

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
UNIDADE ACADÊMICA DE SERRA TALHADA
LICENCIATURA PLENA EM LETRAS PORTUGUÊS/INGLÊS

O empoderamento da mulher na obra Hibisco Roxo

Carla Drielly Costa Santana

Serra Talhada-PE

2019

Carla Drielly Costa Santana

O empoderamento da mulher na obra Hibísco Roxo

Projeto de Trabalho de Conclusão de Curso apresentado na Universidade Federal Rural de Pernambuco, Unidade Acadêmica de Serra Talhada como requisito básico para a conclusão do Curso de Licenciatura Plena em Letras Português/Inglês.

Orientadora: Paula Santana

Serra Talhada-PE

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- C278e Santana, Carla Drielly Costa
O empoderamento da mulher na obra Hibísco Roxo / Carla Drielly Costa
Santana. - 2019.
62 f.
Orientadora: Paula Manuella Silva de Santana.
Inclui referências.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal Rural de Pernambuco,
Licenciatura em Letras, Serra Talhada, 2019.
1. Empoderamento. 2. Feminismos. 3. Resistência. 4. Espaço patriarcal. 5. Sistema colonial. I. Santana, Paula Manuella Silva de, orient. II. Título

CDD 410

CARLA DRIELLY COSTA SANTANA

O empoderamento da mulher na obra Hibísco Roxo

Trabalho de Conclusão de Curso – TCC examinado e aprovado pelo Curso de Licenciatura em Língua Portuguesa e Língua Inglesa da Universidade Federal Rural de Pernambuco- *Unidade Acadêmica* de Serra Talhada, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras Português/Inglês.

Aprovada em ___/___/_____

Nota: _____

BANCA EXAMINADORA

Orientador(a): Prof(a). Doutora Paula Manuella Silva de Santana
Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE – *Unidade Acadêmica* de Serra Talhada

Examinador (a): Prof.Dr. Manoel Sotero Caio Netto
Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE – *Unidade Acadêmica* de Serra Talhada

Examinador (a): Prof(a). Dra. Andreia de Lima Andrade
Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE – *Unidade Acadêmica* de Serra Talhada

Dedico este trabalho a minha mãe, minhas avós e minha irmã por serem exemplos de resistência e empoderamento.

AGRADECIMENTO

Agradeço primeiramente a Deus e ao universo por estar aqui buscando aprendendo na experiência de estar viva. Agradeço também ao esforço de minha mãe, minha fonte de inspiração, por me dar as condições educativas mesmo diante de tantos percalços e dificuldades. Agradeço a minha família como um todo por todo apoio. Agradeço aos mestres que passaram por minha vida, em especial a minha orientadora Paula Santana, pela paciência, compreensão e todas as aulas da cadeira de Relações Étnico-Raciais a instituição, aos meus amigos (em especial, Daniele, Islene, Jéssica, Joana, Natália e Tatiane) por estarem comigo nos momentos de desespero e de alegria. À CAPES e ao Programa PIBID pela bolsa de estudos que pude usufruir durante parte da graduação. Agradeço ao meu presidente Lula, que em 2008 criou o Sistema de Seleção Unificada (SISU) e me possibilitou estar aqui hoje concluindo mais uma etapa de ensino. Agradeço por fim a todos que por razões óbvias de insuficiência de espaço não foram aqui citados, recebam todos os meus agradecimentos.

“[...] A liberdade não é no singular

É soma de tudo, de todos,

É plural, a começar assim:

Por mim, por ti, por nós.

Liberada eu sou, mas não foi fácil,

Não é fácil, nem vai ser facilmente.

Conquistada a libertação da mulher [...]”

(Maria Celeste Vidal)

RESUMO

Chimamanda Ngozi Adichie é uma autora Nigeriana de uma nova geração de escritores que estão escrevendo sobre a diáspora nigeriana e nos possibilitam conhecer a história de África pelo olhar de seu próprio povo, que antes se via emudecido pelos resquícios do sistema colonial. A obra *Hibisco Roxo* traz à cena o rompimento das fronteiras do espaço patriarcal ao projetar na obra um espaço de resistência. O pensamento teórico dos vários feminismos: ocidental e afrocêntrico, os estudos culturais e pós-coloniais são utilizados para análise das personagens Kambili, Amaka, Beatrice e Ifeoma. Dentre os teóricos usados para construção deste trabalho destacamos Edward Said, Frantz Fanon, Stuart Hall, Gayatri Spivak, Lúcia Zolin, Lloyd Brown e Chimamanda Adichie. Aqui, buscamos refletir, investigar e compreender quais as marcas deixadas pela colonização, as formas de opressão impostas e como se dá o processo de empoderamento contra as opressões de gênero, classe e raça por elas sofridas. Sob essa ótica, Adichie busca representar a mulher nigeriana e as dificuldades enfrentadas por elas, destacando a relação com a sociedade, a família, o casamento, no período pós-colonial.

Palavras-chave: Sistema colonial. Espaço patriarcal. Resistência. Empoderamento. Feminismos.

ABSTRACT

Chimamanda Ngozi Adichie is a Nigerian author of a new generation of writers who is writing about a Nigerian diaspora and allows us to know the history of Africa through the eyes of her own people, who once saw themselves through rudimentation through colonial system systems. A purple Hibiscus work brings to the scene or breaking the borders of patriarchal space by projecting a space of resistance in the work. The theoretical thinking of the various feminisms: Western and Afrocentric, cultural and postcolonial studies are used for the analysis of the characters Kambili, Amaka, Beatrice and Ifeoma. Among the theorists used to build this work we highlight Edward Said, Frantz Fanon, Stuart Hall, Gayatri Spivak, Lúcia Zolin, Lloyd Brown and Chimamanda Adichie. Here, we seek to reflect, investigate and understand what are the marks left by colonization, as imposed forms of oppression and how the codification process takes place against the oppressions of gender, class and race suffered by them. From this perspective, the Adichie seeks to exhibit a Nigerian woman and the difficulties faced by them, highlighting a relationship with society, family, marriage, without a postcolonial period.

Keywords: Colonial system. Patriarchal space. Resistance. Empowerment. Feminisms.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. CONTEXTO HISTÓRICO.....	14
2. O IMAGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL.....	21
2.1 Narrar uma nação em construção.....	22
2.2 Culturas híbridas e literatura.....	29
3. A LITERATURA ESCRITA POR MULHERES.....	32
3,1 Empoderamento: um instrumento de emancipação.....	33
2.2 Feminismos.....	35
2.3 As vozes femininas na literatura.....	42
3. HIBISCO ROXO: UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA E EMPODERAMENTO FEMININO.....	46
4.1 Personagens e Feminismos.....	46
4.2 Florescer do Empoderamento.....	49
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	56
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	57

INTRODUÇÃO

Chinua Achebe, escritor nigeriano, foi o precursor quando se trata de desmistificar o imaginário ocidental sobre o continente africano ao produzir sua obra *Things Fall Apart* (1958) em contraste ao livro *Coração das Trevas* de Joseph Conrad e iniciar a construção de uma literatura que retrate a realidade dos povos africanos. De acordo com o professor nigeriano, Conrad traz em sua obra o africano como sendo inferior ao Europeu, uma vez que não é individualizado, ou seja, chamado pelo seu nome e quando isso acontece é utilizado palavras pejorativas como nomes de partes do corpo. Para Achebe isso se fez necessário na obra para fazer de África um contraste com a Europa. Desse modo Achebe discorre:

O coração das trevas projeta a imagem da África como "o outro mundo". A antítese da Europa e, portanto, da Civilização, um lugar onde a inteligência e o refinamento humanos, assim proclamados, são finalmente zombados por uma bestialidade triunfante. (ACHEBE, 1988, p.2, tradução nossa)

O escritor abre portas para uma nova geração de escritores que pretendem desmistificar estereótipos e discutir sobre a realidade do continente africano, pela voz do próprio povo que antes não se via representado no que era produzido pelo Europeu, principalmente no que diz respeito à Nigéria.

Chimamanda Ngozi Adichie se encontra nesse contexto de escritores que ousam discutir e refletir sobre o cotidiano de um povo antes colonizado, como também combater e desmistificar o imaginário de uma única história sobre África como nos mostra sua obra *Purple Hibiscus*, lançada em 2003, em Nova York (EUA). A obra é narrada pela voz de uma jovem negra e rica, Kambile, no período pós-colonial, voz esta que antes fora invisibilizada, contrariando a hierarquia, desmistificando a imagem de uma África selvagem e pobre como foi enfatizada na obra de Conrad.

A escritora em uma fala no evento *Technology, Entertainment and Design* (TED), relata que desde muito cedo foi exposta a livros e ao pensamento europeu e por iniciar a escrever ainda na infância reproduzia em seus textos o que via e a partir disso criava personagens brancos, de olhos azuis que brincavam na neve. Após chegar aos Estados Unidos para estudar ainda se viu diante de uma história única

sobre seu continente em situações com sua amiga de quarto que sentia pena antes mesmo de conhecê-la, pois tinha a visão de uma África exposta a tragédias, o que foi fundamental para que Adichie viesse depois a escrever o romance *Americanah* e tratar do racismo e preconceito contra imigrantes.

Outro episódio em que vale salientar o Perigo de uma história única é de estigmatizar um continente inteiro como sendo pobre, como vemos quando um professor da universidade questionou que seu texto não poderia ser considerado autenticamente africano uma vez que as personagens pareciam com ele, pois possuíam um bom padrão de vida. Adichie ainda enfatiza:

É impossível falar sobre uma história única sem falar sobre poder. Há uma palavra, uma palavra da tribo Igbo, que eu lembro sempre que penso sobre as estruturas de poder no mundo e a palavra é “nkali”. É um substantivo que livremente se traduz: “ser maior do que o outro.” Como nossos mundos econômico e político, histórias também são definidas pelo princípio do “nkali”. Como são contadas, quem as contam, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade não só de contar a história do outro, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. (TEDGlobal, 2009)

Diante do exposto observamos as consequências do colonialismo britânico uma vez que criamos estereótipos, por ver o diferente como menos humano, apenas pelo fato de viver em um contexto diferente do nosso. Segundo Adichie, o problema desses estereótipos é que “uma história pode se tornar a única história: estereótipos podem refrear nossa capacidade de pensar formas complexas” (ADICHIE, 2003, p. 43).

Em meio a essas elaborações, em 2003 a autora publica o romance *Purple Hibiscus*. A obra nos apresenta o cotidiano de uma adolescente nigeriana, Kambili, e de sua família composta pelo pai (Eugene), sua mãe (Beatrice) e seu irmão (Jaja) e a narradora. O enredo se passa nas cidades de Enegu e Nsukka, após a república de Biafra. Os espaços mostram duas realidades totalmente divergentes em um mesmo contexto nigeriano: de um lado, em Enegu, se encontra a casa de Kambili, que vive sob os princípios do catolicismo, seu pai é um homem muito rico e influente que possui diversas empresas e um jornal denominado *Standard* e do outro, em Nsukka, encontra-se a família da irmã de Eugene, Ifeoma, e seus filhos Amaka, Ibiora e Chima. Ifeoma é uma mulher à frente de seu tempo que transgride o que é

estabelecido pelas tradições do povo Igbo e pelo que é pregado pela igreja católica. Destacamos aqui o papel de Ifeoma como sendo uma referência para as outras mulheres se desprenderem das amarras do patriarcado. A África retratada na obra apresenta as feridas deixadas pela colonização inglesa, pelos golpes e os problemas desencadeados após o ano de 1970. A realidade vivenciada pela família de Ifeoma é marcada pela instabilidade social, pela falta de água, luz, combustível, pelas sucessivas greves na Universidade por falta de pagamento aos funcionários.

Ao entrar em contato com uma nova realidade, após ir passar alguns dias na casa da tia, Kambili, que até então é uma narradora silenciada pelo fanatismo religioso e machismo do pai começa a ganhar voz quando percebe que a família de sua tia vive livre de padrões estabelecidos nos espaços ao qual está inserida. Vale salientar a importância do poder da voz representada pela personagem da tia, pois é a partir da palavra que se expressa as ideologias que cada personagem carrega, como afirma Bakhtin (1988) “a palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial”.

A narrativa inicia quando o irmão, Jaja, fala para o pai que não recebe a comunhão por não gostar do sabor da hóstia, deixando Eugene enfurecido e impressionando a irmã com a afronta. Nas páginas seguintes a obra relata os acontecimentos que antecederam este fato, e, é aqui que nos é apresentado a família de Ifeoma, que no natal vão convidar Jaja e Kambili para passarem alguns dias em sua casa, em Nsukka. Neste momento os irmãos começam a vivenciar uma realidade por eles desconhecida, e, que nas palavras de Kambili, onde “começou tudo” (ADICHIE, 2011, p.58).

Assim, assumindo que a obra traz à tona uma inversão de estruturas sociais sólidas e um novo modo de ver a história do povo africano, nosso interesse é, então, analisar as estratégias usadas pelo sujeito colonizado, sendo ele, neste caso: a mulher africana, no contexto de pós-independência, para resistir às opressões impostas pelo patriarcado, as formas de opressão utilizadas e as marcas deixadas pela colonização.

Dessa forma, o trabalho está estruturado em quatro capítulos, sendo o primeiro intitulado **Contexto Histórico**. Uma vez que o conhecimento sobre África no Brasil fora historicamente invisibilizado, consideramos esta apresentação fundamental.

Nele, construímos um panorama da Nigéria nos períodos pré-colonial, colonial e pós-colonial.

No segundo capítulo, ***O imaginário da construção de uma identidade nacional***, apresentamos uma breve discussão sobre os estudos culturais e pós-coloniais, discutindo, principalmente, a tentativa de construção de uma identidade pós-independência, assim como a íntima relação com uma literatura que dê voz ao africano a partir da língua do colonizador, como forma de subverter o sistema.

No terceiro capítulo ***A literatura escrita por mulheres***, traçamos um apanhado geral sobre o conceito de empoderamento da mulher, as teorias feministas eurocêntricas e afrocêntricas e quais seus desdobramentos no campo literário. A partir dessas teorias é oportunizada a mulher se inserir nos espaços que em grande parte ao longo da história foi exclusivo para homens e a partir de sua inserção é possível construir uma literatura em que as personagens mulheres não são mais vistas como vítimas, agora elas são produtoras de suas próprias histórias e buscam entender e superar as opressões impostas a elas. Também apresentamos nesse capítulo a biografia de Chimamanda Ngozi Adichie, que é uma importante escritora para a literatura africana e ativista do movimento feminista atual.

No capítulo seguinte, ***Hibisco Roxo: uma história de resistência e empoderamento feminino***, buscamos analisar na obra quais as marcas deixadas pela colonização, as formas de opressão imposta e como resistem as personagens femininas. Adichie busca representar a mulher nigeriana e as dificuldades enfrentadas por elas, destacando a relação com a sociedade, a família, o casamento, no período pós-colonial.

Por fim, apresentamos as nossas Considerações Finais, que retornam aos pontos já levantados nos capítulos anteriores e onde buscamos dar um tom de acabamento a este estudo.

1. CONTEXTO HISTÓRICO

Para iniciar o estudo sobre a construção da Nigéria e seus processos históricos é necessário entender três conceitos importantes para nosso estudo. O primeiro, a ideia de eurocentrismo, que estabelece uma visão do mundo em que a Europa, sua

cultura, suas línguas e seu povo são os elementos fundamentais na construção de uma sociedade moderna, sendo estes os protagonistas da história do ser humano. Esse olhar central ontologiza as diferenças com relação às outras sociedades periféricas, enxergando-as como formas incompletas de realização de um ideal moderno.

A partir da noção de que a Europa é o centro, o segundo conceito fundamental para entender esse estudo é o Pós-colonialismo. Este conceito se refere a uma nova perspectiva teórica e cultural que visa fazer uma releitura da colonização como parte de um processo global. Não existe apenas uma teoria pós-colonial, mas sim diversos estudos que trazem contribuições em diversas áreas do conhecimento em que todas fazem severas críticas às narrativas eurocêntricas como modelo civilizatório universal. Os estudos pós-coloniais valorizam saberes não hegemônicos que provêm dos países tidos como periféricos.

Edward Said (2003), em seu livro *Orientalism*, tenta desconstruir o discurso colonial a partir da metodologia foucaultiana de análise, destacando a compreensão das inter-relações entre saber e poder na modernidade, fazendo uma crítica ao pensamento eurocêntrico ou orientalista. O orientalismo seria um estilo de pensamento baseado em uma dicotomia (Oriente/Ocidente), com o intuito de estereotipar o “Outro” (tudo que não faz parte do centro), a fim de reduzi-lo ao essencialismo. Consequentemente o orientalismo se desenvolveu como forma de dominar o Oriente.

Com o avanço da dominação ocidental, o “Outro” passa a ser visto como selvagem, estagnado, irracional, atrasado e a ele é imposto a cultura, a língua, a religião do Europeu, que por sua vez é racional, dinâmico, progressista. Dentro desse contexto para entender melhor a dominação colonial, um dos mais importantes intelectuais que teorizou sobre a perspectiva do colonizado diante desse processo devastador, Frantz Fanon, constrói uma perspectiva vista de dentro do processo de colonização e acaba por desnudar um dos períodos mais bárbaros da história. De acordo com o estudioso, a violência tem o papel central para se entender a colonização, pois é por meio dela que o europeu consegue dominar e apropriar-se da colônia. Segundo Fanon, em *Os condenados da terra* (2005), a violência e a exploração são o meio e o fim para manter o sistema colonial, uma vez

que todas as vezes que o colonizado se manifestar o colono “lhe aconselha com coronhadas ou napalm (tipo de armamento) que fique quieto” (FANON, 2005, p.28). Neste sentido, ainda de acordo com Fanon, outro meio de oprimir e explorar o colonizado parte da igreja cristã, pois esta demoniza as formas de vida diferentes da ocidental, animalizando os seus sujeitos e impondo como forma de redenção a cultura e religião ocidental. É importante ressaltar que para Fanon a única forma do colonizado construir seu mundo e ter voz seria com a expulsão do colonizador e de seu sistema de dominação do seu território. A partir do momento em que o colonizado busca sua independência ele deixa de ser objeto do colonizador para se tornar agente de sua própria história. A consciência política do ser humano colonizado se consolida no momento em que ele participa de sua própria libertação como afirma em *Peles negras, máscaras brancas* (2008) “a desalienação do homem preto vincula-se ao reconhecimento imediato das realidades sociais e econômicas”. Fanon apresenta o racismo como sistema complexo que cumpriu duplamente os papéis de motor e combustível da expansão europeia e do colonialismo. Sua obra escancara a profundidade das raízes racistas na construção da sociedade ocidental.

Ao longo da história, a relação entre o continente africano e o ocidente sofreu vários processos devastadores: a colonização, o tráfico negreiro, os impasses políticos, culturais, econômicos e psicológicos tiveram como desdobramento o apagamento dos grandes feitos daquele povo e sua memória histórica. As associações feitas ao continente africano eram predominantemente de um povo sem história possibilitando assim legitimar a dominação do pensamento eurocêntrico, como afirma Jamba (2015),

A memória histórica colectiva foi profundamente atingida. O Ocidente, para tentar legitimar a dominação política, económica e cultural dos povos da África recorreu à ideologia da mistificação e da falsificação do passado dos povos africanos, procurando sempre apresentar a África como um continente «sem história».

Contudo, em 1954, Cheikh Anta Diop publica sua obra *Nations nègres et culture*, que tem como objetivo recusar essa visão de apagamento e traz à cena o resgate da memória histórica do povo e da cultura africana. De acordo com Jamba (2015), Bwemba, assim como Cheikh Anta Diop, resalta que a civilização africana é

a primeira conhecida da humanidade e que teve como berço o Nilo, e a partir do apagamento histórico, a cultura ocidental classificou o Egito como sendo parte integrante do oriente. No entanto, como foi comprovado pelos estudos arqueológicos, foi no continente africano que surgiu o *Homo Sapiens*. O Egito está localizado em África e assim é de fundamental importância ressaltar as grandes descobertas feitas nesse continente para o resgate da memória africana.

Para compreender a Nigéria hoje, se faz pertinente traçar um panorama de sua complexidade étnica, regional, cultural e política. É o país mais populoso do continente africano, possuindo uma superfície de aproximadamente 923.768 km², às margens do golfo da Guiné. Durante o período que antecede a colonização do continente africano, a Nigéria, possuía civilizações sofisticadas com conhecimentos na metalurgia, agricultura e arte. O país, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Estatística (IBGE) 2018 possuía cerca de 195.875.237 habitantes, com mais de 250 grupos étnicos. Dentre eles destacamos: Hausa e Fulani, predominantes no Norte e majoritariamente muçulmanos, que representam 29% da população; os Yorubas, no Sudoeste, que se dividem entre praticantes da religião tradicional Yoruba; cristãos e muçulmanos, constituindo 21% da população; e os Igbos, no Sudeste, predominantemente cristãos, representando 18% da população. Assim como em relação às etnias, existem variados idiomas usados pelo povo nigeriano, dentre eles: o hausa, o fulani, o igbo, o yoruba e o inglês, que de acordo com a CIA (2012) é o idioma oficial da Nigéria.

Os Hausas vivem ao norte do país e são integrados aos Fulani, que conquistaram a região no começo do século XIX. Apesar de ser a minoria, os Fulani gozam de maior poder em relação aos Hausa. Os Yorubas, segundo Bertaux (1971) são considerados o único povo negro que tendeu espontaneamente para aglomerar-se em grandes áreas urbanas, o único cuja realização política teve uma base urbana, vivendo inicialmente em torno da cidade de Ife, uma região florestal vasta e fértil a oeste do Baixo Níger, e posteriormente da cidade de Oyo.

Os Igbos são um dos maiores grupos étnicos em África, tendo como tradição concentrarem-se em aldeias autônomas. A aldeia era uma unidade sociopolítica, seu povo dedicava-se à exploração agrícola. Formavam uma sociedade sem chefes no campo político, porém tinham um líder espiritual e religioso.

A Nigéria ficou sob domínio colonial dos ingleses a partir da segunda metade do século XIX, e a falta de respeito às diferenças étnicas entre os povos que viviam no território, acabou desencadeando os vários conflitos internos. Cada etnia possuía sua forma de viver em sociedade, sua cultura e religião. Algumas etnias eram mais receptivas à presença do colonizador e suas ideologias, enquanto outras tentavam resistir e viam como suspeita a chegada do homem branco. Dessa forma, a convivência entre esses povos não se fazia de forma pacífica.

Ao final da Segunda Guerra Mundial, os grupos nacionalistas começaram a crescer na Nigéria em busca de autonomia do domínio britânico. Durante essa transição houve três constituições que desencadearam a fragmentação do povo africano, uma vez que tinham agora o poder e autonomia de administrar suas regiões, como constata a afirmação abaixo:

As regiões eram totalmente independentes umas das outras, com os governos regionais sendo responsáveis isoladamente, pela cobrança de impostos de importação e de exportação, e mantendo representações diplomáticas independentes em Londres. (FALOLA; HEATON, 2008; WRIGHT; OKOLO, 1999 *apud* OLIVEIRA, 2014).

Devido a essa fragmentação, cada região organizou um partido político que representaria principalmente suas questões étnicas em níveis regionais e nacionais com o intuito de administrar a Nigéria e o desenvolvimento de sua região. Dessa forma, existia o receio de uma região ser dominada pelos partidos de outras regiões que levariam ao desvio dos recursos para suas regiões de origem.

Diante desse cenário, a Constituição vigente determinava que os recursos fossem distribuídos de acordo com o tamanho de cada região (em conformidade com o censo realizado nos anos de 1952 e 1953). A região Norte, por ser maior, ficaria com a maior parte dos recursos, sendo administrada pelo partido *Northern People's Congress* (NPC) “que reunia mais de 50% da população” (LOVEJOY, 1992 *apud* OLIVEIRA, 2014). A forma de distribuição criou impasses entre o NPC e o partido *National Council of Nigerian Citizens* (NCNC), o qual representava os interesses do Leste.

No ano de 1962, foi realizado um novo censo na tentativa de atualizar os dados populacionais como também rever a distribuição de recursos e os assentos destinados a cada região na Câmara de Deputados, porém a pesquisa foi fraudada

principalmente pela região sul. O governo ao tomar conhecimento da fraude, anulou a pesquisa e no ano seguinte, em 1963, realizou um novo censo. A nova pesquisa mostrou um crescimento geral da população e mesmo com indícios de novas fraudes é validado e a região Norte continuou a frente das outras regiões.

No ano seguinte, ocorreram as eleições federais e a Nigéria viveu um momento de perseguição dos partidos, levando a morte de muitos influentes na política do país gerando uma instabilidade a nível nacional. Em janeiro do ano de 1966, ocorreu um golpe de estado por parte dos militares e o comandante das forças armadas, Major General John Aguiyi-Ironsi ocupa o poder. Durante seu comando os partidos políticos foram perseguidos e proibidos, sendo o estado quem indicava quem comandaria cada uma das regiões. O sistema federativo agora seria trocado pelo sistema unitário, ou seja, a administração central seria quem tomaria todas as decisões cabendo aos servidores e as instituições públicas a subordinação ao estado.

Um ano após o golpe, as forças do Norte sentindo-se submissas as decisões do Sul, em especial da etnia Igbo, se organizaram para realizar um contra-golpe, com o sequestro e assassinato do General Ironsi e colocando no poder o Tenente Coronel Yakubu Gowon. Ao assumir o governo, Gowon institui a abolição de uma unidade federativa e a volta da polarização do poder nas quatro regiões.

Em meio ao contra-golpe, a população Igbo se viu ameaçada, uma vez que possuíam uma educação melhor e mão de obra qualificada, o que consequentemente implicaria na disputa pelo mercado de trabalho. Por assim dizer, os anos que se sucederam foram marcados pela violência contra esse povo em todas as regiões do país, acarretando na morte de mais de 80.000 pessoas, além de aumentar os índices de migração para suas terras natais, ou seja, o povo da etnia Igbo que se encontrava em outras regiões voltaram para sua terra natal, pois o governo não garantia nenhum tipo de segurança.

No ano de 1967, ocorreu em Gana uma reunião na tentativa de chegar a um acordo entre os governantes Gowon, do Norte e Ojukwu, do Leste. No entanto, não foi possível chegar a nenhuma resolução. Após esse encontro Ojukwu informou que a região iria tornar-se independente do restante da Nigéria. A iniciativa do governo do Leste não foi vista com bons olhos, uma vez que a partir de então o governo local iria receber todos os lucros, que antes eram destinados ao governo federal para

distribuição. Gowon, na tentativa de conter a independência do Leste promoveu o bloqueio da costa, bem como criou oito novos estados, a fim de fragmentar o Leste, mas não obteve êxito.

A criação do estado independente denominou-se “República Independente de Biafra”, que teve como principais motivações para tornar-se independente os constantes ataques ao povo da etnia Igbo, além da economia, já que a região era uma das maiores produtoras de petróleo. Segundo Oliveira (2014), a produção chegava a 415.000 barris de petróleo por dia, mas que diante de um governo que fazia a distribuição dos recursos de acordo com o tamanho populacional, a região Leste que possuía 70% das reservas de petróleo ficava apenas com um terço dos lucros, o que acarretou na separação da região para que pudessem administrar todos os recursos petrolíferos e seus lucros.

Em 1967, o governo nigeriano insatisfeito com a construção da República Independente de Biafra, propõe-se a fazer um bloqueio marítimo com o auxílio da Marinha, no intuito de isolar a cidade de Bonni, onde se encontrava a única refinaria de petróleo da Nigéria, que impossibilitava a exportação do produto para financiamento da guerra, bem como o recebimento de mantimentos e armamentos para a população.

Ao perder a cidade de Bonni, as forças de Biafra invadiram e atacaram territórios pertencentes ao governo central, além de bombardear a capital da Nigéria, Lagos. Nos meses que sucederam o governo nigeriano retomou os territórios centrais e iniciou um ataque ao território de etnia Igbo. No mesmo ano as forças federais tomaram as cidades de Enegu, capital de Biafra e Calabar. Em março de 1968, após vários ataques tomaram a cidade de Onitsha.

O governo nigeriano tinha como objetivo fazer um bloqueio continental para enfraquecer as forças de Biafra e sua população insatisfeita se rebelar contra o governo. Como consequência do bloqueio a população se viu em meio à fome e o governante, Ojukwo, juntamente com outros líderes reforçou a ideia de um genocídio contra a etnia Igbo.

A região Norte contava com a ajuda e apoio da Organização da Unidade Africana (OUA), além de forças ocidentais como a URSS, enquanto Biafra no início da guerra possuía pouco apoio internacional, mas no ano seguinte “após investir em ações diplomáticas e publicitárias vários países reconheceram Biafra como uma

nação independente e a manter a guerra com o fornecimento de armamentos e munição (RUBENZER, 2007; MTHEMBU-SALTER, 2009 apud OLIVEIRA, 2014)".

Durante os anos de 1968 e 1969 foram constantes os ataques, bombardeios e tomadas de território. Enfim, no ano de 1970 as forças federais tomaram todo o território de Biafra. O governante foge para Costa do Marfim e deixa em seu lugar o Major General Phillip Effiong que assina a rendição da República Independente de Biafra, dando um fim à guerra.

Após o fim da guerra a Nigéria não possuía uma Identidade Nacional e o governo inicia um processo de reconstrução nacional. Para isso, lança diversas campanhas visando a reintegração da população Igbo ao estado nigeriano. Logo, foram devolvidas as propriedades aos seus donos e os empregos aos servidores públicos.

Em meio à reconstrução nacional a economia do país sobe com o aumento da produção de petróleo e sua integração na Organização de Países Exportadores de Petróleo (OPEP). A educação é expandida no país em todos os níveis de ensino.

Ao longo da década de 1970, a Nigéria foi vista como visionária na luta contra o colonialismo. Um novo golpe militar ocorre em 1975, colocando no poder Mohammed Obasanjo (1975-1979). Esse período é marcado por uma política externa forte, dinâmica e por vezes radical, sendo considerado "os anos de ouro" da política externa, que foi financiada pelo rendimento dos recursos petrolíferos. O novo governo também ilustra a Nigéria como uma potência autônoma e independente.

Durante a segunda república da Nigéria, o governo mostrou-se incapaz de financiar a política externa, uma vez que diminuíram as riquezas do país. Apesar de ser aprovada uma constituição e a possibilidade de ocorrer eleições, o governo de Shagari (1979-1983) precisou adotar uma postura mais moderada. Em 1983, ocorre um golpe de Estado e Buhari chega ao poder, com uma política considerada como agressiva e nacionalista. Ao identificar a corrupção generalizada no país, o novo governante decreta uma "Guerra contra a indisciplina" e corrupção, que não foi suficiente para resolver os problemas internos. Esse governo causou um descontentamento que levou a um novo golpe em 1985. Babangida assume o poder empenhado em desenvolver uma política externa dinâmica e coerente, mas a crise econômica impediu a Nigéria de cumprir suas responsabilidades internas e externas, levando ao descontentamento interno.

Em 1993, Abacha toma o poder com a finalidade de controlar a situação econômica e esse descontentamento, instaurando um regime militar. Esse é o regime mais opressor e agressivo da Nigéria, contendo os grupos opositores com mãos de ferro, violando os direitos humanos, prendendo e matando ativistas políticos.

Com a morte de Abacha em 1998, Abubakar assume o poder e inicia um novo período na história da Nigéria. Nesse período, as pressões para libertar os presos políticos e a desmilitarização da política se intensificam. No ano de 1999, Abubakar restaura a democracia e o poder para um governo civil eleito, acabando com 15 anos de regime militar.

Ainda no ano de 1999 ocorre a eleição. Obasanjo, preso político durante o regime militar, é eleito e inaugura a quarta república. Esse novo governo se comprometeu com a consolidação da democracia, respeito aos direitos humanos, transparência e reformas econômicas, no intuito de consolidar e integrar novamente o sistema internacional. Após dois mandatos, Obasanjo é substituído por Yar'Adua, que tem como pretensão tornar a Nigéria uma das 20 maiores economias do mundo até 2020. Sua política também tinha o intuito de apagar a imagem de um país corrupto.

Devido aos diferentes tipos de governo e às crises, a Nigéria ainda enfrenta desafios na consolidação da democracia, combate à corrupção, na gestão de conflitos internos, na distribuição da riqueza nacional, no combate a doenças, etc. Dessa forma, por ter uma estrutura econômica, política e social frágil e com o surgimento de outras potências regionais mais estáveis, a Nigéria vem perdendo força quanto à concretização de sua liderança na África negra.

2. O IMAGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL

A construção de uma narrativa nacional é um processo comum nas sociedades para que seus povos se sintam pertencentes a uma nação. A partir dessas narrativas fundantes, ao longo da história foram criadas nações vistas como superiores e outras como inferiores. No continente africano a invasão do colonizador

européu tenta apagar a cultura de seus povos e estabelecer uma nova identidade próxima da realidade europeia ocorrendo assim uma crise de identidades.

Com os estudos pós-coloniais e culturais, as literaturas africanas assumem o papel de elaborar narrativas que atendam às especificidades de cada povo, construindo uma identidade híbrida, uma vez que o sujeito africano de hoje possui traços das culturas, tradições, línguas e histórias com as quais teve contato. Para além dessa função, de acordo com Paula Santana (2010), as literaturas africanas conformam-se como uma importante fonte de análise histórica e sociológica, pois se esforçam para narrar e registrar a realidade social dos países africanos em contextos de fragmentação e, muitas vezes, destruição de instituições de ensino e pesquisa. A autora reitera que os livros de memória e literatura não ocupam o lugar dos livros de história e sociologia, mas que contribuem numa via de mão dupla, para que possamos compreender a realidade dos povos africanos no passado e no presente. Contudo, a literatura agora utiliza da língua do colonizador para narrar, refletir e discutir sobre temáticas como opressão, colonização e dar voz aos povos antes silenciados.

2.1. Narrar uma nação em construção

Durante o período colonial, as comunidades nativas em África passaram por um massacre da missão civilizadora da metrópole, que tinha como objetivo primordial impor aos autóctones a cultura europeia, vista como superior, para assim formar “uma sociedade” aos moldes europeus, na intenção de ampliar seus impérios. Logo, essa imposição vai de encontro ao pensamento de Homi Bhabha, que discute as estratégias que o colonizador utiliza para construir uma imagem persuasiva de sujeito, com o objetivo de “apropriar-se e apoderar-se do Outro” (p. 121).

No entanto, esse continente era formado por povos de diferentes etnias que já possuíam uma organização própria em todos os espaços dentro de uma sociedade. Em meio a esse processo devastador, as identidades dessas comunidades foram subalternizadas, o que acarretou mais tarde em conflitos internos, como a guerra de Biafra, na Nigéria.

Os costumes e práticas dos europeus foram em sua maioria forçados como estímulo à produção de identidades às nações que iriam surgir com a independência. Os resquícios deixados pela dominação europeia no pensamento e na vida dos africanos são base para as ações, comportamentos e valores desses povos, até os dias atuais, na construção de suas identidades.

Para esses povos, a literatura seria uma das formas mais eficazes de construir identidades para seus países no pós-independência. Uma vez que essa diversidade era vista até então por uma ótica homogeneizadora, não havia como recuperar a identidade do período pré-colonial, nem como aceitar as identidades impostas aos africanos durante o período colonial, que não levavam em consideração as particularidades de cada comunidade, tribo, etnia. No pós-independência, surgiram vários grupos que, junto aos movimentos nacionalistas, tentavam resgatar as tradições. Enquanto outros grupos buscavam criar uma nova identidade para aquelas nações.

A construção de uma narrativa nacional é um processo comum em uma sociedade na construção de grandes nações, como explica Glissant (2005), em *Introdução a uma poética da diversidade*, construída a partir de um mito fundador. O mito fundador surge para construir a história de um povo e consagrar uma comunidade ou território, o que chamamos de narrativas fundantes. A partir dessas narrativas fundantes ao longo da história foram criadas nações vistas como superiores e outras como inferiores, enfatizando a hegemonia de um povo sobre outro.

Nas narrativas nacionais dos povos africanos no pós-independência, há a influência da cultura colonizadora, sendo ela mais presente até mesmo que as tradições dos povos nativos, devido ao longo período em que os colonizadores se fixaram no continente, impondo sua cultura aos nativos de forma violenta e vertical. Após a independência das colônias, houve a tentativa de apagamento do passado colonial a partir da restituição do passado pré-colonial pelas frentes políticas de libertação, instaurando um nacionalismo exacerbado, no entanto sem êxito. Narrar sobre essas nações é um papel desafiador, devido à recente ideia do que seria uma nação para esses países, formados por diferentes povos, culturas, etnias, línguas e processos de colonização. O desenvolvimento de um projeto identitário destes

povos ainda está em construção, uma vez que é recente a libertação destas colônias das amarras da colonização.

Em *O Local da Cultura*, Homi Bhabha (1998) traz o conceito de nação como uma narrativa dual, descontínua. A nação é construída como uma ideia de performance e imaginação, que se molda a partir dos referenciais cotidianos. O discurso performativo é o discurso que se molda a partir dos elementos da própria cultura. Portanto, a nação é “espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural” (p.210).

Em outra frente, Benedict Anderson (2008) lembra que nação é uma comunidade imaginada, ou seja, é pensada por meio de práticas culturais e administrativas dos estados modernos no intuito de estimular os sujeitos a definirem suas obrigações enquanto membros de um grupo que, supostamente, é especial e homogêneo. Essas práticas estimulam os seres humanos a buscarem suas identidades e definirem suas obrigações com o Estado.

Ainda de acordo com Anderson, o Estado moderno, em seu processo de formação, atuou como promotor da alfabetização e de uma gramática vernácula comum, que possibilitava aos seres humanos se reconhecerem nos jornais como imagens comuns e narrativas coletivas. O território e a língua são categorias que sustentam um sentimento de pertencimento e lealdade entre os membros de uma nação, assim como a ideia de uma “tradição cultural” comum. Nessas imagens e narrativas, o ser humano se vê como parte dessa “comunidade imaginada”, com um espaço circunscrito e sujeitos nunca vistos, onde se desenrolam os enredos e as narrativas de suas vidas. Portanto, os mitos, costumes, músicas, heróis, roupas e outras tradições nacionais são na verdade invenções do período moderno, que constroem e se reconstróem diariamente.

O conceito de comunidade imaginada de Anderson está ligado ao conceito de memória coletiva ou memória comum de Joel Candau (2011). Para ele, a memória coletiva é um conjunto de lembranças comuns a uma comunidade. Dessa maneira, a nação é uma construção imaginada como um conjunto de tradições disseminadas em todas as esferas sociais que compõem a cultura de um lugar, como enfatiza:

[...] a expressão “memória coletiva” é uma representação, uma forma de *metamemória*, quer dizer, um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos os membros desse grupo. (CANDAUI, 2011, p. 24)

A construção da memória coletiva de uma nação é, portanto, o resultado da imaginação de sua comunidade e os discursos disseminados a partir da literatura, culinária, mitos, lendas, modo de vestir, andar, rituais passados de geração para geração.

Partindo dessas premissas, o nacionalismo e seus produtos culturais compartilham através da língua, que não é o símbolo de uma nação, e sim o modo pela qual ela é imaginada. A nação é um sistema que define as relações entre o Estado e seus membros e estes entre si. Segundo Hobsbawm (1977, p. 272), o nacionalismo utiliza do símbolo “nação” para a realização de um projeto político. A partir de um discurso homogeneizador dos sentidos da nação, o nacionalismo controla os sentimentos que unem e diferenciam determinados grupos entre si.

Em África, durante todo o período colonial, os países colonizadores tentaram apagar a cultura local e estabelecer uma nova identidade próxima da realidade europeia, exaltando o “pré-conceito”, obrigando-os a assimilarem o que lhes fora imposto para não serem estigmatizados. Os colonizadores por sua vez utilizavam da opressão e das relações de poder para estabelecerem um diálogo com os africanos, tratando-os como inferiores e selvagens em relação às pessoas da metrópole, vistas como superiores e civilizadas. “Libertar os nativos da barbárie, transformando-os em seres mais evoluídos, preenchendo o seu mundo sem cultura com os saberes da civilização foi um dos objetivos da colonização.”. Tais discursos foram utilizados para apoiar as intervenções coloniais, ou seja, os europeus justificavam suas práticas não apenas pela exploração dos bens naturais e conquista de novos territórios, mas também, para que houvesse uma ação civilizadora para aqueles povos bárbaros.

Mesmo após incorporarem em suas práticas a cultura ocidental, os africanos ainda eram vistos como subalternos, uma vez que eram associados a atividades que exigiam pouca qualificação intelectual e muita força física. Outro fator importante para respaldar a colonização em África teria sido as imagens trazidas pelas teorias

científicas oriundas das concepções do Evolucionismo Social e do Darwinismo Social, que colocaram os Africanos nos últimos degraus da evolução das raças humanas. Para alguns pesquisadores, o africano era a prova viva da evolução do macaco ao homem, sendo assim o africano mais próximo do animal que do ser humano. Dessa maneira, sendo incapazes de evoluir. O discurso da colonização era usado como uma ajuda aos povos locais.

Bhabha (1998) problematiza a construção e a desconstrução da identidade do “Outro” através dos Estudos Pós-coloniais. Questiona o discurso depreciativo do colonialismo ocidental ao retratar o colonizado. O colonizado é apresentado pelo colonizador como sujeito degenerado, e, com base nas teorias raciológicas, justifica a conquista de uma nação em todos os seus aspectos sociais e culturais. Para Bhabha, a mímica constitui-se em uma das estratégias mais ardilosas e eficazes do poder e do saber colonial, pois se mostra ao “Outro” como fonte de inspiração para a imitação, a cópia e conseqüentemente para a relativização da cultura subalterna.

De acordo com o filósofo Valentin Mudimbe (2013), para reforçar o discurso de inferioridade alguns grupos de pesquisadores europeus que tentavam explicar a origem das práticas artísticas dos povos Yorubás e de Benin, dos conhecimentos astrológicos de *dogon* e da arquitetura do Zimbabwe defendiam que todos esses elementos de destaque da cultura eram empréstimos de outras civilizações mais evoluídas, ou seja, das civilizações de origem europeia, o que reforçou os estereótipos.

A realidade opressora foi instrumento para a criação de um sentimento de consciência nacional formado no pós-independência. Narrar a nação pela voz do africano, é, portanto, uma forma de resistência aos anos de silenciamento de suas vozes. As nações africanas no pós-independência sentiam a necessidade de dizer e mostrar o sentimento de pertencimento. Dessa forma, a imprensa teve um papel crucial na disseminação dos discursos nacionalistas nas primeiras obras e textos produzidos por africanos, como afirma Rafaella Teotônio (2013):

A imprensa foi um importante veículo para disseminação dos discursos nacionalistas encontrados nos primeiros textos, jornalísticos e literários, produzidos por africanos ou por europeus identificados com a terra. Jornais como *O brado africano* e as revistas *Claridade*, *Black Orpheus*, *Présence*

africaine, dentre outros, seriam responsáveis pelos primeiros registros de textos produzidos nestas nações. (TEOTÔNIO, 2013, p. 23)

As literaturas africanas assumem o papel de construir e reconstruir nas obras literárias processos de identificação próprios dessas literaturas em trânsito e em processo de descolonização. Esse sentimento nacionalista por parte dos escritores que buscam em sua literatura afirmar identidades próprias de uma nação pós-colonização está diretamente ligada a função social que o escritor tem de mudar a sua realidade, exercendo seu papel de cidadão, além de influenciar o pensamento de tantos outros cidadãos.

Os primeiros textos literários utilizam da língua do colonizador para denunciar as imposições culturais impostas. Nesse momento, mostra-se a importância da ocupação do espaço no campo literário, emitindo a voz do sujeito africano por anos silenciado, porém essas vozes ainda pertenciam a uma pequena parcela de pessoas que tiveram acesso à educação nas escolas das missões (muitos desses escritores, por sinal, homens brancos de origem europeia, mas nascidos nas colônias).

De acordo com Bocinni (*apud* Teotônio, 2013), o desenvolvimento das literaturas pós-coloniais em língua inglesa implicava na dependência de dois fatores: o primeiro, a conscientização nacional e o segundo, a premissa de fazerem uma literatura diferente da escrita pelo colonizador. Esses dois fatores são, portanto, meios para o desenvolvimento cultural das sociedades pós-coloniais. Essas novas literaturas são formadas por textos feitos pelo olhar do sujeito colonizado que recebeu educação da ação missionária e textos feitos por uma nova geração de nativos colonizados que tentam romper com os padrões impostos e enfatizar no texto literário seu olhar, sua fala e sua história contada pelo “eu” invisibilizado.

As literaturas pós-coloniais expressam os conflitos causados por um sistema baseado na opressão e dominação. A língua imposta ao povo africano serve agora como instrumento de denúncia, de resistência e subversão ao sistema dominante. Nesse momento, passa a se preocupar mais com as línguas nativas que estão entrando em extermínio. A oralidade passa a fazer parte do texto escrito, já que é importante para as tradições das línguas e culturas nativas a perpetuação da história e construção da memória coletiva através da fala. Portanto, as literaturas africanas

priorizam a função social em suas narrativas, ou seja, seus textos são instrumentos de engajamento e luta.

2.2 Culturas híbridas e literatura

As vozes e narrativas dos povos africanos já existiam desde antes da colonização, porém foram silenciadas pelo domínio unilateral das narrativas que eram escritas pelo olhar do colonizador europeu. Os escritores africanos, em seus projetos que reverberam na construção de identidades, têm como objetivo primordial fazer ouvir suas vozes na modernidade.

A modernidade é um processo de desenvolvimento humano baseado na razão, na ciência, onde o ser humano deixa de acreditar no querer de um ser divino e passa a agir de forma autônoma, fazendo suas próprias escolhas. Essa ideia de modernidade surge durante o Iluminismo, movimento em que a razão atrelada ao método científico seria a base do progresso do conhecimento. Essa visão implicaria em uma ruptura com as tradições, uma vez que o desligamento com as tradições possibilitaria o novo, o progresso, o futuro.

Diante do processo de colonização, o projeto modernizador utilizado nas colônias disseminava uma visão homogeneizada da modernidade, ou seja, impondo às sociedades fora dessa ordem o pensamento eurocêntrico, o que mais tarde acarreta nos conflitos políticos e culturais que deram origem aos projetos nacionalistas.

Segundo Teotônio (2013), o projeto de modernização nos países africanos possibilitou aos escritores perceberem a impossibilidade de voltar ao passado. Para esse novo projeto, o passado deveria ser visto como um objeto de reflexão para o futuro e não como um modelo de retorno à identidade pré-colonial. A busca por restituir uma identidade seria agora modificada pela busca por um lugar de fala, pois a partir desses espaços o colonizado pode vir a marcar suas diferenças - diferenças estas marcadas pela diversidade de povos, etnias e culturas homogeneizadas pela colonização. A partir da tomada de consciência da singularidade de cada povo existente em África, pode-se entender que é impossível criar uma identidade única, estática, imóvel.

Esse discurso corrobora com o pensamento de um dos grandes nomes nos estudos de identidade cultural, Stuart Hall. Em *A identidade cultural da pós-modernidade* (2006), ao se debruçar sobre a discussão da “crise de identidade” para explorar a identidade na modernidade tardia e seus efeitos diante da globalização, Hall organiza a discussão da identidade em três momentos históricos: o sujeito no Iluminismo, voltado para o “eu” como o centro, possuindo uma identidade fixa e permanente; o sujeito sociológico, em que a interação do “eu” com a sociedade modifica assim sua identidade e, por último, o sujeito pós-moderno, que é visto pela fragmentação do “eu” em várias identidades usadas em diferentes momentos.

De acordo com Hall, a “crise de identidade” ocorre no processo de globalização dessa modernidade tardia, afirmando que “as sociedades modernas são, portanto, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente” (HALL, 2006, p.14). Então, o autor define identidade como sendo “posições de sujeito”, que nunca serão fixas e unificadas. Os países que participaram do projeto de modernização ocidental não participaram de forma passiva, uma vez que modificaram sua estrutura para não dizimarem as culturas nativas, como no Brasil durante a evangelização dos negros e de suas religiões.

Assim, com a chegada da modernidade as culturas autóctones necessitaram passar por mudanças para equilibrarem as tradições e as inovações trazidas pelos europeus, acarretando no processo de revitalização dos elementos culturais diante do projeto moderno que se instaura em grande parte do mundo. Estas nações procuram se modernizar de uma forma própria, valorizando seus projetos locais, suas necessidades, sem se desligar totalmente das tradições, tentando fugir do projeto ocidental, da massificação e homogeneização cultural.

Portanto, a literatura assume o papel de expressar as inquietações de grupos, povos e nações subalternizadas por séculos, a fim de desconstruir estereótipos. Essas novas narrativas têm a função de problematizar os valores assumidos por escritores de outras gerações, a diversidade cultural existente em África, as consequências do processo de colonização, entre outros temas relevantes.

Essas inquietações refletem a forma híbrida que a sociedade africana vivencia desde sua origem, mas enfatizada durante o período colonial até os dias atuais. A hibridação, de acordo Dussel (2002, p. 56), tem sua origem no projeto colonial de

dominação racial do século XIX com a função de marcar as desigualdades e enfatizar os preconceitos, ao mesmo tempo em que enfatiza as lutas anti e pós-coloniais.

A hibridação é vista aqui como um processo sociocultural em que culturas e identidades diferentes se combinam para gerar novas culturas e identidades. Como enfatiza Dussel,

[...]a hibridação é o signo mais claro da ruptura da modernidade e da irrupção de novas lógicas [...] Homi Bhabha, sinaliza que o híbrido é um resultado da cultura colonial que se nega a si mesma. [...] esse novo híbrido postulado pela teoria pós-colonial não é uma síntese dialética, mas uma ruptura e uma associação ao mesmo tempo, uma simultaneidade impossível do mesmo e do outro [...] (DUSSEL, 2002, p. 64-65)

Ainda sobre o conceito de hibridação, Dussel acrescenta:

[...] se rompe com a lógica aristotélica de que algo “não pode ser e não ser ao mesmo tempo”: o híbrido é ambas as coisas, e é uma terceira também: - o novo” [...] a hibridação vem denotar a coexistência de múltiplas temporalidades na modernidade. Fica clara também a produtividade da margem, do ex-cêntrico, dos “terceiros espaços” que estão dentro/fora da cultura ocidental. (DUSSEL, 2002, p. 67).

Contudo, o conceito de hibridação vem ressaltar a necessidade dos escritores africanos de resistirem à ideia de uma identidade única e homogênea para que as narrativas literárias possam representar uma cultura compreendida no entrecruzamento e coexistência com um olhar modernizado (atualizado) para África.

Hall se debruçou sobre a questão de hibridização cultural ao afirmar que as identidades culturais estão em declínio, fazendo surgir novas identidades fragmentadas. Para ele, um novo tipo de identidade está surgindo e modificando as “paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade” (HALL, 2006, p. 9). Essas modificações estão provocando o deslocamento do sujeito e é esse deslocamento que causa a crise de identidade. Conforme o teórico, em um mundo pós-moderno, em que os países têm suas fronteiras dissolvidas, a globalização fortalece as identidades locais e a produção de novas identidades em que as identidades “centradas e fechadas de uma cultura nacional” são contestadas

e deslocadas e produzem uma “variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas, menos fixas, unificadas ou trans-históricas”. (HALL, 2006, p. 87).

No mundo globalizado é mais comum as misturas culturais e é a partir dessas misturas que surgem as culturas híbridas. Tais culturas transportam os “traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas”, mas elas são “irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias casas [e não a uma casa particular]” (HALL, 2006, p. 89).

Após a conscientização da hibridação dos povos africanos, a literatura africana encontrou uma estratégia de fortalecer suas tradições, além de atualizar seus símbolos, reforçando também a resistência ao projeto ocidental de desenvolvimento e aculturação. Ao utilizarem a língua do colonizador para resistir e ecoar suas vozes, a literatura encontra respaldo em Gilles Deleuze e Félix Guattari (2003), quando conceituam uma “literatura menor” como sendo uma literatura de uma língua menor feita em uma maior, ou seja, as literaturas africanas feitas nas línguas de seus colonizadores. É a partir dessas narrativas que subvertem o sistema, o imperialismo, os resquícios da colonização, que as nações africanas vêm criando seus próprios sistemas literários e suas estéticas.

Esse novo lugar de enunciação marcado pela diferença é um modo de crítica e teoria que questiona as representações culturais naturalizadas, relendo a produção de sentido, a construção da identidade, através de articulações culturais híbridas e abertas.

3. A LITERATURA ESCRITA POR MULHERES

À mulher por muito tempo foi imposto o ambiente doméstico como espaço a ser ocupado. As mulheres casadas não podiam administrar seus bens, votar, estudar, frequentar ambientes públicos sem acompanhamento de um homem, nem trabalhar e muito menos escrever. No entanto, com a organização dos movimentos feministas, a mulher começou a ocupar os espaços que antes eram restritos ao público masculino.

Na literatura, a mulher iniciou a publicação de seus trabalhos utilizando pseudônimos para não sofrer retaliações. No entanto, essas mulheres escritoras estavam restritas a um grupo de classe alta que teve acesso à educação. Apenas em meados do século XX a mulher começa a ganhar espaço e construir uma literatura de autoria feminina.

3.1 Empoderamento: um instrumento de emancipação

O empoderamento (ou *empowerment*) é um neologismo vindo do anglicanismo que significa dar ou adquirir poder. O empoderamento tem suas origens no século XVI com a reforma protestante impulsionada por Lutero, reforma esta que de acordo com Hugh Hewitt (2007) resultou em consequências para além da esfera religiosa.

O novo movimento questionava a interpretação das escrituras, o uso da religião como empresa e ideologias dominantes. Lutero, em suas 95 teses, faz uma série de críticas à igreja e à autoridade papal. Com o avanço da imprensa, sua obra foi publicada em alemão, oportunizando às diversas camadas sociais o acesso a suas ideias. Lutero, em toda sua obra, defende que cada um possa interpretar livremente a Bíblia.

Como desdobramento do movimento iniciado por Lutero, ocorre o empoderamento. Uma vez que possibilita a tradução do livro sagrado do latim para a língua local, facilitando à comunidade ter acesso aos textos sagrados para leitura e discussão, que antes eram restritos apenas a uma elite eclesiástica.

Embora a tradição do empoderamento tenha surgido no século XVI, apenas no século XX, com o crescimento dos movimentos emancipatórios relacionados ao exercício da cidadania é que se torna notório. O psicólogo estadunidense Julian Rappaport defendia a importância de dar aos grupos marginalizados ferramentas para se desenvolverem. Paulo Freire por sua vez, reinterpretou essa definição propondo que os próprios grupos invisibilizados deveriam empoderar a si próprios, criando ferramentas de resistência (FREITAS, 2016), ou seja, as minorias iniciam um trabalho de desconstrução de ideologias impostas visando mudanças sociais na busca por liberdade, autonomia e superação das desigualdades, sendo o empoderamento um processo político contextualizado.

O empoderamento feminino por sua vez é um processo e um produto que necessitam de aprimoramento constante. Sendo o empoderar-se uma ação coletiva e individual com o intuito de potencializar e conscientizar sobre os direitos e a conquista da autonomia visando a superação da dependência política, financeira e social. O empoderamento da mulher é essencial para transformação das desigualdades e contribui para que as demandas das mulheres sejam garantidas.

O conceito de empoderamento é fundamental nos debates sobre gênero e feminismo, uma vez que estes se utilizam do termo estudado para difusão do debate sobre poder como fonte de opressão e dominação ao poder como fonte de emancipação, desafio e resistência (LEÓN,1997).

De acordo com León (1997), o uso do termo empoderamento por parte dos movimentos feministas apareceu nos anos 1980, como forma de retaliação aos modelos de desenvolvimentos que, até então, invisibilizaram a luta e a importância das mulheres, principalmente nos países de terceiro mundo. Para escritora, as mulheres reivindicavam primeiramente, uma resposta às necessidades materiais para sobrevivência e alternativas para saírem da pobreza. Reivindicações estas que consistiam em empregos, melhorias de salários, escolas para os filhos, saúde e, para além dessas primeiras necessidades, havia a luta e reivindicação por mudanças nas relações de poder entre homens e mulheres.

O conceito utilizado do termo “empoderamento” libertador é associado ao pensamento de Paulo Freire sobre a pedagogia do oprimido e as pedagogias libertadoras e com o pensamento de Gramsci sobre a importância da criação de espaços participativos dos subalternos para criação de uma nova ordem social.

Nas décadas seguintes o termo ganhou popularidade e passa a ser usado pelas agências internacionais de cooperação, como a Organização das Nações Unidas (ONU) e pelo Banco Mundial. No entanto, o termo perde seu conteúdo político de transformação social e segundo Batliwala (2007) passa a atender aos interesses do neoliberalismo.

No entanto, nos últimos anos o conceito de empoderamento vem sendo ressignificado e ampliado com a propagação da comunicação em redes midiáticas, proporcionada pela difusão da internet. Vários movimentos de cunho político-social

encontraram novos meios para disseminar ideologias, culturas, além de proporcionar o compartilhamento de vivências entre as pessoas, as comunidades e grupos de mulheres, podendo ser facilitadores do processo de empoderamento. Por isso, as redes sociais têm função primordial na disseminação e desconstrução do papel da mulher na sociedade, viabilizando o poder de escolha e libertando-a de valores não mais condizentes com a vida na sociedade atual.

Sendo assim, o empoderamento perpassa noções de democracia, direitos humanos e poder, mas não pode ser limitada. É para além de conceitos, envolve a prática, implicando no processo de reflexão sobre a ação. Neste sentido, o processo de empoderamento envolve tanto as dimensões individuais como também coletivas.

3.2 Feminismos

Para iniciarmos a discussão sobre os feminismos em África iremos partir da definição do conceito de “feminismo” e seu processo ao longo da história nos países ocidentais, o feminismo eurocêntrico (ou feminismo branco). Inúmeras são as definições sobre o termo feminismo que podemos encontrar nos diversos tipos de textos, desde livros, jornais, dicionários, revistas e internet. De acordo com o dicionário Michaelis, o feminismo é definido como sendo a luta das mulheres contra o sistema patriarcal, ou seja, é um movimento social e político que luta pela igualdade de direitos entre homens e mulheres.

O feminismo é um movimento que tem origem no contexto da Revolução Francesa (1789-1799) e dos ideais iluministas (1680-1780), tem como um dos documentos fundadores do movimento a publicação do livro *A Vindication of the Rights of Woman* em 1792. O livro reivindicava a legitimação dos direitos políticos para as mulheres, dando ênfase ao direito à educação, aos direitos trabalhistas e ao direito à maternidade.

Posteriormente, no ano de 1848 começa a primeira onda do feminismo com a luta das sufragistas, como eram chamadas as mulheres que se organizaram para lutar pelo direito ao Sufrágio Universal (direito ao voto), à herança, à propriedade, à igualdade no contrato de casamento. Ainda na primeira onda as mulheres buscavam sua inserção no mercado de trabalho e na vida pública. Devido à Revolução

Industrial e à Primeira Guerra Mundial, as mulheres começam a sair do ambiente familiar para trabalhar nas indústrias e elas agora lutam por melhores condições de trabalho. Segundo Pinto (2010), para conquistarem tais direitos as sufragistas promoveram grandes manifestações, fizeram greves de fome, foram presas, entre outras ações.

Em meados da década de 1960, surge a segunda onda do feminismo. Nesse momento, o movimento começa a reivindicar o direito reprodutivo e as discussões acerca da sexualidade. Esse período é marcado pela crítica aos concursos de beleza, uma vez que estes tratavam as mulheres como objetos. Ainda nesse período, começam a teorizar a origem da condição feminina e foi aí que as feministas começaram a compreender o que unia todas as mulheres: a opressão com base no sexo. Algumas das escritoras importantes para essas discussões foram Simone de Beauvoir com seu livro *O Segundo Sexo*, Margaret Sanger com o livro *Eixo da Civilização*, Alexander Kollontai com a obra *Marxismo e Revolução Sexual e Bases Sociais da Questão Feminina* e Beth Friedan com a obra *A Mística feminina*.

A partir dessa compreensão, são essas mulheres as pioneiras na crítica à pornografia, à prostituição, à exploração da mulher via casamento e maternidade, ao estupro e à violência sexual como ferramenta de manutenção do poder masculino. Entretanto, os grupos feministas ainda eram formados em sua maioria por mulheres brancas, de classe alta, que tinham acesso à educação. Sendo assim, sua pauta não contemplava as necessidades específicas dos grupos de mulheres negras, pobres e lésbicas.

Segundo bell hooks (1984), a pauta feminista da segunda onda atendia especificamente a um seleto grupo de mulheres que estariam entediadas com as vidas que levavam. Para hooks, esse grupo de feministas brancas e elitizadas não estaria consciente de que suas perspectivas refletiam a opressão quanto à classe e a raça: “o racismo abunda nos escritos de feministas brancas, reforçando a supremacia e negando a possibilidade das mulheres se unirem politicamente através das fronteiras étnicas e raciais” (HOOKS, 1984, p. 2, *tradução nossa*). No entanto, ela ainda admite que nos últimos anos vem ocorrendo uma maior conscientização por parte dos diversos grupos do movimento feminista.

De acordo com Spivak (2010), o sujeito subalterno entendia que, para além da opressão sofrida por causa do gênero, ainda havia a opressão quanto à classe, à etnia e sexualidade, ou seja, consideramos que o sujeito subalterno precisa ser visto de uma forma heterogênea, afinal, a opressão sofrida por uma mulher branca é diferente da opressão sofrida por uma mulher negra, uma vez que a segunda é duplamente oprimida (pelo gênero e pela raça).

Neste momento, o feminismo negro ganha força enquanto grupo independente, uma vez que ele se baseia nos estudos e teorias, como também nas experiências vividas pelas mulheres negras, nas análises materiais, empíricas e históricas para explicar sua opressão, mas também buscavam fortalecer suas raízes com finalidade de fortalecer a identidade negra. O fortalecimento das diferenças dos diversos grupos feministas e da filosofia identitária acabou culminando na emergência da terceira onda do feminismo.

Na década de 1990 se inicia a terceira onda do feminismo. As mulheres começam a introduzir na luta feminista a ideia de “interseccionalidade” como uma ferramenta para entender os diferentes tipos de opressões que atingem diferentes grupos de mulheres. É nesse período que se propõem um novo olhar sobre o movimento, uma vez que não é mais possível universalizar a mulher. É fundamental ressaltar e reconhecer as diferenças e experiências das mulheres. A terceira onda do feminismo busca desconstruir pensamentos categóricos, padronizados, uma vez que cada grupo tem realidades e necessidades de um feminismo que atenda suas especificidades.

É comum ouvir a afirmação de que o feminismo não é africano, no entanto, apesar da terminologia ser ocidentalizada, na prática as mulheres africanas vêm, desde o período pré-colonial, resistindo às opressões do sistema patriarcal. Antes da colonização estas sociedades conferiam às mulheres papéis sociais relevantes. Após a independência dos países africanos, iniciou um processo de fortalecimento dos diversos grupos étnicos existentes. No entanto, no que tange o movimento feminista, este acaba por possuir vertentes diferentes. O movimento feminista do Norte, segundo Amadiume (1987), utiliza de conceitos e definições do feminismo branco e universalista, o que tenta impor ao movimento de feministas do Sul. A imagem das mulheres do Sul dominante no Norte é vista para as feministas

africanas como uma forma de dominação, resquícios da colonização, vendo a mulher do Sul como exótica, vítima, que precisa ser salva pela “missão civilizadora” (Amadiume, 1987). O feminismo do Norte lança o olhar sobre as mulheres como sendo “Mulheres dos Outros”, ou seja, mulheres que estão aprisionadas pela cultura a que pertencem, o que o Ocidente acaba por utilizar como justificativa para “salvar essas mulheres” a partir da colonização. Através desse pensamento “culturalista” o movimento acaba por estereotipar e distorcer a cultura do Outro.

Em África, essa ação é conhecida como *Women in Development* (WID), que surge na Década das Mulheres das Nações Unidas (1975-1985) e programas destinados às mulheres desenvolvidos pela ONU e outras agências internacionais que eram formadas, na sua maioria, por mulheres brancas, europeias ou norte-americanas, de classe média (Mbilinyi, 1992). No pensamento WID, a opressão vivenciada pela mulher africana estava no fato dela ser pobre, rural, iletrada, presa à tradição, ao casamento e ao ambiente doméstico. Tal pensamento acaba por não atender à realidade da mulher africana, que em grande parte vive na cidade, às diferenças de classes, educação e trabalho.

Nessa perspectiva, o movimento feminista africano é reduzido como um “feminismo de sobrevivência” que luta por questões práticas de sobrevivência como o acesso a comida, água, educação. Pautas como a luta por direitos políticos, econômicos e sociais não seriam vistos como questões do feminismo africano. Após a denúncia do feminismo do norte e do modelo WID serem baseados no imperialismo e dominação ocidental, a crítica feminista africana inicia, um primeiro momento, de construção e demarcação de um feminismo que atendesse a mulher africana. Nas décadas de 1980 e 1990, o movimento feminista africano procura desconstruir as teorias utilizadas pelo feminismo ocidental.

Nesse primeiro momento as teóricas africanas se baseiam no estudo da história, numa perspectiva etnográfica, retomando a construção das sociedades pré-coloniais, em que as mulheres ocupavam papéis importantes em suas comunidades. Duas grandes teóricas a respeito dessa temática são as nigerianas Ifi Amadiume e Oyèrónké Oyèwùmí, que estudaram determinadas sociedades tradicionais seguindo a mesma estratégia para ressignificar a categoria *gender* (gênero), uma vez que sua

conceituação e utilização pode ter sentidos diferentes para as comunidades africanas e para os estudos ocidentais.

Ifi Amadiume, em sua obra *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society* (1987), apresenta um estudo etnográfico de uma comunidade Nnobi de etnia Igbo na Nigéria, no período pré-colonial, colonial e pós-independência. Este estudo tem a pretensão de contestar que essa comunidade possuía uma organização social em que os papéis de cada membro não eram estabelecidos de acordo com o gênero. As funções de ordem política, social, econômica, religiosa e dentro das construções familiares poderiam ser desempenhadas por ambos os sexos. Segundo a autora, a posição social que ocupavam as mulheres no espaço público e privado vem a desaparecer com a chegada dos colonizadores, que lhes impõem o modelo doméstico e passivo da mulher vitoriana. Segundo Oyèrónké Oyewùmí (1997), o feminismo do Norte não enxergava o fato de que havia comunidades em que a categoria “mulher” não existia enquanto grupo, uma vez que o princípio de organização era a idade ou a geração.

O movimento feminista “pós-africano” (Mekgwe, 2010) discorda do movimento etnográfico uma vez que este ignora as consequências da colonização e a impossibilidade de recuperar a era pré-colonial. Essa nova forma de pensar entende que a hibridização e as experiências das mulheres africanas são transformadas pelo encontro colonial. O feminismo pós-africano propõe superar a dicotomia do colonizador/colonizado e reconhecer as africanas e os africanos como autores de suas histórias, visíveis e possuidores de voz. A proposta visa entender a heterogeneidade de identidades, incluindo fatores como raça, classe, etc.

Mesmo após a repercussão do movimento feminista em África, muitas mulheres não se declaravam feministas, pois não achavam que o termo correspondia às suas necessidades e realidades. Como ressalta Juliana Makuchi Nfha-Abbenyi (1997), essa expressão “feminista” estava mais ligada a um grupo ocidental privilegiado de mulheres e, muitas vezes, quando a palavra era usada nos contextos socioculturais africanos estava carregada de conotações pejorativas.

Segundo Spivak (1990), as feministas do primeiro mundo, por serem mulheres, acreditam estar autorizadas para falar das opressões sofridas pelas mulheres do terceiro mundo, apropriando-se do seu espaço de fala. Segundo a autora, essas

mulheres devem aprender a falar *com* as mulheres, e não *por* elas. É importante reconhecer suas especificidades e os contextos políticos, culturais e institucionais nos quais estão inseridas, como ressalta ao dizer que “o espaço do qual se fala está sempre atravessado por discursos conflitantes e muda de aspecto conforme a classe social, a educação, o gênero, a sexualidade e a etnia”.

Por isso, as africanas que não se declaravam feministas utilizaram outra nomenclatura, a saber: o “mulherismo”. Proposição teórica nascida nos EUA com Alice Walker, que prega que as teorias vindas da Europa não servem para as mulheres negras, estejam elas em diáspora ou nativas do continente africano. Estas deveriam buscar um reencontro com sua ancestralidade africana, uma verdadeira teoria matriarcal e afrocentrada. O mulherismo discute questões raciais, de classe e sexo, como afirma bell hooks (1998, p.195):

O racismo está infestado na escrita de feministas brancas, reforçando a supremacia branca e a negando a possibilidade de que as mulheres se unam politicamente para além de fronteiras étnicas e raciais. Para as escritoras mulheristas, a opressão racial e de classe são inseparáveis da opressão sexista. Muitas escritoras mulheristas descrevem as opressões racial e de classe como tendo precedência sobre a opressão sexista. Isto se deve ao fato das mulheristas acreditarem que a emancipação das mulheres negras não pode ser alcançada sem a emancipação da raça inteira. As mulheristas, portanto, acreditam na parceria com seus homens. Esta característica distingue o mulherismo do feminismo, que é principalmente uma ideologia separatista.

Chikwenye Okonjo Ogunyemi (1985) também faz uso do termo para descrever a experiência das mulheres africanas no que diz respeito ao mulherismo ser uma forma de feminismo “African womanism believes in the freedom and independence of women like feminism” (OGUNYEMI *apud* ARNDT, 2002, pag. 39). Para além, Ogunyemi entende que as questões de gênero não podem ser separadas dos outros fatores da realidade da mulher. Contudo, sua concepção de mulherismo africano pode diferir ligeiramente do mulherismo criado por Alice Walker. Primeiro, ela critica o uso da palavra “negro” por considerá-lo elástico já que tem sido utilizada para se referir a todas as pessoas que não possuem ascendência branca. Segundo, pelo discurso mulherista estadunidense se concentrar na teoria racial é prioridade. Contudo, em África priorizaram as questões econômicas e sexistas para assim construir uma teoria autóctone que afete, de maneira significativa, suas experiências. E, em terceiro, o mulherismo afro-americano incorpora a lesbiandade

como uma opção para que as mulheres combatam a opressão. No entanto, em África, essa temática não ganhou espaço, pois a estrutura heterossexual do matrimônio e seus desdobramentos na família são fundamentais para a experiência feminina.

A afro-americana Clenora Hudson-Weems criou o conceito de Mulherismo Africana (vale reforçar que a escrita é assim mesmo), teoria que está destinada exclusivamente às mulheres de ascendência africana. Essa demarcação de ser voltado apenas para as mulheres africanas é sua marca distintiva. Este teoria também discute questões relacionadas à raça e preconceitos ligados à classe social. Para isso, Weems elenca dezoito características: i) terminologia própria, ii) auto-definição, iii) a centralidade da família, iv) uma genuína irmandade no feminino, v) fortaleza, vi) colaboração com os homens na luta de emancipação, vii) unidade, viii) autenticidade, ix) flexibilidade de papéis, x) respeito, xi) reconhecimento pelo outro, xii) espiritualidade, xiii) compatibilidade com o homem, xiv) respeito pelos mais velhos, xv), adaptabilidade, xvi) ambição, xvii) maternidade, xviii), sustento dos filhos.

Outra teoria africana importante para este estudo foi proposta pela nigeriana, Molara Ogundipe-Leslie, chamada Stiwanism. De acordo Ogundipe-Leslie, as mulheres lutam por igualdade e inclusão nos processos de transformação social, política, cultural, mas sempre mantendo o respeito pelas tradições. Também vislumbra a participação de homens na construção do movimento. (Ogundipe-Leslie, 1994, p. 229-230). Soma-se à este manancial de autoras a própria Chimamanda Ngozi Adichie (2015), que afirma que a hierarquia de gênero tem caráter fundamental nas conjunturas sociais. Os lugares ocupados pelos sujeitos nessa hierarquia e a desigualdade advinda dela devem ser tratados com cuidado para que as formas de opressão de classe e raça sejam tratados junto com as questões de gênero, uma vez que esta não pode ser analisada de forma individual. Discorrer sobre feminismo no singular não é mais uma abstração intelectual, já que existe uma heterogeneidade de teorias, grupos e ações afirmativas femininas. Logo, falamos em feminismos, como aponta Adichie.

3.3 As vozes femininas na Literatura

Ao longo do desenvolvimento das produções literárias, é notável observar a supremacia masculina no que diz respeito à escrita, tendo em vista que à mulher, até o século XX, era delegada a tarefa de cuidar da casa e dos filhos, bem como era reduzido seu acesso à educação. Esse panorama passa a ser modificado no momento em que as mulheres organizam-se para reivindicar seus direitos e começam a se infiltrar no ambiente que antes era privilegiado aos homens, passando a escrever e publicar seus textos em jornais. Todavia, como salienta Zahidé Lupinaci Muzart (*apud* ZOLIN, 2009, p. 221):

Que se valer de pseudônimos masculinos para escapar às prováveis retaliações a seus romances, motivadas por esse “detalhe” referente à autoria. É o caso, por exemplo, de George Eliot, pseudônimo da inglesa Mary Ann Evans, autora de *The mill on the floss* e de *Middlemarch*; de George Sand, pseudônimo da francesa Amandine Aurore Lucile Dupin, autora de *Valentine*. Outras escritoras conseguiram impor seus nomes, não sem muito esforço, no sério mundo dos homens letrados. Caso da inglesa Charlotte Brontë, autora de *Shirley* e *Jane Eyre*. No Brasil, diversas foram as vozes femininas que romperam o silêncio e publicaram textos de alto valor literário, denunciadores da opressão da mulher, embora a crítica não os tenha reconhecido na época. O primeiro romance brasileiro de autoria feminina de que se tem notícia foi *Úrsula* (1859), de Maria Firmina dos Reis, foi seguido de muitos outros, [...].

Para que a mulher pudesse publicar seus textos era necessário criar um pseudônimo masculino para não sofrer retaliações por parte dos leitores. Dessa forma, apesar das conquistas as mulheres se viam ainda presas ao sistema patriarcal. Essa realidade passa a ser modificada de forma lenta, consolidando-se no século XX, com o aumento de mulheres a dedicarem-se à escrita ficcional. Segundo Zolin (2009), após conhecerem os feminismos, essas escritoras entram no mundo da ficção, criando narrativas povoadas de personagens femininas conscientes de sua dependência, submissão e os processos de opressão que sofrem. No continente africano, apesar de várias mulheres escritoras serem mundialmente conhecidas, o cânone literário das literaturas africanas e das culturas nacionais continuam a ser constituídos em sua maioria por homens. Este fato vem sendo denunciado pelas próprias mulheres e pela crítica feminista desde os anos 1980.

Mesmo a mulher africana tendo um papel fundamental no seio familiar como contadora de histórias, a elas foi negado por muito tempo o direito a se manifestar textualmente e verbalmente, sendo silenciadas pelo sistema patriarcal. No entanto, essa situação vem sofrendo alterações significativas e algumas escritoras vêm sendo reconhecidas e contribuindo para construção da identidade dos povos africanos e, segundo Cunha (2010, p. 65), pelo olhar da mulher vai-se “delineando a visão de um mundo na perspectiva feminina”.

A literatura vem sendo conhecida como instrumento de combate a essa exclusão no imaginário, no discurso e nas ideologias. No entanto, não apenas no continente africano a mulher escritora foi deixada de lado, como já fora mencionado acima, porém aqui são notáveis as razões culturais e políticas para o reduzido número de mulheres escritoras no cânone das literaturas africanas. Esse fato se explica devido à própria conceituação de “literatura africana” surgir durante o conflito do colonialismo. Ela surge como uma afirmação anticolonial em que a cultura assume um papel fundamental. Aqui é visto como uma identidade africana negra moldada e protagonizada pela elite masculina contra o colonizador.

Segundo Brown (1981), a limitação da mulher na literatura não é responsabilidade exclusiva do colonialismo, uma vez que nas culturas tradicionais de suas sociedades havia também a desigualdade de gênero, o que acabou sendo agravado quando o colonizador chega à África. Outra razão pela qual é reduzido o número de mulheres escritoras está o fato de não ter havido, até pouco tempo, equidade de oportunidades educacionais para homens e mulheres. Dessa forma, graduar-se em uma universidade era algo ainda mais distante da realidade feminina.

Apesar de todos os impasses, as literaturas de autoria feminina acabaram conseguindo se estabelecer. O marco dessa nova produção acontece no ano de 1966 com a publicação de dois romances: *The promised land*, da queniana Grace Ogot, publicado pela editora *East African Publishing House*, e *Efuru* da nigeriana Flora Nwapa, publicado pela editora *Heinemann*. Stratton (1994), que buscam evidenciar as formas de resistência vinculadas a questões de gênero.

Com a independência dos países africanos, os primeiros escritos de mulheres são autobiográficos, como tentativa de contribuir para criação da sua própria identidade. Porém, ao lado dos problemas políticos e sociais que a literatura escrita

por homens discutia, estes textos acabaram sendo considerados distantes do compromisso social e vistos como uma literatura de menor valor.

É nesse cenário, pouco propício à escritura de autoria feminina, que surge Chimamanda Ngozi Adichie, com obras que tematizam o universo da mulher, com sensibilidade e um apuro estilístico que mescla vocábulos de origem africana e termos da oralidade com a língua inglesa imposta pelo colonizador. Desse modo, ela tece histórias de mulheres que, ao longo das obras, constroem suas identidades a partir do empoderamento.

Chimamanda Ngozi Adichie nasceu em 15 de setembro de 1977, na cidade de Abba, estado de Anambra, sul da Nigéria. De etnia Igbo, passou a infância na cidade universitária de Nsukka, no estado de Enugu, onde seu pai, James Nwoye Adichie, trabalhou como professor de estatística na Universidade da Nigéria, e sua mãe, Grace Ifeoma Adichie, era secretária. Durante os anos de escola, recebeu prêmios acadêmicos e publicou seus primeiros textos: uma coletânea de poemas, *Decisions* [Decisões], em 1997, e uma peça de teatro, intitulada *For love of Biafra* [Por amor a Biafra], em 1998, ambos sob o pseudônimo de “Amanda N. Adichie”. Iniciou o curso de Medicina na Universidade da Nigéria e permaneceu por um ano e meio. Nesse período, foi editora da revista *The Compass*, publicada pelos alunos. Aos 19 anos mudou-se para os Estados Unidos, pois ganhou uma bolsa de estudos da *Drexel University*, na Filadélfia, para o curso de Comunicação. Em seguida, transferiu-se para a *Eastern Connecticut State University*, onde estudou Comunicação e Ciência Política. Lá, escrevia artigos para a revista da Universidade, *Campus Lantern*. Formou-se em 2001 e concluiu o Mestrado em Escrita Criativa na *Johns Hopkins University*, em Baltimore, Maryland. Também fez mestrado em Estudos Africanos, pela Universidade de *Yale*, e recebeu financiamentos de universidades, como *Princeton* e *Harvard* para pesquisa e produção de seus livros.

Seu primeiro romance, *Purple Hibiscus* (Hibisco Roxo), foi publicado em 2003 nos EUA por uma pequena editora, *Algonquin Books*, na Carolina do Norte e em 2004, no Reino Unido e na Nigéria. A obra foi aclamada pela crítica e recebeu diversos prêmios, sendo um dos principais o *Commonwealth Writers’ Prize for Best First Book*, com a finalidade de incentivar novos escritores de ficção e divulgar sua

literatura para outros países, O romance já foi traduzido para 20 línguas, dentre as quais o português brasileiro, em 2011.

No ano de 2006, o segundo romance, *Half yellow sun* (Meio sol amarelo), é publicado por editoras dos Estados Unidos, do Reino Unido e da Nigéria. Foi também sucesso de crítica, sendo incluído na lista dos 100 livros mais notáveis do ano de 2006 pelo jornal *The New York Times*. Recebeu, em 2007, o *Orange Prize* de ficção, prêmio entregue anualmente ao melhor romance escrito por uma mulher em língua inglesa, e ao qual *Purple hibiscus* havia sido indicado anteriormente. O romance foi traduzido para 25 línguas, e chegou ao Brasil em 2008. Também foi adaptado para o cinema em 2013, em uma parceria Nigéria-Estados Unidos, sendo filmado na Nigéria, lugar onde se passa a trama.

Seu terceiro livro, *The thing around your neck* (A coisa à volta do teu pescoço), publicado em 2009, é uma coleção de 12 contos publicados em jornais e revistas diversos. Já foi traduzido para 10 línguas e foi um dos finalistas ao prêmio de escritores do *Commonwealth* de 2010. Em 2013, foi publicado seu terceiro romance, *Americanah*, que foi selecionado pelo *New York Times* como um dos 10 melhores livros de 2013, além de estar na lista dos melhores de 2013 do canal britânico BBC e do jornal *The Guardian*.

Em 2014, seu discurso apresentado em dezembro de 2012 na conferência TEDxEuston, intitulado *We should all be feminists* (Todos devemos ser feministas), foi publicado como livro e traduzido para cinco línguas. Em outubro de 2016, Adichie publicou, em sua página oficial do Facebook, uma carta endereçada a uma mulher de nome “Ijeawele”, intitulada “*Dear Ijeawele, or a feminist manifesto in fifteen suggestions*”. No texto ficcional, ela dá dicas a uma amiga que acabou de ter um bebê – uma menina de nome Chizalum – sobre como criar a criança para que se torne uma feminista. Ela incentiva a mãe a falar com a filha sobre a divisão de tarefas domésticas, papéis de gênero, relacionamentos amorosos, dignidade, respeito, opressão, padrões culturais e sociais, diversidade, entre outros. A publicação teve grande repercussão, e foi, por muitos, interpretada como um manifesto da própria escritora sobre o tipo de criação que pretende dar à filha. Após toda repercussão o texto foi publicado como livro.

Em suas obras, Adichie propõe discursos para pensar um feminismo para além dos homens, não fazendo um confronto, mas sim uma problematização da questão de gênero, levando a mensagem de igualdade entre homens e mulheres no que tange às cobranças sociais, igualdade de oportunidades no âmbito profissional e econômico. Portanto, é notável o papel que Chimamanda assume na literatura de autoria feminina e na literatura africana de língua inglesa e pós-colonial.

4. HIBISCO ROXO: UMA LITERATURA DE RESISTÊNCIA FEMININA

O romance *Hibisco Roxo* tem como temática o empoderamento feminino diante de um sistema patriarcal. Quatro são as mulheres a serem analisadas nesse estudo e todas elas rompem de formas diferentes, os estereótipos de mulheres submissas e frágeis. São elas Kambili, Beatrice, Ifeoma e Amaka, mulheres de etnia Igbo, que vivem na Nigéria.

4.1 Personagens e Feminismos

Diante de uma realidade em que todo o continente africano fora colonizado pelos povos europeus, suas estruturas sociais, políticas e econômicas trocadas pela cultura ocidental, com as tensões internas provocadas pelos resquícios desse processo no pós-independência, a opressão da mulher é fortalecida pelos discursos de superioridade. Diante dessa realidade, as mulheres se veem oprimidas pela cultura tradicional e pela cultura imposta pelo europeu, mas que aos poucos vem sendo desconstruída, como podemos observar na literatura de Adichie, com as personagens Ifeoma e Amaka, que, ao longo da obra, mostram estar cientes da opressão de gênero à qual são submetidas, mas que transgridem por não aceitarem o que lhes é imposto. Por isso sentem a necessidade de fortalecimento junto às outras personagens da obra, pois, como afirma Adichie em relação à luta das mulheres contra o machismo e o sistema patriarcal, só se conseguirá acabar com a opressão de gênero quando se acabar com opressão de raça. Para além disso, vemos que essas mulheres enfatizam a necessidade da luta para oportunizar as mulheres a inserção no ambiente educacional, político, econômico.

A obra nos apresenta mulheres que estão em diferentes fases de construção de suas identidades quanto ao processo de empoderamento. A princípio, analisaremos as personagens, Ifeoma e Amaka, que enfrentam o poder patriarcal,

uma vez que não se deixam silenciar diante das imposições europeias bem como da cultura tradicional do povo Igbo. Estas personagens, ao longo da obra, inspiram e ajudam as demais personagens a empoderar-se.

Ifeoma é uma professora universitária, viúva, que cria sozinha seus três filhos: Amaka, Obiora e Chima, que vivem na cidade de Nsukka. Essa família passa por dificuldades financeiras devido aos problemas enfrentados pela universidade, interferindo na falta de pagamento aos funcionários. Ifeoma não atende as características de uma mulher submissa e silenciada pelas tradições e pelo sistema colonial, questionando os padrões sociais e culturais da sociedade nigeriana, como o casamento e a vida doméstica,

– Nwunye, algumas vezes a vida começa quando o casamento termina. (p. 39)

É notável que a personagem desconstrói o que é proposto à mulher pela tradição Igbo, uma vez que este povo entende o laço matrimonial como forma de selar o relacionamento entre famílias distintas, porquanto o interesse familiar prevalece sobre o individual. Ifeoma sempre se mostra distante do que propõe o sistema patriarcal e as tradições nativas, como podemos observar em uma conversa com seu pai, PapaNnukwu, que ter um emprego é mais significativo que ter um marido,

– Meu espírito vai interceder em seu favor, para que Chukwu mande um bom homem para tomar conta de você e das crianças.
– Seu espírito que peça a *Chukwu* para acelerar minha promoção a professora sênior, é só isso que eu quero – disse tia Ifeoma. (p.43)

Como mencionado acima, Ifeoma almeja ascender profissional e financeiramente através de seus próprios méritos, o que remete ao pensamento de Adichie quanto à importância da mulher ser autônoma e independente. Critica também o governo pelo abuso de poder dos cargos dentro das repartições públicas:

– A gente não pode cruzar os braços e permitir que isso aconteça, mba. Onde já se viu ter uma universidade com apenas um administrador? (p. 111)

Assim como Ifeoma, a filósofa e pioneira do movimento feminista, Mary Wollstonecraft discutiu em sua publicação *A Vindication of the Rights of Woman* (1792) a aversão dos homens na sociedade em que se encontrava em inserir as mulheres na educação formal. De acordo com Wollstonecraft, as mulheres tinham os mesmos direitos que os homens inclusive à educação e formação do pensamento crítico, pois assim deixariam os estereótipos de serem apenas donas do lar e meros objetos.

Em sua casa, Ifeoma coordena a rotina dos filhos e cada um tem obrigação de realizar determinadas atividades domésticas, o que mais uma vez corrobora o feminismo pregado por Adichie em seu manifesto *Para educar crianças feministas*, onde mulheres e homens devem dividir as atividades domésticas. No ambiente familiar, apesar de serem católicos, todos respeitam e preservam a religião tradicional. Ifeoma também abre espaço para que seus filhos possam expor suas opiniões, sempre os incentivando a pensar com autonomia e a serem críticos.

A personagem não se deixa intimidar pela família do marido, que morreu em um acidente, no que diz respeito a suspeita dela tê-lo assassinado. No entanto, ela é consciente de que a família do seu marido é regida pelas tradições. Também enfrenta seu irmão, Eugene, sobre como ele trata o pai (*Pa Nnukwu*), pelo fato dele não se deixar converter pela evangelização britânica, o que mais tarde acarreta no afastamento da vida de seus netos, bem como não ter acesso à casa de Eugene. Quando seu pai morre, Ifeoma se opõe à ideia de fazer um enterro cristão, pois ele nunca aceitara a religião. Por fim, acaba por não aceitar o apoio financeiro de Eugene, por saber que, aceitando, teria que se submeter à vontade do irmão.

Ifeoma, durante toda a história, se mostra uma mulher a integrar a luta do Feminismo e Mulherismo Africana resgatando a busca pela justiça, igualdade, integridade, harmonia, equilíbrio, ordem como meio de enfrentar o racismo e patriarcado. Por isso, vemos na obra como é forte a influência de Ifeoma para as outras personagens, dando a elas força para se desprender das amarras do personagem Eugene.

Amaka, segunda personagem, traz na prática conceitos das teorias feministas e mulheristas, pois não aceita o que o sistema patriarcal impõe sobre a mulher não ter voz e vez. Ela faz uso da voz pra dizer o que quer e o que acha sobre o espaço

que a cerca sem medir as palavras, almeja dar continuidade aos estudos, escolher o curso que quer fazer e ascender profissionalmente. Ela é filha de Ifeoma, é uma adolescente que gosta de questionar. Sua personalidade e aparência demonstram sua ousadia e confiança em si mesma. Valoriza a língua nativa, Igbo, as tradições, para demonstrar seus gostos musicais e assim, não aceita as imposições culturais do ocidente:

– Eu quase só ouço músicos nativos. Eles são socialmente conscientes; têm algo real a dizer. Fela, Osadebe e Onyeka são os meus preferidos. Aposto que você nunca ouviu falar deles, aposto que gosta de pop americano como os outros adolescentes. (p. 60).

Amaka se mostra reflexiva e contrariada quanto à figura da igreja e missão civilizatória por impor, mesmo após a independência, a escolha de um nome em inglês para sua crisma e questiona o Padre Amadi:

– Mas então qual é o objetivo? perguntou Amaka a padre Amadi, como se não houvesse escutado o que sua mãe dissera.
– O que a Igreja está dizendo é que só um nome inglês torna válida a nossa crisma. O nome “Chiamaka” diz que Deus é belo. “Chima” diz que Deus sabe mais, “Chiebuka” diz que Deus é o melhor. Por acaso eles não glorificam Deus da mesma forma que “Paul”, “Peter” e “Simon”? (p. 135)

Em todas as passagens, a personagem demonstra segurança no que diz, de forma autônoma, sempre mostrando não precisar ser guiada por homem algum. A adolescente demonstra em seu discurso e atitudes que o gênero não deve ser uma forma de distinção entre as pessoas. Amaka abre os olhos de Kambili para uma nova realidade, na qual mulheres devem estudar, mas não para conquistar maridos, sim para dizer o que pensam: ter vez e voz, conquistar sua independência, como ressalta a teoria Stiwanism de Ogun-dipe-Leslie, que aponta a urgência das mulheres africanas se responsabilizarem por elas mesmas para conseguirem a sua emancipação e serem agentes de suas próprias histórias. Assim, podemos observar também o desejo de Amaka em ser agente de sua história na fala de sua mãe, quando esta apresenta o campus a Kambili e Jaja e refere-se ao alojamento como possível moradia de sua filha ao entrar na universidade e fundar movimentos ativistas.

4.2 Florescer do Empoderamento

A obra *Hibisco Roxo* nos traz também personagens que estão em processo de empoderamento e juntamente com as outras personagens estão em luta para a construção de um sistema anti-patriarcal. A narradora-personagem, Kambili, vai construindo sua identidade empoderada ao longo da obra. Iremos dividir a obra em dois momentos: antes da visita a Nsukka e após a visita a Nsukka.

No primeiro momento, Kambili apresenta ao leitor sua família, sua casa e seu cotidiano. Eugene, ou Papa, como é chamado por Kambili, é dono de fábricas de alimentos e de um jornal progressista, de oposição ao governo. Foi educado por missionários católicos e tornou-se um fundamentalista cristão que mantém sua família sob um domínio doentio e totalitário, impedindo-os de sequer pensarem por si mesmos. Ele rejeita toda e qualquer ligação com práticas tradicionalistas, que trata como paganismo, afastando-se inclusive do próprio pai. Eugene não permite que os filhos e a esposa utilizem o Igbo para conversar com as pessoas de fora, deixando a língua nativa para ser utilizada em alguns momentos da vida doméstica. Ele ainda utiliza a língua igbo quando está com raiva, violento, o que faz da língua uma referência ao selvagem, ao mesmo tempo em que mostra o quanto à língua está internalizada, mesmo com o esforço consciente em apaga-la.

Beatrice, a Mama, a princípio é submissa ao marido, incapaz de contrariá-lo, de voz sempre baixa, como se cada gesto seu fosse calculado para não aborrecer o marido. Jaja, irmão mais velho de Kambili, embora não se caracterize exatamente como um “adorador” do pai, assim como toda a família, submete-se ao regime violento que Eugene impõe sobre a casa. Kambili tem por seu pai um misto de admiração e medo. Logo no início da obra é perceptível que as personagens só se comunicam verbalmente de forma rápida, se utilizando mais do olhar como uma linguagem secreta.

- Senti um frio na barriga e olhei para Jaja. Ele me encarou. O que íamos dizer a Papa? (p 262)

É notável o medo que os filhos têm do pai, como afirma Kambili ao conversar com Jaja sobre o bebê que a mãe deles esperava:

- Mama está grávida - disse eu. Jaja voltou e se sentou na beirada da cama.
- Ela contou para você? - Contou. Vai ter o filho em outubro. Jaja fechou os olhos por um instante e abriu-os novamente.

- Nós vamos cuidar do menino. Vamos protegê-lo. Eu sabia que Jaja estava falando em proteger o bebê de Papa, mas não fiz nenhum comentário. (p.75-76)

É crucial mencionar nesta análise que Jaja é igualmente oprimido pelo pai. Jaja integra junto às personagens femininas da obra a luta contra a opressão de gênero, corroborando assim com o conceito trazido por Adichie e pelas teorias Mulheristas e *Stiwanism* em que considera-se a necessidade de cooperação entre homens e mulheres, pois esta forma de opressão está diretamente ligada à opressão de raça.

Nesse primeiro momento, Kambili tem sua fala limitada pela opressão, mas mesmo quando não está com seu pai ela se sente insegura para se comunicar com os outros interlocutores e mesmo quando quer falar se sente sem voz:

Queria dizer às meninas que meu cabelo era de verdade, que eu não usava extensões, mas as palavras não saíam. Eu sabia que elas ainda estavam conversando sobre cabelo, comentando como o meu era comprido e cheio. Queria conversar com elas, rir com elas, rir tanto até começar a pular no mesmo lugar como elas faziam, mas meus lábios insistiram em permanecer fechados. Como eu não quis gaguejar, comecei a tossir e corri para o banheiro. (p. 472)

A história tem seu rumo traçado quando Ifeoma, irmã de Eugene, insiste para que o irmão deixe os filhos passarem alguns dias em sua casa, na cidade de Nsukka, onde fica a universidade da Nigéria. A princípio Kambili estranha a forma como seus primos e sua tia vivem, um ambiente em que eles podem se expressar livremente, mas algum tempo depois a narradora passa a desejar essa liberdade também.

Diversas passagens da obra mostram a importância de Ifeoma, por induzir Kambili a descobrir sua própria voz. Nesse segundo momento, após a visita à casa da tia, Kambili passa a se tornar sujeito e fica surpresa quando ouve seu choro, sua risada, sua voz.

- Eu ri. O som foi esquisito, como se eu estivesse ouvindo a risada de um estranho numa gravação. Acho que nunca tinha me ouvido rir antes. (p. 587)

A partir daqui, o silêncio de Kambili não é mais de submissão. Agora ela sente autonomia para decidir se responde ou se cala. Após o pai a agredir e Kambili ir para o hospital em coma após tanto apanhar, a opressão e o silêncio deixam de se fazer presentes. As marcas físicas e psicológicas deixadas fazem Kambili entender a necessidade de mudança e então se recusa a olhar e falar com o pai. Ela não se utiliza de palavras para enfrentá-lo, mas silencia com desprezo.

No entanto, Jaja é o primeiro a enfrentar o pai quando decide não mais receber a hóstia, criticando os elementos sagrados e mostrando que não se submeterá às vontades do pai.

– Jaja, você não recebeu a comunhão – disse Papa baixinho, num tom quase interrogativo. Jaja olhou para o missal sobre a mesa, como se estivesse falando com ele.

– Aquele biscoito me dá mau hálito. (p. 24)

O fato de Jaja ser o primeiro personagem a enfrentar o pai se dá pelo fato de que a submissão está mais atrelada à mulher e, para ela, escapar da subjugação seria mais difícil. Após o domingo de ramos, Kambili se mostra como sujeito ativo que não mais se cala. Ela canta durante o banho e não mais se importa em cantar na frente das outras personagens

Eu ri. Ri porque as almandas eram bem amarelas. Ri de imaginar o gosto ruim que seu suco branco teria se o padre Amadi realmente tivesse tentado sugá-lo. Ri porque os olhos do padre Amadi eram tão castanhos que eu podia ver meu reflexo neles. (p. 876)

Portanto, é perceptível que Nsukka, assim como as personagens da tia e da prima, passa a representar para a personagem a liberdade.

Enquanto voltávamos a Enugu, eu ri alto, mais alto que o canto de Fela. Ri porque as ruas sem asfalto de Nsukka sujam os carros de poeira durante o harmattan e de lama grudenta durante a estação de chuvas. Porque, nas ruas que são asfaltadas, os buracos surgem de repente como presentes surpresa, o ar cheira a colinas e história e a luz do sol espalha a areia e a transforma em pó de ouro. Porque Nsukka pode libertar algo no fundo de sua barriga que sobe até a garganta da gente e sai sob a forma de uma canção sobre a liberdade. E sob a forma de riso. (p.313)

O processo de empoderamento de Beatrice se dá de forma mais lenta, porém não menos importante. À primeira vista, Beatrice aparenta ser submissa ao marido. Através de Kambili nos é apresentada a violência doméstica sofrida por ela, como discorre a narradora:

Eu estava no meu quarto após o almoço, lendo o capítulo V da Epístola de Tiago porque eu ia falar das raízes bíblicas da unção dos doentes durante a hora da família, quando ouvi os sons. Pancadas pesadas e rápidas na porta talhada à mão do quarto dos meus pais. Imaginei que a porta estava emperrada e que Papa estivesse tentando abri-la. Se imaginasse aquilo sem parar, talvez virasse verdade. Eu me sentei, fechei os olhos e comecei a contar. Contar fazia o tempo passar um pouco mais rápido, fazia com que não fosse tão ruim. Às vezes, acabava antes de eu chegar ao número vinte. Eu já estava no dezenove quando o som parou. Ouvi a porta se abrindo. Os passos de Papa na escada pareceram mais pesados, mais desajeitados do que o normal. Saí do quarto no mesmo segundo que Jaja saiu do dele. Ficamos no corredor, vendo Papa descer. Mama estava jogada sobre seu ombro como os sacos de juta cheios de arroz que os empregados da fábrica dele compravam aos montes na fronteira com Benin. Ele abriu a porta da sala de jantar. Ouvimos a porta da frente sendo aberta e o ouvimos dizer algo para o homem que guardava o portão, Adamu. (p.104)

- Tem sangue no chão - disse Jaja. - Vou pegar a escova no banheiro.

Cada vez, após ser espancada, Beatrice limpa uma estante da sala e as estatuetas. A personagem encontra na limpeza uma fuga para sua realidade e como forma de expressar seu sofrimento.

- Boa tarde, Madame, nno - disse.

- Quer comer alguma coisa agora ou só depois de se banhar? - Hã?

- perguntou Mama, que por um segundo pareceu não ter entendido o que Sisi dissera.

- Agora não, Sisi, agora não. Pegue água e um pano para mim. Mama ficou abraçando o próprio corpo no centro da sala de estar, perto da mesa de vidro, até que Sisi trouxe uma tigela com água e um pano de prato. A estante tinha três prateleiras de vidro delicado, e nas três havia estatuetas de bailarinas na cor bege. Mama começou na prateleira mais baixa, limpando tanto o vidro como as estatuetas sobre ele. Eu me sentei na ponta do sofá de couro mais próxima dela, tão perto que poderia esticar a mão e tocar sua canga. (p. 113-114)

É notável que a qualquer tentativa de Beatrice em resistir à autoridade de seu marido, mesmo estando grávida, gerava mais violência. Eugene se utiliza da violência para que a mulher pague pelo pecado de contrariar suas vontades. O

preço a pagar pela violência sofrida são os diversos abortos. A personagem teme não poder ter mais filhos e lhe aflige o medo de ser rejeitada pelo marido. Ao conversar com Ifeoma, ela conta que a comunidade já sugeriu a Eugene um segundo casamento, no entanto ele não aceita, o que acaba gerando nela um sentimento de gratidão.

- A umunna sempre diz coisas que magoam- disse Mama.

- Nossa própria umunna não disse a Eugene que ele devia escolher outra esposa, pois um homem de sua estatura não pode ter só dois filhos? Se pessoas como você não tivessem ficado do meu lado naquela época...

- Pare, pare com essa gratidão. Se Eugene tivesse feito isso, a perda teria sido dele, não sua. (p. 242)

Entretanto, a opressão por parte de Eugene chega ao fim quando Beatrice decide envenenar o marido.

Mama amarrou melhor a canga e foi até as janelas; abriu as cortinas e verificou se os basculantes estavam fechados, impedindo que a chuva entrasse na casa. Seus movimentos eram tranquilos e lentos. Quando ela falou, sua voz também estava tranqüila e lenta.

- Comecei a colocar o veneno no chá dele antes de ir para Nsukka. Sisi arrumou-o para mim; o tio dela é um curandeiro poderoso.

Por um longo e silencioso tempo, não consegui pensar em nada. Minha mente estava vazia, eu estava vazia. Então lembrei de beber goles do chá de Papa, goles de amor, com o líquido escaldante queimando o amor em minha língua.

- Por que você colocou no chá? - perguntei a Mama, me erguendo do sofá, com a voz alta, quase num grito.

- Por que no chá? Mama, porém, não respondeu.

Nem quando me levantei e a sacudi até Jaja me arrancar de perto dela. Nem quando Jaja me enlaçou e se virou para incluí-la no abraço do qual ela se afastou. (p.934-935)

Após a morte do marido, Beatrice desafia as tradições se recusando a cortar o cabelo e vestir-se de preto ou branco. Seu filho Jaja, assume a autoria do crime e é preso. Após esse momento Beatrice, o emblema do sujeito subalterno na obra, tem sua voz emudecida novamente, como afirma Spivak “se, no contexto da

produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” e é notório que as agressões sofridas ao longo da vida deixaram em Beatrice marcas e traumas.

Contudo, apesar de todos os problemas gerados pelo sistema patriarcal e pela colonização europeia no contexto nigeriano, o romance é finalizado com um tom otimista. Kambili e Beatrice estão felizes com a saída de Jaja da prisão e fazem planos de ir visitar a tia Ifeoma e seus primos nos Estados Unidos.

– Vamos levar Jaja primeiro a Nsukka e depois vamos aos Estados Unidos visitar tia Ifeoma – digo. –Vamos plantar laranjeiras novas em Abba quando voltarmos, e Jaja vai plantar hibiscos roxos também, e eu vou plantar ixoras para podermos sugar o suco das flores.
Estou rindo. Coloco o braço em volta do ombro de Mama e ela se recosta em mim e sorri.
Lá em cima, nuvens que parecem algodão tingido pairam bem baixas, tão baixas que sinto que posso esticar o braço e espremer a água delas. As novas chuvas vão cair em breve. (p. 978-979)

Ao longo de toda a obra nos são apresentados problemas desencadeados por um processo desenfreado de tentar impor ao outro sua cultura através da língua e religião. No entanto, para as mulheres esse processo é ainda mais devastador. A mulher aqui é trazida segundo a ótica de Spivak, discutida acima, como sujeito subalterno por ser oprimida quanto à questão de raça, gênero e classe social. As personagens Ifeoma e Amaka são oprimidas quanto aos três tipos de opressão mencionados anteriormente, além do que é imposto também pelas tradições de sua tribo, mas não se deixam calar e tentam combater esse sistema ao fazerem uso da voz e buscarem sempre a autonomia.

A nós também são apresentadas duas outras personagens, Kambili e Beatrice, que ao se relacionarem com Ifeoma e Amaka são fortalecidas e iniciam o processo de desconstrução e empoderamento. Kambili e Beatrice são a princípio silenciadas pelo fundamentalismo religioso e pelo sentimento de superioridade de Eugene. Tudo gira em torno do pai e a ele cabe tomar todas as decisões, horários, padrões, roupas. Kambili a princípio é uma adolescente submissa e subalterna, que se cala diante da opressão do pai e entende esta como forma de proteção até ter contato com a família da tia. A partir desse encontro, Kambili entende que é necessário

tomar uma postura diferente para situações onde antes se via introspectiva. Beatrice, mesmo após tantas agressões, romantiza o casamento, que vê como uma benção na vida de toda mulher, sendo assim a principal figura do sujeito subalterno na obra. É notável também as consequências das agressões e do silenciamento, pois, mesmo após a morte de Eugene, Beatrice ainda não consegue fugir das marcas do relacionamento tóxico.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escolha da temática sobre o feminismo e empoderamento da mulher em Hibisco Roxo deu-se pela nossa identificação com a temática. Soma-se à isso a grande importância da produção literária de autoria feminina para o entendimento das diversas histórias do continente africano, onde a mulher é um agente ativo de suas trajetórias, assim como no processo de construção dos países africanos, não caindo no essencialismo de uma história única.

Dado como principal objetivo analisar como as vozes femininas resistiram às opressões de gênero impostas pela religião, pelo patriarcado e pelas tradições, foi possível observar como a voz dessas mulheres foi silenciada por muito tempo pela figura do pai/marido, porém, ao longo da obra, ganha poder, abandonando o silenciamento, a resignação e a opressão. Juntas, as mulheres lutam e já não aceita submeterem-se, nem falar apenas para concordar e agradar. Essas mulheres se utilizam da sororidade para encontrar forças para continuar a luta por autonomia e liberdade. Concluímos que a figura do pai, Eugene, traz consigo os resquícios da colonização, sendo ele um colonizado que foi aculturado e internalizou a cultura do colonizador como superior à sua própria cultura.

Com a análise do romance, observamos que Chimamanda Ngozi Adichie utiliza da literatura para problematizar a história de seu país e a condição da mulher na sociedade, apresentando um conjunto de reflexões sobre a construção de uma identidade nacional após a guerra de Biafra, o período pós-colonial e o uso da língua do colonizador para denunciar as marcas do período colonial e as opressões enfrentadas pela mulher nigeriana.

De acordo com Spivak (2010), cabe à escritora a tarefa de contribuir para desconstruir a dicotomia entre homem e mulher e proporcionar, assim, um espaço de fala e empoderamento da mulher subalterna. A realidade vivenciada por cada mulher estudada neste trabalho é diferente, mas isso não as distancia, pelo contrário, as aproxima. O sentimento de sororidade, união e fortalecimento da resistência feminina frente às situações de opressão soma-se ao pensamento das teorias *Stiwanism* e Mulherismo.

Com a finalização deste trabalho, esperamos possibilitar a expansão do alcance da obra de Adichie como ferramenta de desconstrução de uma África Única e refletir sobre as consequências da colonização, principalmente para as mulheres nigerianas de etnia Igbo. Apontamos também para importância da representação da mulher negra e africana pela perspectiva de uma mulher negra nigeriana. Então, é importante reforçar a importância da literatura como meio de conhecimento, informação e reflexão para apresentar à quem lê vozes e histórias marginalizadas em tempos de intolerância, racismo, machismo e xenofobia vivenciadas nos dias atuais. Esperamos, ainda, que as discussões e reflexões levantadas aqui sejam mais uma contribuição para os estudos culturais e pós-coloniais, assim como o emprego da literatura não canônica para problematizar a emergência de vozes dissonantes.

6.REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ACHEBE, Chinua. **An Image of Africa: Racism in Conrad's 'Heart of Darkness'**. London: W.W Norton and Co., 1988.

ACHEBE, Chinua. **O mundo se despedaça**. Tradução: Verra Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2009 [1958].

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Hibisco roxo**. Tradução Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Para educar crianças feministas: um manifesto**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. Tradução: Denise Bottmann.

ARNDT, S., “**African Gender Trouble and African Womanism: An Interview with Chikwenye Ogunyemi and Wanjira Muthoni**”, *Signs*, vol. 25, No. 3, pp. 709-7126, 2000.

BAKHTIN, M. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: HUCITEC, 1988.

BATLIWALA, Srilatha. “**Taking the Power out of Empowerment: An Experiential Account**.” *Development in Practice*, vol. 17, no. 4/5, 2007, pp. 557–565. JSTOR, JSTOR, Disponível em . Acesso em 07 de abril de 2018.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960a.

BERTAUX, Pierre. **África (Desde laprehistoria hasta los Estados actuales)**. Siglo Veintiuno Editores, 1971.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BROWN, Lloyd Wesleley. **Women writers in Black Africa**. Westport; London: Greenwood Press, 1981

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.

CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY (CIA). **The World Factbook**. Washington, D. C, 2012. Disponível em: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/>. Acesso em: 02 de novembro de 2018.

CONRAD, Joseph. **Heart of Darkness**. London: Penguin Books, 1994.

CUNHA, Raquel Ferro da. **A voz feminina: constituição da literatura pós-colonial moçambicana**. Revista Historiador, n. 3, ano 3, dez. 2010, p. 64-72. Disponível em: Acesso em: 11 jan. 2019.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka: para uma literatura menor**. Lisboa: Assírio e Alvim, 2003.

DIFUILA, Manuel Maria. **Historiografia da História de África**. In: Actas do Colóquio 'Construção e Ensino da História de África'. Lisboa, Linopazas, 1995, p. 51.

DIOP, Cheikh Anta. **Nations nègres et culture**. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui. Présence africaine, Paris, 1979.

DUSSEL, Inês. **“O currículo híbrido: domesticação ou pluralização das diferenças?”**. In: LOPES, A. C.; MACEDO, E. (org.). Currículo: debates contemporâneos. São Paulo: Cortez Editora, 2002, p. 55-77.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FREIRE, Paulo. **Conscientização**. São Paulo: Cortez e Moraes, 1979.

_____. **Ação cultural para a libertação e outros escritos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FREIRE, Paulo; SHOR, Ira. **Medo e ousadia – o cotidiano do professor**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

FREITAS, Ana. **A origem do conceito empoderamento, a palavra da vez**. Disponível em: < <http://agenciapatriciagalvao.org.br/mulheres-de-olho-2/origem-do-conceito-deempoderamento-palavra-da-vez/>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

GRAMSCI, A. **Cadernos de Cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006a. V. I.

GLISSANT, É. **Introdução a uma Poética da Diversidade**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HEWITT, Hugh. *Blog: entenda a revolução que vai mudar o seu mundo*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2007.

HOBBSAWM, Eric J. Etnia e Nacionalismo na Europa de Hoje. In: (Org.) HOBBSAWM, Eric J. **A era das revoluções: Europa 1789-1848**. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel, 17ª edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HOOKS, B. **Black women: shaping feminist theory**. In: *Feminist theory: from margin to center*. Boston: South End Press, 1984, Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/276532717_Mulheres_negras_moldando_a_teor%C3%ADa_feminista. Acesso em: 10 de Out. 2019.

Hudson-Weems, C. (1993). **Africana Womanism: Reclaiming Ourselves**. Troy, MI: Bedford Publishers.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Países**. Disponível em: <https://paises.ibge.gov.br/#/>, 2018.

IFI, Amadiume. **Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society**. London and New Jersey: Zed Books, 1987.

JAMBA, Almerindo Jaka. **Cheikh Anta Diop revisitado**. Edições Pedagogo, Angola, 2015.

LEÓN, Magdalena de. **Poder y Empoderamiento de las Mujeres**. Bogotá: coedición del Tercer Mundo Editores; Fondo de Documentación Mujer y Genero de la Universidad Nacional de Colombia, 1997.

MBILINYI, Marjorie. **Research Methodologies in Gender Issues**. In: MEENA, Ruth (Org.) *Gender in Southern Africa. Conceptual and Theoretical Issues* Harare: Sapes Books. 1992,p.157-195.

MEKGWE, Pinkie. “**Post Africa(n) Feminism?**”. *Third Text*, 189-194, 2010.

MICHAELIS. **Moderno Dicionário da Língua Portuguesa**. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/>. Acesso em: 05 Set. 2019.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

- NFAH-ABBENYI, J. M. **Gender in African women's writing identity, sexuality, and difference**. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- NWAPA, Flora. **Efuru**. Londres: *Heineman*. Stratton, 1994.
- OGOT, Grace. **The Promised Land**. Nairobi, Kenya : East African Pub. House, 1966.
- OGUNDIPE-LESLIE, M. (1994), Re-creating Ourselves. **African Women & Critical Transformations**, Africa World Press: Trenton.
- OGUNYEMI, C. (1985), “**Womanism: the Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English**”, *Signs*, vol. 11, No.1.
- _____ (1996), Africa Wo/Man Palava. **The Nigerian Novel by Women**, The University of Chicago Press: Chicago
- OLIVEIRA, Guilherme Ziebell de. **O papel da guerra de bíafra na construção do estado nigeriano: da independência à segunda república (1960---1979)**. Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD, Dourados, v.3. n.6, jul./dez., 2014 Disponível em: <http://www.periodicos.ufgd.edu.br/index.php/moncoes>
- OYEWÙMÍ, Oyerónké. **The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses**, London e Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- PINTO, C. R. J. **Feminismo, história e poder**. Revista de sociologia e política, Curitiba, v. 18, n. 36, jun. 2010, pp. 15-23. Disponível em: Acesso em: out. 2018.
- RAPPAPORT, Julian. **Terms of empowerment/exemplars of prevention: toward a theory for community psychology**. *American Journal of Community Psychology*, v. 15, n. 2, 1987.
- RAPPAPORT, J. **In praise of paradox: a social policy of empowerment over prevention**. *American Journal of Community Psychology*, Fairhaven, v. 9, n. 1, p. 1-21, Feb. 1981.
- SAID, Edward W. **Orientalism**. New York: Vintage Books, 2003.
- SANTANA, Paula M.S.de. **Um ar de cinema em Ondjaki: inferências e interlocuções em prol de uma modernidade angolana**. Recife: UFPE, 2010.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, (2010 [1985]).
- STRATTON. Florence. **Contemporary African literature and the politics of Gender**. New York: Routledge, 1994.

TEOTÔNIO, Rafaella Cristina Alves. **POR UMA MODERNIDADE PRÓPRIA: o transcultural nas obras Hibisco Roxo**, de Chimamanda Gnozi Adichie, e o Sétimo Juramento de Paulina Chiziane. UEPB, 2013.

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