêncio dentro do seu corpo, que o grito era um escape perigoso e do qual se arrependeria” (WN, p. 69).<sup>138</sup> Tal trecho parece servir como presságio para as nefastas ações vindouras e suas ambiguidades.

O silêncio adotado em relação à gravidez indesejada também funciona como uma estratégia de preservação, muito embora sem qualquer chance de dar certo: “Ela deitou-se quieta e tentou enterrar a criança dentro de seu corpo. Mazvita enterrou a criança. Ela manteria a criança dentro do seu corpo, e não daria à luz. Joel não podia descobrir que o corpo dela os havia traído daquele jeito” (WN, p. 73).<sup>139</sup>

O crescimento do bebê em seu ventre é prova incontestável de que não logrará êxito se utilizar a mesma estratégia. Mazvita tem consciência de que ter um filho, naquele momento, sem qualquer possibilidade de melhoria financeira, e de suporte emocional, significaria ter que carregar um fardo:

Pesava sobre ela, esse nascimento sub-reptício. Mazvita rejeitava o bebê porque ele a impelia para trás, contrário ao seu plano de ser livre. [...] Seu estômago pesava dentro da boca. Ela se inclinou sobre a cama e vomitou dentro de um prato colocado ao lado da cama. Seus olhos queimavam com lágrimas amargas. Ela mantinha a náusea dentro da boca, no fundo do corpo. [...] Mazvita enterrou a criança. Joel nunca saberia nada sobre isso.”<sup>140</sup>

Percebemos, em pleno desenrolar de seus pensamentos, que vão se afunilando cada vez mais, como em um imenso turbilhão caleidoscópico de emoções, que Mazvita não se reconhece como mãe. O simples encarar da maternidade é por ela sentido com repulsa, afinal como poderia desejar gerar um filho naquelas circunstâncias, sozinha e infeliz, fruto de um

<sup>138</sup> Citação original: “Mazvita did not understand that the cry was a release dangerous and regrettable”.

<sup>139</sup> Citação original: “She lay still and tried to bury the child. She would keep the child inside her body, not give birth to it. Joel must not discover that her body had betrayed them like this”.

<sup>140</sup> Citação original: “It burned her, this surreptitious birth. Mazvita rejected the baby because it pulled her back from her design to be free. [...] Her stomach heaved into her mouth. She leaned over her bed and vomited into a dish resting on the side of the bed. Her eyes burned with bitter tears. She held the nausea in her mouth, deep into her body. [...] Mazvita buried the child. Joel would never know a thing about it.” (WN, p. 73-74)

ato sexual não-consentido? O narrador nos aproxima dos pensamentos da personagem, avessos à sua condição de genitora, pois “a chocava saber que estava esperando um bebê, que seria uma mãe. Ela não estava interessada em nascimento. Simplesmente não pensava sobre isso. ‘Nyenyedzi’, ela pensou. Não tinha dúvida de sua calamidade (WN, p. 75).<sup>141</sup>

Ao se negar o enquadramento de mãe, Mazvita rejeita ser identificada dentro dos padrões de sua cultura. Para ela, ser mãe é equiparado não a uma bênção, mas a um infortúnio, verdadeira calamidade. A professora Ifeyinwa Ogbazi (2012), do Departamento de Língua e Literatura Inglesas da Nnamde Azikiwe University, da Nigéria, chega a apontar que o conceito de maternidade é, na respectiva obra de Vera, minado de duas maneiras; em primeira instância, na falta de vontade da protagonista em nomear seu filho; em segunda, no ato desesperado do infanticídio. A personagem não aceita a existência do bebê, da mesma forma com que tenta reprimir as memórias da violência sexual perpetrada contra seu corpo. Lavelle (2003, p. 112) argumenta que “Mazvita não pode nomear a criança porque ela não o ama; nomear seria aceitá-lo. O bebê impede Mazvita de escapar da dor do seu passado, de prosseguir com seus planos, se concretizando como um obstáculo, como uma barreira entre o que ela é e o que pode se tornar. É por essa razão que vai optar por um ato de extrema violência, uma decisão sem volta.

Portanto, o que vai motivar Mazvita a recuperar o controle do seu próprio corpo é a ideia de dar cabo da vida do bebê, única ação que consegue executar com sucesso. Assim, como ser mãe por imposição (o narrador afirma que “o bebê a escolheu”) mina a realização dos seus sonhos de melhoria pessoal, é a partir desse fato que se desenvolve o desejo de Mazvita de recuperar sua autonomia. “Portanto, a única forma que ela poderia se opor ao destino é destruir aquilo que tomou controle do seu corpo e do seu futuro” (LAVELLE, 2003, p. 112).

A reação de Mazvita é imediata - seu ódio por Joel nasce exatamente de sua falta de companheirismo e aceitação: “Ele negou-lhe a oportunidade que ela havia procurado- de crescer. Ela não lhe pediu amor, apenas aceitação. Ao invés disso, Joel interrompeu cada um de seus pensamentos. Havia se cansado da presença dela.<sup>142</sup> [...] Quando você vai embora? [...] Vá embora. Amanhã”<sup>143</sup> (WN, p. 90).

<sup>141</sup> Citação original: “It shocked her that she was expecting birth, that she would be a mother. She had not been concerned with birth. She had simply not thought about it. ‘Nyenyedzi’, she called. She had no doubt of her calamity”.

<sup>142</sup> Citação original: “He denied an opportunity she had sought, to grow. She did not ask for love from him, just acceptance. Instead Joel interrupted her every thought. He had wearied of her presence”.

<sup>143</sup> Citação original: “When are you leaving?” [...] “Leave. Tomorrow”.

Assim, a rejeição sofrida pela protagonista alimenta pensamentos destrutivos, e a inicial ternura que aparentemente nutre pelo filho vai sendo substituída por uma espécie de revolta. “A decisão veio-lhe lentamente. Quando veio, ela não tinha certeza de que a decisão tinha sido completamente apenas sua” (WN, p. 65).

O confronto verbal com Joel trouxe-lhe de volta lembranças do estupro, que Mazvita compara ao dia de sua morte. A descrição da cena é tardia, só ocorrendo no capítulo vinte e sete, quando temos uma ideia precisa de como se deu a violência sexual, e de como o soldado da guerrilha a deflorou, ordenando-lhe que silenciasse:

Ele a puxou. Ela não chorou, mas lutou vagarosamente contra ele. Ele sussurrou [...] insistentemente, de modo exigente, e a puxou forte para junto dele. Ele sussurrou que não tinha tempo para conversar com ela. [...] Ele rasgou o vestido dela, puxou suas pernas [...] apenas as mãos deles descansavam sobre os ombros dela e a mantinham grudada ao chão. Ele escorregou por cima dela (WN, p. 96-97).<sup>144</sup>

O *flashback* descrevendo os pormenores e as circunstâncias do estupro é o deflagrador de um monólogo interior, com altíssimo teor de introspecção, leva-nos à mente de Mazvita, agora repleta de divagações sobre o futuro incerto que terá com o bebê e sem um teto para morar: “Para onde eu posso ir e me manter inteira? Quem vai me ajudar a carregar esta dor? Onde eu vou contar esta história, com qual boca, já que não me resta boca alguma, dedo algum, ou lágrimas para beber. [...] Deixe-me deitar e morrer porque eu morri durante este sono” (WN, p. 98).<sup>145</sup>

E é sob o efeito de tal turbilhão de emoções que Mazvita comete o infanticídio, dispondo primeiramente suas mãos sobre os olhos do bebê, a fim de vendá-lo, pegando-o no colo para, em última instância, sufocá-lo com uma gravata enquanto, para o infante, cantigas de ninar: “O desejo dela era fechar os olhos do bebê final e verdadeiramente. Mazvita procurava sua liberdade em movimentos frágeis [...] muito bem executados” (WN, p. 107).<sup>146</sup> A conclusão do ato desesperado é sugerida na passagem:

---

<sup>144</sup> Citação original: “He pulled at her. She did not cry but struggled slowly against him. He whispered [...] persuasively, demandingly, and pulled her roughly toward him. He whispered that he did not have time to talk to her.[...] He tore at her dress, pulled her legs [...] only his hands rested on her shoulders and kept her pinned to the ground. He slid above her”.

<sup>145</sup> Citação original: “Where can I go and remain whole? Who will help me carry this pain? Where will I speak this tale, with which mouth, for I have no mouth left, no fingers left, no tears to drink. [...] Let me lie down and die because I have died in this sleep”.

<sup>146</sup> Citação original: “Her desire was to close the baby’s eyes finally and truthfully. Mazvita sought her freedom in slender and fragile movements, finely executed”.



Ela tinha conseguido um nó sufocante do qual a criança não conseguiria sobreviver. Ela sentiu o pescoço quebrar e cair sobre seu punho. Ela sentiu o osso no fim do pescoço lhe dizer que a criança havia morrido. O osso quebrou suavemente. [...] O pescoço estava quebrado. [...] Ela havia quebrado o pescoço da sua criança (WN, p. 109).<sup>147</sup>

Ao escolher enforcar o filho com a gravata do companheiro Joel, objeto fálico, Mazvita nos remete simbolicamente ao poder patriarcal, que tanto a engravidou quanto se nega a assumir a criança de outro.

#### 4.4.4 A jornada de Mazvita de volta ao lar

Como vimos, o enredo se inicia quando Mazvita embarca, em escaldante dia de verão, sozinha, com um bebê amarrado às costas, em uma viagem de ônibus de Harare para Mubaira, onde pretende enterrar seu filho e fazer as pazes com os seus antepassados. Em entrevista à Eva Hunter, a própria Yvonne Vera afirma a importância da viagem para o desenrolar da narrativa que atribui a duas razões principais: a primeira delas é a possibilidade de acentuar o sofrimento de Mazvita, fazendo-a, assim, expiar seus pecados. A segunda razão que faz da viagem mote fundamental é a forma com que a personagem decide viajar- carregando consigo o próprio instrumento símbolo de toda a dor e sofrimento, e percebendo os olhares acusadores, pelo menos para Mazvita, de todos os passageiros do ônibus a seu redor. O filho morto será sua expiação, o modo através do qual Mazvita finalmente encontrará perdão para pecado tão mortal. A pior de todas as dores que ela é forçada a aguentar não reside na gravidez em si, nem no peso do bebê morto atado às suas costas- mas, sim, no silêncio que a corrói internamente. A jornada assim se inicia:

O ônibus era de um vermelho feroz. A pele se transformava em um mauve violento. Isto era quão quente o dia estava. As faces empurravam e se apressavam, circundando o ônibus com vozes reluzentes. [...] Grossas camadas de terra marrom cobriam as janelas e o resto do seu corpo, mas o ônibus ainda brilhava, vermelho. Era aquele vermelho. Era tão impressionantemente vermelho que estava vivo (WN, p. 5).<sup>148</sup>

<sup>147</sup> Citação original: “She had managed a constricting knot from which the child could not survive. She felt the neck break and fall over her wrist. She felt the bone at the bottom of that neck tell her that the child had died. The bone broke softly. [...] The neck was broken. [...] She had broken the neck of her child”.

<sup>148</sup> Citação original: The bus was fierce red. Skin turned a violent mauve. That is how hot the day was. The faces jostled and hurried, surrounding the bus with shimmering voices. [...] Thick layers of brown earth covered the windows and the rest of the body, but the bus still shone red. It was that red. It was so stunningly red it was living”.

O recurso da repetição do tom vermelho serve, a meu ver, ao propósito de acentuar, por um lado, o calor impiedoso sentido pela personagem naquele ambiente pouco convidativo. Sob o sol, Mazvita aguarda, ansiosa, o embarque no ônibus que sinalizará o início de sua jornada de volta para casa. Por outro lado, a cor vermelha também denota o sofrimento da mesma, iniciado nove meses antes, remetendo tanto ao sangue do estupro como também do infanticídio cometido por ela, quando optou por dar cabo da vida do seu bebê recém-nascido, fato este que o leitor não sabe ter ocorrido. “Impiedoso, aquele vermelho. Era um vermelho onipresente que partia ao meio as órbitas negras e brancas de seus olhos” (WN, p. 5).<sup>149</sup> Mazvita é indagada pelo motorista: “Nada para carregar dentro do ônibus?” (WN, p. 6). Da mesma forma que o motorista, o leitor ignora o fato de que o fardo que a viajante carrega atado às costas, imagem tão comumente retratada e celebrada na cultura africana como a epítome da dedicação integral da mulher no desempenho da maternidade, é o único que ela traz, porém o mais pesado de todos – seu filho, morto pelas suas próprias mãos. “Ela ficou parada. Ficou de pé próximo ao abrigo de ônibus, mas não abaixo dele [...] Ela ficou parada. Ficou de pé [...] do lado de fora. Ela ficou do lado de fora. Ela ficou sozinha” (WN, p. 6).<sup>150</sup>

A solidão, aliada à estranha sensação de deslocamento da personagem, é acentuada através da descrição do espaço, quando da repetição das palavras “sozinha” e “do lado de fora”. Mazvita reluta porque não se enquadra na cena, está fora daquele cenário urbano, experimentou uma curta vivência nele, mas teve frustrado seu sonho de emancipação pessoal. A estação do ônibus, o ir e vir dos passageiros, que se acotovelam por um assento, contrasta com a imobilidade da protagonista que, como uma estátua, apenas está na cena, mas não participa ativamente dela, nem interage com as pessoas. Mazvita é levada, pela força do inevitável, àquele local, e parece não querer ali estar, especialmente quando fixa o olhar em algumas crianças brincando:

As crianças encontravam espaços entre os raios de sol e corriam através deles, seus corpos minúsculos carregando um par de pés que flertavam, donos de vozes que abraçavam seus desejos por descobertas encantadoras. Elas encontravam caminhos estreitos e nunca caminhados. As crianças tinham uma tenacidade ilimitada para o sonho, uma capacidade fluida para vagar cada vez mais longe. Elas eram crianças (WN, p. 7).<sup>151</sup>

<sup>149</sup> Citação original: Merciless, that red. It was an everywhere red which cracked the white and black shell of her eyes”.

<sup>150</sup> Citação original: “She stood still. She stood near the bus shelter, but not beneath it [...] She stood still. She stood [...], on the outside. He stood on the outside. She stood alone”.

<sup>151</sup> Citação original: “The children found gaps between the rays of the sun and ran through them, their tiny bodies supple, carried on pattering flirtatious feet, in faltering voices that embraced their yearning for enchanting

O contraste entre a desolação interior de Mazvita e a alegria circundante e contagiante das crianças, desejosas por novas aventuras e descobertas fascinantes fica evidenciado através da utilização, no caso da descrição da protagonista hesitante, ainda no ponto de ônibus, de lexemas remetendo à estagnação e ao isolamento; por outro lado, o grupo de crianças, descrito através de vocábulos que remetem à alegria, ao movimento constante, à aventura e ao sonho, acentua a distância entre Mazvita e seu filho recém-nascido, enforcado pelas suas mãos, que jamais poderá experimentar tais atividades ou desfrutar da alegria de explorar o mundo ao seu redor. Assim, também fora dela, está seu indesejado bebê, que morto, lhe causa um terrível vazio.

Por diversas vezes durante a jornada de ônibus, o peso do bebê é responsável pela sensação de fragmentação do corpo de Mazvita, por fortes dores que sente no pescoço, pois amarrou o bebê ao redor de sua cintura, em um avental recém-comprado de uma vendedora ambulante. A força descritiva é tamanha, que chega, inclusive, a sugerir que a personagem pudesse partir-se ao meio: “Eram as duas partes de baixo do avental que ela sentiu cortar através de sua cintura. [...] Ela amarrara as tiras para lutar contra o peso da criança. Mazvita enterrou o bebê em suas costas” (WN, p. 49). O terror psicológico que vive é sentido pelas descrições de seus torpores, tonturas, e de constantes vozes interiores que insistem em atormentá-la. A voz narrativa insiste no isolamento e na solidão de Mazvita, que juntos causam dor emocional e gradativa desintegração psíquica, expressa narrativamente pela fragmentação do seu corpo em partes diferentes, ora braços que não se comunicam com o resto do corpo, ora pernas que parecem andar sozinhas.

Há uma ambiguidade nas ações de Mazvita - o leitor questiona os motivos que a fazem manter o bebê enterrado em seu corpo. Por um lado, dá a impressão de desejar se livrar dele, por outro, é como se ansiasse perpetuar o estado de gravidez, mantendo-o como um fardo para sempre. Percebe-se, além disso, que a protagonista vivencia um grave estado de fragmentação mental e confusão de sentimentos - ela se preocupa em protegê-lo dos olhares dos estranhos, também passageiros do ônibus. Sua ansiedade em esconder o filho morto configura-se em uma sequência de ações em que ata e desata os nós do avental, repetidas vezes, “convencida que o nó não estava firme o suficiente, que o bebê poderia cair, que alguém parasse tempo suficiente para examinar seu segredo” (WN, p. 49).<sup>152</sup>

---

discoveries. They found narrow and untrodden paths. The children had a limitless tenacity for dream, a flowing capacity to Wander wide and far. They were children”.

<sup>152</sup> Citação original: “[...] convinced that the knot was not firm enough, that the baby might fall out, that someone might pause long enough to look into her secret”.

Em nenhum momento, porém, o leitor desconfia do seu amor pelo filho (morto), pois Mazvita o cerca de cuidados, ora protegendo e afagando sua cabeça, ora o embalando com canções de ninar. O ato de cantar para um bebê morto, por ela própria, já sinaliza para o processo de dor e fragmentação interior vivenciado pela protagonista. Há menção de que o seu chão foi retirado debaixo dos seus pés, e de que o destino final da jornada da personagem, se as cidades de Mubaira ou Kadoma, pouco importava, pois não havia recomeço naquele estado em que se encontrava: Ela se viu sem âncora, andando para a frente, sempre andando para a frente, com o peso do bebê nas costas. Ela nunca iria se livrar deste sofrimento particular. O bebê era o seu próprio, verdadeiramente, era o seu próprio fardo (WN, p. 51).<sup>153</sup>

A constante repetição da palavra fardo, ou *burden*, nos remete-nos a toda uma carga de experiência não apenas advinda do abuso sexual sofrido, mas das memórias que a perseguem, e que virão à tona constantemente, causando sofrimento, angústia e dor interior, que a personagem leva consigo mesmo que tenha mudado do ambiente rural para o urbano. Junto com as memórias do estupro, o recém-nascido funciona como perpetuador das lembranças que Mazvita tenta, a todo custo, esquecer. O fardo, ou carga, é ao mesmo tempo físico, por carregar o bebê às costas, imagem recorrente na sua cultura, e também psicológico. A gravidez é mantida fora do conhecimento de Joel de forma análoga ao bebê morto, que precisou ser escondido com o auxílio de um objeto altamente simbólico e importante em sua cultura - um avental, comprado a uma vendedora ambulante, que chama a protagonista de *Amai*, vocábulo que significa “mãe” na cultura shona.

Mazvita não conseguia mais lembrar da mulher que lhe vendera o avental. *Amai*. Ela se lembrava disso. Ela era realmente uma mãe. Era pesado ser uma mãe. Tornava uma pessoa reconhecida nas ruas, mesmo quando a pessoa não mais se reconhecia. *Amai*. Era doloroso. *Amai*. [...] Referia-se a qualquer mulher que passasse, que fosse mãe em potencial e que carregasse um bebê nas suas costas. *Amai*. Nunca se referia a ela, aquele *Amai*, pelo menos, não especificamente (WN, p. 48).<sup>154</sup>

Mesmo que haja a prova concreta da maternidade, seu filho, os sentimentos da personagem são altamente ambivalentes em relação ao fato de ser mãe- é reconhecida nas ruas e tratada pela vendedora de aventais por *Amai*, mas não se percebe como tal. Firmemente

<sup>153</sup> Citação original: “She saw herself unanchored, moving forward, always moving forward, with the weight of the baby on her back. She would never rid herself of this particular suffering. The baby was her own, truly, her own burden”.

<sup>154</sup> Citação original: “Mazvita could no longer remember the woman who had sold her the apron. *Amai*. She remembered that. *Amai*. She was indeed a mother. It was heavy to be a mother. It made one recognizable in the streets, even when one no longer recognized oneself. *Amai*. It was painful. *Amai*. [...] It had never referred to her, that *Amai*, at least not specifically”.

atado a seu corpo, o recém-nascido morto está preso em suas costas “como um animal sem pele”, e não recebeu um nome. A recusa da personagem em nomeá-lo faz um paralelo com o título do romance, *Without a Name*, ou seja, *Sem um Nome*. Como não escolheu a maternidade, empurrada em sua vida, brutalmente, no dia em que foi estuprada, Mazvita prefere mantê-lo incógnito, assim como o fato de ele ter sido assassinado.

É mister também mencionar a fundamental importância dada aos rituais de nomear os bebês em muitas partes da África, e em especial no Zimbábue. A escolha do nome é um ritual acompanhado não apenas pelos pais, mas por toda a comunidade, e o nome que a criança recebe representa detalhes do momento de seu nascimento que constituirão sua jornada até a vida adulta. Sobre a importância do nome na cultura local, em um conto da autora, *Crossing Boundaries*, a chegada de uma família de colonizadores britânicos - Nora e Charles - retira os direitos de usufruto da terra de um grupo de nativos, transformados subitamente de donos da terra em trabalhadores braçais. Uma das primeiras ações de Nora é renomear o nativo escolhido para ser seu mordomo, visto que possui um nome impronunciável, cujo efeito vai servir<sup>155</sup>, em minha opinião, como uma clara crítica à imposição de uma cultura sobre outra.

O nome, nos estudos pós-coloniais, também é extremamente significativo por estar no nível da fala - assim como Mazvita, submersa no silêncio da violência sexual, está o nativo, cuja cultura ancestral tem que ser apagada com a chegada do colonialismo. Ademais, Mazvita recusa a linguagem, quando evita nomear o filho, em uma negativa também ao aceite do código patriarcal que sacraliza a maternidade, mesmo quando não é escolha própria da mulher.

Dodgson-Katiyo (2012) afirma que Vera coloca os corpos das mulheres no centro emocional de suas narrativas, mudando, assim, a concepção da nação pós-colonial, comumente focada nos desejos masculinos. O problema da nação pós-colonial, que não acaba com a independência, é sofrido e sentido no corpo da mulher, que carrega as marcas da fragilidade do sistema que não extinguiu a opressão. Como Fanon, em *Os desgraçados da terra* (1963), Vera percebe o processo de independência como um fenômeno extremamente violento, que nem sempre garante a liberdade universal, o progresso e a racionalidade. O fato de Mazvita ter-se deslocado da zona de guerra para a cidade em busca desses três elementos - liberdade, progresso e racionalidade - não ter encontrado nenhum deles, e ter visto seu sonho completamente alterado e sua vida impactada por uma realidade exatamente oposta a que

---

<sup>155</sup> O apelo narrativo à crítica da imposição cultural britânica e consequente perda de identidade do homem africano é uma constante na obra de Vera, como de tantos outros escritores do continente. Vera levanta sempre questões relacionadas aos conflitos existentes diante da impossibilidade do nativo se expressar na sua língua, tendo que acatar as estruturas de controle e o aparato colonial, que minam sua identidade individual.

esperava, leva-nos a perceber que Vera faz, em sua ficção, uma desmistificação do projeto nacionalista, e evidencia que a modernidade agrava os problemas socioeconômicos dos cidadãos zimbabuenses. Estes, em *Without a Name*, não vivem melhor na cidade, pois a miséria está em todo lugar, há prostituição e degeneração social, e as pessoas alimentam-se de falsas promessas de melhoria de vida.

A sensação de não-pertencimento de Mazvita àquele local é agravada com a gravidez, que toma uma dimensão não de bênção, mas sim, de fardo, impossível de ser carregado sem a ajuda de seu companheiro, que a rejeitou, e de sua comunidade, destruída pela guerra. Carregar um bebê amarrado às costas, é, a meu ver, um ato de extrema subversão aos códigos patriarcais da cultura, onde a personagem se insere. Entretanto, ainda que não reconheça o filho como seu, a personagem revela seu apego às tradições culturais, quando busca enterrar a criança em solo sagrado dos seus antepassados.

Vejo não como um romance sobre o infanticídio, mas sim sobre os efeitos da tensão da ambição maternal como expectativa cultural sobre uma mulher que, vivendo na mais absoluta miséria e rejeitada pelo companheiro, não consegue enxergar na maternidade uma alternativa possível para a sua permanência na cidade de Harare. O colapso nervoso que o leitor consegue perceber na protagonista no momento da decisão de dar cabo da vida do seu bebê, com ainda poucos dias de nascido, nada mais é do que o ápice do conflito pessoal que a mesma enfrenta. Vemos Mazvita verbalizar, pela primeira vez, em um monólogo interior, todo o seu desespero, culpa, frustração, sonhos desfeitos e, principalmente, sua incapacidade de lidar com a rejeição amorosa de Joel.

*Without a Name* descreve, portanto, as consequências da luta de uma mulher para aceitar a si própria, e o bebê que nunca quis, fruto de um forte trauma. Os eventos vão sendo revelados paulatinamente, e o leitor tem que juntar as peças, como em um quebra-cabeças, a fim de descobrir que, no enredo, Mazvita inicia sua jornada após o ato impensável é praticado, e parte em busca de expiação para seus pecados, encontrando eventualmente a redenção quando, ao chegar em sua terra natal, é saudada com a voz dos seus ancestrais, que a reconhecem e a chamam pelo nome. A forma cíclica da narrativa funciona como um eterno reverberar de suas ações, que a trazem de volta para casa, do ponto de onde partiu.

Para Muponde (2002, p. 125), “Se ela havia buscado seu lar para esquecer, ainda encontra o peso do passado e das memórias míticas, sempre presentes. Não é possível

começar novamente sem as memórias do passado, que incluem a terra”.<sup>156</sup> O bebê morto é o elo que fará Mazvita reconciliar-se com seu passado, quando o enterrar em solo sagrado. Mesmo que tenha sido obrigada a lidar com as consequências duras do estupro como também dos seus atos, Mazvita não é vítima, pois escolhe tomar uma decisão para aplacar a sua dor e sofrimento interiores. Nnaemeka, em fala sobre a questão da agência e vitimização tão presente na escrita de mulheres na e sobre a África, traz a seguinte reflexão: “O que importa não é se tais agentes sobrevivem à sua insurgência ou são esmagados por causa dela, o que é crucial é o fato de que elas escolhem agir” (NNAEMEKA, 1997, p. 4).

---

<sup>156</sup> Citação original: “If she had come home to forget, she still finds the weight of the past and its mythic memories, ever presente. It is not possible to begin again without the memories of the past, which include the land.” (MUPONDE, Robert. “The sight of the dead body: dystopia as resistance in *Without a Name*”.

## 5 BUTTERFLY BURNING: REPRESENTAÇÕES DE UM CORPO NÃO-MATERNO

*O corpo pode ser definido como um espaço, registrando e representando várias relações sociais e discursivas. Uma maneira poderosa de se ler um corpo numa sociedade colonial [...] é considerar o corpo como uma sinédoque (parte pelo todo) de todo um corpo social. O corpo físico portanto representa o corpo político.*  
(BAISNÉE, 2012, p. 11).

Os corpos são onipresentes em todas as sociedades. Como argumenta Butler, a materialização dos corpos é parte indissociável da criação da vida social e política. Ao reconhecermos os corpos em uma sociedade, o fazemos através de discursos e práticas que regulam não apenas suas ações e interações, como também os organizam em seus espaços geográficos e sociopolíticos. No entanto, alguns corpos são públicos e visíveis, outros visualmente dissecados e apalpadados, outros, ainda, suscetíveis ao apagamento, esquecimento e marginalização (CASPER; MOORE, 2009).

Dentre os corpos marginalizados, interesse-me, para efeito do presente capítulo, nos corpos das mulheres negras e o papel fundamental a elas vinculado como reprodutoras, tão valorizado nos contextos culturais africano e afro-americano pelos paradigmas dominantes. Percebemos em Vera que o papel materno anda lado a lado com o papel de guerrilheira (como no conto já mencionado, “Crossing Boundaries”) e de prostituta (Deliwe, Getrude e Zandile, de *Butterfly Burning*, que analisaremos a seguir), transmutando-se de corpo submisso ao corpo que resiste. Assim, tentarei resgatar, inicialmente, como a visibilidade do corpo feminino encontra espaço nos estudos culturais e de gênero, para então discutir como tal visibilidade parece ser minada com o estabelecimento do complexo sistema de permissão e proibição colonial, marcado, simultaneamente, pela dominação e pela resistência. Finalmente, proporei uma análise do segundo romance do meu *corpus*, *Butterfly Burning*, com especial enfoque na representação do corpo materno e não-materno de quatro personagens femininas - Deliwe, Getrude, Zandile e Phephelaphi (em especial esta última) - cujos corpos se recusam a aquiescer a qualquer tentativa de controle- patriarcal, estatal, policial ou econômico.



## 5.1 A POLÍTICA DO CORPO E OS ESTUDOS CULTURAIS E DE GÊNERO

A política do corpo e a construção de uma política sexual libertária feminista sempre andaram de mãos dadas, mesmo sendo consideradas um terreno de contendas devido a uma inerente diversidade de opiniões dos teóricos/as e ativistas políticos de diferentes espaços geográficos do globo. A preocupação feminista com as desigualdades estruturais e diferenças de oportunidades para homens e mulheres começou a aflorar, de forma teoricamente articulada, segundo Young (2005), no momento em que as acadêmicas iniciaram sua reflexão sobre a importância da corporeidade, considerando as diversas maneiras com que o corpo serviu como justificativa para a opressão de gênero. Considero essenciais as precursoras contribuições teóricas de Simone de Beauvoir sobre a desvalorização do trabalho da mulher e de Adrienne Rich (1976) sobre a maternidade como instituição a serviço do patriarcado, para oprimir e subjugar as mulheres.

A década de setenta do século XX marca, na teorização feminista do ocidente, o início do que seria a virada teórica da política do corpo, cuja biologização, medicalização e mistificação serviu para manter o silenciamento das mulheres, além de contribuir para patologizar os comportamentos considerados “anormais”, como a histeria. Será do meu interesse, a partir de um resgate dos discursos operantes na era colonial, explicitar as mais variadas formas de controle da liberdade das mulheres, estabelecer como os limites do corpo feminino confundem-se com as linhas demarcatórias da própria colônia, em seus arames farpados, com espaços exclusivos para brancos, cidades-dormitórios para trabalhadores negros (sem suas esposas), e, principalmente, sua legislação que estabelecia, através de leis e regras de conduta, tais como as “*pass laws*” leis dos passes, o local e o horário em que as mulheres negras poderiam transitar, bem como que atividades econômicas eram sancionadas ou não pelas autoridades coloniais.

Como afirma Oyewumi (1997, p. 9), “a lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia de determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a *rationale* para a organização do mundo social”<sup>157</sup>, como se a presença ou a ausência de certos órgãos ou atributos físicos fosse fator determinante para a posição social de homens e mulheres. Este estudo desafia a visão de que a subordinação da mulher africana através da maternidade é universal.

---

<sup>157</sup> Citação original: “The cultural logic of Western social categories is based on an ideology of biological determinism: the conception that biology provides the rationales for the organization of the social world”.

Para tanto, pretendo demonstrar as formas pelas quais a dicotomia corpo/emoção/mulher *versus* mente/razão/homem influencia a concepção dos construtos de gênero operantes no mundo ocidental, que Oyewumi (1999) diz serem tão determinantes a ponto de criarem categorias de gênero que espelham aquelas vigentes no Ocidente<sup>158</sup>. Afinal, para a autora, a história do gênero não pode, sob nenhuma hipótese, ser desatrelada do ponto de vista de uma história dos discursos, pois o entendimento da colonização britânica na África possibilita uma compreensão de como o domínio material, legislativo, médico e ideológico do império sobre os países colonizados modificou de forma permanente as relações de gênero nesses locais, relações essas baseadas, no período pré-colonial, na complementaridade entre homens e mulheres mais do que na superioridade dos primeiros sobre as segundas. Gudhlanga (2010, p. 16) sustenta que as mulheres na África pré-colonial, especificamente no Zimbabue, contexto de origem de Yvonne Vera e onde a autora também ambientou todos os seus romances e contos, não se enxergavam como membros de uma classe oprimida que deveria lutar contra os homens em busca da equidade social, justamente por desfrutarem de um sistema complementar de gênero na qual eram partícipes ativas, e não passivas, da cadeia produtiva. Segundo a autora:

O conceito de direitos iguais não era uma questão na sociedade tradicional pois os papéis dos homens e das mulheres eram mais baseados na responsabilidade relativa à família e à comunidade do que na melhoria individual. [...] Já que a sociedade tradicional Shona era comunitária, ela não discutia por direitos. A propriedade era algo comunitário. O capitalismo trouxe o conceito de posse da propriedade privada (GUDHLANGA, 2010, p. 16).<sup>159</sup>

Desenvolvendo o seu argumento, Gudhlanga afirma que as mulheres, no Zimbabue pré-colonial, além de executarem tarefas domésticas como cozinhar, coletar água e lenha, tinham papel importante como sacerdotisas, parteiras, isso sem considerar as anciãs que atuavam como mediadoras para restaurar a paz familiar, nos casos de desavenças entre membros de um clã. Quando consideramos a historiografia do Zimbabue, é possível confirmar tal argumento, afinal, entre 1896 e 1897, foi uma mulher, a líder espiritual mediúnica Mbuya Nehanda, que encabeçou a primeira rebelião Shona contra os rodésios,

<sup>158</sup> A autora refuta a crença de que haja uma categoria universal mulher, pré-cultural, fixa e imutável, contraposta à categoria homem, e discorda que a subordinação das mulheres seja universal.

<sup>159</sup> Citação original: “The concept of equal rights was not an issue in the traditional society because male-female roles were based more on responsibility towards the family and the community rather than individual enhancement. [...] Since the traditional Shona society was communal it did not argue for rights. People owned their property communally. Capitalismo brought the concept of private property ownership”.

colonizadores britânicos, na qual terminou enforcada<sup>160</sup>. Nehanda é, inclusive, a protagonista do romance inaugural homônimo de Yvonne Vera, publicado em 1994, narrando a vida e o ativo e preponderante papel da referida líder espiritual como responsável pela resistência dos zimbabuenses contra os abusos do governo imperial britânico, negando-se inclusive a ser batizada na nova religião católica anglicana. A voz de resistência da protagonista é sentida no trecho em que conclama os zimbabuenses à luta armada contra os Rodésios:

Espalhem-se pela floresta e lutem até que o estranho decida ir embora. Vamos lutar até a batalha ser decidida. A morte não é melhor que a submissão? Não há futuro até que recuperemos nossas terras e nossa origem. Há apenas este momento, e temos que lutar até termos recuperado a nós mesmos. Qual o sentido de trabalhar hoje nesta terra se amanhã tivermos que nos mudar para uma nova terra? (VERA, 1994, p. 66).<sup>161</sup>

A fala de Nehanda, portanto, ilumina o pressuposto do presente capítulo- o de que a resistência via corpo é, em última instância, um ato de coragem que pode se travestir de silêncio por um tempo, para só depois eclodir, quer seja em forma de luta armada, o que ocorre, como vimos, em *Nehanda* e na contística da autora, quer seja através do infanticídio ou suicídio, como nos casos dos romances *Without a Name* e *Butterfly Burning*.

## 5.2 A OUTRIZAÇÃO DA VÊNUS HOTTENTOT

Na presente subseção, viso elucidar como o impacto colonial deteriorou o *status* da mulher africana, diminuindo direitos e prerrogativas de que antes desfrutavam. Inicio a discussão, portanto, partindo dos discursos hegemônicos imperialistas do século XIX, que buscavam exotizar e objetificar as populações, especialmente as mulheres do chamado continente negro, passando pelas experiências escravagistas, em que os corpos das escravas negras eram considerados propriedade dos patrões. Se considerarmos o próprio projeto colonial na África e na Índia, verificaremos que diversas intervenções metropolitanas foram aplicadas sobre as populações femininas locais, no intuito de exacerbar a outridade da mulher negra/ hindu, até mesmo pelas próprias mulheres de missionários e professoras contratadas

<sup>160</sup> Nehanda é, na verdade, a encarnação de um espírito ancestral, e o seu papel como fonte inspiradora de rebelião e resistência armada contra os colonizadores foi determinante não só na primeira, como também na segunda guerras de liberação do país, chamadas de Primeira e Segunda Chimurengas (1960-1979). Disponível em: <<http://www.bulawayo1872.com/history/nehandambuya.htm>>. Acesso em: 12.jan. 2014.

<sup>161</sup> Citação original: "Spread yourselves through the forest and fight till the stranger decides to leave. Let us fight till the battle is decided. Is death not better than this submission? There is no future till we have regained our lands and our birth. There is only this moment, and we have to fight till we have redeemed ourselves. What is today's work on this land if tomorrow we have to move to a new land?"

para “salvar” as africanas das trevas da ignorância e do pecado da poligamia e da prática do *sati*. Também não podemos nos esquecer dos discursos médicos que tentaram e ainda tentam, na contemporaneidade, controlar a todo custo a sexualidade e a reprodução das mulheres.

Antes da análise propriamente dita, considero essencial traçar uma genealogia que dê conta da percepção sobre os corpos das mulheres negras no pensamento ocidental, desde o período de expansão imperial. Como o recorte que me interessa é a literatura africana anglófona, concentrarei minha atenção no contexto do imperialismo europeu na África e na representação do corpo da mulher africana, um corpo texto que pode ser lido através de um olhar sociopolítico e ideológico que o enquadra em uma categoria de inferior e subordinado, um outro duplamente subjugado. Compreendo, portanto, que a vigilância dos corpos de homens e mulheres negros esteve presente na história do Zimbábue e, assim sendo, será parte integrante deste capítulo.

Comentarei brevemente aqui os discursos raciais baseados no primitivismo e na outridade do africano, operantes durante (mas não apenas) o período de expansão imperial britânica, a fim de interrogar como Vera discute e combate, em sua ficção, a imagem propagada da mulher como mãe da nação, receptáculo da semente reprodutiva e dona de um corpo a ser conquistado. A autora se nega a enquadrar suas personagens dentro desses estereótipos - longe disso, elas são mulheres independentes e além do seu tempo, que usam seus corpos como forma de prazer, se insubordinam com as autoridades policiais, mantêm bares clandestinos e demonstram sua independência das mais variadas formas. Voltaremos a este ponto mais adiante.

Os mecanismos de controle sobre o corpo feminino datam de tempos imemoriais. Por razões de organização deste trabalho, e de afinidade com as teorias selecionadas, parto do começo do Iluminismo e dos ideais da Revolução Francesa, que reforçaram muito mais a importância do sujeito europeu, homem das letras, detentor da razão e possuidor do conhecimento necessário, acentuando ainda mais a dicotomia homem-razão, mulher-emoção<sup>162</sup>. Em consequência disso, a racionalidade cartesiana serviria para a propagação do imperialismo, política expansionista vigente na Europa dos séculos XVI ao XIX<sup>163</sup>, quando atinge seu apogeu, com o intuito de garantir mão de obra barata e mercado para os produtos europeus. Segundo Boehmer, (2005, p. 15) “os impérios foram, certamente, fortemente

---

<sup>162</sup> Os efeitos deletérios do Iluminismo já haviam sido alvo de duras críticas por parte de Mary Wollstonecraft (1792), cuja obra *A Vindication of the Rights of Woman*, defendia a luta em prol do direito de acesso das mulheres à mesma educação formal de qualidade que os homens, entre tantas outras demandas.

<sup>163</sup> Para Young; Ashcroft et al. e muitos outros críticos pós-coloniais, as consequências do imperialismo estão longe de acabar.

moldados por conflitos militares, pelo deslocamento sem precedentes de povos, e pela disputa por lucros”.<sup>164</sup> A hegemonia dos impérios espanhol, português, holandês, britânico e francês foi consolidada e confirmada através da conquista de novas terras nos rincões do mundo, terras estas que eram nomeadas e colonizadas como se seus habitantes nativos fossem uma “tabula rasa”, destituídos de inteligência e autonomia.

Com o contato entre europeus e não-europeus, estereótipos foram criados com base nas diferenças e em supostas hierarquias, e outros reforçados com o auxílio das descrições de viajantes, da medicina, antropologia, etnografia e do racismo científico. Este último possibilitou a construção e propagação de um fenótipo de mulher africana altamente sexualizada, cuja beleza, completamente distinta daquela comumente encontrada na mulher branca da cultura dominante, foi corporificada na figura de Saartjie, rebatizada de Sarah Baartman<sup>165</sup>, sul-africana nascida na tribo Khoisan exibida seminua publicamente em circos, feiras e exposições com o codinome *Venus Hottentot*, “a human freak”, ou seja, uma anomalia humana, na Inglaterra de 1810 a 1815<sup>166</sup>. Ao analisarmos o novo nome recebido, podemos verificar uma alusão direta de *Venus* à luxúria, apelo direto à sexualidade feminina, e *Hottentot* ao exotismo de uma perturbadora raça desconhecida. Anúncios divulgados ao público da época descrevem a *Hottentot Venus* como “a mais correta e perfeita espécie daquela raça de pessoas. Deste extraordinário fenômeno da natureza, o Público terá a oportunidade de julgar o quanto ela excede qualquer descrição dada por historiadores daquela tribo da raça humana” (HOLMES, 2007, p. 114, grifo nosso).<sup>167</sup>

A selvageria e a barbárie da “raça africana” marcam o pertencimento cultural e a outridade de Baartman (daquela raça, daquela tribo), sendo o elemento que a distingue dos membros daquela sociedade majoritariamente branca e anglo-saxã. Dessa maneira, o corpo de Baartman se destaca pela outridade e pelo não-pertencimento e, em sendo inferior, torna-se, portanto, explorável. Em seu turno, o corpo do homem negro enfrenta outro processo,

<sup>164</sup> Citação original: “Empires were of course as powerfully shaped by military conflict, the unprecedented displacement of peoples, and the quest for profits”.

<sup>165</sup> Deborah Willis (2010) admite uma gama de possibilidades para o nome Sarah, dentre eles Saartjie, Sara e Sarah. Rachel Holmes (2007) reconhece o ato de nomear Baartman como um ato de fala racista e debate sobre a inclusão do sufixo -jie, forma diminutiva usada, na África do Sul da era do *apartheid*, para indicar a dominação dos brancos sobre os negros.

<sup>166</sup> Holmes (2007) relata que Baartman foi raptada da região sul-africana do Cabo por Alexander Dunlop, médico do exército britânico, com a ajuda de seu servo, o escravo alforriado Hendrik Cesars, com a promessa de trabalho na Europa, que supostamente a tornaria rica e com meios para adquirir sua liberdade.

<sup>167</sup> Citação original: “... a most correct and perfect specimen of that race of people. From this extraordinary phenomenon of nature, the Public will have an opportunity of judging how far she exceeds any description given by historians of that tribe of the human race.”

sendo dito que seus traços fenotípicos o aproximam dos macacos, e que também se assemelharia a eles em sua inferioridade intelectual.

De acordo com as descrições encontradas em Holmes (2007), Baartman torna-se, dentro de pouco tempo, a grande sensação do público, e enriquece seus ‘empresários’, aparecendo em um show nos palcos de Londres envolta em uma aura de mistério, dentro de jaula coberta com cortina de veludo que, quando aberta, revelava os cabelos selvagens da africana e seu corpo negro lustroso, ornado por pedras e conchas que iam do pescoço à cintura. A *Venus Hottentot* sofria ataques físicos constantes do público pagante que, na maioria das vezes, a cutucava nas nádegas com uma vara, a fim de verificar se as mesmas eram naturais ou “reais”.

A história de Baartman revela uma experiência transnacional em que se constrói, a partir de uma espécie, um discurso capaz de moldar, desde os primórdios, o legado visual da mulher negra, objetificada pela sua acentuada sexualidade, transformada em um corpo de fetiche, que simboliza a mulher da raça africana como um todo (HOBSON, 2005). Longe de ser a primeira, tampouco a última mulher a ser exibida para a apreciação pública<sup>168</sup> e vítima do olhar escrutinador do império, Baartman, suas enormes nádegas e os lábios genitais alongados rapidamente tornaram-se alvo do interesse do anatomista francês Georges Cuvier e de um grupo de cientistas por ele liderados, cuja intenção principal era a de estudar, a fundo, as diferenças na anatomia da *Vênus Hottentot*.

Assim, desenvolvia-se um discurso de alteridade racial que serviria de pano de fundo para justificar o racismo, impactando, de forma significativa, a iconografia do imperialismo, a eugenia e, mais tarde, os atos de genocídio que vão marcar a história da Europa nos dois grandes conflitos mundiais do século vinte. Georges Cuvier acreditava que não foi por acaso “que a raça caucasiana ganhou o domínio sobre o mundo e fez o mais rápido progresso nas ciências, enquanto os negros estão ainda afundados na escravidão e nos prazeres dos sentidos [...] A forma de suas cabeças os aproxima dos animais bem mais do que nós” (LINDFORS, 2014, p. 175).<sup>169</sup>

Em consequência do olhar dominante da cultura ocidental, hooks (1984) aponta para uma comodificação da outridade, pois sempre que constroem os padrões de beleza e os

<sup>168</sup> Willis revela a existência de extenso arquivo europeu contendo imagens pornográficas de mulheres negras em poses provocativas, existindo para servir aos desejos do olhar do homem branco europeu. Além de tais imagens fotográficas, a figura da Aunt Jemima Caribenha também ajudou a criar outro estereótipo, a da Mammy, mulher robusta de seios fartos e pronta para servir de ama de leite aos filhos dos senhores de escravos americanos.

<sup>169</sup> Citação original: “... that the Caucasian race has gained domination over the world and made the most rapid progress in the sciences, while the Negroes are still sunken in slavery and the pleasures of the senses... The shape of their head relates them somewhat more than us to the animals”.

estereótipos sexuais, há uma correspondência hierárquica de supremacia branca e inferioridade negra. A fascinação com as partes do corpo de Baartman, o seu tratamento como espécie a ser preservada, contribuem para a comodificação da mesma, que passa a ser tema de discussões nas comunidades científicas, resultando em trabalhos e experimentos que serviram para a propagação da crença na superioridade cultural do homem branco europeu (QURESHI, 2016).

Mais uma dicotomia, portanto, é reforçada - a branquitude, símbolo da perfeição e do progresso, versus a negritude como marca da inferioridade, aptidão para o trabalho árduo e, no caso do corpo da mulher negra, sempre disponível para ser dominada. Em épocas de escravidão, a escrava comprada era vista como *commodity*, tratada de forma análoga ao gado, com finalidade de cópula, reprodução e lucro. No discurso de Sojourner Truth de 1851, intitulado “*Ain't I a woman?*”, já era revelada a construção social do corpo da mulher no contexto norte-americano - se branco, o corpo da mulher é considerado frágil e digno de cuidados por parte dos homens, seus tutores e guardiões legais; por outro lado, caso seja negro, o corpo feminino é passível de comercialização, castigado pela escravidão, forçado à vida de trabalho forçado, somado à execução das tarefas domésticas que amenizem e poupem a vida da mulher branca.

Após a morte precoce de Sarah Baartman, vítima do que teria sido alcoolismo autoimputado, Cuvier e sua equipe ficaram encarregados de executar, em gesso, um molde completo do corpo da Venus, além de dissecar e guardar seus órgãos internos em laboratório, preservando as ancas e genitálias descomunais da africana, para serem exibidas no *Museu do Homem de Paris*, como se em uma tentativa de eternizar o “diferente” e facilitar o perene olhar de escrutínio, a avaliação ocidental e sua supremacia sobre os corpo negros, cuja existência estaria, assim, sempre atrelada ao seu desvio do corpo branco normativo. Desse modo, a partir da historiografia existente sobre o corpo “anormal” de Baartman, forçosamente retirada da África do Sul em 1810 e cujos restos mortais só foram expatriados em 2004, após uma extensa e cansativa luta entre França e África do Sul que durou quase duzentos anos (WILLIS, 2010), retornando à África do Sul em 2006, analiso a supervalorização da maternagem no contexto africano e os modos através dos quais as mulheres retomam controle dos seus corpos e de sua sexualidade em duas obras de Yvonne Vera. Parto de Baartman para obter um entendimento mais apurado da questão da exotização que acompanha a representação do corpo feminino africano, e as maneiras através das quais Yvonne Vera, em sua obra ficcional, foge desta representação da mulher emudecida e subserviente.

Reconheço que as ideias de superioridade branca e inferioridade e outridade da raça negra estão presentes e são reforçadas nos discursos médicos, educacionais e legislativos, todos operando em conjunto para propagar a ideia da necessidade de “salvar” os selvagens do continente perdido da ignorância, em nome do progresso e da modernidade. O corpo da mulher africana será um corpo supostamente destituído de voz e, conseqüentemente, facilmente controlado e possuído. Segundo a mesma lógica, entre os selvagens estariam as mulheres, em cujos corpos se inscreveriam, de forma análoga à terra descoberta, as marcas da investidura colonial e da apropriação do espaço exótico e inexplorado. Com a determinação da outridade, é o corpo da mulher negra que deve ser constantemente interrogado, investigado e monitorado.

Na obra *Butterfly Burning*, considero o corpo feminino exatamente como aquele que não se conforma com a ideia da fertilidade sagrada da cultura africana, não admitindo funcionar como receptáculo de um filho da nação e fugindo veementemente das restrições que lhe são impostas<sup>170</sup>.

### 5.3 BREVE RESUMO DE *BUTTERFLY BURNING*

O romance *Butterfly Burning*, publicado em 1998, narra eventos ocorridos na Rodésia na década de 1940, em especial, na cidade de Bulawayo que, como tantas outras localidades do continente africano, sofreu com a política do *apartheid* entre brancos e negros. Nele, Vera traz para o centro da atenção do leitor, “a face terrível do processo colonial e seus efeitos” (LUNGA, 2010, p. 128) pois descreve o tratamento cruel dado aos negros devido ao racismo institucionalizado. As placas de “Proibidos Negros” e de “Somente Brancos” se espalham nas ruas da cidade de Bulawayo, que os negros ajudaram a construir com o suor de seus rostos, mas de onde são excluídos e deslocados para zonas residenciais paupérrimas, tais como o distrito de Makokoba, constituído de casas de apenas um cômodo e teto de amianto.

É em tal distrito de vive Fumbatha, homem de meia idade que se apaixona perdidamente pela jovem órfã Phephelaphi, cujo passado envolve a história de três mulheres: Zandile, Getrude/Emelda e Deliwe. A primeira, sua mãe biológica, em razão de sua vida como prostituta, confiou à segunda os cuidados com a criação de Phephelaphi. Getrude, prostituta que atendia pelo codinome Emelda, acolhe a filha de Zandile como se sua fosse, tornando-se sua mãe de criação. A situação é mantida em segredo até a morte brutal de

---

<sup>170</sup> Nos casos das personagens femininas, veremos que todas criam mecanismos próprios para burlar as autoridades do governo, o confinamento espacial, a ordem policial e o patriarcado.



Getrude, assassinada na porta de casa por um policial branco enciumado, crime testemunhado pela Phephelaphi criança. Acolhida por Zandile, a protagonista de *Butterfly Burning* desconhece que a amiga de sua mãe morta é, na verdade, sua mãe biológica. Depois de alguns meses morando sob o mesmo teto da mãe biológica sem saber, Phephelaphi conhece Fumbatha e, dentro de pouquíssimo tempo, torna-se sua companheira e passa a dele depender financeiramente.

Inicialmente apaixonados, Phephelaphi, contraria a vontade do companheiro e, sonhando com sua independência financeira, manda uma carta ao Hospital Geral da cidade, pois quer ser a primeira enfermeira negra do distrito de Makokoba. Meses depois, com a carta de aceite na mão e feliz pela conquista que estaria prestes a ser realizada, a protagonista descobre estar grávida do namorado. Ao saber das limitações de oportunidades para mulheres negras no contexto onde estava inserida, resolve esconder a carta de aceite, se apresentar ao hospital como solteira e cometer aborto, sem o consentimento do companheiro.

Confessa então, o aborto, à amiga Deliwe, por quem tem extrema admiração, e pensa ter seu segredo resguardado, até perceber que Deliwe e Fumbatha mantinham uma relação amorosa, sem o seu conhecimento. O romance encontra seu clímax em um confronto, quando o irado Fumbatha agride verbalmente a companheira, acusando-a de ter matado o seu filho tão desejado sem seu consentimento, e revelando saber a verdade sobre a mãe biológica de Phephelaphi. Na ocasião, Fumbatha confessa seu caso amoroso com Deliwe, amiga íntima da protagonista. Transtornada por ter sido traída pelo homem que amava juntamente com a melhor amiga, em quem confiou seu segredo, Phephelaphi tem um colapso nervoso ao se ver grávida uma segunda vez, naquele contexto de dependência financeira sem perspectivas de melhora. Nega-se a viver sob o mesmo teto com um homem que a desrespeitou de todas as formas, e rejeita novamente a maternidade. No fim da narrativa, Phephelaphi aguarda Fumbatha chegar do trabalho e se suicida, ateando fogo ao seu próprio corpo, grávido, na frente do companheiro.

### 5.3.1 *Butterfly Burning* e o corpo não-materno

A narrativa se inicia com homens curvados, cantando em uníssono enquanto aram os campos, sugerindo ao leitor se tratar do exercício do trabalho forçado do homem negro nas lavouras: “Cortar, puxar, se curvar. É necessário cantar” (VERA, 1998, p. 5, grifo nosso).<sup>171</sup>

---

<sup>171</sup> Citação original: “Cut, pull, bend. It is necessary to sing”. Todas as citações do presente capítulo, em se tratando da referida obra, serão doravante identificadas pela sigla BB, seguida do número da página.

Embora sofrendo os efeitos do cansaço provocado pelo trabalho extenuante sob o sol, os homens negros e colonizados encontram alívio na música e no canto, e criam seus próprios subterfúgios para sobreviver naquele ambiente hostil em que se espera o cumprimento de seu dever, isto é, que sejam “humildes, obedientes e ajudem os homens brancos a terem uma posição respeitável” (VERA, 1998, p. 7). Há uma menção clara à ausência de liberdade sofrida pelo homem negro em uma terra de onde outrora já retirou o seu sustento e enterrou seus antepassados, mas que dele foi tomada como “algo que pode ser recuperado e que deve ser restaurado” (BB, p. 8).

O sentimento que permeia os primeiros capítulos é o de que o colonizado viva um estado de torpor, quase dormência, mas mantendo, em seu íntimo, a capacidade de se rebelar contra o estado de coisas colonial, que, através de suas leis arbitrárias, impõe limites de ir e vir, cerceando a liberdade de homens e mulheres negros:

Eles compreendiam algo sobre limites e sobre o desejo que isso causa no corpo. Seus corpos ansiavam pela fuga, não pela rendição, simplesmente pela necessidade de saltar sobre o limite rápida e suavemente, sem chamar atenção para si mesmo. Isto eles fazem, frequentemente, e o fazem bem (BB, p. 6-7, grifo nosso).<sup>172</sup>

O mesmo homem que sofre com o jugo colonial é descrito, no romance, como um sujeito desejante em conflito entre a modernidade e o cerceamento de sua liberdade, mas anseando por um futuro em que possa recuperar sua autonomia e seus direitos. Embora tenha ajudado a construir os prédios e casas da cidade, contribuindo de forma ativa para o crescimento e a prosperidade coloniais, Fumbatha continua marginalizado e fadado à estagnação social - a modernidade, por mais desejável que seja, não lhe é acessível. Curiosamente, sua idade é exatamente a mesma da cidade de Bulawayo que ajudou a erguer com o suor do rosto, em seu trabalho na construção civil. “Bulawayo é uma cidade que ele compreende de perto” pois é uma construção “que ele levantou tijolo a tijolo, na palma de sua mão” (BB, p. 20). Mesmo tendo participado ativamente da construção da cidade, Fumbatha, assim como a grande parte dos trabalhadores da Rodésia, não sendo considerados cidadãos, eram, conseqüentemente, forçados a ocupar submoradias de um cômodo e teto de zinco, em áreas demarcadas da cidade para abrigar exclusivamente a população negra, como o distrito de Makokoba, local onde se passa grande parte do enredo.

---

<sup>172</sup> Citação original: “They understand something about limits and the desire that this builds in the body. Their bodies long for flight, not surrender, simply the need to leap over the limits quickly and smoothly without bringing attention to oneself. This they do, often and well”.

Tal contexto histórico ajuda a compreender o motivo de Vera, nas páginas iniciais do romance, descrever as atividades laborais forçadas de um grupo de trabalhadores negros, cortando os arbustos daquela terra para dar origem a novos acessos, ruas e construções, como sinal da chegada da modernidade à Rodésia<sup>173</sup>. O destaque de Fumbatha<sup>174</sup> no meio da multidão é justificado por seu nascimento coincidir com a morte do seu pai, um dos insurgentes enforcados na Primeira Chimurenga, quase quatro décadas antes. Sua existência parece marcada e justificada para dar continuidade à luta que seu genitor iniciou contra o governo colonial, e desde sua infância, se mostra uma pessoa introspectiva e isolada. A estória que se segue corresponde ao que Gagiano chama de “genealogia da modernidade”, uma forma de representar ficcionalmente o nascimento da modernidade na Rodésia, marcadamente as formas de contenção e repressão do sujeito (homem e mulher) colonial, formas estas que são, desde o início da narrativa sentidas e vivenciadas nos corpos dos mesmos.

O confinamento sofrido pelos homens e mulheres negros naquela sociedade colonial é descrito por Vera de várias maneiras - na moradia, nos espaços urbanos (trens têm compartimentos exclusivos, a quarta classe, para negros), nas calçadas (negros são proibidos de circular ao lado dos brancos) e nos eventos históricos como a guerra. A autora evidencia e critica tal situação de exclusão social e econômica dos negros na Rodésia na década que antecede as lutas pela independência política do país quando, por exemplo, narra a obrigatoriedade do alistamento dos negros pelo governo colonial a fim de travar uma batalha que não é sua na Segunda Guerra Mundial, lutando contra alemães e italianos, embora continuem a não ser reconhecidos como cidadãos após o término da guerra: “Se poderiam andar nas calçadas ou não, ainda ia ser debatido” (BB, p. 91)<sup>175</sup>. Embora sejam “[...] os que mantêm as calçadas limpas e varrem toda a cidade” (BB, p. 7)<sup>176</sup>, ainda lutam por representatividade, para terem suas reivindicações atendidas. Afinal, eram maioria. Se cada homem falasse, cada um poderia ser ouvido. Entretanto, os negros subjugados conseguem desenvolver estratégias individuais de sobrevivência naquele hostil ambiente colonial, repleto de proibições, como os letreiros de “Proibido Negros” do lado de fora das tabernas e as cercas de arames farpados demarcando os limites entre as fábricas e as zonas residenciais dos negros e brancos.

<sup>173</sup> Prefiro o termo Rodésia, ao invés de Zimbabue, para utilizar ao longo deste capítulo, pois reconheço que o romance se enquadra em um momento colonial antes de qualquer fato sugestivo dos movimentos pela independência, quando, em 1980, de Rodésia o país passa e se chamar Zimbabue.

<sup>174</sup> O nome Fumbatha significa “de punhos cerrados”, e é, desde os movimentos a favor dos direitos civis nos Estados Unidos, um gesto de autoafirmação da negritude, utilizado pelo grupo dos Black Panthers, Panteras Negras.

<sup>175</sup> Citação original: “Whether they could walk on pavements or not was still being debated”.

<sup>176</sup> Citação original: “[...] those who keep the pavements clean and sweep the entire city”.

Vivem sob constante vigilância das autoridades - “em cada Jeep de polícia patrulhando as ruas da cidade estão homens brancos com cassetetes, prontos para usá-los” (BB, p. 56).<sup>177</sup> Os corpos dos negros, em seu turno, trazem as marcas profundas dos dentes dos cães usados pela polícia para mantê-los em seu devido lugar. Ainda assim, as mulheres que “moram nos becos e bares noturnos reclusos” se recusam a obedecer a ordem proibitiva de circulação de prostitutas nas ruas. Não só o fazem, como “dizem o que quer que esteja em suas mentes, a qualquer hora. [...] Desculpas são desagradáveis, e até onde elas saibam, envolve curvar os joelhos para o chão e depois subir; isto, certamente, elas não mais tem força para fazer” (BB, p. 57).<sup>178</sup> Contrário ao costume africano das mulheres servirem seus maridos curvadas ao chão e de joelhos dobrados, a voz narrativa revela que aquelas prostitutas que ali estão, embora de origem rural, desobedecem à ordem colonial no momento em que resolvem fixar residência na cidade, como também a patriarcal no desempenho de suas funções laborais: “[...] aquelas garotas humildes que chegaram em Makokoba bem antes de 1930 [...] sabiam que tinham vindo para cá com o propósito claro e verdadeiro, o de curar a sensação de perda persistente nos seus homens [...]” (BB, p. 92).<sup>179</sup> Viver na cidade, para elas, era condição de buscar sua realização pessoal, mesmo que, para isso, precisassem trabalhar como prostitutas ou empregadas para famílias brancas. A voz narrativa explicita a coragem demonstrada na escolha não-convencional dessas jovens: “Não apenas tinham chegado à cidade independentemente dos homens, elas permaneciam nesses abrigos para solteiros, não importando a ameaça anunciada, davam à luz e criavam seus filhos na palma de suas mãos” (BB, p. 103).<sup>180</sup>

O desvio de conduta do comportamento sexual padrão é ainda mais evidenciado na caracterização de Deliwe. Esta, além de descrita como “uma mulher de cinquenta anos, esguia e alta” (BB, p. 60), tendo “escorpiões dentro dos olhos” (BB, p. 62), utiliza o sexo como moeda de troca, é dona de personalidade forte e, contrário ao que determina a legislação da Rodésia, mantém um comércio clandestino de bebidas alcoólicas em sua própria residência, transformada em um bar, ou “*shebeen*”. Resiste à contenção policial, e pragueja

<sup>177</sup> Citação original: “In every police Jeep patrolling the city streets are white men with batons, ready to use them”.

<sup>178</sup> Citação original: “[These women] say whatever is on their minds and whenever it is on their minds. [...] Apologies are unpleasant, and as far as they know, involve bending the knees right down and coming back up; this of course, they no longer have the strength for”.

<sup>179</sup> Citação original: “those humble girls who first arrived in Makokoba back before 1930 [...] knew they had come here with a true and unconfused purpose, to cure the persistente loss in their men [...]”

<sup>180</sup> Citação original: “[...] not only did some of them arrive in the city independently of the men, they remained in these single shelters no matter what threat was advertised, they gave birth and raised children on the palms of their hands”.

insistentemente, todas as vezes que é submetida a qualquer espécie de controle e vigilância do seu corpo:

Deliwe uma vez fora presa por uma noite inteira em uma cela por venda de álcool, ainda por cima, em uma residência. Ela atirou a cabeça para trás e gargalhou como uma louca quando lhe disseram que este abrigo em forma de quadrado, com teto caindo, com paredes frágeis e sem cor, e sem um lugar para se fazer amor com um homem, era uma casa. Foi então que o policial deu-lhe um tapa. Depois disso, Deliwe sempre virava o ouvido esquerdo para ouvir o que você tinha a dizer. Ela nunca explicou que a surdez no seu ouvido direito foi causada pela surra que recebeu durante sua detenção. Ela continuou a fazer sua bebida e vendê-la (BB, p. 60).<sup>181</sup>

Outro episódio apontando o modo não-convencional da personalidade da referida personagem ocorre quando ela é levada na *van* pela polícia, acusada de ter “visitantes” em sua casa. Como não queria ser “enjaulada”, Deliwe tenta ludibriar a polícia. Expressa, inicialmente, ao policial, sua preferência em acompanhá-lo a pé, mas sem sucesso. Obrigada a adentrar o veículo, decide fugir e salta da *van* em movimento, sendo quase atropelada pelo policial que estava ao volante, quando este fez uma manobra arriscada de ré com o intuito de matá-la. Desse dia em diante, Deliwe, que “tinha escorpiões em seus olhos”, passou a odiar policiais, especialmente os negros, “não apenas capazes de comer seu próprio vômito como também abrir as entranhas de suas próprias mães” (WN, p. 59).<sup>182</sup> Não obstante, era capaz de desafiá-los sentando nos engradados de cerveja vazios na varanda da casa, cuja posse já era, por si, um crime passível de prisão.

Uma forma adicional para externar sua revolta contra os abusos de autoridade da força policial acontecia de madrugada, quando as viaturas patrulhavam sua vizinhança, em operações de busca e apreensão. Makokoba, área reservada essencialmente para a moradia dos negros, era o alvo escolhido pelos policiais, que constantemente empreendiam visitas noturnas surpresa, se desconfiassem de alguma infração ou desvio de conduta por parte dos moradores, especialmente as mulheres. Tendo em vista que podia ter sua casa invadida repentinamente para averiguação, Deliwe dormia completamente nua, a fim de envergonhar os policiais, caso insistissem em adentrar sua casa para averiguação “por causa dessas

---

<sup>181</sup> Citação original: “Deliwe had once been locked up for a whole night in a police cell for selling alcohol and moreover in a dwelling. She threw her head back and laughed like a madwoman when she was told that this square shelter with its falling roof, its colorless weak walls, and nowhere to make love to a man, was a house. That was when the policeman slapped her. Afterward, Deliwe Always turned her left ear to hear what you had to say. She never explained that the deafness in her right ear was caused by the beating she received during her detention. She continued to make her own liquor and sell it”.

<sup>182</sup> Citação original: “[...] not only capable of eating their own vomit but slicing open the stomachs of their own mothers”.

operações surpresa noturnas, Deliwe sempre ia para a cama tão nua quanto no dia em que nascera. Ela queria ver a surpresa nos olhos de um policial. Vestia-se vagarosamente, enquanto o policial gritava e a chamava de mulher amaldiçoada e miserável” (BB, p. 61-2).<sup>183</sup>

No curso da narrativa, é com a anticonvencional Deliwe que Phephelaphi vai desenvolver uma estreita amizade. O narrador investe no fascínio inexplicável que a primeira exerce sobre a segunda. Phephelaphi “sentia que o sol nascia e se punha com Deliwe. Ela admirava cada palavra que saía de sua boca. Queria pegar a palavra e colocá-la em sua própria boca. Tão enfeitiçada estava Phephelaphi que a seguia o caminho inteiro até sua casa como um animal faminto” (BB, p. 62)<sup>184</sup>.

Fica evidente que esperar o companheiro sair para trabalhar, e em seguida visitar Deliwe em casa, sem que ele soubesse, já se constitui em uma prova de desobediência patriarcal por parte de Phephelaphi. Na casa de Deliwe, que também é um bar clandestino onde à noite há música, canto e dança, homens e mulheres de Makokoba burlam as autoridades, se encontrando fora da hora permitida, fumando e bebendo. Em um contexto cultural em que as mulheres justificam sua existência parindo filhos (de preferência homens), Deliwe epitomiza o inverso. O sexo que pratica é para obter prazer e lucro, jamais com vistas a reprodução. Phephelaphi talvez encontre simpatia exatamente na liberdade- sexual e financeira - que Deliwe representa. No entanto, o leitor descobrirá nos últimos capítulos, que tal aproximação entre a dona do bar clandestino e a jovem aspirante a enfermeira terá consequências devastadoras para a última. Desenvolverei o tema um pouco mais adiante.

Vamos ter acesso a vida de Phephelaphi paulatinamente, no momento em que Fumbatha por ela se apaixona. O primeiro encontro entre os dois é simbólico - enquanto está sentado em uma rocha às margens do rio Umguza, Fumbatha se encanta com a visão de uma jovem que submerge daquelas águas:

Ela emergiu, sem ar e buscando fôlego bem debaixo dos pés dele, e surgiu do lado de fora das águas como um espírito. [...] Ela usava uma roupa de tecido fino que caía sobre seu corpo como uma pele. [...] os olhos dela brilhando como jóias diante dele, seus braços da mesma cor da rocha sobre a qual ela repousava. [...] Ela era a luz do sol (BB, p. 26).<sup>185</sup>

<sup>183</sup> Citação original: “Because of these night raids, Deliwe always went to bed as naked as the day she was born. She liked to see the surprise in a policeman’s eyes. She took her time dressing while the policeman shouted and called her a miserable wicked woman”.

<sup>184</sup> Citação original: “[...] felt that the sun rose and set with Deliwe. She admired every word which fell out of her mouth. She wanted to pick up the work and put it in her own mouth. So dearly was Phephelaphi charmed [...] she followed her all the way to her house like a starved animal”.

<sup>185</sup> Citação original: “She emerged breathless and gasping for air beneath his feet and rose out of the river like a spirit. [...] She wore a thin cloth which clung over her like skin. [...] her eyes glittering like jewels before him, her arms the same color as the rock on which she rested. [...] She was sunlight”.

Em consonância com o pensamento de Lipenga (2012), o corpo de Phephelaphi parece emanar independência e sexualidade, e o rio a imbui de qualidades divinais, como a da MamaWata, sugerindo a imagem de uma mulher livre, capaz de dominar e enfeitiçar os homens. No entanto, Fumbatha crê que o místico rio a tenha cuspidido para cima da rocha, a fim de que ele a descobrisse e a protegesse. “Ele jamais podia deixá-la ir, mesmo se ela desaparecesse mais uma vez dentro d’água. Ele se lembraria dela. Ele a seguraria. Fumbatha nunca tinha querido possuir nada antes, apenas a terra. Ele a queria da mesma forma que queria a terra embaixo de seus pés [...]” (BB, p. 28, grifo nosso).<sup>186</sup>

A convivência entre ambos é, pelo menos a princípio, feliz e harmoniosa, e Phephelaphi se sente protegida, embora a possessividade do companheiro a incomode, especialmente quando ela lhe revela desejo de exercer uma atividade remunerada fora do lar, ao que ele rejeita. O enredo do romance é, para Lunga (2012), uma estória de amor - entre Phephelaphi e Fumbatha - e de autoafirmação e tentativa da protagonista de encontrar a sua própria felicidade, que só vai ocorrer quando aprender a amar a si própria. Eis a tônica do relacionamento- por um lado, Fumbatha sente que, sendo órfã e jovem, deve possuí-la, protegê-la e dela cuidar, como a um objeto; por outro, Phephelaphi tem grandes ambições para si mesma, e não permite ter seus limites testados ou sonhos abafados por nenhum homem: “Encontrar a si própria, era isso. Ela não sabia o que isso compreendia.[...] Como uma flor floresce quando se está enterrada na água?” (BB, p. 80, grifo nosso).

Dessa maneira, submersa como uma flor aquática, é que a personagem se autopercebe. Metaforicamente, Vera usa a imagem da flor que deseja florescer, ser vista e admirada como a primeira enfermeira negra de Makokoba, para representar a busca do desejo pessoal de Phephelaphi por autonomia financeira. Apaixonado perdidamente por ela, Fumbatha “não conseguia mais imaginar ficar em um quarto sem Phephelaphi dentro dele. Ele a queria do seu lado” (BB, p. 35). Assim, toma a personagem, anos mais jovem que ele, sob sua responsabilidade, a fim de viver o que o narrador chama de “amor de um cômodo só” (*one-roomed love*) e, com ela, iniciar uma vida.

Phephelaphi e Fumbatha tinham uma cama embora ela rangesse e caísse até o chão. Um fogão de parafina. Um arame colocado diagonalmente de um lado para outro do quarto acima da cama onde eles colocavam as roupas e deixavam-nas penduradas para dividir o quarto; a cama era dividida em duas, a metade de cima de um lado, a metade de baixo do outro. A comida

<sup>186</sup> Citação original: “He could never free her, even if she rose and disappeared once more into the water. He would remember her. He would hold her. Fumbatha had never wanted to possess anything before, except the land. He wanted her like the land beneath his feet [...]”.

era feita de um lado, e eles se curvavam por baixo das saias e calças e sentavam na parte de baixo da cama, e seguravam pratos de metal aquecidos e comiam refeições em seus colos (BB, p. 47).<sup>187</sup>

O excerto supracitado realça as condições de submoradia da população negra. Suas casas, em contraste às residências de tijolos que constroem nos centros residenciais brancos, têm um único cômodo- transformado em sala, cozinha e dormitório – com teto de zinco, paredes extremamente finas, o que impossibilita qualquer privacidade. Phephelaphi encontra, portanto, as mesmas condições de moradia que teve quando vivera com sua suposta mãe, Getrude, integrante de um grupo de prostitutas que atuava clandestinamente na região urbana de Bulawayo na década de vinte. Na época, Getrude também fugia às expectativas culturais no que tange o prazer feminino - ao invés de nascida para satisfazer os homens, escolhia seus clientes que lhe pagavam melhor e somente os capazes de satisfazê-la sexualmente. Obviamente, a sexualidade feminina é parte importante não só do enredo, mas da relação mãe(s)-filha(s). Tanto a mãe biológica de Phephelaphi (Zandile) quanto a sua mãe de criação (Getrude), são prostitutas e exercem a profissão aberta e livremente, mesmo sofrendo sanções de ordem policial e legislativa. Desde bebê, Phephelaphi - cujo nome significa “procurar abrigo” - é levada, atada às costas de Getrude, aos encontros fortuitos com seus clientes. Conhecida na vizinhança por sua sensualidade à flor da pele, Getrude/Emelda usa vestimentas atraentes e cremes, batom e sapatos em um tom de vermelho intenso:

Aquele vestido. Um tipo de vestido justo que tornava mais visível a essência e a fluidez de toda a sua energia. Ela não precisava de nada além daquele vestido para as cabeças dos vizinhos se voltarem para ela, praguejando e sentindo que sua privacidade havia sido violada e sua própria atração colocada à prova [...] (BB, p. 65).<sup>188</sup>

No entanto, é seu corpo livre e sexualizado que também trará a sua ruína. Justamente por não ser possível dominá-lo nem possuí-lo com exclusividade, um policial, cliente regular, assassina a prostituta friamente, na porta da frente de sua casa, fato testemunhado pela menina Phephelaphi. Merece ser registrado que a atitude do policial branco revela, em seu cerne, três esferas de poder- o gênero, a raça e a classe, reverberando as macroestruturas do seu país de

<sup>187</sup> Citação original: “Phephelaphi and Fumbatha had a bed though it creaked and sagged and scraped down to the floor. A paraffin stove. A wire running diagonally across the room above the bed where they placed their clothing and let it hang down to partition the room; the bed was split in two, the top half on one side, the bottom on the other. The cooking was done on one side and they bent under the skirts and trousers and sat on the bottom half of the bed and held painted metal plates and ate hot meals from their laps”.

<sup>188</sup> “That dress. A hugging sort of dress which pronounced her ooze and flow of all her energy. She needed nothing else but that dress for neighbours’ heads to turn and curse and feel their privacy had been violated and their own attraction put to test.[...]”.



forma bastante singular. Vemos não ser apenas o homem colonial branco aquele que dita as regras e cerceia a liberdade das mulheres, o policial também reproduz duramente a opressão patriarcal e estatal, se comportando como o único dono da prostituta, cujo corpo, sendo negro, pode usar, abusar, explorar e descartar quando lhe apetece. Na medida em que não lhe é garantida a exclusividade, o policial tem o direito de, em um acesso de ciúme doentio, assassinar a prostituta, respaldado pela sua posição como autoridade e como homem.

Somente após o crime brutal, Phephelaphi é informada da dupla identidade daquela que acreditava ser sua mãe, que atendia seus clientes não com o nome de Getrude, mas Emelda. Ao receber as roupas usadas de sua suposta genitora, Phephelaphi não discute com o policial branco que traz a documentação para liberar o corpo. Ao invés disso, recebe todos os pertences de Getrude que lhe são devolvidos, embora identificados com o nome Emelda, o que ela sequer contesta e prontamente aceita: “Phephelaphi sentiu-se segura e devolveu os papéis. Se ela tivesse dinheiro e os meios suficientes, a morte da mãe seria dela, agora ela pertencia a outro lugar” (BB, p. 35).<sup>189</sup> A memória do assassinato permanece na mente da protagonista, embora tente, sem sucesso, esquecer. Da mesma forma que Mazvita, em *Without a Name*, tenta apagar as memórias do estupro sofrido, Phephelaphi continua a ter flashes de memória em que recorda a “mãe”<sup>190</sup> abrindo a porta da pequena casa e sendo alvejada por um estranho:

Um estranho havia matado sua mãe. Por dias e dias depois daquilo, o braço continuava a cair na entrada da casa. Isto era, para ela, agora, o símbolo da morte. Depois o vestido no qual sua mãe tinha morrido lhe foi entregue por um policial branco. Um homem branco nunca havia chegado tão próximo a ela. Ela o examinou muito bem. [...] Quando ele virou de costas, ela pegou uma vela e ateou fogo no vestido. [...] O vestido veio em uma sacola. A sacola estava escrito em tinta vermelha- Emelda (BB, p. 34).<sup>191</sup>

Dois pontos merecem destaque aqui. O primeiro deles é a questão do nomear, que nos remete ao romance *Without a Name*, em que Mazvita escolhe não batizar o bebê morto pelas suas próprias mãos, como também havia se recusado a ser nomeada pelo soldado estuprador. No caso de *Butterfly Burning*, Phephelaphi começa a conjecturar os motivos da mãe, chamada Getrude, ter sido identificada pelo policial como Emelda. Compreendo o nome adotado pela

<sup>189</sup> Citação original: “Phephelaphi felt safe and handed the papers back. If she had money and proper means her mother’s death would be hers, now it belonged elsewhere”.

<sup>190</sup> Getrude foi a mãe de criação de Phephelaphi. Sua mãe biológica é Zandile.

<sup>191</sup> Citação original: “A stranger had shot her mother. For days and days after that, the arm kept falling from the doorway. This to her now was the symbol of death. Then the dress in which her mother had died was brought back to her by a White policeman. A White man had never stood so close to her. She had a really good look at him. [...] When he turned his back she took a candle and set light to the dress. [...] The dress came in a bag. The bag was inscribed in red ink- Emelda”.

prostituta como um *nom de guerre*, uma nova identidade, adotada para facilitar sua identificação no caso dos clientes noturnos. O momento em que Phephelaphi queima o vestido que Getrude estava usando no momento do crime constitui-se em um fato extremamente simbólico, pelo que a vestimenta representava para ela. Usar o vestido marcava sua identidade de profissional do sexo. Por mais natural que fosse para ela, quando criança, o comportamento desviante de Getrude/Emelda, já que acompanhava o seu dia a dia de prostituta, no momento em que atea fogo no vestido da suposta mãe, Phephelaphi coloca-se em uma posição de contrariar a autoridade, uma vez que se recusa a dar continuidade à linhagem de trabalhadoras do sexo

A mãe biológica de Phephelaphi, Zandile, assim como Mazvita de *Without a Name*, na busca de se livrar do peso da maternidade, encontra, como solução para o “problema”, doar a menina ainda criança para ser criada por sua melhor amiga Getrude, pois “uma criança era uma agonia naqueles tempos, sem qualquer homem com que ela pudesse contar e partilhar o fardo. Ela procurava leveza. Isso era o que a cidade oferecia, não o fardo de se tornar uma mãe” (BB, p. 79, grifo nosso). Justamente por enxergar a maternidade como um impedimento para a realização de suas ambições profissionais, Zandile (mãe biológica) deixa Phephelaphi ainda criança com sua amiga Getrude/Emelda, que virá a ser a mãe de criação da protagonista. Depreende-se que a sexualidade da mãe adotiva é compartilhada com a filha desde cedo, até o dia em que Getrude atende um cliente branco na porta de casa, sendo por ele assassinada. A partir do trágico incidente, Phephelaphi (cujo nome significa “aquela que procura abrigo”) passa a morar com Zandile, que considerava apenas uma amiga da mãe adotiva, mas que, no final da narrativa, revelará ser sua verdadeira mãe.

O leitor é apresentado a Zandile como sendo uma mulher altamente extravagante:

Com brincos pendurados até os ombros, suas unhas brilhantes com esmalte, e seus lábios pintados com uma camada de ambição. Zandile, que não faz qualquer distinção entre homens brancos e negros quando se trata de prazer e troca financeira, consegue enroscar suas pernas ao redor do corpo de um homem branco e ouvir os silvos da polícia passando nas ruas e os gritos das sirenes das ambulâncias no ar, pragueja quando ela vê flashlights aparecerem subitamente no teto do quarto do hotel, depois através das finas cortinas destes cômodos ao ver a sombra de policiais passando; e, ao amanhecer, ela lembra nos braços do homem negro que verdadeiramente ama” (BB, p. 33, grifo nosso).<sup>192</sup>

<sup>192</sup> Citação original: “with earrings dangling down to her shoulders, her fingers glazed with nail polish, and her lips coated with ambition. Zandile, who makes no distinction between white men and black men when it comes to pleasure and exchange, can curl her legs around the body of a white man and listen to police whistles passing by and ambulances berate the air, curse when she see torches [flashlights] burst the ceiling of the hotel room,

Há pistas que apontam para uma mulher de personalidade forte, capaz de manter relações com dois homens na mesma noite – um, pagante, branco, e outro, o amante negro, a quem se dedica normalmente.

A forma ambígua e deslizando com que Zandile se relaciona com homens brancos e negros remete à vida dupla da própria prostituta que, apesar de exercer vários papéis sexuais com parceiros pagantes de diversas etnias e lugares sociais, é livre para amar quem desejar. Tem um companheiro regular, Boyidi, em cujos braços acorda normalmente pelas manhãs, marcando o seu retorno para a vida cotidiana. Além disso, o leitor carrega a nítida impressão de que a personagem é dona de um *sex appeal* que a destaca das demais, sendo também movida por uma ambição que vai afastá-la, mais uma vez, da filha biológica Phephelaphi. O grande segredo da vida de Zandile é revelado apenas no fim da trama - percebendo que não poderia continuar levando Phephelaphi a todos os programas “noturnos” com seus clientes, decide confiar a vida da criança aos cuidados de Getrude, que a amara como se sua filha fosse até o dia de sua trágica morte.

Duplamente rejeitada pela mãe biológica, em duas ocasiões distintas de sua vida, a protagonista sofre com os efeitos dessa rejeição. Inicialmente, na infância, como já dito anteriormente, a personagem foi abandonada devido à incompatibilidade entre o exercício da maternidade da mãe e o seu trabalho noturno de prostituta. Já no presente, Zandile percebe que Phephelaphi pode vir a ser, mais uma vez, um estorvo visto que atrapalharia sua relação com Boyidi – dividir a moradia com a filha significaria, para Zandile, abdicar dos momentos de intimidade com o companheiro, devido à precariedade do cubículo em que vivem, de apenas quatro paredes, impossibilitando o exercício pleno de sua sexualidade. Assim, posso afirmar que Zandile, em *Butterfly Burning*, em se negando por duas vezes a exercer sua função de protetora e nutriz, se distancia do estereótipo da maternidade africana abnegada; pelo contrário, não aceita se sacrificar em prol da filha Phephelaphi, tampouco abdicar de sua independência financeira, o que vai refletir nas futuras decisões da própria protagonista, sua filha.

Podemos perceber, portanto, que a jornada de Phephelaphi com vistas a realizar seu sonho de independência e reconhecimento social, além de satisfação econômica fora da esfera das trabalhadoras do sexo, recusando continuar a genealogia de suas mães (biológica, Zandile, e adotiva, Getrude), é obstaculada pela descoberta de uma maternidade indesejada. “O hospital havia aceitado sua primeira enfermeira negra. Haveria de ter mais [enfermeiras]”

---

then across the thin curtains of these rooms she watches the shadow of policemen moving past; and at dawn, she wakes in the arms of a black man whom she truly loves”.

(BB, p. 99).<sup>193</sup> Não obstante, a protagonista é traída pelo destino: “Duas semanas após ter sido aceita para o treinamento para (ser) enfermeira, Phephelaphi descobriu que estava grávida.[...]” (BB, p. 99).<sup>194</sup> Tendo conhecimento das rígidas regras na seleção de enfermeiras, e dos impedimentos institucionais às mulheres trabalhadoras quando gestantes, a protagonista decide escrever no formulário de inscrição a palavra SOLTEIRA, dentre as opções possíveis - casada, solteira ou divorciada, e fingir que a gravidez não é uma realidade para si. Além da comprovada determinação, Phephelaphi decide desafiar as normas de sua sociedade patriarcal, que sacraliza a maternidade, e toma uma atitude extrema: decide por abortar o feto, mesmo tendo ciência do profundo desejo de Fumbatha pela paternidade, já que lhe garantiria a continuidade de sua linhagem. Não obstante, Phephelaphi sequer comunica a gravidez ao companheiro, sabendo da pressão que haveria de sofrer para levar a gravidez até o fim. Opta, então, pelo silêncio, e o distanciamento entre os dois começa a se agravar quando Fumbatha começa a desconfiar de sua fidelidade. Na verdade, é ele quem a está traindo- fato que ela ainda ignora.

A cena do aborto é, da mesma forma que em *Without a Name*, narrada com riqueza de detalhes, ao longo de todo o capítulo dezesseis, que tem quatorze páginas. A protagonista executa o aborto friamente, deitada na areia seca, com o auxílio de um pontudo espinho, à beira do mesmo rio onde fora avistada por Fumbatha no primeiro encontro:

O corpo dela está quase nu. [...] Ela está nua exceto pelo peso de seu próprio sofrimento, o peso da coragem. [...] A terra está seca. [...] Nós ainda estamos para nascer. Alguns de nós não devemos nascer. [...] Ela ri um riso louco de mulher solitária, cheio de reconhecimento do destino e desejo arrependido [...] <sup>195</sup>(BB, pp. 118-9, grifo nosso).

O trecho supracitado trata o aborto como uma decisão corajosa da protagonista, que se impõe como alívio para sua angústia e seu sofrimento. O eu-narrativo não tece juízos de valor, apenas revela os pormenores do aborto, alternando a sensação de dor de Phephelaphi no início do processo à de alívio da personagem ao ver concluído o seu plano:

Cada peso desaparece com a força que ela juntou dos seus joelhos e ela sabe que consegue andar e encontrar abrigo para si própria. O coração batendo é dela, os braços dela, e ela é ela. Ela emergiu de dentro de uma

<sup>193</sup> Citação original: The hospital had accepted its first black nurse. There would be more”.

<sup>194</sup> Citação original: “It was two weeks after she had been accepted to train as a nurse that Phephelaphi realized she was pregnant. [...]”.

<sup>195</sup> Citação original: “Her body is almost naked. [...] he is naked except from the weight of her own suffering, the weight of courage. [...] The land is dry. [...] We are yet to be born. Some of us are never to be born. [...] She laughs a lone woman’s mad quiet laugh, rich with fateful recognition and regretful desire. From a distance, her laugh is only a mark on the ground”.

concha quebrada.[...] Ela suportou a desejada perda do seu filho. Desejada, não inesperada. Esperada, não indesejada. O sangue seco sobre suas coxas, entre seus dedos, sua cabeça pesada e girando, o chão seco, oco e livre.  
<sup>196</sup>(BB, p. 124, grifo nosso).

A liberação da personagem é sentida paulatinamente ao longo do capítulo, atingindo o apogeu exatamente no momento em que emerge de uma casca/ carapaça/ concha quebrada ou invólucro/ camada interior<sup>197</sup> remetendo ao re-nascimento de alguém, novo, renovado, pronto para viver. Compreenderemos a metáfora da borboleta, saindo do seu casulo, e batendo suas asas em direção à tão ansiada liberdade, no final da narrativa, quando o título do romance, *Butterfly Burning*, ou seja, *Borboleta em Chamas*, será justificado.

O ápice do conflito emocional entre Phephelaphi e Fumbatha vai se estabelecer a partir dos silêncios dos dois - ela silencia o fato do aborto e da carta de aceite do hospital, na esperança de ainda realizar o sonho de ser a primeira enfermeira negra de Makokoba. Ele, em seu turno, começa a agir de forma estranha, chegando mais tarde após o trabalho, como se estivesse escondendo algo da parceira. Fumbatha “não dizia nada, e isso era pior do que suas palavras raivosas. O silêncio contido dele” (BB, p. 134). Mas é por deixar de revelar para a companheira fato importante do seu passado - que seu pai havia sido, juntamente com outros desesseis rebeldes, enforcado por ter participado da primeira revolta contra os colonizadores britânicos, em 1896 - que Phephelaphi vai descobrir a pior das verdades, através de Deliwe. Ardilosa e manipuladora, ela comenta a Phephelaphi que “um homem cujo pai foi enforcado por um homem branco tem muito orgulho. Deve ser tratado com cuidado”<sup>198</sup>(BB, p. 137). Phephelaphi, assim, desconfia que uma informação de foro tão íntimo só poderia estar sendo partilhada com Deliwe por ocasião de um caso amoroso entre os dois. Em um turbilhão de emoções, Phephelaphi:

Se perguntou por que Fumbatha a havia resgatado do Rio Umguza sem a amar suficientemente para lhe contar aquele fato verdadeiro, portanto todos os dias juntos tinham servido para nada, se tornado sem forma, já que ela não conhecia nada sobre ele e ele estava apenas esperando por uma mulher

<sup>196</sup> Citação original: “Each burden vanishes with the strength gathering in her knees and she knows she can walk and find shelter of her own. The heart beating is hers, her arms, and she is she. She has emerged out of a cracked shell.[...] She has endured the willed loss of her child. Willed, not expected. Expected, not unwilled. The dried blood over her thighs, between her fingers, her head spinning and heavy, the dry ground, hallowed and free.”

<sup>197</sup> As várias acepções da palavra “*shell*”, no Dicionário Cambridge Online, nos leva a crer que o narrador intenciona focar sua atenção ao processo de metamorfose, que ocorre com algumas espécies animais, marcando, assim o final de um ciclo, e resultando, muitas vezes, em uma espécie com características físicas diferentes do animal original. Juntamente com o título do livro, *Borboleta em Chamas*, e o final da narrativa, poderemos interpretar a passagem como um foreshadowing, ou uma prolepse.

<sup>198</sup> Citação original: “A man whose father was hanged by a white man has a lot of pride. He must be treated with care.”

de cinquenta anos que compreenderia melhor do que ela qualquer coisa que ele tivesse a dizer a alguém [...] <sup>199</sup>(BB, p. 138).

O narrador revela que “[...] tudo se tornou um fardo muito grande para ela”<sup>200</sup> (BB, p. 140), como se nos preparando para o trágico desfecho. Decidida a perguntar a Fumbatha os motivos pelos quais a estava traindo, e por que não havia lhe contado sobre o seu pai, dissidente do governo colonial, Phephelaphi é surpreendida com a seguinte revelação: ele teria obtido a informação do aborto autoimputado de Phephelaphi com sua amante, Deliwe, a quem a jovem havia confiado seu segredo: “Você matou nosso filho!” (BB, p. 141).<sup>201</sup> Fumbatha descarrega, em seguida, toda a sua revolta sobre ela, em uma violenta reação na qual profere palavras extremamente contundentes:

Você não é nada. Agora eu sei que uma jovem moça como você pode ser perigosa. Como você fez isso? Você retornou à casa da amiga de sua mãe, aquela Zandile, onde você estava hospedada quando eu a conheci [...]? Eu sei tudo sobre sua mãe, também. Sua mãe, Getrude. Ela foi morta por um amante, um policial branco que atirou nela quando a encontrou falando à porta, com outro homem, quando este a visitou à meia-noite. [...] Eu salvei sua vida. Zandile a teria matado a essa altura, porque ela destrói tudo que Boyidi observa e admira. Ela teria te matado com certeza. Você acha que ela manteria você viva para sempre? Agora você matou meu filho sem me dizer nada sobre isso? Onde você enterrou meu filho? <sup>202</sup>(BB, p. 142).

Diante de reação tão enfurecida, Phephelaphi sente-se quebrantada e desprezada pelo companheiro que um dia a venerou. O leitor obtém, finalmente, na antepenúltima página do romance, a informação de que Zandile é a mãe biológica de Phephelaphi, que a rejeitou exatamente pela mesma razão que a filha, ao decidir abortar o bebê. Ambas enxergavam seus filhos como obstáculos para a conquista de independência financeira e realização profissional:

Zandile não poderia matá-la porque ela era sua verdadeira mãe [...] Ela havia dado [Phephelaphi] para Getrude criar. Zandile não poderia matar sua própria filha à qual havia dado luz [...] porque esta criança recusara-se a sair sozinha. O médico teve que pegar uma faca e abrir Zandile no meio, e puxar a criança para fora. Zandile não queria nem esta filha que se recusou a nascer

<sup>199</sup> Citação original: “She wondered why Fumbatha had rescued her from the Umguza River without loving her enough to tell her this truest thing, then all their days together seemed to wilt into nothing, to become shapeless, since she knew nothing about him and he was only waiting for a fifty-year-old love who would understand better than she anything he had to say to someone [...]”.

<sup>200</sup> Citação original: “everything was too burdensome for her”.

<sup>201</sup> Citação original: “You killed our child!”.

<sup>202</sup> Citação original: “You are nothing. Now I know a young girl like you can be dangerous. How did you do it? Did you go back to your mother’s friend, that Zandile, where you had been staying when I met you [...]? I know everything about your mother too. Your mother, Getrude. She was killed by her lover, a white policeman who shot at her when he found her talking to another man at the door when he called on her after midnight. [...] I saved your life. Zandile would have killed you by now because she destroys anything that Boyidi looks at and admires. She would have killed you for sure. Did you think she would keep you alive forever? Now you have killed my child without telling me about it? Where did you bury my child?”.

nem a magnífica e corajosa cicatriz que estragava o clima de todo encontro amoroso com cada homem depois disso. Um filho era uma agonia, então, sem absolutamente nenhum homem para escolher e com quem dividir o fardo. [...] Ela precisava de leveza. Isto é o que a cidade oferecia, não o fardo de se tornar uma mãe. Aquilo era um erro, e ela o trataria exatamente como isso: uma perturbação (BB, p. 143-44, grifo nosso).<sup>203</sup>

Assim, percebemos que ambas Zandile e Phephelaphi, mãe e filha, têm opiniões semelhantes sobre a gravidez. Contrário à crença africana de que a identidade da mulher só se concretiza através da maternidade, ambas enxergam um filho como um fardo, um impedimento à felicidade, ao progresso profissional e à autonomia pessoal. O ciclo se fecha quando, ao se descobrir grávida novamente, a protagonista silencia por alguns dias, e se prepara para executar o que será seu último plano. Em monólogo interior, e nas três últimas páginas do vigésimo e penúltimo capítulo do romance, Phephelaphi se revolta com Fumbatha por fazê-la enfrentar mais uma gravidez indesejada, quando já tinha iniciado caso amoroso com Deliwe:

Mais do que tudo, eu não poderia suportar isso porque eu estava grávida novamente e não podia compreender como ele conseguiu fazer isso comigo quando ele já havia parado de me amar. [...] Eu não vou. Não vou. Então eu tenho que esquecer sobre meu treinamento de enfermagem de vez, e em que mais eu vou me transformar, além de um nada? [...] Eu não vou. Agora ele quebrou o meu caule com esta criança que ele me deu. Eu não sou nada. Eu não estou aqui. Aqui é um lugar a que você pode pertencer. Eu não mais pertencço. Eu não estou aqui. E se eu der a ele este filho, e deixá-lo crescer, ele voltará? Ele deixará Deliwe e seu canto maravilhoso? Ele vai se cansar da canção dela para vir ouvir a minha? Nada é meu. Eu não vou (BB, p. 146, grifo nosso).<sup>204</sup>

Demonstrando enfrentar um turbilhão de emoções contraditórias, que fora desencadeado com a revelação do caso entre Fumbatha e Deliwe, Phephelaphi verbaliza inúmeras vezes sua recusa em dar prosseguimento à segunda gravidez, principalmente por

<sup>203</sup> Citação original: “Zandile could not kill her because she was her own true mother [...] She had given her over to Getrude to keep. Zandile could not kill her own child to whom she have given birth [...] because this child refused to come out on his own. The doctor had to take a knife and slice Zandile down the middle, and pull the child out. Zandile did not want either this child who refused to be born or the bold magnificent scar left falling below her navel which ruined the mood of her every subsequeute encounter with each man. A child was na agony then, with absolutely no man she could point to and share the burden with. [...] She needed lightness. That is what the city offered, not the burden of becoming a mother. That was a mistake and she would treat it exactly as that: a disturbance”.

<sup>204</sup> Citação original: “Most of all I could not bear it because I was pregnant again and could not understand how he managed to do that to me when he had stopped loving me [...] I will not. Will not. So I have to forget about training as a nurse altogether and what else am I to become but nothing [...] Now he has broken my stem with this child he has given me. I am nothing. I am not here. Here is a place you can belong. I no longer belong. I am not here. And if I give him this child and let it grow, will he come back. Will he leave Deliwe and her wondrous song. Will he rise out of her song into mine? Nothing is mine. I will not”.

temer não recuperar o amor de Fumbatha, e continuar sendo por ele preterida. As repetições “Eu não vou” “Eu não mais pertença” e “Eu não estou aqui” nos remetem, simultaneamente, a um processo de desidentificação com a maternidade e de recusa à subserviência exigida no desempenho do referido papel. Apesar de não fazer sentido à primeira vista, o discurso da protagonista deixa transparecer sua assertividade e desejo veemente de não abdicar de sua autonomia, abandonando seu sonho de fazer história sendo a primeira enfermeira negra do distrito e, conseqüentemente, voltar a depender de Fumbatha financeiramente. O corpo grávido é algo com que Phephelaphi não se identifica e que sequer cogita aceitar. Vejo a atitude da protagonista como a prova incontestável de que a gravidez é, para ela, sinônimo de estagnação e impedimento. Ao invés de crer na maternidade como algo identificador do ser mulher, como um fato constitutivo de sua identidade e parte inexorável de sua cultura, Phephelaphi acredita que maternar a aproxima do não-ser, da improdutividade, “uma ausência que significa não ter absolutamente nada em meus braços” (BB, p. 146).<sup>205</sup> Ser mãe força a personagem, assim, a ser dona de um corpo que não quer para si, e a gravidez, longe de ser um estado de plenitude e realização para ela, transforma-se em algo análogo até mesmo à morte. “Eu me vejo morrendo em uma tempestade, entre seus sons pequenos e atraentes, envolta nestes minúsculos sons; um cobertor feito de pétalas. [...] Eu queria me deitar embaixo das pétalas. É uma boa forma de morrer, o chão é macio, não duro e seco como uma pedra” (BB, p. 146).<sup>206</sup>

Entretanto, é ateando fogo ao seu próprio corpo, embebido em parafina, que a protagonista demonstra coragem e, pela segunda vez, e recupera definitivamente a sua agência, à medida em que intervem e desafia discursos de opressão e imposição cultural. Interpreto o suicídio de Phephelaphi como uma metáfora para a renovação e transformação- a jovem busca recuperar a agência e o controle sobre o seu corpo e sua vida, através de recusa assertiva, por duas vezes consecutivas, da maternidade. Com ainda mais *pathos* do que no momento em que se autoimputa o aborto, a cena em que a protagonista opta pelo suicídio na presença de Fumbatha, ao descobrir-se grávida novamente, demonstra sua vontade de se desvencilhar, de forma definitiva, das opressões colonial e patriarcal. Finalmente, na própria morte, Phephelaphi se liberta de todas as amarras do corpo materno que jamais foi sua escolha:

<sup>205</sup> Citação original: “[...] an absence which means having nothing at all in my arms”.

<sup>206</sup> Citação original: “I see myself die in a storm. [...] amid its small and alluring sounds, wrapped in those tiniest sounds; a blanket made only of petals. [...] I would like to lie beneath the petals. It is a good way to die, the ground is soft, not hard and dry like rock”.



O corpo dela está ensopado em um leve líquido. Ela espera. Por consolação, por uma oportunidade tão imediata quanto a sabedoria. Pelo tempo conceder alívio. O corpo inteiro dela curvava para baixo. Ela espera, pronta para ser ferida, para ser libertada. Ela procura se render, uma morte tão íntima quanto o nascimento. [...] Agonia da imobilidade. O corpo dela fedendo em uma piscina de líquido inflamável. O fogo se movimenta sobre ela leve como uma pluma, macio como óleo. Ela tem asas. Ela pode voar. Ela gira seus braços e os vê incendiar e os levanta mais alto acima da cabeça, chacoalhando os braços para cima como uma corda queimando. Ela é um pássaro com asas abertas. Ela cai dentro de um belo ruído, de algo sem peso, subindo, uma luz azul, uma luz amarela, o cheiro de carne queimando (BB, p. 149-50, grifo nosso).<sup>207</sup>

O suicídio planejado concede, finalmente, a tão ensejada liberdade a que Phephelaphi ambicionava, “caindo aos pedaços, fácil, mais fácil do que ela havia imaginado. Muito mais fácil do que abraçar um homem. Ela tinha morrido tão facilmente como Getrude” (BB, p.151). Ciclicamente, a narrativa faz os destinos de Phephelaphi e Getrude se encontrarem-ambas se envolveram com homens capazes de destruí-las, ambas encontraram a morte, mas somente Phephelaphi foi bem sucedida em seu projeto de auto-afirmação. Assim, Vera comprova não coadunar, também em *Butterfly Burning*, com a crença na maternidade abnegada ou na subalternidade da mulher africana. Meu argumento central ao longo da análise de *Butterfly Burning* é o de que Phephelaphi epitomiza a independência e autonomia feminina na medida em que atea fogo ao próprio corpo quando se vê grávida como a única saída possível para escapar da imposição patriarcal e do cerceamento de sua liberdade e possibilidade de crescimento profissional como enfermeira.

---

<sup>207</sup> Citação original: “Her body is soaked in a soft liquid. She waits for consolation, for an opportunity as ready as wisdom. For time to yield relief. Her entire body sagged. She waits, ready to be harmed, to be freed. She seeks surrender, a death as intimate as birth. [...] Motionless agony. Her body reeking in a pool of flammable liquid. The fire moves over her light as a feather, smooth like oil. She has wings. She can fly. She turns her arms over and sees them burn and raises them higher above her head, easily, tossing and turning her arms like a burning rope. She is a bird with wings spread. She falls into a beautiful sound of something weightless, rising, a blue light, a yellow light, the smell of skin burning”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Yvonne Vera situa os eventos de *Butterfly Burning* e de *Without a Name* de forma politicamente engajada, desde o princípio, quando se reapropria de acontecimentos históricos ocorridos em 1898 e 1977 como pano de fundo de suas narrativas. Os romances, dessa forma, são marcados, respectivamente, pelo primeiro movimento de insurreição anticolonial<sup>208</sup> no Zimbábue (então Rodésia) contra a política do britânico Cecil Rhodes, reprimido violentamente com o enforcamento de homens que lideravam o levante, e pelo ano de 1977, quando as lutas pela independência da Rodésia/ Zimbábue estavam no seu apogeu.

A história do Zimbábue confunde-se com sua lutas internas por independência, lutas estas que fazem parte de um processo amplo, desigual “com muitos heróis não cantados e muitos efeitos não intencionados”. (RAFTOPOULOS; MLAMBO, 2009). A história da nação, longe de pronta, fez-se com a ajuda de homens e mulheres, não podendo assim “ser reduzida a uma tradição heroica seletiva”, devendo, outrossim, ser um processo continuado de questionamento e reavaliação, em busca de tolerância e compreensão mútuos. A grande parte dos romances da autora denota essa preocupação com a recuperação das vozes dos esquecidos, dos silenciados, em consonância com a proposta dos estudos pós-coloniais. Em *The Stone Virgins*, por exemplo, último romance de Vera a ser publicado, a autora faz uso do que a Nova História chama de “*history from below*”, e insere na narrativa a participação política ativa das mulheres no Zimbábue, que lutaram lado a lado dos combatentes homens, nas linhas de frente da guerrilha contra o governo colonial. Em uma das cenas do referido romance, o narrador descreve o momento em que combatentes que lutavam na linha de frente da chamada Bush War, homens e mulheres, são recebidos com alegria pela população de um vilarejo:

As mulheres que retornam da guerra chegam com um ar superior de quem resgata algo sozinhas. Elas definem o mundo de modo diferente. Elas são combatentes, simplesmente, que derrubaram cada barreira e entraram na guerra<sup>209</sup>, sim, como os homens. Mas, então, elas eram mulheres e se diziam assim, e falavam assim, e entraram na guerra, como os homens. Combater como os homens e, assim diziam, combater como mulheres que combatem (VERA, 2002, p. 49).<sup>210</sup>

<sup>208</sup> O historiador Terence Ranger se refere a esta rebelião como a Primeira Chimurenga, ou Liberation War (Guerra da Liberação).

<sup>209</sup> A expressão “*to enter the bush*”, nos romances de Vera, denota o momento em que combatentes deixam suas casas e vilarejos para combater o exército inimigo, na mata fechada, escondidos atrás dos arbustos. ‘Bush’, em inglês, significa arbustos. A tradução livre a que propus aqui tenta recuperar o sentido idiomático específico ao contexto da guerra, e por isso, se afasta de uma tradução mais literal.

<sup>210</sup> Citação original: “The women who return from the bush arrive with a superior claim of their own. They define the world differently. They are fighters, simply, who pulled down every barrier and entered tthe bush, yes,

Os seios que haviam escondido e “segurado armas e sonhos” (VERA, 2002, p. 52), representam simbolicamente os corpos femininos nada frágeis que se propuseram a carregar armamentos pesados e entrar em combate nas linhas de frente da guerra. Tal imagem de guerrilheira se afasta completamente da perspectiva teórica ocidental sobre as mulheres africanas carregando numerosa prole, com os seios à mostra, em busca de piedade e ajuda financeira do Ocidente. Na vida das combatentes, o mesmo seio que amamenta também facilita a dissimulação, visto que proporciona um espaço possível para o carregamento de armas. Também fica evidente que Vera põe em cheque as supostas diferenças entre mulheres e homens, pois estas parecem se dissolver no campo de batalha. No entanto, para a autora, o sentimento da mulher zimbabuense no período pós-independência é o de frustração, pois as promessas de independência do país não correspondem de fato à realidade - a igualdade de oportunidades é ainda um sonho. Muitas combatentes voltaram dos campos de batalha, direto para a cozinha; outras, por sua vez, foram assimiladas pela máquina burocrática do governo Mugabe e passaram a ocupar cargos secretariais, mas pouquíssimas participaram ativamente do projeto político do país, tendo pouca ou nenhuma representatividade.

Várias abordagens teóricas dos estudos culturais e dos estudos de gênero contemporâneos concebem a complexidade do corpo no tocante às suas intersecções com a antropologia, a ciência, a medicina, a psicologia sem deixar de considerar as relações do corpo com o momento histórico e as complexidades culturais. É o caso da teoria feminista transnacional, baseada na historicidade, na intersecção e na ligação existente entre as nações, a raça, o gênero, a classe e a sexualidade. Moallem (apud CAPLAN, 1999) posiciona as questões de gênero no cerne dos sistemas de significação culturais e econômicos, uma vez que a inclusão das mulheres no mercado de trabalho em países ditos “periféricos”, e sua migração para aqueles países outrora considerados “metrópoles”, vem contribuindo para uma mudança significativa nas relações de poder entre os hemisférios “norte” e “sul” da geopolítica mundial. A própria presença das mulheres nas instituições de produção de conhecimento tem mudado, gradativamente, a forma como as relações sociais são vistas, motivando a criação de espaços de luta coletiva que transcendam os portões da academia.

Conforme visto ao longo deste trabalho de pesquisa, o colonialismo impactou de forma negativa as relações de gênero em muitas sociedades africanas, forçando um modelo legislativo, político, econômico e educacional que a África desconhecia, baseado em grande parte na subordinação da mulher ao marido ou ao estado. O corpo feminino africano é

---

like men. But they were women and said so, and spoke so, and entered the bush, like men. To fight like men, and said so, to fight, like women who fight”.

dicotomizado - ora representado e valorizado por sua capacidade de procriação, ora altamente sexualizado e exotizado, como visto nas imagens e nos discursos médicos de Cuvier no século dezanove.

Tentei comprovar que o corpo da mulher africana tal qual representado nos discursos hegemônicos passa por alguns estágios que revelam um desfavorecimento de agência e voz por parte da mulher (c.f. Sarah Baartman), e encontra reforço na propagação dos ideais nacionalistas de independência do jugo colonial, ideais estes sustentados pela dicotomia homem/agência e mulher/passividade. O objetivo nacionalista amplia a ordem do discurso hegemônico normatizando as identidades e as diferenças, reduzindo o papel da mulher ao de mãe da nação, e ignorando sua ativa participação política nas lutas anticoloniais. Se no âmbito dos discursos legislativos vigentes no ocidente na época de expansão imperial, o corpo do homem negro já era análogo ao de um animal, o da mulher africana escravizada era, além de propriedade do homem branco, passível de usufruto sexual para procriação de mais escravos. A subjeção sexual, a reprodução da escravidão e a codificação legal da subordinação racial, segundo Hartman (apud CAPLAN; ALARCÓN, 1999), se apoiaram em métodos de controle e dominação sexual baseados na negação de agência e voz para as mulheres negras em força muito maior quando comparado aos homens negros.

A escolha do meu aporte teórico, embasado nos feminismos transnacionais, justificou-se pelo fato de, ao redor do globo, e em diferentes épocas, fatores importantes tenham contribuído para a dominação patriarcal e controle do estado sobre o corpo das mulheres, como os estatutos antimiscigenação nos Estados Unidos, as leis de estupro, a sanção da violência sexual contra escravas e povos conquistados, a negação de consaguinidade e o comércio da maternidade como meio de reprodução, estes dois últimos praticados em grande escala especialmente no período escravagista, nos Estados Unidos, como também em outras regiões do mundo. Se levarmos em consideração o contexto específico do Zimbábue, o gênero desqualifica a mulher desde o momento da concepção. Se o primeiro bebê de uma família é uma menina, a mãe desta deve continuar tentando engravidar, até que um ser humano pleno, ou seja, um homem, nasça. Também ficam evidentes os privilégios de um gênero sobre o outro na questão do acesso à educação formal, prerrogativa do menino, mas não da menina zimbabuense, já que deve crescer com vistas a se casar e formar uma família<sup>211</sup>.

---

<sup>211</sup> O colonialismo exacerbou tal desigualdade na educação de meninos e meninas nos territórios africanos. Angela Cheater (1986) afirma que a supervalorização da maternidade da mulher foi resultante da imposição de uma visão dominante e masculina importada da Inglaterra Vitoriana, que determinava o lugar apropriado da mulher na sociedade como sendo o doméstico. A visão de Chitando e Mateveke (2012) é a de que o Cristianismo

Consoante o pensamento de Mangena (2009, p. 21), “a orientação básica das mulheres é cuidar dos outros, ‘tomar conta’ dos outros, de uma forma pessoal, não apenas se preocupando com a humanidade, em geral - e atendendo às suas necessidades”.<sup>212</sup> *Ubuntu* significa, em sua essência, humanidade centrada nos valores da compaixão, empatia, compartilhamento, deferência, igualdade e interdependência. Mesmo que, idealmente, tal filosofia esteja associada ao bem-estar coletivo, ao respeito mútuo e à união entre os homens como um todo e ao cuidar dos semelhantes, é à mulher que cabe os papéis de educar seus filhos, demonstrar respeito aos mais velhos, ajoelhar-se na presença dos homens, e manter-se firme no casamento, suportando toda espécie de adversidade, violência física e psicológica, até.

Assim, para o autor supracitado, o patriarcado está camuflado na filosofia africana do *ubuntu*<sup>213</sup>, fundamentada em uma ética conformista que determina que a mulher deve cuidar não apenas da sua família e de seus filhos, como também da família estendida que adquire após o casamento. Desta maneira, passa a ser responsabilidade da mulher o alívio da dor e dos problemas dos outros em sua comunidade, o que resume sua atuação ao restrito âmbito doméstico, excluindo-a da esfera pública mesmo que, no caso específico do Zimbabue, superem demograficamente suas contrapartes masculinas. A falta de influência política das mulheres no país é comprovada por incontestáveis índices – apenas 9,3% dos 150 lugares do parlamento eram ocupados por mulheres em 2009, o que torna a atividade política no país um fenômeno tipicamente masculino<sup>214</sup>. Apesar de ter ensaiado uma melhora em 2008, quando este número passou para 17%, vindo a atingir seu apogeu em 2013, ao chegar a expressivos 35% de representação parlamentar, graças a uma política de cotas, os percentuais ainda são considerados insuficientes<sup>215</sup>.

Um outro ponto levantado diz respeito à falta de educação formal das mulheres comparado aos homens, oriundo dos parâmetros culturais locais que atribui mais valor às conquistas educacionais do filho que às da filha. A obra ficcional de Yvonne Vera traz à baila

---

foi fundamental para a propagação dos ideais de decência oriundos do culto à domesticidade, que valoriza apenas o papel decorativo da mulher.

<sup>212</sup> Citação original: “Women’s basic orientation is caring for others- “taking care” of others- in a personal way, not just being concerned with humanity, in general- and attending to their needs...”.

<sup>213</sup> *Ubuntu* tem origem africana, e é um termo que varia de acordo com a região. Ele estipula que é a comunidade, e não o indivíduo sozinho, que dá o caráter humano das pessoas. Tal humanidade é adquirida quando todos aceitam fazerem parte de um grupo, tribo ou comunidade cujos membros acreditam no princípio do “*I am, because we are*” (*umuntu ngamuntu ngabantu*). Eu sou porque nós somos.

<sup>214</sup> No Zimbabue, poucas mulheres ocuparam lugares de destaque na política, como Joice Mujuro, que ocupou posto de vice-presidente, de primeira ministra substituta, de ministra da Juventude, Gênero e Criação de Empregos.

<sup>215</sup> Dados obtidos através de <http://www.unwomen.org/en/news/stories/2013/9/zimbabwe-women-mps-sworn-in>. Acesso em: 12 set. 2015.

essas questões de desigualdade de oportunidades para homens e mulheres, de forma a revelar os modos como as últimas driblam as imposições e restrições aplicadas sobre elas no que tange aos seus anseios por melhoria nas condições de vida para si e para seus filhos. Ainda mais iconoclasta é o tratamento dado pela autora à maternidade imposta como única saída para a mulher, revelando claramente seu objetivo de contrapor-se aos discursos hegemônicos, quando representa suas personagens como anti-mães.

Coly (2015) sustenta que a imagem da mãe africana desnuda, com seios à mostra, carregando um filho nas costas e um fardo de roupas na cabeça está associada ao subjugado e ao analfabetismo. Nos dois romances objeto da presente tese, *Mazvita* e *Phephelaphi* são representadas por Vera de forma distanciada de tais estereótipos, enquanto aspiram para si sonhos de autonomia e independência financeira. Ambas as protagonistas são capazes de atitudes extremas ao verem seus projetos de auto-afirmação financeira minados pela descoberta de uma gravidez, que escondem dos companheiros com o intuito de escapar do destino cultural sobre elas imposto. Os três gestos – de infanticídio, aborto e suicídio – revelam atitude subversiva em relação não apenas ao poder patriarcal mas também colonial, nos contextos onde estão inseridas. A decisão final de *Phephelaphi* de auto-imolação, atendo fogo em si própria na presença de *Fumbatha*, marca a recusa consciente da maternidade imposta pela sua cultura, demonstrando um alto grau de empoderamento político ao manifestar, via corpo, todo o seu descontentamento com a situação inferior a que não apenas ela, mas as mulheres que a circundam, são obrigadas a aceitar passivamente. O vôo da borboleta em chamas, na cena final do suicídio, com o corpo embebido em parafina, a mesma que utilizava para cozinhar, aponta para a liberdade, finalmente conquistada:

E ela está morrendo em sua própria tempestade, e consegue ouvir o vento chegar sobre seus joelhos, e a a inundação mais maravilhosa [...], e ela está submersa naquela inundação, sustentando a respiração, sabendo que, não importa quando, não importa como, ela vai, eventualmente, ressurgir em sua própria canção. [...] Ao ir embora, ela não sente nada, exceto suas asas dobrando. Um pássaro, aterrissando e fechando suas asas (VERA, 1998, p. 150-1).<sup>216</sup>

Concordo com o posicionamento de Melissa Rae-Root (2008), segundo o qual o corpo físico das personagens de Yvonne Vera caracteriza-se por ser um local de atuação política, que guarda toda uma carga de experiência de vida fruto da situação histórica do colonialismo. Não obstante, na ficção da autora, mesmo que o corpo feminino receba a marca de toda uma

<sup>216</sup> Citação original: “And she is dying in her own storm, and can hear the wind gather over her knees [...], and she is underneath that flood holding her breath knowing that no matter when, no matter how, she will eventually rise into her own song. [...] As she lets go she feels nothing except her wings folding. A bird landing and closing its wings”.

cultura patriarcal, ele se recusa ao desempenho do papel materno, reagindo a todas as formas de controle do estado, da polícia, da legislação e do patriarcado. O corpo materno, assim como o projeto nacionalista, estão, na obra de Vera, fadados à falência.

Spivak fala em “recuperação de informação em áreas silenciadas” como estando na ordem do dia, quando se trata da produção literária das mulheres de cor ou sob a opressão de gênero e classe no terceiro mundo. Embora Spivak denuncie que a mulher subalterna permanecerá tão muda quanto sempre esteve, acredito que Yvonne Vera abre espaço para uma intervenção, um momento em que, embora silenciadas, suas personagens conseguem articular as dores do trauma sofrido e reagem, de forma brutal e impactante, contra o cerceamento de sua liberdade individual via infanticídio e aborto provocado, respectivamente.

As protagonistas dos romances em tela escolhem fugir de uma vida limitada e sem perspectivas de crescimento pessoal, saindo de suas regiões de origem em busca de autorrealização. Ainda que as normas sociais do meio em que vivem influenciem suas ações, deslocamentos geográficos e comportamentos, permitindo-lhes pouca ou nenhuma autonomia e escolha, Mazvita e Phephelaphi são personagens inconformadas com a escassez de oportunidades profissionais que lhes são ofertadas, buscando realização pessoal e profissional em contextos outros que não aqueles já traçados para as mulheres negras de seu tempo. Não desejam ser trabalhadoras rurais, membros do comércio informal, prostitutas, tampouco se realizando com a ideia de serem mães. Pelo contrário, as protagonistas desejam uma existência para além do confinamento social em que habitam, e verificam que seus corpos, metonimicamente representados através da maternidade imposta, são uma forma de aprisionamento socioeconômico que as impedirá de crescer como pessoas livres e financeiramente autônomas.

Entretanto, a representação do corpo materno na ficção de Yvonne Vera é altamente ambivalente - ele é ao mesmo tempo local de submissão e poder (Mazvita), traição e resistência (Phephelaphi). As protagonistas de *Without a Name* e *Butterfly Burning* são donas de corpos que as traem, porque engravidam exatamente no momento em que intentam crescer como indivíduos e adquirir autonomia financeira. Concordando com o pensamento de Chigwedere (2014), posso afirmar que as duas personagens levantam questões de poder importantes quando decidem usar seus corpos como armas na guerra contra a opressão patriarcal e colonial.

O corpo materno e lactante deixa de ser, portanto, uma alternativa viável e promissora para as personagens supracitadas, justamente, por significar objetificação, fixidez, dependência econômica, atrelamento à terra e impossibilidade de mudança. Através de ambas,

Vera traz à tona discussões pertinentes sobre os dilemas enfrentados pelas mulheres em um contexto onde sofrem graves desvantagens socioeconômicas, além de violência física e psicológica por parte de seus companheiros, representando os absurdos da cultura patriarcal que valoriza a mulher apenas como local de incubação, como o receptáculo das sementes que produzirão os “filhos da nação”, ou seja, como máquina de reprodução dos soldados que lutarão em prol da independência do Zimbábue. Tanto em *Without a Name* quanto em *Butterfly Burning*, Vera delinea suas personagens femininas como mulheres que não se enquadram dentro dos limites do estereótipo de procriadora, ao mesmo tempo em que desafia os discursos do casamento como instituição patriarcal e da maternidade como único papel social possível para a mulher.

Concluindo, a reação das personagens femininas à imposição da autoridade patriarcal é de inicial resignação, pois nenhuma das duas articula ou externa suas dores e traumas a terceiros, principalmente a seus companheiros, pelo menos, não a princípio. Entretanto, mesmo emudecidas e sofrendo psicologicamente, fazem planos de resistência e, mentalmente, ensaiam uma virada. A resposta encontrada pelas duas personagens é uma recusa consciente à maternidade como modelo imposto e ditado sobre e acima de suas escolhas pessoais - ser mãe, a experiência mais valorizada e aguardada na maioria das culturas, vira sinônimo de tornar-se dona de um fardo que imobiliza e paralisa as duas personagens em seus desejos de mudança social. Enxergo o silêncio nos romances como um ato de resistência - o não-falar é usado, assim, pela romancista na caracterização de Mazvita e Phephelaphi como um mecanismo de autopreservação, sinal de força interior e desejo de sobreviver. O silêncio que paira sobre as personagens Mazvita e Phephelaphi ocorre quando se descobrem grávidas, e encaram, portanto, a falência dos seus projetos de emancipação e independência financeira. Em suma, podemos interpretar os corpos de ambas como locais de tensão, e seu silenciar não como sinônimo de submissão, mas de resistência.



## REFERÊNCIAS

AKIN-AINA, Sinmi. **Beyond an epistemology of bread, butter, culture and power: mapping the African feminist movement.** 2011. Disponível em: <[www.academia.edu/1559320/Beyond\\_an\\_Epistemology\\_of\\_Bread\\_Butter\\_Culture\\_and\\_Power](http://www.academia.edu/1559320/Beyond_an_Epistemology_of_Bread_Butter_Culture_and_Power)>. Acesso em: 10 fev. 2014.

AKUJOBI, Remi. Motherhood in African Literature and Culture. In: CLCWeb: **Comparative Literature and Culture.** 13.1., 2011.

ALDRIDGE, Delores P.; YOUNG, Carlene (eds.) **Out of the revolution: the development of Africana Studies.** New York: Lexington Books, 2003, edição Kindle.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. **Cartografias contemporâneas: espaço, corpo, escrita.** Rio de Janeiro, 7Letras, 2015.

ANDERSON, Benedict. **Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism.** London: Verso, 1991.

ARAÚJO, Cibele de Guadalupe Sousa. **Uma leitura da representação do feminino na ficção de Yvonne Vera.** Tese. Universidade Federal de Goiás, 2010.

ASHCROFT, Bill et al. **Post-Colonial Studies – The Key Concepts.** 2.ed. New York: Routledge, 2007.

\_\_\_\_\_. **The postcolonial studies reader.** 2. ed. London: Routledge, 2006.

BAISNÉE, Valeria. Bodies revisited? Representations of the embodied self in Janet Frame's and Lauris Edmond's autobiographies. In: RUIZ, Maria Isabel Romero (ed). **Women's identities and bodies in colonial and postcolonial history and literature.** Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2012.

BARNES, Teresa A. **The fight for control of African Women's Mobility in Colonial Zimbabwe: 1900-1939.** Signs, Vol. 17, No. 3, Spring, 2002.

BOEHMER, Elleke. **Tropes of yearning and dissent: the troping of desire in Yvonne Vera and Tsitsi Dangarembga.** Journal of Commonwealth Literature. Vol 38, Issue 1, 2003, p. 135- 148.

\_\_\_\_\_. **Beside the west: postcolonial women writers, the nation and the globalized world.** African Identities, Vol. 2, No. 2, 2004, p. 173-88.

\_\_\_\_\_. **Colonial & postcolonial literature: migrant metaphors.** 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 2005a.

\_\_\_\_\_. **Stories of women: gender and narrative in the postcolonial nation.** Manchester: Manchester University Press, 2005b.

BORIS, E. Mothers are not workers: homework regulation and the construction of motherhood. (1948-1953). In: GLENN, E. N.; CHANG, G.; FORCEY, L. N. (eds) **Mothering**: ideology, experience and agency. New York: Routledge, 1994.

BOYCE-DAVIES, Carole (ed.). **Ngambika**: studies of women in African literature. Trenton: Africa World Press, 1986.

BULL-CHRISTIANSEN, Lene. **Gendering the nation**: negotiations of gender, power and culture in Zimbabwe. 2009. Disponível em: <[https://www.academia.edu/351266/Gendering\\_the\\_Nation\\_Negotiations\\_of\\_Gender\\_Power\\_and\\_Culture\\_in\\_Zimbabwe\\_2008-PhD\\_dissertation\\_International\\_Development\\_Studies\\_2010](https://www.academia.edu/351266/Gendering_the_Nation_Negotiations_of_Gender_Power_and_Culture_in_Zimbabwe_2008-PhD_dissertation_International_Development_Studies_2010)>. Acesso em: 15 abr. 2015.

\_\_\_\_\_. **Tales of the nation**: feminist nationalism or patriotic history? MA Thesis. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet, 2004. Disponível em: <[https://www.academia.edu/832397/Tales\\_of\\_the\\_Nation](https://www.academia.edu/832397/Tales_of_the_Nation)>. Acesso em: 11 abr. 2015.

CARBY, Hazel. “White woman, listen!: Black feminism and the boundaries of sisterhood”. In: **The empire strikes back**: race and racismo in seventies Britain. London: Hutchinson, p. 212- 235. 1982.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. Tradução de Renaide Venâncio Majer. 8. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHEATER, Angela P. **The role and position of women in pre-colonial and colonial Zimbabwe**. Zambezia, XII, ii, 1986, p. 65-79.

CHODOROW, Nancy. **The Reproduction of Mothering**. Berkeley: University of California Press, 1978.

CHRISTIAN, Barbara. An angle of seeing: motherhood in Buchi Emecheta’s Joys of motherhood and Alice Walker’s Meridian. In: GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace and FORCEY, Linda Rennie. (eds.) **Mothering**: ideology, experience and agency. New York: Routledge, 1994.

COLY, Ayo. **Un/clothing African womanhood**: colonial statements and postcolonial discourses of the African female body. Journal of Contemporary African Studies. Vol. 33, Issue 1, 2015, p. 12-26.

CRENSHAW, Kimberle. “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”. University of Chicago Legal Forum, Volume 1989, Issue 1, Article 8.

DAVIS, Kathy. **The making of our bodies, ourselves**. Durham: Duke University Press, 2007, edição Kindle.

EVANS, Mary. **Introducing contemporary feminist thought**. 2. ed. Malden: Polity Press, 2005, edição Kindle.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** 1961. Disponível em: <[http://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/07/Os\\_condenados\\_da\\_Terra-Frantz-Fanon.pdf](http://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/07/Os_condenados_da_Terra-Frantz-Fanon.pdf)>. Acesso em: 20 abr. 2014.

\_\_\_\_\_. **Black skin, white masks.** (1952) New York: Grove Press, 2008.

FRASER, Nancy. Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition and participation. In: **Tanner lectures on human values.** Stanford: Stanford University, 1996.

\_\_\_\_\_. et al. **Transnationalizing the public sphere.** Cambridge, Polity Press, 2014, edição Kindle.

GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace and FORCEY, Linda Rennie. (eds.) **Mothering:** ideology, experience and agency. New York: Routledge, 1994.

GAIDZANWA, Rudo. **Women's studies in Zimbabwe:** toward the year 2000. Australian Feminist Studies, 1 Dec 1993, Vol 8 (18), p. 191-203.

GUDHLANGA Enna Sukutai. **Gender dynamics in Shona culture:** the case of Yvonne Vera's novels. Saarbrücken: VDM, 2010.

\_\_\_\_\_. **Shutting them out:** opportunities and challenges of women's participation in Zimbabwe politics: a historical perspective. Journal of Third World Studies, Vol XXX, No. 1, 2013, pp. 151-70.

GWETAI, Ericah. **Petal Thoughts.** Gweru: Mambo Press, 2008.

HIGASHIDA, Cheryl. **Black Internationalist Feminism: women writers of the black left (1945-1995).** Chicago: University of Illinois Press, 2011, edição Kindle.

HILL-COLLINS, Patricia. **Learning from the outsider-within:** the sociological significance of Black feminist thought. Social Problems, Vol. 33, No. 6, Special Theory Issue (Oct-Dec 1986), 2000.

HOBSON, Janell. **Venus in the dark: blackness and beauty in popular culture.** London: Routledge, 2005.

HOLMES, Rachel. **African Queen:** the real life of the Hottentot Venus. London: Random House, 2007.

HOOKS, Bell. **Ain't I a woman?** Black women and feminism. Boston: South End Press, 1982.

\_\_\_\_\_. **Black looks:** race and representation. 3. ed. London: Routledge, 2015, edição Kindle.

\_\_\_\_\_. **Feminist theory:** from margin to center. Boston: South End Press, 1984.

\_\_\_\_\_. **Teaching critical thinking:** practical wisdom. London: Routledge, 2010, edição Kindle.

HULL, Gloria T.; BELL-SCOTT, Patricia; SMITH, Barbara. (eds.) **All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave**. New York: The Feminist press, 1982.

HUNTER, Eva. **Shaping the truth of the struggle**. *Current Writing* 10 (1), 1998.

\_\_\_\_\_. **Zimbabwean nationalism and motherhood in Yvonne Vera's Butterfly Burning**. *African Studies*, 59, Vol. 2, 2000, p. 229-238.

KAPLAN, Caren; ALARCÓN, Norma; MOALLEM, Mino (eds). **Between woman and nation: nationalisms, transnational feminisms, and the state**. Durham: Duke University Press, 1999.

KATRAK, Ketu. **The politics of the female body: postcolonial women writers of the third world**. New Jersey: University Press, 2006.

KLAUSEN, Susanne M. **Abortion under apartheid: nationalism, sexuality and women's reproductive rights in South Africa**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

LANGLEY, Philip. "On Mamy Wata". *African Arts*, Vol. 12, No. 3, May, 1979, p. 9-13.

LEWIS, Reina; MILLS, Sara. **Feminist postcolonial theory: a reader**. London: Routledge, 2003.

LINDFORS, Bernth. **Early African entertainments abroad: from the Hottentot Venus to Africa's first Olympians**. Madison: University of Wisconsin Press, 2014, edição Kindle.

LIPENGA, Timwa. **Rewriting the city: women's occupation of urban space in Butterfly Burning and Under the Tongue**, 2012.

LOOMBA, Ania. **Colonialism/ postcolonialism**. 2. ed. London: Routledge, 2005.

LORDE, Audre. **History is a weapon: an open letter to Mary Daly**. 1979. Disponível em: <[www.historyisaweapon.com/defcon1/lordeopenlettertomarydaly.html](http://www.historyisaweapon.com/defcon1/lordeopenlettertomarydaly.html)>. Acesso em: 3 jan. 2014.

\_\_\_\_\_. **The master's tools will never dismantle the master's house**. 1984. Disponível em:<[www.collectiveliberation.org/wpcontent/uploads/2013/01/Lorde\\_The\\_Masters\\_Tools.pdf](http://www.collectiveliberation.org/wpcontent/uploads/2013/01/Lorde_The_Masters_Tools.pdf)>. Acesso em: 3 jan. 2014.

LUNGA, Majahana John. **An exploration of African feminism: a postcolonial reading of Yvonne Vera's writings**. Saarbrücken: LAP Lambert, 2010.

LUNGA, V. B. Between the pause and the waiting: the struggle against time in Yvonne Vera's Butterfly Burning. In : MUPONDE, Robert; TARUVINGA, Mandy. (eds) **Sign and taboo: perspectives on the poetic fiction of Yvonne Vera**. Harare: Weaver Press, 2002.

LYONS, Tanya. **Guns and guerilla girls: women in the Zimbabwean liberation struggle**. Trenton: Africa World Press, 2004.

MACEDO, Ana Gabriela; AMARAL, Ana Luisa (orgs.) **Dicionário da crítica feminista**. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

MADSEN, Deborah L. **Post-colonial literatures: expanding the canon**. Chadlington, Pluto Press, 1999.

MAKAUDLE, Godwin. **Sex and the female body in Shona society**. The Journal of Pan-African Studies, Vol. 7, No. 8, March 2015, p. 140-53.

MAMA, Amina. **Beyond the masks: race, gender and subjectivity**. (1995) London: Routledge, 2003.

MANGENA, Fainos. **The search for an African feminist ethic: a Zimbabwean perspective**. Journal of International Women's Studies. Vol. 11, #2, November, 2009.

MANNING, Patrick. **The African diaspora: a history through culture**. New York: Columbia University Press, 2010.

MAPEDZAHAMA, Virginia. **Weaving paid work, informal sector work, and motherhood in Harare (Zimbabwe): a new area for research?** Australasian Review of African Studies. Vol. 30, No. 1, June 2009.

MASSEY, Doreen. **Space, place and gender**. 3. ed. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001, edição Kindle.

MBITI, John. **African Religions and Philosophy**. London: Heinemann, 1969.

McCLINTOCK, Anne. **Imperial leather: race, gender and sexuality in the colonial context**. London: Routledge, 1995.

\_\_\_\_\_. **Pitfalls of the term Postcolonialism**. In: Social Text, No. 31/32. Third World and Post-colonial Issues, 1992, p. 84-98.

MIKELL, Gwendolyn (ed.) **African Feminism: The Politics of Survival in Sub-Saharan Africa**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997

MITCHELL, Angelyn; TAYLOR, Danielle K. (eds.) **The Cambridge Companion to African American Women's Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

MOHANTY, Chandra Talpade. Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. In. MOHANTY, Chandra Talpade; RUSSO, Ann; TORRES, Lourdes (eds.). **Third-world women and the politics of feminism**. Indiana: Indiana University Press, 1991.

MOREIRA, Nadilza Martin de Barros e SCHNEIDER, Liane (orgs.) **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Ideia, 2005.

NAGEL, Joane. Masculinities and nationalism: gender and sexuality in the making of nations. In: Ethnic and racial studies. Vol. 21, No. 2, March 1998, p. 242-56.

NFAH-ABBENYI, Juliana Makuchi. **Gender in African women's writing: identity, sexuality and difference.** Bloomington: Indiana University Press, 1997.

NNAEMEKA, Obioma. **Feminisms, rebellious women and cultural boundaries.** Re-reading Flora Nwapa and her compatriots. *Research in African Literatures*, 26, 2, 1995, p. 80-113.

\_\_\_\_\_. **Politics of (M)Othering: womanhood, resistance in African literature.** London: Routledge, 1997.

\_\_\_\_\_.(ed.) **Sisterhood: feminisms and power: from Africa to diaspora.** Trenton: Africa World Press, 1998.

\_\_\_\_\_. Women and creative writing in Africa. In: NNAEMEKA, Obioma. (ed.) **Sisterhood: feminisms and power: from Africa to diaspora.** Trenton: Africa World Press, 1998.

\_\_\_\_\_. **Nego- Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way.** *Signs*, Vol. 29, No. 2, 2004.

\_\_\_\_\_. Bringing African women into the classroom: rethinking pedagogy and epistemology. In: Oyewumi, Oyeronke (ed.) **African gender studies: a reader.** London: Palgrave Macmillan, 2005(1).

\_\_\_\_\_. **Female Circumcision and the Politics of Knowledge: African women in imperialist discourses.** Westport: Greenwood Publishing, 2005(2).

\_\_\_\_\_. **Shaping Our Struggles: Nigerian Women in History, Culture and Social Change.** Trenton: Africa World Press, 2010.

NWAPA, Flora. **One is enough.** London: Hinemann, 1966.

O'REILLY, Andrea (ed). **Mother outlaws: theories and practices of empowered mothering.** Toronto: Women's Press, 2004.

\_\_\_\_\_. **Feminist Mothering.** Albany: State of New York Press, 2008.

\_\_\_\_\_. **Textual mothers, maternal texts: motherhood in contemporary women's literatures.** Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. **Toni Morrison and motherhood: a politics of the heart.** Albany: State University of New York Press, 2010.

OYEWUMI, Oyeronké. **De-confounding gender: feminist theorizing and Western culture: a comment on Hawkesworth's "Confounding gender".** *Signs*, Vol. 23, No. 4, Summer, 1998, p. 1049-1062.

\_\_\_\_\_. **Abiyamo: theorizing African motherhood.** *Jenda, a Journal of Culture and African Women Studies*, Issue 4, 1999a.

\_\_\_\_\_. **Multiculturalism or multibodism:** on the impossible intersections of race and gender in American white feminist and black nationalist discourses". *The Western Journal of Black Studies*, Vol. 23, No. 3, 1999b, p. 182-89.

\_\_\_\_\_. Colonizing bodies and minds. In: ASHCROFT, Bill et al. **The postcolonial studies reader**. 2. ed. London: Routledge, 2006, p. 256-61.

\_\_\_\_\_. **African Women and Feminism:** Reflecting on the Politics of Sisterhood. Trenton: Africa World Press, 2003.

\_\_\_\_\_. **Visualizing the body:** Western theories and African subjects. In: Oyewumi, Oyeronke (ed.) *African gender studies: a reader*. London: Palgrave Macmillan, 2005a.

\_\_\_\_\_. **African gender studies:** a reader. London: Palgrave Macmillan, 2005b.

PAGE, Yolanda Williams. **Encyclopedia of African American Women Writers**. Westport and London: Greenwood Press, 2007, edição Kindle.

PATTON, Venetria K. **Women in chains:** the legacy of slavery in black women's fiction. New York: SUNY Press, 2000.

PHILLIPS, Layli. (ed.) **The womanist reader: the first quarter century of womanist thought**. London: Routledge, 2006.

RAE-ROOT, Melissa. **The political is personal: female body as a site for Zimbabwe's historical memory in the fiction of Yvonne Vera**. Tese. University of Denver, June, 2008.

RAFTOPOULOS, Brian; MLAMBO, A.S. (eds). **Becoming Zimbabwe: A History from the Pre-Colonial Period to 2008**. Harare: Weaver Press, 2009.

RATHKE, Annemarie. **Doris Lessing, Yvonne Vera:** comparative views of Zimbabwe. Heidelberg: Universitätsverlag, 2008.

RICH, Adrienne. **Of woman born:** motherhood as an experience and as institution. London: W. W. Norton & Company, 1976.

ROBERTS, Dorothy. **Killing the black body:** race, reproduction and the meaning of liberty. New York: Vintage, 1999.

SAID, Edward. **Orientalismo:** o oriente como invenção do ocidente. 1978. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAMUELSON, Meg. **Yvonne Vera's Bulawayo:** Modernity, (Im)mobility, Music, and Memory. *Research in African Literatures*, Volume 38, Number 2, Summer 2007, pp. 22-35.

SANUSI, Ramonu. **Religio-cultural and poetic constructions of the subaltern African woman**. São Paulo: Africa, v. 31-32, 2011.

SCARNECCHIA, Timothy. **Poor Women and Nationalist Politics: Alliances and Fissures in the Formation of a Nationalist Political Movement in Salisbury, Rhodesia, 1950–6**". Vol. 37, Issue 2, July 1996.

\_\_\_\_\_. **Rationalizing Gukurahundi: Cold War and South African Foreign Relations with Zimbabwe 1981-1983**". Kronos, No. 37, Nov. 2011, p. 87-103.

SHAW, Carolyn-Martin. **Turning her back on the moon: virginity, sexuality and mothering in the works of Yvonne Vera**. Africa Today, Vol. 51, No. 2, Winter 2004, p. 35-51.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Can the subaltern speak?** Disponível em: [http://www.mcgill.ca/files/crclaw-discourse/Can\\_the\\_subaltern\\_speak.pdf](http://www.mcgill.ca/files/crclaw-discourse/Can_the_subaltern_speak.pdf). Acesso em: 23 ago. 2014.

STASIULIS, Daiva K. Relational positionalities, nationalisms, racisms, and feminisms. In: KAPLAN et al. **Between woman and nation: nationalisms, transnational feminisms, and the state**. Durham: Duke University Press, 1999.

STAUNTON, Irene. (ed) **Mothers of the revolution: the war experiences of thirty Zimbabwean women**. London: James Currey, 1990.

STORY, Kaila Adia (ed.). **Patricia Hill-Collins: reconceiving motherhood**. Bradford: Demeter Press, 2014.

STRATTON, Florence. **Contemporary African literature and the politics of gender**. Routledge: London, 1994.

THOMAS, Dominic. "New voices, emerging themes". In: IRELE, F. Abiola (ed.) **The Cambridge Companion to the African novel**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, edição Kindle.

VERA, Yvonne. "It is hard to live alone". In: **Why don't you carve other animals**. Toronto: Tsar, 1992.

\_\_\_\_\_. **Nehanda**. Harare: Tsar, 1993.

\_\_\_\_\_. **Without a Name and Under the Tongue**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 199.

\_\_\_\_\_. **Butterfly Burning**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1998.

\_\_\_\_\_. **Opening spaces: contemporary African women's writing**. Harare: Baobab, 1999.

\_\_\_\_\_. **The Stone Virgins**. Harare: Baobab, 2002.

\_\_\_\_\_. **Shaping the truth of the struggle: an interview with Yvonne Vera**. Entrevistadora: Eva Hunter. Entrevista concedida ao periódico Current Writing. 10 (1), 1998.



WALKER, Alice. **In search of our mothers' gardens**. New York: Open road, 1983, edição Kindle.

WALTER, Roland. (Trans)cultura e tradução. In: SCHNEIDER, Liane; MARINHO LUCIO, Ana Cristina (org.) **Cultura e tradução: interfaces entre teoria e prática**. João Pessoa, Ideia, 2010, p.87-107.

WILLIAMS, Dana A. Contemporary African American Women Writers In: MITCHELL, Angelyn; TAYLOR, Danille K. (eds.) **The Cambridge Companion to African American Women's literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

WILLIAMS, Patrick; CHRISMAN, Laura. Colonial discourse and post-colonial theory: a reader. Harlow: Longman, 1993.

WILLIS, Deborah (ed.). **Black Venus 2010: they called her "Hottentot"**. Philadelphia: Temple University Press, 2010.

YOUNG, Iris Marion. **On female body experience: "throwing like a girl" and other essays**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

YOUNG, Robert J. C. **Postcolonialism: a very short introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

YUVAL-DAVIS, Nira. **Power, intersectionality and the politics of belonging**. Aalborg: Institute for Kultur og Globale Studier, Aalborg Universitet, 2011.

YUVAL-DAVIS, Nira. **The politics of belonging: intersectional contestations**. London: Sage, 2011, edição Kindle.

## ANEXO A

**Femme noire (Léopold Sedar Senghor)**

Femme nue, femme noire

Vêtue de ta couleur qui est vie, de ta forme qui est  
beauté!

J'ai grandi à ton ombre; la douceur de tes mains  
bandait mes yeux.

Et voilà qu'au coeur de l'Été et de Midi, je te découvre,  
Terre promise, du haut d'un haut col calciné  
Et ta beauté me foudroie en plein cœur, comme l'éclair  
d'un aigle.

Femme nue, femme obscure

Fruit mûr à la chair ferme, sombres extases du vin noir,  
bouche qui fais lyrique ma bouche

Savane aux horizon purs, savane qui frémissent aux  
caresses ferventes du Vent d'Est

Tamtan sculpté, tamtam tendu qui gronde sous les  
doigts du vainqueur

Ta voix grave de contralto est le chant spirituel de  
L'Aimée.

Femme nue, femme obscure

Huile que ne ride nul souffle, huile calme aux flancs  
de l'athlète, aux flancs des princes du Mali

Gazelle aux attaches célestes, les perles sont étoiles sur la nuit de ta peau

Délices des jeux de l'esprit, les reflets de l'or rongent ta peau qui se moire  
À l'ombre de ta chevelure, s'éclaire mon angoisse aux soleils prochains de tes yeux.

Femme nue, femme noire

Je chante ta beauté qui passe, forme que je fixe dans  
l'Éternel

Avant que le destin jaloux ne te réduise en cendres  
Pour nourrir les racines de la vie.

## ANEXO B

### Mulher Negra (Léopold Sedar Senghor)

Mulher nua, mulher negra

Vestida de tua cor que é vida, de tua forma que é  
beleza!

Eu cresci à tua sombra; a doçura de tuas mãos

Cobria meus olhos.

E eis que em pleno Verão e ao Meio-dia, eu te descobro,

Terra prometida, do alto de um alto colo calcinado

E tua beleza me atinge em cheio no peito, como o raio de uma águia.

Mulher nua, mulher obscura.

Fruto maduro de carne firme, sombrios êxtases do vinho negro,

Boca que faz lírica a minha boca.

Savana dos horizontes puros, savana que arpeia as carícias quentes do vento do leste

Tambor esculpido, tambor tenso que ruge sob os dedos do vencedor

Tua voz grave de contralto é o cântico espiritual da amada.

Mulher nua, mulher obscura.

Azeite que não crisca nenhum sopro, azeite calmo nos flancos do atleta, nos flancos dos  
príncipes do Mali.

Gazela de laços celestes, as pérolas são estrelas sobre a noite de tua pele

Prazeres dos jogos espirituosos, os reflexos do ouro corroem tua pele que reluz.

À sombra de tua cabeleira, se ilumina minha angústia aos sóis próximos de teus olhos.

Mulher nua, mulher negra

Eu canto tua beleza que passa, forma que fixo no Eterno

Antes que o destino ciumento não te reduza em cinzas para nutrir as raízes da vida.