

As representações das mulheres guineenses na obra “Eterna Paixão” de Abdulai Sila

RESUMO

Luciene Rocha dos Santos Cruz
E-mail: lucienerochacruz28@gmail.com
Universidade Federal Fluminense,
Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

O presente artigo tem o objetivo de detectar e analisar as representações das mulheres guineenses, observadas na obra “*Eterna Paixão*” (2002), de Abdulai Sila, tentando identificar se as personagens femininas Ruth e Mbubi apresentam ou não os traços propostos pelo *Africana Womanism*, teoria feminista africana defendida por Clenora Hudson-Weems (1993). Tal teoria enaltece o papel das mulheres africanas em sua sociedade e principalmente evoca o resgate às tradições autóctones. Observa-se que somente a personagem Mbubi poderia ser considerada uma feminista, uma vez que Ruth rende-se aos padrões ocidentais capitalistas, não se identificando mais com a sua cultura africana. Assim, através da análise das representações dessas personagens femininas, esta pesquisa procura contribuir para o campo dos estudos sobre as mulheres africanas. Além disso, busca expandir os conhecimentos sobre os feminismos africanos e, dessa forma, trazer à pauta a questão dos papéis sociais das mulheres africanas na sociedade atual.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura Guineense. Representações das Mulheres Guineenses. Feminismos Africanos.

INTRODUÇÃO

É indiscutível que existe uma gama de estudos de gênero que se dedicam a entender as representações das mulheres no mundo ocidental, principalmente no que tange a questões culturais, sociais e psicológicas. De acordo com Judith Butler (2014), desde a segunda metade do século XX, questões sobre a identidade feminina têm sido trazidas à pauta, no intuito de se discutir como as mulheres são vistas mediante a sociedade em que vivem. Contudo, a maioria dos estudos sobre a identidade feminina, segundo Donna Haraway (2004, p. 10), está relacionada a mulheres norte-americanas (brancas) e europeias, e, por isso, apresentavam “tendências etnocêntricas e imperialistas”. Desse modo, generalizar e expandir essas análises a todas as mulheres é um erro, posto que a identidade feminina muda de acordo com a realidade em que se vive. Assim, Haraway (2004, p. 10) afirma:

O poder universalizante do sistema sexo-gênero e a ruptura analítica entre o público e privado foram também agudamente criticados politicamente, particularmente pelas mulheres de cor, como parte das tendências etnocêntricas e imperialistas dos feminismos europeus e euro-americanos. A categoria gênero obscurecia ou subordinava todos os outros “outros”. Os esforços para utilizar conceitos ocidentais, ou “brancos”, de gênero, para caracterizar a “mulher do terceiro mundo” frequentemente resultaram na reprodução do discurso orientalista, racista e colonialista.

Entretanto, ainda de acordo com Haraway (2004), a partir dos anos 1980, começa a haver uma mudança. Inicia-se uma produção teórica feminista em diversas outras culturas, não somente a norte-americana (branca) e a europeia, tendo como exemplos os estudos de Gayatri Chakravorty Spivak (2010), que analisam a realidade das mulheres e da cultura indiana; as análises de Lucía Guerra (1995), que traçam a história cultural das identidades femininas na América do Sul; as pesquisas de Alice Walker (1983), representando as mulheres negras americanas; e Clenora Hudson-Weems (1993) que, apesar de ser americana, traz a ideologia do *Africana Womanism*, que é baseada na cultura africana e, portanto, necessariamente, concentra-se nas experiências únicas de luta, de necessidade e dos desejos das mulheres negras, tanto na diáspora quanto no próprio continente africano.

Segundo Thomas Bonnici (2012), citando Kirsten Holst Petersen (1995), no que tange às diferenças entre o feminismo ocidental e o feminismo africano, nota-se que há uma divergência entre as questões a serem discutidas: enquanto o feminismo ocidental preocupa-se com a questão da igualdade e emancipação das mulheres, os estudos femininos africanos buscam mais a luta contra o neocolonialismo em seu aspecto cultural e resgate do passado. Dessa forma, ainda de acordo com Bonnici (2012), há uma estreita relação entre os estudos pós-coloniais e o feminismo, principalmente porque o objetivo desses dois discursos é o ajustamento da mulher marginalizada à sociedade, e, no caso das mulheres africanas, permitem que haja uma reflexão sobre sua realidade e seu lugar dentro da sociedade em que vivem. Sobre essa questão, ressalta:

Quando se analisam os objetivos do pós-colonialismo e as teorias feministas, observam-se uma fase primitiva/ingênuo e outra madura/crítica. Tal como acontece no início da consciência pós-colonialista, na primeira fase o objetivo é a recolocação da mulher marginalizada, desafiando o patriarcalismo hegemônico e a inversão das estruturas de dominação pela colocação das tradições femininas no lugar do cânone predominantemente masculino. A fase mais madura tem vários objetivos (...) reconstrução do cânone literário; construção de uma teoria feminista (...); subversão da forma literária patriarcal; o questionamento dos princípios básicos dos sistemas dominantes da linguagem e do pensamento (BONNICI, 2012, p. 176).

Apesar de haver um avanço sobre os estudos feministas relacionados às mulheres de culturas diferentes da europeia e da americana, ainda são poucas as pesquisas a respeito das mulheres africanas. Em contrapartida, a literatura apresenta-se como um instrumento que retrata a vida e o cotidiano das mulheres africanas, auxiliando, assim, na compreensão dessa realidade. Portanto, partindo do pressuposto de que a literatura possa ser considerada como um produto de um processo histórico, conforme alega Antonio Gramsci (1985), ou seja, sendo ela capaz de representar e descrever a realidade, podemos utilizá-la para compor um cenário da vida real. Assim, de acordo com György Lukács (2000), é possível haver uma relação entre um romance e o contexto social no qual ele é escrito, visto que “as categorias estruturais do romance coincidem constitutivamente com a situação do mundo” (LUKÁCS, 2000, p. 96). Tal fato significa que a literatura consegue retratar a realidade na qual certa sociedade vive, descrevendo ou denunciando seus aspectos negativos ou positivos.

Logo, segundo Bonnici (2012), os escritores pós-coloniais, ao escreverem suas obras, aproveitam a oportunidade para refletirem sobre a cultura e sobre o papel social e político dentro da ordem do mundo moderno, representando, assim, um “discurso das minorias”, conforme atesta Homi K. Bhabha (1998). Nesse caso, voltamos a pensar na relação entre os estudos pós-coloniais e o feminismo, posto que, ao retratar a realidade de uma mulher em um romance, por exemplo, tem-se a oportunidade de desmitificar o discurso da homogeneidade, uma vez que não seja possível tratar todas as africanas de forma equivalente, do mesmo modo que todo o continente africano não pode ser visto segundo os mesmos critérios, pois sua natureza histórica e cultural não o permite. Portanto, tratar as mulheres africanas como indivíduos análogos é uma forma de lhes negar a sua singularidade e a sua heterogeneidade. Por conseguinte, cabe a pergunta: o que é ser mulher e ser negra na Guiné-Bissau pós-colonial?

Para responder a essa questão, o objetivo principal deste artigo é detectar e analisar os aspectos das representações das mulheres guineenses, observados através da obra “Eterna Paixão” (2002), do escritor Abdulai Sila, tentando identificar nessas representações se as personagens femininas Ruth e Mbubi apresentam ou não traços propostos pelo *Africana Womanism*, teoria feminista africana defendida por Clenora Hudson-Weems (1993).

AFRICANA WOMANISM, DE CLENORA HUDSON-WEEMS

A afro-americana de descendência nigeriana e professora de inglês da Universidade de Missouri, Clenora Hudson-Weems, desenvolveu o conceito do *Africana Womanism*, que seria uma ideologia exclusiva para todas as mulheres de descendência africana, independente do espaço físico em que elas estejam. Embora tenha sido criada por uma intelectual afro-americana, fundamenta-se na cultura africana, logo, concentra-se necessariamente nas experiências, nas dificuldades e nos desejos das mulheres africanas. Hudson-Weems explicou a ótica do *Africana Womanism* em seu livro “*Africana Womanism: Reclaiming Ourselves*” (1993), enfatizando principalmente que as teorias feministas oriundas de mulheres brancas não são compatíveis com as mulheres negras, mesmo que elas estejam em diáspora, uma vez que tais teorias são incapazes de compreender alguns valores inerentes à cultura africana que incentivam a compatibilidade e a harmonia entre homens e mulheres e reforçam a centralidade da família. Logo, as africanas deveriam buscar um reencontro com sua ancestralidade, que é baseada em uma verdadeira teoria matriarcal e afrocentrada.

Para Hudson-Weems (1993), de acordo com as culturas africanas, o sistema de gêneros entre homens e mulheres não é uma batalha na qual a mulher luta para conquistar poder em relação aos homens, da mesma forma que esta não vê o homem como seu principal inimigo e opressor, como as feministas brancas tendem a pensar. Há igualdade entre eles, já que, na cosmologia africana, a mulher é igual ao homem, pois surgiram no mundo da mesma maneira, o que não é o caso da cosmologia europeia, que sustenta que a mulher é um apêndice do homem, que saiu de sua costela. Assim, rivalidades entre homens e mulheres não são prioridades na pauta das africanas.

A teórica aponta que as necessidades das mulheres africanas são distintas das prioridades das mulheres brancas feministas. Logo, enquanto o *Africana Womanism* é direcionado para a família (questão primordial nas culturas africanas) e suas prioridades são a raça, a classe e o gênero, os feminismos ocidentais centram-se nas mulheres e nas questões de gênero. Sobre a diferença entre as mulheres brancas e as mulheres negras, no que tange ao feminismo, percebe-se, de acordo com Bettina Aptheker (1981 apud Hudson-Weems, 2012, online):

Quando colocamos as mulheres no centro de nosso pensamento, constituímos a criação de uma matriz histórica e cultural a partir da qual as mulheres podem reivindicar autonomia e independência sobre suas próprias vidas. Para mulheres negras, tal autonomia não pode ser conseguida em condições de opressão racial e de genocídio cultural. Em suma, “feminismo”, no sentido moderno, significa empoderamento das mulheres. Para as mulheres negras, tal igualdade, enquanto poder, não pode ocorrer a menos que as comunidades em que vivem possam estabelecer com sucesso sua própria integridade racial e cultural.

Fica evidente para Aptheker (1981) que as questões da raça são primordiais e uma premissa para se poder abordar as questões ditas feministas quando se remete às mulheres negras, uma vez que elas ainda tenham de lidar com as demandas decorrentes da cor de pele. Elas são oprimidas não apenas por causa do seu sexo, mas ostensivamente por sua raça e, para a maioria, essencialmente por

causa da sua classe. Logo, tal fato não quer dizer que as questões de gênero não sejam importantes para as africanas, pois tais questões são verdadeiras preocupações para todas as mulheres; mas, no caso das africanas, é necessário combater uma tripla opressão: racial, classista e sexista, e o principal objetivo da *Africana Womanism* é “criar seus próprios critérios para avaliar suas realidades, tanto no pensamento quanto na ação” (HUDSON-WEEMS, 1997, p. 24). Logo, percebe-se que as mulheres africanas, em particular, estão atentas e devem continuar a preocupar-se com a priorização dos obstáculos apresentados a elas na sociedade em que vivem, como a falta de acesso a oportunidades de trabalho, direito à educação de seus filhos, direito à saúde e, principalmente, não serem vítimas de preconceitos raciais.

Hudson-Weems (1993) elenca dezoito características que permeiam a base do *Africana Womanism*. São elas: 1) terminologia própria; 2) automeção; 3) a centralidade na família; 4) uma genuína irmandade entre as mulheres; 5) fortaleza; 6) colaboração com os homens na luta de emancipação; 7) unidade; 8) autenticidade; 9) flexibilidade de papéis; 10) respeito; 11) reconhecimento pelo outro; 12) espiritualidade; 13) compatibilidade com o homem; 14) respeito pelos mais velhos; 15) adaptabilidade; 16) ambição; 17) maternidade e 18) sustento dos filhos.

Conjugadas a essas características e mediante a cosmovisão africana, Hudson-Weems defende algumas concepções que, segundo ela, todas as mulheres africanas devem aceitar, e que fazem parte do cerne do *Africana Womanism*. A primeira delas está relacionada à defesa da condição de “submissão” da mulher negra. Ressalta-se que as atividades que uma feminista ocidental consideraria subserviência (servir comida aos homens e aos filhos, lavar os pés do marido, cuidar da casa, entre outras atividades), para as africanas é considerado um gesto de poder. A segunda questão está relacionada ao fato de que não são consideradas nocivas as diferenças estruturais entre homens e mulheres, uma vez que faça parte das tradições africanas os papéis masculinos e os papéis femininos serem bem delimitados. E a última questão remete-se ao fato de que o *Africana Womanism* não debate questões de gênero além do âmbito homem/mulher, posto que os conceitos de homossexualidade e lesbianismo não fazem parte do debate afrocêntrico.

REPRESENTAÇÕES DAS MULHERES GUINEENSES

Nos romances africanos contemporâneos, de modo geral, as personagens femininas estão inscritas em uma esfera complexa de múltiplos significados. No caso específico da obra “Eterna Paixão” (2002), percebe-se que o autor registra as transformações que ocorreram na sociedade guineense, na fase pós-colonial, ressaltando o abuso de poder e a desilusão face aos ideais revolucionários.

Abdulai Sila, engenheiro e primeiro romancista guineense, revela em seus romances o compromisso de expor para o seu leitor a realidade social da Guiné-Bissau, o que corrobora a visão de Moema Parente Augel (2007), ao classificar a escrita de Sila como uma “metonímia da nação” (AUGEL, 2007, p. 303). E essa não seria uma exclusividade somente de Abdulai Sila, pois ainda de acordo com a pesquisadora: “a produção literária contemporânea da Guiné-Bissau reflete, na sua variedade e de forma muito especial, os anseios e as preocupações da elite

intelectual urbana, sobretudo na fase histórica atual do país” (AUGEL, 1998, p. 19). E tal questão corrobora com a análise de Robson Lacerda Dutra (2010, p. 121):

(...) sua escrita mantém um olhar atento sobre o tempo e sua ação formadora, de modo que os diversos momentos da história pessoal de suas personagens servem como representação de outros tantos níveis para a compreensão do mundo e de si mesmo. A dimensão histórica do tempo é interiorizada, e mais importante do que o desenrolar da narrativa é o processo em que se regula a vida, sobretudo quando confrontado com a rigidez de propósitos e certezas que norteiam suas personagens.

Abdulai Sila faz parte da geração que presenciou a independência de seu país, sofreu com as demandas do período colonial, assim como acreditou na utopia de uma nação independente e próspera, conforme atesta Augel (1998, p. 333):

Abdulai Sila faz parte do grupo de jovens dos primeiros momentos da construção do país, jovens que não ficaram apenas no sonho, na elucubração de utopias inatingíveis. (...) Com quase quarenta anos de idade, Abdulai Sila pertence à geração dos excitantes anos 70, à geração das independências, geração que, com fervor, acreditou no novo Homem, na construção de um todo diferente, geração que perfilhou a utopia e tentou dar-lhe corpo.

Logo, como fruto de sua escrita, o autor retrata a realidade de seu país, mostrando sua capacidade de vincular o tradicional e o cultural com aspectos políticos em diferentes contextos sócio-históricos. Também vale destacar que, no que tange ao contexto de produção do romance, há indícios de que o autor tenha se baseado em suas vivências pessoais, uma vez que a diegese seja compatível com a história de vida de autor, conforme declara Sebastião Marques Cardoso (2013, p. 270):

O livro é construído à luz de um autor que, contraditoriamente, confessa que suas ficções decorrem de suas próprias vivências. Logo, concluímos que as situações que aparecem no romance guardam profunda conexão entre a vida do autor (como estudante e, depois, como engenheiro agrônomo) e a história de seu país natal. Nesse sentido, a representação presente no livro está calcada, primeiramente, na visão de um escritor que conheceu e interpretou, *in loco*, as interdições do futuro de sua nação no calor da hora.

Assim, em “Eterna Paixão” (2002), temos uma visão crítica e sem utopias da fase pós-independência, por meio da vivência do afro-americano Daniel Baldwin. Depois de se formar em engenharia agrônoma e por influência das ideias pan-africanistas de Marcus Garvey¹, Daniel decide imigrar para um país africano não nomeado, disposto a contribuir com seus conhecimentos de agrônomo para a reconstrução daquela nação. Também se casa com Ruth, uma africana que tinha estudado nos Estados Unidos. Ela mostra-se como uma mulher de personalidade forte e com uma ótima formação profissional.

Já na África, eles conseguem altos cargos administrativos e possuem boa situação econômica. Com o passar do tempo, ambos pensam e apresentam

diferentes comportamentos: enquanto Daniel cada vez mais se encanta e adota para si os costumes e as tradições autóctones, Ruth, progressivamente, se afasta das suas origens e dos ideais comuns a ambos (os princípios pan-africanistas). Além disso, ela potencializa o seu gosto pelos valores ocidentais e capitalistas, distanciando-se, inclusive, dos princípios morais e ideológicos que a norteavam, passando a compactuar com atos ilícitos, com corrupção e passa a perseguir aqueles que não seguiam as suas ordens. Assim, quando Daniel toma conhecimento dos comportamentos inaceitáveis de Ruth, o casal se separa.

Arelados à vida de Daniel e Ruth, temos a empregada doméstica Mbubi, figura feminina que desempenha papel importante na diegese. A personagem representa, dentro do contexto pós-independência, uma mulher simples e pobre, como tantas outras que não têm sua vida alterada, ou seja, aquelas que eram desfavorecidas no tempo colonial, assim permanecendo no período pós-independência.

Logo, entrelaçados à vida de Daniel temos duas personagens femininas que representam duas Áfricas diferentes, reais, e que convivem: Ruth e Mbubi. A primeira é ambiciosa e está presa aos valores capitalistas e ocidentais, herança da colonização. A segunda, aquela que, apesar de transitar pelo mundo capitalista/ocidental, não renega sua cultura.

Analisemos agora como essas duas personagens podem ser lidas também pelo viés do *Africana Womanism*. Será que as personagens Ruth e Mbubi, que vivem em um contexto pós-independência, agregam em suas condutas as características dessa teoria do feminismo africano? Conforme já exposto anteriormente, essa alternativa africana para o feminismo elenca alguns preceitos que devem ser respeitados e que o diferencia dos feminismos ocidentais. Vejamos alguns deles. No que tange ao princípio de que as mulheres africanas devem centrar-se em sua família, uma vez que seria mais importante para elas se dedicarem mais ao seu grupo do que a si mesmas (pois só assim elas teriam dignidade, integridade e respeito) não observamos tal aspecto na forma como a personagem Ruth é representada. Aliás, essa personagem apresenta um comportamento exatamente oposto, uma vez que, por ser muito ambiciosa e adepta aos preceitos capitalistas e ocidentais, abre mão de sua família para poder ter mais prestígio e dinheiro, afastando-se dos ideais concebidos inicialmente por ela e por seu marido:

Mas antes desse caso, Dan captara outros sintomas, a que, no entanto, dera tratamento inadequado. Sinais que vinham com o aparente sucesso profissional de Ruth e se intensificavam com as suas sucessivas promoções. Sinais que denotavam impaciência e arrogância nos gestos, agressividade e intolerância nos actos. Sinais que no fundo iam minando os fundamentos do edifício que com tanto amor e carinho tinham construído. Sinais, finalmente, que tornaram o diálogo pacífico impossível e a convivência harmoniosa uma mera recordação do passado, como tantas outras (SILA, 2002, p. 236-237).

No exemplo citado, percebe-se que Daniel se lamenta sobre a mudança de comportamento de Ruth, visto que esta, progressivamente, abdica de seus laços familiares em prol de uma carreira de sucesso, mediante atos ilícitos. Logo, seus interesses pessoais são mais importantes do que o bem-estar de sua família. Já o oposto ocorre com a personagem Mbubi, uma vez que não abra mão de sua família

por benefício próprio, quando recebe o convite para ir morar na Europa, acompanhando seus antigos patrões. Prefere ficar e manter-se unida aos seus filhos para criá-los.

Estava naquela casa fazia mais de três anos, desde que a mãe da Senhora, a quem servira durante muito tempo, resolvera ir de vez para a Europa. Ela bem quisera levá-la consigo, a Senhora-mãe, mas Mbubi não era pessoa para aguentar frio, aquele frio medonho como ela vira uma vez na televisão, que é pior que meter uma pessoa numa arca frigorífica. Além disso, quem iria tomar conta dos filhos dela? Deixá-los sozinhos, sem pai nem mãe que se ocupasse com a educação deles, ela não ia fazer por nada deste mundo (SILA, 2002, p. 183-184).

Já ao atributo que se refere à compatibilidade entre homens e mulheres, princípio determinado por Hudson-Weems (1993), constata-se que a personagem Ruth, no princípio da narrativa, até considerava Daniel como seu companheiro e lutavam juntos pelos seus ideais:

Parado no meio do jardim, Dan procurava encontrar as razões que tinham levado àquela alteração tão radical do seu relacionamento com Ruth. Dantes, tudo era tão diferente... Partilhavam tudo, as alegrias do dia-a-dia, as dificuldades de relacionamento no serviço, os problemas pessoais, os sonhos e planos para o futuro, os prazeres do corpo... Tudo era tão pacífico e harmonioso. Tão maravilhoso! (SILA, 2002, p. 236).

Entretanto, no decorrer na diegese, ela escolhe se distanciar de Daniel, posto que não compartilham mais das mesmas convicções e eles se tornam incompatíveis:

Cada um deles sentia aquele fogo que antes ardia e irradiava tanto calor, já não existia mais. Ao contrastar com o aspecto frustrado de Dan, Ruth irradiava sucesso e poder. Um poder que era ostentado cada vez com maior orgulho. Na verdade, as contradições passaram a ser tão flagrantes que não era possível imaginar que aqueles dois seres algum dia se amaram e comungaram os mesmos valores sociais e morais (SILA, 2002, p. 266).

No que tange a um dos princípios mais importantes do *Africana Womanism* (o resgate às tradições) percebe-se que Ruth apresenta muitas peculiaridades ocidentais (americanas) e não segue mais os costumes de sua cultura, como por exemplo, não cumprir com sua palavra. Na narrativa, Ruth promete liberar Mbubi no final de semana, para que esta visite sua família e participe de uma cerimônia em sua aldeia. Contudo, a patroa muda de ideia, posto que decide recepcionar alguns amigos em casa e, por isso, precisaria dos serviços de Mbubi. Assim, a proíbe de se ausentar do trabalho, descumprindo a promessa:

— Foi no outro dia, quando a senhora estava para ir ao serviço; eu falei à senhora sobre aquele assunto do meu filho mais novo. Não se lembra? — Como a patroa parecia não se lembrar de nada, Mbubi continuou: — Eu disse mesma para a senhora que tinha que ir para a nossa terra, por causa daquela cerimônia que vai ter lá. — Vamos lá a ver uma coisa, Mbubi. Tu

não me venhas com essa. Amanhã eu vou ter visitas aqui, gente importante, estás a entender? E eu preciso de ti. (...) Acontece que mudei de ideia... (SILA, 2002, p. 193).

De acordo com Amadou Hampaté-Bâ (1982, p. 186-187), manter a palavra faz parte da tradição: “na África tradicional, aquele que falta à palavra mata sua pessoa civil, religiosa e oculta. Ele se separa de si mesmo e da sociedade. Seria preferível que morresse, tanto para si próprio como para os seus”. Desse modo, como Ruth não está mais presa às suas origens, ela, como patroa, acredita que pode mudar de ideia a respeito do que prometera à sua subordinada. Contudo, para Mbubi, esse comportamento é inaceitável, uma vez que suas origens culturais não permitam tal atitude, pois aquele que não cumpre com sua palavra é considerado indigno de confiança:

Viu então a cara de Ruth, carregada de maldade. Aquela mesma maldade que despejara sobre si, negando o combinado, recusando deixá-la ir à sua tabanca de origem, onde esperava encontrar toda aquela gente que tão raramente via, de que tinha muita saudade e com quem precisava tanto confraternizar (SILA, 2002, p. 195).

Outro aspecto que corrobora com o fato de Ruth estar distante de suas origens culturais africanas é o feito de não responder às saudações de Mbubi:

— Boa tarde, senhora Ruth – saudou Mbubi à sua patroa, ao mesmo tempo que se detinha, libertando a passagem. — Pensei que já não te ia encontrar em casa, Mbubi – disse a patroa, sem se preocupar em retribuir a saudação (SILA, 2002, p. 193).

É comum, na Guiné-Bissau, ao se cumprimentar, que a pessoa retribua o gesto perguntando sobre fatos do cotidiano. É uma tradição cultural e a circunstância de não o fazer, além de ser falta de educação, só confirma que Ruth não segue mais os costumes, conforme atesta Bispo (2013, p. 88):

Ao leitor ocidental, o registro do narrador acerca da ausência da saudação pode soar como má educação. Entretanto, na Guiné-Bissau, saudar os passantes, além de demonstrar respeito e compor uma recorrente prática social, inclui uma série de perguntas sobre as pessoas da família e suas rotinas de trabalho. Ou seja, não responder não é apenas um ato de falta de educação; é um comportamento que distingue Ruth do restante de seu povo. Suas atitudes em relação à empregada são o indício de que ela não faz mais parte daquela comunidade.

Já Mbubi sempre se manteve fiel à sua cultura. Permanecer atrelada a ela é uma forma de se autodefinir, outra característica do *Africana Womanism*. Esse atributo envolve definir-se com base na autopercepção de si, nas experiências de vida e nas necessidades pessoais, assim como promove um olhar para o passado, em um esforço para recuperar sua origem histórica e cultural. Assim, uma vez possuída de uma identidade individual segura, as mulheres africanas ultrapassam a própria identidade para enfrentar os desafios que as esperam, e os atos envolvidos na definição de sua identidade tornam-se ações políticas que refletem a totalidade de sua experiência individual e comunitária. E é por esse caminho que

Mbubi segue. Ao tomar ciência de que sua patroa não cumpriu a sua palavra, não permitindo que se ausente do trabalho para ir a uma cerimônia em sua tabanca, depois de muito pensar, resolve deixar seu emprego, isso porque manter suas tradições é mais significativo para ela do que o seu trabalho:

Mas na verdade, Mbubi levava ainda uma outra coisa de que o guarda não se apercebera, (...) levava uma enorme dúvida. A dúvida de algum dia voltar àquela casa. Era uma dúvida enorme que crescera à medida que se interrogava sobre as razões de tanta falta de senso da Senhora. As recordações de situações idênticas no passado, os factos que havia já algum tempo a inquietava e tornavam as lides com aquela mulher um autêntico pesadelo, também tinham ajudado a fazer crescer aquela dúvida. (...) Com a cara de Ruth na memória, Mbubi sentiu subitamente a dúvida absoluta transformar-se em certeza. Uma certeza absoluta (SILA, 2002, p. 195).

Outro fator a ser apontado nesta análise é a questão da maternidade. Levando-se em conta que, de acordo com Hudson-Weems (1993), as mulheres negras são ricamente dotadas de devoção, autossacrifício e incondicionais no que tange aos atributos associados à maternidade, percebe-se que essa característica não coaduna com as atitudes da personagem Ruth. Esta abdica de cuidar de seu filho, enviando-o para estudar na Europa, já que era uma atitude comum aos que tinham dinheiro. Aliás, esse foi um dos principais motivos para o desentendimento do casal:

Os primeiros sintomas tinham aparecido há mais de um ano, quando Ruth decidira, sem lhe dar consentimento, tratar dos documentos do filho, para mandá-lo ter com a mãe na Europa, onde devia na sua opinião, iniciar a sua instrução escolar. Dan discordara redondamente dessa decisão da mulher, alegando ser junto dos pais o lugar do filho. Ruth insistira sempre na necessidade de seguir o exemplo dos Altos Dignatários da Nação, cujos filhos estavam todos nos melhores colégios da Europa (SILA, 2002, p. 236).

Enquanto Mbubi segue fiel às suas atribuições de mãe:

Tenho comigo agora só dois. A menina que viste outra vez, a Hawara, ainda não voltou da escola. O rapazinho, o Kinswe, esse eu não sei como fazer com ele, juro por Deus. Já lhe disse para tomar banho depressa e vir cumprimentar a visita, mas não estás a ver? Ele não vem! Deve estar a fazer as suas doidices aí no quintal. No outro dia também foi assim, mandei-o chamar, mas ele pôs-se a correr, a correr e depois meteu um pé numa cova e ponto! Partiu o pé! E depois eu é que tive que resolver o problema. (SILA, 2002, p. 247).

De acordo com John Mbiti (1969), nas culturas africanas, a maternidade proporciona à mulher um espaço de poder, uma vez que os rituais do casamento e da maternidade formam os grandes pilares sobre os quais as sociedades africanas se erguem. Esse poder se origina a partir da concepção de que, sem descendentes, a vida não tenha sentido, já que os filhos ajudam os pais nos trabalhos do cotidiano e nas atividades econômicas do grupo. E quando esses filhos se tornam adultos, amparam seus pais. E estes quando morrem serão

reverenciados por seus filhos, tornando-se imortais mediante os cultos em sua memória. Assim, com a presença da mulher em seu papel materno, esse ciclo pode ser efetivado, conforme atesta Barbara Christian (1994, p. 96, tradução nossa): “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”². Por isso, para Mbubi que segue as suas tradições, estar perto de seus filhos, criando-os, faz dela uma mulher completa.

Dessa forma, podemos perceber que Mbubi e Ruth são representadas de forma completamente oposta. Sila (2002) configura Mbubi como uma mulher de personalidade forte, apegada às suas tradições e que, apesar das dificuldades da vida, não se mostra de forma submissa, uma vez que renuncia ao seu trabalho em defesa das suas convicções. Já Ruth, totalmente desapegada à sua cultura autóctone, é representada de forma negativa, pois o seu contato com a cultura e com as propostas ideológicas ocidentais a subvertem. Logo, Mbubi representa a Mãe-África, a sabedoria, as tradições, enquanto Ruth simboliza a ganância, a África pós-independência, na qual não se pode confiar porque não apresenta mais em sua essência os valores tradicionais, uma vez que tenha se corrompido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mediante a forma pela qual as personagens Ruth e Mbubi foram representadas, cabe uma reflexão: por que Ruth não apresenta em sua conduta (por mais que nos pareça emancipadora) os traços que remetem ao *Africana Womanism*? Levantemos aqui algumas hipóteses.

A primeira suposição está relacionada à diferença entre as africanas, no que se refere ao seu lugar de origem e de cultura. Grande parte das estudiosas que dedicam seu tempo a questões dos feminismos africanos são nigerianas ou de descendência nigeriana, como é o caso de Hudson-Weems (1993). Assim, por ter sofrido influência da colonização inglesa e, principalmente, por suas tradições autóctones pertencerem a etnias que não são as mesmas que as da Guiné-Bissau, estima-se que essas diferenças poderiam justificar o modo como essas teóricas basearam seus conceitos feministas – sempre atrelados à manutenção das tradições – e que muito se diferencia da forma como as guineenses foram representadas nas obras.

A Nigéria é composta por mais de 250 grupos étnicos e os maiores grupos são os haussá-fulanis, os iorubás e os igbos. Já na Guiné-Bissau, temos os balantas, os fulas, os manjancos, os mandingas e os bijagós como os grupos mais numerosos. Nota-se que esses países não possuem as mesmas etnias e, por conseguinte, as características culturais são diferentes. Além disso, a atual Nigéria foi colonizada pelos ingleses e a Guiné-Bissau foi colonizada pelos portugueses. Seguindo essa linha de raciocínio, Kwame Anthony Appiah (1997) alega que as tradições africanas atuais são fruto da cultura pré-colonial e do tipo de colonização na qual o território africano foi submetido, uma vez que:

Para compreender a variedade das culturas contemporâneas da África, portanto, precisamos, em primeiro lugar, recordar a variedade das culturas pré-coloniais. As diferenças na experiência colonial também tiveram seu papel na configuração

das diversidades do continente, mas até mesmo políticas coloniais idênticas, identicamente implementadas, influenciando sobre materiais culturais muito diferentes, decerto teriam produzido resultados amplamente variáveis (APPIAH, 1997, p. 242).

Logo, tais constatações justificam as diferenças entre Nigéria e Guiné-Bissau no âmbito cultural e, por isso, a nosso ver, esses fatores justificam o fato de que a forma como os feminismos africanos são vistos também são diferenciados de acordo com os países. As necessidades e a realidade das mulheres africanas são diferentes e são fruto da sua herança cultural, o que nos faz pensar que as nigerianas podem ser muito mais apegadas às suas tradições autóctones do que as guineenses. Portanto, não é possível uma generalização, ou seja, que todas as africanas tenham as mesmas características e que as teorias feministas africanas representem todas as mulheres. Sobre essa questão, Appiah (1997, p. 49), atesta:

Existem negros e negros. As numerosas tribos que habitam o vasto continente da África são tão pouco passíveis de ser consideradas iguais em todos os aspectos quanto são os numerosos povos da Ásia ou da Europa. (...) todas elas diferindo na inclinação original e nos instintos tradicionais. (...) Ora, há de ser evidente que nenhuma descrição sucinta pode incluir todos esses povos, nenhuma definição isolada, por mais abrangente que seja, pode abarcá-los a todos.

A segunda hipótese que levantamos está relacionada com a influência do Capitalismo Ocidental nas sociedades africanas. Notamos que, entre as características que englobam o *Africana Womanism*, se destaca a questão de não levar em consideração a intervenção do capitalismo na vida das africanas. Ou seja, seus atributos parecem não conjecturar com o fato de que as mulheres, pelo menos as representadas nos romances estudados, estão inseridas num contexto em que o dinheiro e suas benesses são importantes e almejados.

Contudo, de acordo com Edward W. Said (2011, p. 19), não há como uma sociedade colonizada não se influenciar com as características de seu colonizador, uma vez que “em parte devido ao imperialismo, todas as culturas estão envolvidas umas com as outras; nenhuma é única e pura, todas são híbridas, heterogêneas, extraordinariamente diferenciadas, sem qualquer monolitismo”. Ou seja, não teria como as sociedades africanas não se influenciarem pelo capitalismo, característica primordial das nações europeias. Logo, o fato de o *Africana Womanist* não considerar essa conjectura nos parece fora de contexto, não representando totalmente a realidade das africanas.

No caso específico da Guiné-Bissau, apesar de não ter sido retratado nos romances analisados, cabe aqui destacar a questão do capitalismo e das mulheres “Bideiras” (mulheres guineenses que revendem pescados no comércio informal). Estas apelam aos seus direitos e responsabilidades enquanto mães e esposas, enquanto legitimam as suas práticas econômicas independentes e, por muitas vezes, lucrativas. Ou seja, mesmo em cooperativas, buscam pelo lucro e pela melhoria da vida econômica, uma vez que acreditam que a força do seu trabalho, mesmo informal, mina a base econômica do sistema patriarcal, posto que os homens deixam de ser o único ou principal provedor financeiro da família.

Dessa forma, não nos parece coerente, pelo menos quando nos referimos à Guiné-Bissau, desassociar o capitalismo do cotidiano das guineenses. Se o *Africana*

Womanist assim o faz, supomos que esta teoria rejeita a contemporaneidade, estando somente apegada aos valores autóctones, não possibilitando às mulheres africanas circunscrever uma nova identidade feminina, na qual elas podem ser mais independentes social e economicamente.

Uma outra hipótese que levantamos está relacionada ao fato de que Abdulai Sila (2002) não representa Ruth conforme os preceitos dos feminismos africanos porque seu propósito é fazer uma denúncia do quanto o colonialismo foi prejudicial aos povos africanos. Logo, no caso de Ruth, a aproximação com o Mundo Ocidental a corrompeu. Dessa forma, podemos levar em consideração que o autor pode estar tomando partido das teorias feministas africanas, uma vez que representa de forma positiva a personagem que mais se aproxima dessas concepções. Ou seja, das duas personagens analisadas, Mbubi é a que tem um “final feliz”. Apesar de toda pobreza, ela considera-se uma pessoa realizada, que não prejudica ninguém, dá bons conselhos, segue seu caminho com amor e em paz, além de ser um exemplo de conduta:

Se aquilo é que era amor, então ele tinha amor. E tinha consequentemente direito à vida. Uma vida como a de Mbubi, que faz trabalhar todos os dias com prazer e falar a toda hora com alegria. Uma vida com muita carência, muito árdua, mas apesar de tudo, uma vida com sentido e com humor. (...) Se amor era “gostar dos que gostam de nós e perdoar os que nos fazem mal”, como lhe dissera uma vez Mbubi, então ele tinha direito a uma vida nova (SILA, 2002, p. 298).

Claramente, o mesmo não acontece com Ruth. Essa personagem não apresenta uma trajetória satisfatória de sucesso na diegese. Nota-se que quanto mais Ruth se afasta de suas tradições autóctones, e se aproxima da cultura do colonizador, sua vida desanda, uma vez que ao optar pela ambição política e econômica, perde seu marido e sua família. Assim, ao representá-la de uma forma não positiva, Sila (2002) pode estar deixando claro o quanto as tradições são importantes para as africanas, e se distanciar delas não é uma boa opção. Portanto, assumi-las poderia, sim, representar o exercício de um posicionamento feminista.

The representations of guinean women in *Eterna Paixão*, by Abdulai Sila

ABSTRACT

This article aims to detect and analyze the representations of Guinean women, observed in Abdulai Sila's *Eterna Paixão* (2002), trying to identify whether or not the female characters Ruth and Mbubi present the traits proposed by *Africana Womanism*, feminist theory African advocate by Clenora Hudson-Weems (1993). Such a theory extols the role of African women in their society and mainly evokes the rescue of indigenous traditions. It is noted that only the character Mbubi could be considered a feminist, since Ruth surrenders to western capitalist standards, no longer identifying with her African culture. Through the analysis of the representations of these female characters, this research seeks to contribute to the field of studies on African women. In addition, it seeks to expand knowledge about African feminisms and thus bring to the table the issue of the social roles of African women in today's society.

KEYWORDS: Guinean literature. Representations of guinean women. African feminisms.

Las representaciones de las mujeres guineanas en la obra *Eterna Paixão*, de Abdulai Sila

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo detectar y analizar las representaciones de las mujeres guineanas, observadas en la obra de Abdulai Sila "*Eterna Paixão*" (2002), tratando de identificar si los personajes femeninos Ruth y Mbubi tienen o no los rasgos propuestos por *Africana Womanism*, teoría feminista africana defendida por Clenora Hudson-Weems (1993). Tal teoría ensalza el papel de las mujeres africanas en su sociedad y principalmente evoca el rescate de las tradiciones indígenas. Se observa que solo el personaje Mbubi podría considerarse feminista, ya que Ruth se rinde a los estándares capitalistas occidentales, una vez que no se identifica con su cultura africana. Por lo tanto, al analizar las representaciones de estos personajes femeninos, esta investigación busca contribuir al campo de estudios sobre mujeres africanas. Además, busca ampliar el conocimiento sobre los feminismos africanos y, por consiguiente, poner sobre la mesa el tema de los roles sociales de las mujeres africanas en la sociedad actual.

PALABRAS CLAVE: Literatura guineana. Representaciones de mujeres guineanas. Feminismos africanos.

NOTAS

¹O jamaicano Marcus Garvey (1887-1940) foi defensor da luta dos afro-americanos e a favor de uma maior justiça e diminuição da discriminação contra os negros. Idealizou o Pan-africanismo junto com William Du Bois, movimento que visou promover e defender os direitos de todos os negros, direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais; assim como propunha a construção de uma rede de ativistas sociais, filósofos e políticos em prol de uma África unida e soberana para todos africanos no mundo. É considerado uma ideologia com vista a potenciar a voz do continente africano no contexto africano, chamando a união de todos os negros tanto em África como na diáspora. Marvey também foi o idealizador *Universal Negro Improvement Association* (1914), movimento que preconizava a volta à África (*Come back to Africa*), de grande repercussão nas décadas de vinte e trinta nos Estados Unidos.

² “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”

REFERÊNCIAS

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

APTHEKER, Bettina. Strong is what we make each the others: unlearning racism within women’s studies. **Women’s Studies Quarterly**, v. 1, n. 4, p. 13-16, 1981.

AUGEL, Moema Parente. **A Nova literatura da Guiné-Bissau**. Bissau: INEP, 1998.

AUGEL, Moema Parente. **O desafio do escombro: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BISPO, Erica Cristina. **Eternos descompassos... Faces do trágico em Abdulai Sila**. 2013. Tese (Doutorado em letras vernáculas) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013.

BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. Maringá: Eduem, 2012.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

CARDOSO, Sebastião Marques. Cultura e utopia em Abdulai Sila: uma leitura de Eterna Paixão. **Polifonia**, Cuiabá, MT, v. 20, n. 28, p. 263-278, 2013. Disponível em: <<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/294>>. Acesso em: 08 set. 2019.

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; FORCEY, Linda Rennie (org.). **Mothering: ideology, experience and agency**. New York: Routledge, 1994, p. 95–120.

DUTRA, Robson Lacerda. O romance guineense e a redenção do Presente. IN: SECCO, Carmen Lúcia Tindó; SALGADO, Maria Teresa; JORGE, Silvio Renato (org.). **Áfricas, escritas literárias**: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Luanda: União dos Escritores Angolanos, 2010, p. 119-126.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

GUERRA, Lucía. **La mujer fragmentada**: historias de un signo. Chile: Editorial Cuarto Propio, 1995.

HAMPATÉ-BÂ, Amadou. A tradição viva. IN: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História da África**: Metodologia e pré-história da África. v. 1, São Paulo: Editora Ática; Paris: UNESCO, 1982. p. 186-187.

HARAWAY, Donna. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 22, p.201-246, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332004000100009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 14 dez. 2018.

HUDSON-WEEMS, Clenora. **Africana Womanism: Reclaiming Ourselves**. Michigan: Bedford Publishers, Incorporated, 1993.

HUDSON-WEEMS, Clenora. Mulherismo Africano e a necessidade crítica do pensamento pela teoria africana. **The Journal Ocidental de estudos Negros**, v. 21, n. 2, p. 79-84, 1997.

HUDSON-WEEMS, Clenora. **Africana Womanism – O outro lado da moeda**. Trad. Naiana Sundjata, 2012. Disponível em: <<https://quilombouniapp.wordpress.com/2012/03/22/africana-womanism-o-outro-lado-da-moeda/>>. Acesso em 15 jan 2017.

LUKÁCS, György. **A Teoria do Romance**. São Paulo: Editora 34, 2000.

MBITI, John. **African religions and philosophy**. London: Heinemann, 1969.

PETERSEN, Kirsten Holst. First things first: problems of a feminist approach to African Literature. IN: ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen (org.). **The post-colonial studies reader**. London: Routledge, 1995. p. 251-254.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILA, Abdulai. Eterna Paixão. IN: **Mistida** (trilogia). Praia-Mindelo: Centro Cultural Português, 2002. p. 173-315

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

WALKER. Alice. **In search of our mother's gardens:** womanist prose. San Diego: Maricout Brase Jovanovich, 1983.

Recebido: 25/01/2019.

Aprovado: 25/09/2019.

DOI: 10.3895/cgt.v13n41.9432.

Como citar: CRUZ, Luciene Rocha dos Santos. As Representações das mulheres guineenses na obra "Eterna Paixão" de Abdulai Sila. **Cad. Gên. Tecnol.**, Curitiba, v. 13, n. 41, p. 168-184, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt>. Acesso em: XXX.

Correspondência:

Luciene Rocha dos Santos Cruz.

Rua: Mem de Sá, 112, bloco B, apt.1202, Icaraí, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil.

Direito autorial: Este artigo está licenciado sob os termos da Licença Creative Commons-Atribuição 4.0 Internacional.

