



HISTÓRIA DAS ÁFRICAS E LITERATURA: AS MULHERES IGBOS NA ESCRITA LITERÁRIA DE FLORA NWAPA

AFRICAN HISTORY AND LITERATURE: IGBO WOMEN IN FLORA NWAPA'S LITERARY WRITING

Tathiana Cristina Cassiano

Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC)

tathi.leandro@gmail.com

Resumo:

Por meio do diálogo teórico com intelectuais das Áfricas e de uma episteme que, oriunda de reflexões dos campos de estudos pós-colonial e decolonial, permite emancipar os sujeitos da pesquisa enquanto produtores de conhecimento acerca de si mesmos e da realidade que os cerca, apresento neste trabalho resultados da pesquisa na qual propus construir interpretações acerca da vivência de mulheres igbos evidenciadas na escrita literária de Flora Nwapa, nigeriana e autora da obra *Efuru*. Dentro da perspectiva de articulação entre História das Áfricas e Literatura apresento possibilidades de utilização das literaturas africanas pós-coloniais na construção de conhecimentos sobre mulheres igbos e os processos históricos ocorridos na Nigéria da primeira metade do século XX, a partir de uma perspectiva africana.

Palavras-chave: Nigéria; Literatura Africana; Decolonialidade; Estudos Africanos.

Abstract

Through theoretical dialogue with African intellectuals and an episteme that, arising from reflections in the fields of post-colonial and decolonial studies, allows the subjects of research to be emancipated as producers of knowledge about themselves and the reality that surrounds them, I present in this work the results of the research in which I proposed to build interpretations about the experience of Igbo women evidenced in the literary writing of Flora Nwapa, Nigerian and author of the work *Efuru*. Within the perspective of articulation between the History of Africa and Literature, I present possibilities of using postcolonial African literature to build knowledge about Igbo women and the historical processes that occurred in Nigeria in the first half of the 20th century, from an African perspective.

Keywords: Nigeria; African Literature; Decoloniality; African Studies.

1. Introdução

As reflexões desenvolvidas neste artigo são um desdobramento das minhas atividades de pesquisa no campo dos Estudos Africanos, Ensino de História e Literaturas africanas pós-

coloniais. Nesta pesquisa propus a articulação entre esses campos com a História das Áfricas¹ para a produção de um material didático no formato de e-book ilustrado² inspirado na literatura “Efuru” de Flora Nwapa. Este material não só atende aos pressupostos da Lei 10.639/2003 e das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e o Ensino de História e Cultura Africana (Diretrizes de 2004)³, como também se propõe romper com uma perspectiva essencializada e generalista acerca das experiências de mulheres africanas, particularmente de mulheres do grupo igbo, um dos três grupos mais expressivos numericamente na Nigéria cuja população concentra-se na região sudeste, especialmente nas cidades de Enugu, Aba, Onisha, Ugwuta, Asaba e Port Harcour. Para isso, utilizei a vida e obra de Flora Nwapa como elementos centrais da pesquisa.

Flora Nwapa, intitulada como a mulher pioneira no reconhecimento internacional da escrita literária de mulheres africanas, é desconhecida do leitor brasileiro e tampouco há pesquisas no Brasil específicas sobre seu trabalho. Morta em 1993 em decorrência de uma pneumonia, Flora foi homenageada em várias conferências internacionais e ensaios acadêmicos sobre a importância de sua obra foram publicados principalmente na Nigéria e nos Estados Unidos (CHUKU, 2013). Considero que a ausência de discussões acerca da contribuição literária de Flora Nwapa no Brasil é um dos aspectos do *epistemicídio*, termo que evidencia uma “anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados” e, também, “um processo persistente de produção da indigência cultural” (CARNEIRO, 2005: p. 99). Em uma produção de conhecimento que insiste em um modelo eurocentrado, os saberes centrados em lugares ou sociedades não europeias são omitidos ou, na melhor das hipóteses, tratados enquanto objeto de estudo cuja análise molda-se às ferramentas epistêmicas deste mesmo modelo, produzindo um relato histórico pautado em uma “relação de dominação e reificação do outro”, no qual esse “outro” é o de “coisa que fala” (CARNEIRO, 2005: p. 99) e nunca o de sujeito que pensa sobre si mesmo e a realidade que o cerca.

¹ Áfricas, no plural, no sentido de ressaltar o reconhecimento da diversidade entre as populações do continente mesmo considerando a existência de elementos culturais em comum entre elas.

² Disponível na biblioteca virtual do AYA - Laboratório de Pesquisas Pós-Colonial e Decolonial por meio do endereço <http://ayalaboratório.com>. Acesso em 17 de março de 2021.

³ Em particular os de abordar a História da África a partir de uma “perspectiva positiva, não só de denúncia de miséria e discriminações” (BRASIL, 2004: p. 21); entender a “ocupação colonial na perspectiva dos africanos” e a “vida e existência cultural e histórica dos africanos e seus descendentes fora da África” (Ibid: p.22).

Por meio do diálogo com intelectuais africanos proponho a literatura produzida por Flora Nwapa como instrumento de produção de conhecimento histórico do contexto da Nigéria na primeira metade do século XX. Este diálogo é fundamental no sentido de construir uma interpretação não eurocentrada das vivências de mulheres nas Áfricas, fundamentada em uma episteme que considere o lócus do sujeito.

De modo a elucidar os argumentos por mim defendidos em decorrência do processo da pesquisa e com a intencionalidade de focar minha análise nas escolhas epistêmicas feitas, começo este artigo com uma discussão teórica acerca do estudo de mulheres africanas. Em seguida faço uma apresentação da vida e obra da escritora Flora Nwapa e finalizo com uma análise focada em sua primeira obra, *Efuru* (1966).

2. Epistemologias plurais no estudo das mulheres africanas

O movimento feminista dentro e fora da África, bem como os vários programas de estudos femininos nas universidades africanas, norte-americanas e europeias, conscientizaram nossos críticos africanos. A voz da escritora africana está sendo ouvida, embora um tanto inaudível. Ainda há muito a ser feito⁴. (NWAPA, 2007: p. 532)

Na produção do conhecimento histórico predomina aquilo que denominamos como Projeto de Hegemonia Científica, na qual determinadas ferramentas epistêmicas e metodológicas são consideradas hegemônicas na leitura de mundos diversos (PANTOJA, 2016: p. 50). Nesse sentido dão-se os movimentos contra-hegemônicos, nos quais os campos de estudos pós-coloniais e decoloniais⁵ se inserem e que podem ser entendidos enquanto reação a esse projeto. Esses movimentos se pautam na formação de um trabalho colaborativo aberto à aprendizagem mútua e diálogo (MARTINS, 2016). Em que pesem os debates recentes acerca desses campos de estudos, que não serão objetos de maiores discussões neste artigo, eles constituem fundamental contribuição na “identificação, interpretação e teorização dos processos de modernidade/colonialidade/decolonialidade” (BALLESTRIN, 2013: p. 109) e que resultaram

⁴ The woman’s movement inside and outside Africa as well as the various women’s studies programs in African, North American, and European universities have created awareness among our own African critics. The voice of the African woman writer is being heard, though somewhat inaudibly. A lot still needs to be done. (tradução nossa).

⁵ Sabemos que os campos de estudos pós-coloniais e decoloniais são heterogêneos e partem de diferentes espaços geopolíticos, no entanto o que nos interessa aqui é pensar possibilidades metodológicas a partir da crítica central que estes estudos fazem aos processos de modernidade/colonialidade.

em produções dentro e fora do campo acadêmico sem as quais a pesquisa que ora me atendo não teria sido possível.

Em relação aos estudos de mulheres, a proposta contra-hegemônica se amplia. O que chamamos de *Ocidente* denominou e ordenou todo o mundo conforme uma lógica que Quijano (2009) denuncia enquanto resultante da colonialidade atrelada ao modelo capitalista de poder eurocêntrico e que, no campo do saber, formalizou um modo de produzir conhecimento em conformidade com as “necessidades cognitivas do capitalismo” que, dentre outras coisas, objetifica e naturaliza as “relações históricas da colonialidade e da distribuição geocultural do saber” (QUIJANO, 2009: p. 74).

María Lugones (2020) aponta os limites dessa análise quando ela se refere à construção moderna/colonial do conceito de gênero. Para ela, o quadro de análise proposto por Quijano permanece em um entendimento capitalista e eurocêntrico do que é o gênero e produz uma interpretação que invisibiliza mulheres não brancas e de regiões colonizadas.

No caso africano os debates acerca de uma nova epistemologia na produção de conhecimento de suas populações questionaram o uso de categorias interpretativas que mantinham a centralidade colonialista por meio de uma leitura hegemônica, universalizante e totalizante dos processos históricos, sociais e culturais nas Áfricas (PANTOJA, 2016).

Desse modo, no sentido de buscar uma escrita histórica a partir de uma outra centralidade, faz-se necessário repensar estas categorias, entre elas desenvolvimento, progresso, raça e gênero. É em relação a esta última categoria que nos atentaremos a seguir.

Nos estudos acerca das mulheres africanas, é preciso considerar as implicações e o alcance das transformações promovidas pela colonização no que se refere a organização do sexo e gênero dentro do capitalismo global eurocêntrico e o quanto este último ressignificou o papel feminino (LUGONES, 2020). A exclusão e desqualificação das mulheres para papéis de liderança e a subordinação diante dos homens também são parte do duradouro legado do sistema de estado europeu imposto ao continente africano (OYEWÚMÍ, 2017).

Assim, reconhecendo o gênero enquanto imposição colonial que afetou profundamente as sociedades africanas, o estudo acerca do modo de vida e das características das populações em períodos anteriores a presença do colonizador e mesmo em decorrência dessa, deve considerar as diferentes visões de mundo, o que implica, também, construir categorias outras de análise do papel social das mulheres. Para este intento, escolhi dialogar com intelectuais que produzem suas

pesquisas nessa perspectiva crítica à leitura do gênero enquanto categoria de análise universal. São intelectuais que tecem críticas a leituras epistêmicas calcadas no feminismo tal qual o conhecemos por este ignorar a articulação entre raça, classe, sexualidade, gênero e, também, ao significado que o feminismo hegemônico atribui a “raça” e “gênero” (LUGONES, 2020). Para elas, gênero, enquanto categoria, “não é estruturante, e sim secundária ou mesmo insignificante, em diversas sociedades do mundo, pelo que a sua aplicabilidade jamais pode ser universal” (MARTINS, 2016: p. 259)

Oyeronké Oyewumi (2004) coloca raça e gênero enquanto categorias historicamente construídas no contexto da modernidade que, por sua vez, está associado ao desenvolvimento do capitalismo e de processos que o acompanharam como o tráfico atlântico, colonização, entre outros. Essas categorias foram eixos fundamentais na justificação da exploração de pessoas e estratificação das sociedades (OYEWUMÍ, 2004). A escrita da história, para Oyewumi, é dominada por essa perspectiva que racializa o conhecimento (Europa é a fonte de conhecimento e o europeu produtor do conhecimento) e que também coloca o sistema de família europeia como padrão universal. Em cima deste padrão foram construídos os conceitos utilizados nas pesquisas sobre mulheres do mundo todo, como o gênero.

O gênero, enquanto categoria analítica que descreve o mundo feminino e aponta soluções para os problemas das mulheres, assenta-se no modelo de família nuclear que consiste em uma família generificada, centrada em uma mulher subordinada ao marido, patriarcal, com filhas e filhos, em que o homem chefe é quem provê o sustento e o feminino (esposa) é associado à vida doméstica e ao cuidar. As distinções de gênero são fundamentais na família nuclear para a manutenção de seu funcionamento e tudo é circunscrito dentro de seus limites no qual mães são necessariamente esposas. (OYEWUMÍ, 2004).

As reflexões de Oyewumi (2004) são acertadas por explicitarem a problemática de se transpor tal categoria para os estudos de mulheres africanas cujas sociedades possuem diversas interpretações de família e do feminino. Na maior parte das culturas africanas, famílias se dão a partir de laços de linhagem e não se reduzem a um núcleo conjugal. Os indivíduos são unidos por laços de parentesco e de descendência no qual “a inserção de uma mulher em uma comunidade aumenta proporcionalmente as capacidades de reprodução dessa comunidade” (MEILASSOUX, 1995: p. 23) e o centro da família é um núcleo construído em torno de irmãos

e irmãs⁶. Além disso, qualquer estudo de mulheres africanas que desconsidere a situação colonial enquanto raiz das opressões raciais e de gênero, pode resultar numa leitura enganosa do papel social dessas mulheres, como por exemplo o risco de igualar as opressões de mulheres de colonizadores com a de mulheres colonizadas (OYEWÚMÍ, 2017).

Uma outra crítica, agora apontada por Amadiune (2001), consiste em confrontar os discursos de que é impossível conhecer a vida de mulheres nas Áfricas anteriores ao século XIX e primeira metade do século XX devido ao fato das produções intelectuais do período terem sido produzidas por homens e estarem arraigadas em uma visão patriarcal do colonialismo. Para ela, as vozes dessas mulheres se fizeram presentes em diversos meios documentais (ficcionais, imagéticos, orais) e que mesmo com as transformações promovidas pelo estado moderno e colonial, mantiveram-se protagonistas na construção de seus papéis e na busca pela preservação das heranças organizacionais e culturais de seu povo (AMADIUME, 2001).

São, portanto, evidências de que essas mulheres promoveram mudanças no equilíbrio das relações culturais oriundas do contexto, em que pese violento, da presença colonial. Hall (2003) explicita bem esse processo, que é contraditório por ao mesmo tempo ser um lugar de contestação estratégica e estar enraizado na experiência (que transforma e é transformada).

Assim como Oyewumi fez em relação aos estudos de mulheres *yorubás*, Amadiume critica a interpretação que estudiosos ocidentais fizeram acerca das mulheres *ashanti* as colocando como subordinadas devido aos casamentos polígamos. Para ela, essa conclusão faz sentido na perspectiva de família nuclear e em uma percepção de casamento que não se encaixa em uma sociedade cujos laços de linhagem são matrilineares, ou seja, se dão pela descendência feminina. Amadiume evidencia que a interpretação ocidentalizada pode também ser endógena ao expor a diferença de análise entre mulheres da elite africana e mulheres africanas das camadas populares. Segundo a autora, as mulheres da elite que se beneficiaram de uma ascensão econômica fora dos modelos tradicionais de família, reforçam as leituras ocidentais acerca da opressão de mulheres africanas em geral (AMADIUME, 2001: p. 51).

É preciso ressaltar que há outros pesquisadores que em maior ou menor medida discordam dessas autoras evidenciando as múltiplas interpretações que há acerca da utilização do gênero enquanto categoria (CALHEIRO; OLIVEIRA, 2019). No entanto, essa discordância

⁶ Essas famílias constituídas a partir de laços de linhagem podem ser de descendência matrilinear (como os *yorubás*) ou patrilinear (como os *igbos*).

reforça nosso entendimento de que as experiências são múltiplas e as interpretações situadas e que reconhecer isso é também uma forma de evitar a armadilha do essencialismo e da generalização das mulheres nas Áfricas. Nesta pesquisa, cujo objetivo é o estudo das mulheres das sociedades igbos, cuja extensão está em sua maior parte dentro dos limites do atual Estado da Nigéria, priorizei o diálogo com intelectuais nigerianas como Oyewumi e Amadiume por considerar que suas análises estão situadas dentro do recorte aqui exposto.

Não se trata de rejeição a categorias historicamente construídas nesse longo percurso de desenvolvimento dos estudos sobre mulheres, mas o de rever aspectos pontuais dessas categorias nos estudos de mulheres igbos. Defendo que interpretar fontes acerca de mulheres, em particular as mulheres igbos, no contexto da primeira metade do século XX deve ser feito sob essa perspectiva.

Gloria Chuku, pesquisadora nigeriana do campo dos estudos femininos e autora de um capítulo de livro dedicado à Flora Nwapa, exemplifica a complexidade dos papéis atribuídos às mulheres dentro da sociedade igbo ao citar o caso de uma família de quatro filhas cujos pais sofriam pressão para permitir a entrada de uma nova esposa para gerar um filho do sexo masculino. O casal optou por não ceder à pressão e a filha mais nova assumiu um outro status, pois os filhos gerados por ela, por meio de um acordo matrimonial especial, responderiam por seu sobrenome e continuariam com a linhagem da família. A ela coube, com a morte do pai, também ocupar a posição deste nos cuidados com toda a família (CHUKU, 2013: p. 287).

Outra intelectual nigeriana que se destaca também na defesa de uma teoria endógena não ocidentalizada para interpretação das experiências africanas, Obioma Nnaemeka (2019), afirma que a pluralidade de vivências de mulheres nas Áfricas resulta em diferentes práticas do que denominamos como feminismo. No entanto, para ela, todas essas práticas possuem em comum o fato de ocupar *espaços de fronteiras* e a disposição de negociar (*negofeminismo*) seus papéis nesses mesmos espaços e a defesa de princípios como compromisso e equilíbrio. Nnaemeka afirma que o trabalho das mulheres nas Áfricas rompe com uma noção de lugares estáveis e separados entre academia e ativismo, em um movimento que “o imediatismo das experiências vividas dá forma à teoria, permite o gesto simultâneo de teorizar a prática e de praticar a teoria e antecipa a mediação da política” (NNAEMEKA, 2019: p. 54).

E o que são esses espaços de fronteiras? Não são somente o encontro entre culturas, entre o local e o estrangeiro, entre a violência colonial e a resistência, entre masculino e feminino

ou entre “raças”, eles também são o entrecruzamento de tempos, de ancestralidade e futuro, do mundo visível e invisível. É a encruzilhada.

3. Sobre, com e a partir de Flora Nwapa

Escrever na encruzilhada não é ver, falar e escrever isto *ou* aquilo; é ver, falar e escrever isto *e* aquilo. [...] O argumento ambíguo, complexidades, paradoxos, dar e receber, compromisso, negociação, margens, bordas e encruzilhadas são constantes no trabalho de Flora Nwapa.⁷ (NNAEMEKA, 1995: p.109)

Flora Nwapa é considerada a primeira romancista africana internacionalmente conhecida e a ter uma obra publicada por uma editora europeia. Nascida em 1931 em Ugwuta⁸, cidade de maioria igbo no sudeste da Nigéria, localizada no Estado de Imo, Flora descrevia-se como uma leitora ávida que lia tudo o que seus professores da escola missionária que frequentou na infância apresentavam a ela e seus colegas (NWAPA, 2007). Em sua infância, Flora convivia com o vaivém de mulheres que iam até sua casa comprar tecidos de sua mãe, Lady Martha Onyenma Nwapa, uma ex-professora que prosperou na atividade comercial assim como muitas mulheres em Ugwuta. Essas mulheres bem-sucedidas e independentes influenciaram a visão de mundo e a escrita de Flora e tornaram-se fontes de inspiração para as suas personagens (CHUKU, 2013).

Flora compunha uma geração de homens e mulheres nascidos e crescidos já sob o domínio colonial. Eram jovens que havia recebido a educação ocidental, falavam e escreviam no idioma do colonizador, o inglês, e aqueles que pertenciam a famílias detentoras de posses ou títulos conseguiam viajar para completar sua formação nas universidades europeias (FALOLA; HEATON, 2008). No entanto, o acesso à educação ocidental era desigual. A maior parte das famílias de posses investiam seus recursos na educação dos meninos, já que no contexto colonial a ocupação de postos administrativos mais importantes cabia exclusivamente aos homens. Às mulheres restava o casamento, por isso investir na formação delas era considerado um desperdício.

Os pais de Flora, porém, optaram por estimular a instrução de todos os filhos. Ela formou-se bacharel em Inglês, História e Geografia na Universidade de Ibadan, localizada na

⁷ To write the crossroads is not to see, speak, and write this or that; it is to see, speak, and write this and that. [...] The argument for ambiguities, complexity, paradoxes, give and take, compromise, negotiation, margins, edges, and crossroads is the constant in Flora Nwapa's work. (tradução nossa).

⁸ Oguta, em inglês. Optei aqui por respeitar a denominação *Ugwuta* utilizada por seus moradores. O mesmo critério foi utilizado para priorizar o uso do termo *igbo* no lugar de *ibo*.

Nigéria, e mais tarde em Educação na Universidade de Edimburgo, na Escócia. Mais tarde completaria sua formação em Relações Públicas nos Estados Unidos e em Administração Universitária no Reino Unido. Atuou como professora, foi administradora ocupando cargos públicos na área da saúde, bem-estar social e desenvolvimento urbano, além de proprietária de editora e escritora. (CHUKU, 2013).

Foi ao longo de sua carreira como professora que Flora Nwapa descobriu o prazer de escrever. Em 1966 publicou *Efuru*, seu primeiro romance, pela Editora Heinemann (NWAPA, 1966). A motivação não vinha somente dos provérbios, canções, danças e histórias, principalmente histórias sobre Uhamiri, a deusa do lago de Ugwuta, contadas pelas mulheres da família (CHUKU, 2013), mas também do desejo de escrever histórias cujas personagens femininas representassem as mulheres que conhecia e convivia no contexto de Ugwuta, mulheres que para ela não se assemelhavam em nada com o perfil comumente encontrado nas obras de homens africanos. Para Flora, escritores como Chinua Achebe, Cyprain Ekwensi, Wole Soyinka, em seus trabalhos iniciais, retratavam as mulheres de forma negativa minimizando seus papéis na sociedade (NWAPA, 2007).

Tanto Flora Nwapa quanto esses escritores aos quais ela se refere são parte de um contexto de produção teórica, artística e literária denominado como pós-colonial e que se assenta em uma crítica ao legado colonial e em um sentido político às produções literárias (LEITE, 2012). Esses intelectuais irão se apropriar de elementos oriundos da presença colonial, como o idioma e a literatura, para a construção de uma narrativa em contraste com a visão eurocêntrica e essencialista das sociedades africanas.

Assim como outras nações emergentes das lutas anticoloniais, a intelectualidade da Nigéria também se engajou nesse propósito. Flora Nwapa foi além ao evidenciar sua intenção em dar centralidade às experiências das mulheres em suas histórias, em explorar elementos tradicionais igbo, como o comunitarismo e a cosmogonia, para defender um retrato mais equilibrado dessas mulheres, além de produzir uma escrita inspirada na oralidade.

Nos vinte anos de carreira como escritora (1966 a 1986), Flora escreveu cinco romances que conseguiram capturar o olhar da autora acerca de eventos históricos do povo igbo e da Nigéria, como o período colonial, o despertar político da década de 1930, a Segunda Guerra Mundial, os movimentos de resistência e as lutas anticoloniais dos anos 1940 e 1950, a destruição

da Guerra Civil Biafra-Nigéria e a construção do Estado nigeriano, bem como a corrupção e as transformações sociais dos anos 1970 e 1980 (CHUKU, 2013).

Flora negava ter elementos autobiográficos em sua escrita (UMEH, 1995), no entanto afirmava que ao compor suas personagens, seu desejo era o de exemplificar o papel crucial que as mulheres desempenhavam em suas comunidades. Efuru, nome de sua obra inicial e literatura a partir da qual construí as reflexões que aqui apresento, é também o nome da principal personagem que Flora descreve como uma heroína inspirada nas mulheres da vida real que eram mães, esposas, boas negociantes, que tinham consciência dos seus papéis de liderança, que eram independentes, mas que também sofriam diante de questões como casamento, maternidade e infertilidade (NWAPA, 2007). A literatura de Flora é focada na experiência de mulheres, não só daquelas bem-sucedidas como Efuru, mas também de mulheres castigadas pela miséria, pela violência doméstica e pela guerra.

Essa escrita que se manifesta para além de um ponto de vista particular, mas que também é marcada pelas experiências oriundas do papel social que ocupa, Conceição Evaristo irá denominar como *escrevivências*. Refletindo a partir de sua formação enquanto escritora, Conceição defende que a subjetividade não é gerada espontaneamente, mas construída a partir de seu “corpo-mulher-negra” cuja trajetória não é a mesma de outros corpos “não mulheres” ou “não negras” (EVARISTO, 2009). Vou além ao acrescentar as especificidades de corpos que ocupam espaços e temporalidades plurais. É essa especificidade que Flora reivindica quando estabelece crítica aos “retratos” femininos comumente encontrados nas literaturas sobre as Áfricas e nas de vários escritores africanos (NWAPA, 2007).

Enquanto pesquisadora brasileira acerca dos processos históricos ocorridos nas Áfricas, particularmente concernente às experiências de mulheres igbos, não posso me furtar à reflexão proposta de Huntoundji (2008) de que se trata de uma pesquisa extrovertida, ou seja, destinada a responder questões por mim colocadas para atender a objetivos teóricos pautados em meu lócus de enunciação⁹. Nesse sentido, propus um diálogo sobre, com e a partir da escrita e da experiência de Flora Nwapa, de modo a construir uma interpretação possível sobre as experiências de mulheres igbos. Foi neste diálogo que se construiu as categorias de análises utilizadas para a

⁹ De acordo com o Grosfoguel (2008), lócus de enunciação se refere ao nosso lugar no sistema mundo que é marcado pela localização geopolítica e pelas hierarquias de classe, gênero, raça, entre outros, que incidem em nosso corpo.

produção do conhecimento histórico acerca do contexto da Nigéria diante do colonialismo retratado em *Efuru*. Os principais aspectos do resultado dessa investigação apresento a seguir.

4. *Efuru* e a literatura como instrumento de produção de conhecimento

Efuru, publicado em 1966 pela editora Heinemann em Londres, é o livro número 26 da série *African Writers Series*. O editor responsável pelas obras publicadas nesta coleção foi Chinua Achebe¹⁰, escritor e amigo de Flora Nwapa, primeiro a ler o manuscrito de *Efuru* e que intermediou a publicação da obra. O livro, originalmente em inglês igbo, uma variação do inglês nigeriano com elementos idiomáticos igbo, também foi traduzido para os idiomas francês, islandês e finlandês. Não foi traduzido para a língua portuguesa até o presente momento.

Flora manifesta na escrita de *Efuru* as complexidades, conflitos e experiências das personagens diante da vida comunitária, casamento, nascimento, morte, trabalho, poligamia, cosmogonia, também descreve as rotinas, os rituais e a vida cotidiana. No sentido de construir a análise de como a autora expressa sua percepção de mundo e sentidos da história por meio das personagens, selecionei aquelas que permitem estabelecer uma conexão entre suas histórias e o contexto. São elas: a personagem principal *Efuru*, *Ossai*, *Ajanupu*, *Nwabata*, *Ogea* e *Uhamiri*, a deusa do lago.

O livro conta a história de uma mulher chamada *Efuru*, filha de um importante líder da aldeia igbo nos arredores de *Ugwuta*, descrita como independente e responsável por suas escolhas (NWAPA, 1966). Ao longo de sua história, *Efuru* se confrontará com casamentos desfeitos, abandono marital, morte, infertilidade e a centralidade do papel social da mulher igbo em relação à maternidade, mesmo quando esta possui independência econômica. Ela irá negociar o papel que lhe foi atribuído como mulher e é enquanto adoradora da deusa *Uhamiri*, divindade igbo, que encontrará seu caminho. *Efuru* é uma personagem cujas escolhas evidenciam como esta buscou no equilíbrio entre a preservação dos costumes e sua realização pessoal o respeito de todos na comunidade.

A deusa é uma personagem importante em toda a obra de Flora. Nela a autora condensa toda a representação simbólica do feminino. Nwapa faz uma leitura própria do papel dessa divindade na vida do povo igbo de *Ugwuta*, principalmente retratando-a enquanto símbolo da

¹⁰ Albert Chinualumogu Achebe (1930-2013), escritor nigeriano, autor de 30 obras (ensaios, romances, contos, poesia), considerado o pai da literatura africana.

liberdade e independência femininas. Na escrita de Flora, a deusa é incapaz de ter filhos e deixava o legado da infertilidade às suas adoradoras, no entanto as recompensava com riqueza, beleza e prosperidade. Na realidade, a deusa do lago é adorada por homens e mulheres que ainda a procuram e fazem oferendas em busca de fertilidade, vida e outros favores. Uhamiri, para o igbos, é mãe do povo de Ugwuta (CHUKU, 2013).

A assertividade e sabedoria femininas estão encarnadas na figura da personagem Ajanupu. Ela é irmã da primeira sogra de Efurú e, ao lado da personagem principal, tem papel de protagonismo nas histórias descritas na obra. Ela é conselheira, parteira, mãe, curandeira, conhece todos os ritos, costumes e é respeitada por todos. Sua experiência a confere um papel de articuladora e mediadora dos conflitos nos quais as personagens se envolvem. Em contraposição à personalidade de Ajanupu, Flora construiu a personagem Ossai, irmã de Ajanupu e sogra de Efurú. Ela é uma mulher que passou pelo trauma do abandono por parte do marido e sofre por ver o filho fazer o mesmo com a esposa Efurú, por quem Ossai nutre grande simpatia. A voz narrativa da obra descreve negativamente a postura de Ossai em entregar-se à espera de ambos ao invés de reagir e retomar sua vida.

Ossai sempre foi uma boa irmã mais nova. Ela não era imprudente como as irmãs mais novas às vezes são. Ela não tinha aquele espírito de luta que Ajanupu possuía em abundância. Então, quando a desgraça abateu sobre ela, ao invés de lutar contra, como Ajanupu teria feito, Ossai sucumbiu. Entregou-se ao destino. Ajanupu teria interferido no destino. Ela teria tocado sua própria música e convidado o destino para dançar com ela. (NWAPA, 1966: p. 96)¹¹

Se a personagem principal é infeliz em seus dois casamentos, porém bem-sucedida nos negócios, o oposto ocorre com a personagem Nwabata. A voz narrativa ressalta que ela vive bem com o marido e que ele não possui outras esposas, mas ambos passam sérias dificuldades financeiras, principalmente por decisões tomadas pelo homem sem consultar a mulher. A dificuldade os obriga a enviar a filha mais velha, Ogea, ainda criança, para o trabalho em troca de um empréstimo financeiro. A menina vai trabalhar para Efurú como doméstica e babá de Ogonim. A dificuldade de adaptação de Ogea é retratada por Flora em diversos momentos, inclusive o fato de Efurú assumir o papel de cuidadora e responsável por ela.

¹¹ Ossai had always been a good younger sister. She was not imprudent as younger sisters sometimes are. She did not have that fighting spirit which Ajanupu possessed in abundance. So when her misfortune came, instead of fighting against it, as Ajanupu would have done, she succumbed to it. She surrendered everything to fate. Ajanupu would have interfered with fate. She would have played her own tune and invited fate to dance do it. (tradução nossa).

Essas personagens não são unidimensionais tampouco podem ser classificadas enquanto boas ou vilãs. Suas personalidades são complexas, assim como a relação destas com os papéis que lhes são atribuídos. A intencionalidade da autora, como ela mesma definiu, é de destacar a desenvoltura e diligência das mulheres, bem como desconstruir a concepção, a seu ver errônea, que as coloca enquanto propriedade do homem e subservientes a eles (NWAPA, 2007).

Por meio das histórias das personagens elenquei temas, conforme reflexões teóricas apresentadas no início deste artigo, para interpretação da obra e da visão de mundo de Flora: colonialismo, cosmogonia e ancestralidade, laços de linhagem, trabalho, educação e relações sociais. Interpretação construída em articulação com a escrita literária da Flora, a produção de intelectuais africanos acerca dos temas selecionados e a partir de uma episteme decolonial que considera os próprios sujeitos enquanto produtores de conhecimento de si mesmo e da realidade que os cercam.

Para entender não só a visão do mundo de Flora Nwapa bem como os elementos por ela utilizados para construir as histórias de suas personagens, é preciso entender a cosmogonia igbo e a indissociabilidade entre tempo e ancestralidade que é constitutiva do ser igbo e fundamenta toda a vida em comunidade. O tempo é presente e é passado ao mesmo tempo, pois os ancestrais relacionam-se com os vivos e é dessa relação que se constrói o futuro (MORTARI; WITTMANN, 2019). Uhamiri, a deusa do lago, é aquela que na escrita da autora intermedia os dois mundos, *ani-mmadu* (terra dos homens) e *ani-mmuo* (terra dos espíritos). É a deusa da encruzilhada que desafia o destino ao negociar com seus devotos o futuro (NNAEMEKA, 1995).

A cosmogonia dos igbos se manifesta na visão de mundo destes, nos mitos, provérbios, nas festas aos deuses e deusas (ACHEBE, 1976). *Chukwu* é o deus supremo, fonte de vida e criador. Entre os deuses que regem o dia a dia igbo, destaca-se *Ani* (ou *Ala*), deusa da terra e da fertilidade, que controla as leis, costumes e a vida da comunidade. O *chi*, outro importante elemento na vida igbo, é uma espécie de espírito pessoal de cada indivíduo, força criadora individual (UZUKWU, 1982). É ao *chi* que Nwabata atribui à má sorte de seu marido.

Este foi o décimo quinto ano de sua vida de casada e, quando ela olhava para trás, via que eles foram anos de longo sofrimento. Ela não podia atribuir a pobreza deles à preguiça. O marido não era preguiçoso. Era o *chi* deles o responsável¹² (NWAPA, 1966: p. 211).

¹² This was the fifteenth year of her married life and, when she looked back on those year, she saw that they made up one long suffering. She could not attribute their poverty to laziness. Her husband was not lazy. It was their *chi* that was responsible (tradução nossa).

O sol e a lua são os olhos de *Chukwu* sobre o céu e a terra e os caminhos nos quais esses corpos celestes se cruzam dividem o mundo em quatro os dias da semana (dias de mercado): *Nkwo, Eke, Oye e Afo*. No centro desse mundo está o ser humano que, antes de nascer, negocia com seu *chi* seu destino e virtude (UZUKWU, 1982). Flora atribui a perda do equilíbrio da vida em comunidade, à confusão gerada pela imposição do cristianismo aos costumes igbos. O roubo à casa de Nwabata é considerado uma consequência do enfraquecimento do poder dos deuses porque muitos já não acreditavam mais neles:

O mundo está mal. Na minha juventude não havia roubo. Se você roubava, era vendido como escravo. Se sua propriedade fosse roubada, você simplesmente ia a um dos ídolos e rezava para que ele encontrasse o ladrão. Antes de dois ou três dias, você recuperava sua propriedade. Mas esses frequentadores de igreja estragaram tudo. Eles nos dizem que nossos deuses não têm poder, então nosso povo continua roubando.¹³(NWAPA, 1966: p. 223)

O perfil negociador igbo é destacado na relação deste com o colonialismo. Últimos a entrar sob o domínio britânico, os povos igbos do interior articularam sua resistência por meio de protestos, manifestações e organizações que de certa forma ajudou a obter melhorias (FALOLA; HEATON, 2008). Em Efuru as personagens formam vínculos sociais e econômicos por meio de redes de ajuda mútua que as protegem das imposições coloniais, particularmente das restrições oriundas do monopólio exercido pelas companhias mercantis europeias, instituições chaves da expansão imperialista e que prejudicaram a atividade dos produtores locais (M'BOKOLO, 2011).

As associações de mulheres são instituições tradicionais igbos. A mais importante é conhecida como *Umuada*, na qual mulheres da mesma linhagem familiar se reúnem em suas aldeias de origem para comandar ritos como cerimônias de sepultamento, obtenção de títulos, casamentos, tomada de decisões (principalmente na manutenção da paz), julgamentos etc. Nenhuma decisão é tomada de forma individual e toda mulher sabe o que a *Umuada* espera dela, bem como a certeza de que a *Umuada* lhe protegerá (NWAPA, 2007).

Outro aspecto é a educação, vista na obra sob duas perspectivas. De um lado, a transmissão dos saberes e costumes ancestrais cabe às mulheres. Ajanupu é a personagem que ensina e orienta Efuru que, por sua vez, também transmite o que sabe à Ogea. Por outro lado, a

¹³ The world is bad. In my youth, there was no stealing. If you stole you were sold as a slave. If your property was stolen, you simply went to one of the idols and prayed his to visit the thief. Before two or three days, you recovered your property. But these Church-goers have spoilt everything. They tell us our gods have no power, so our people continue to steal (tradução nossa).

escola do colonizador e os seus efeitos são demonstrados nas histórias das personagens Gilbert (segundo marido de Efurú) e Sunday, seu amigo. Flora Nwapa descreve as mudanças promovidas na vida deles e como o acesso à educação escolar era visto de forma diferente para homens e mulheres, como no diálogo entre o soldado Sunday e Gilbert em que ambos comentam o fato da irmã mais nova de Sunday, Nkoyeni, frequentar a escola:

- Bem, quero dizer realmente que os meninos devem ter a preferência se for o caso. Se você tivesse um irmãozinho, por exemplo, e houvesse dinheiro suficiente para a formação de um, não seria para Nkoyeni mas sim para o garoto.
- Você está certo.
- Às vezes essas garotas decepcionam, sabia?
- Como? perguntou Sunday.
- Eles se casam antes do final dos estudos e o dinheiro é desperdiçado.
- Você está certo. Mas a culpa é nossa, homens. Deveríamos permitir que terminassem os estudos.
- E onde tudo isso termina? Na cozinha', Gilbert respondeu à sua própria pergunta.
- Nem sempre termina na cozinha, quando a menina conclui os estudos, ela pode ensinar e, assim, nos trazer dinheiro dessa forma. (NWAPA, 1966: p. 243)¹⁴

Enquanto os jovens rapazes eram estimulados a seguir os estudos, as jovens moças eram preparadas para o casamento. “Você está estragando Ogea. Você apenas a deixa fazer o que ela gosta. Lembre-se de que ela é uma menina e se casará um dia. Se você não a educar bem, ninguém se casará com ela.”¹⁵, diz Ajanupu ao chamar atenção acerca da educação recebida por Ogea (NWAPA, 1966: p. 50).

Se a educação colonial fornecia vantagens dentro do sistema como o acesso a cargos administrativos, esse mesmo sistema, conhecido como Indigenato, estruturava a sociedade a partir de critérios raciais e de nacionalidade (M'BOKOLO, 2011), portanto mesmo instruídos os jovens nigerianos ainda permaneciam inferiorizados. Flora Nwapa, assim como seus colegas da mesma geração já nascidos sobre o domínio colonial, apesar da educação escolar recebida nos moldes europeus, recusava-se a menosprezar a herança tradicional cuja referência vinha das

¹⁴ Well, I mean really that boys should be given the preference if it comes to that. If you had a little brother for instance and there is just enough money for the training of one, you wouldn't train Nkoyeni and leave the boy'./ 'You are right./ 'Sometimes these girls disappoint one, you know?'/ 'How?' asked Sunday/ 'They get married before the end of their training and the money is wasted.' / 'You are right. But it is the fault of us men. We should allow them to finish their schooling.' / 'And where does it all end? In the kitchen', Gilbert answered his own question./ 'It does not always end in the kitchen, when the girl is allowed to finish, she can teach and thus bring money in that way.' (tradução nossa).

¹⁵ “You are spoiling Ogea. You just leave her to do what she likes. Remember she is a girl and she will marry one day. If you don't bring her up well, nobody will marry her.” (tradução nossa).

histórias contadas pelos mais velhos (FALOLA; HEATON, 2008), histórias que inspiraram a escrita de Efurú.

5. Considerações finais

A leitura hegemônica dos processos históricos ocorridos no continente africano, que é por sua vez decorrente de ferramentas epistêmicas e metodológicas pautadas em um modelo eurocêntrico, invisibilizam as experiências das populações que ali vivem. No caso dos estudos de mulheres africanas, essa problemática se evidencia na utilização de categorias de análise pensadas como universalizantes e que desconsideram as especificidades do contexto dessas mulheres.

Pensando na produção de conhecimento acerca de mulheres igbos na Nigéria, busquei me inspirar nas reflexões de intelectuais como Maria Lugones (2020), Oyeronké Oyewumi (2004), Amadiume (2001) e Nnaemeka (2019) que trazem uma perspectiva crítica de uso de categorias que se propõem universalizantes, como o gênero, e defendem uma interpretação endógena das experiências de mulheres africanas, considerando que elas são múltiplas.

Se as experiências são plurais, a construção de conhecimento a partir da interpretação dos processos históricos vivenciados por essas mulheres nos exigem epistemologias plurais. Foi por meio das reflexões metodológicas oriundas dos campos de estudos pós-coloniais e decoloniais, assim como da produção intelectual africana acerca do contexto das Áfricas, que foi possível um deslocamento de uma perspectiva hegemônica para pensar esses mesmos processos.

Neste artigo, por meio do diálogo com a vida e escrita literária de Flora Nwapa, escritora igbo, particularmente a obra Efurú, propus o desenvolvimento de categorias de análise emergentes da própria literatura, considerada aqui uma fonte de evidência histórica por expressar o modo de ser, pensar e estar no mundo de sua autora. A escrita literária de Flora descortina a complexidade dos papéis sociais femininos no mundo igbo, a agência das mulheres igbos diante dos desafios do contexto colonial na Nigéria e como a cosmogonia fundamenta o modo de ser igbo assim como toda a vida em comunidade.

A escrita literária de Flora permite construir uma interpretação acerca de temas como colonialismo, ancestralidade, laços de linhagem, educação e relações sociais por meio de cada uma das personagens em Efurú. Essas personagens e suas histórias, inspiradas nas mulheres de Ugwuta, lugar da infância de Flora, constituem a subjetividade da autora. É esta subjetividade que Flora reivindica quando reflete sobre a sua própria escrita: “Eu me tornei uma escritora.

Esforcei-me por descobrir o que exatamente estava tentando fazer além de escrever a história de Efurú. Todos os meus pensamentos me levaram à mulher africana.”¹⁶ (NWAPA, 2007: p. 526)

Observando o mundo à sua volta e ouvindo as histórias de outras mulheres, Flora constituiu-se também como uma contadora de histórias. Uma contadora de história de mulheres, mulheres igbos de temporalidades diversas. Mulheres que nasceram sobre sua escrita inspirada em mulheres da vida real. Flora descreve as rotinas dessas mulheres por meio de uma narrativa que não é distante e nem se propõe ser. A voz narrativa conduz o leitor para aquilo que intenciona: evidenciar o protagonismo dessas mulheres. Quão real de fato são as mulheres de Flora? Tão real quanto ela mesmo o foi e é, pois está eternizada em suas histórias. Quando lemos Efurú vemos as mulheres das comunidades igbos sob o domínio colonial a partir do olhar de uma mulher igbo da Nigéria, recém-emancipada e no processo de construção de uma identidade.

Efurú condensa o propósito de sua autora em informar uma sociedade que repudiava o extremismo, que carregava em si ambiguidades, conflitos e paradoxos decorrentes da situação colonial e da construção de um lugar de resistência e reexistência, lugar este no qual as mulheres estrategicamente atuavam e negociavam suas vidas, com a benção e anuência da deusa, Uhamiri, que controla a saída deste e para este mundo (NNAEMEKA, 1995), o mundo de Flora e no qual suas personagens estão situadas. Convido-vos a ler Flora e a mergulhar com ela neste mundo.

Referências bibliográficas

ACHEBE, C. *Morning Yet on Creation Day: essays*. New York: Anchor Press and Doubleday, 1976.

AMADIUME, I. "Macalester International African Women: Voicing Feminisms and Democratice Futures". *Macalester International*, v. 10, 2001, p. 47-68.

BALLESTRIN, L. M. de A. "América Latina e o giro decolonial". *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, 2013, p. 89-117.

BRASIL, Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Brasília, 2004.

CALHEIRO, I.; OLIVEIRA, E. D. "Igualdade ou Desigualdade de Gênero na África? Pensamento Feminista Africano". *Revista Brasileira de Estudos Africanos*, v. 3, n. 6, 2019, p. 93-110.

CARNEIRO, A. S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005, Tese

¹⁶ I have become a writer. I racked my brain to figure out what exactly I was trying to do apart from writing the story of Efurú. All my thoughts led me to the African woman. (tradução nossa).

(Doutorado em Educação) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CHUKU, G. "Nwanyibuife Flora Nwapa, Igbo culture and women's studies". CHUKU, G. (Ed). *The Igbo Intellectual Tradition: Creative Conflict in African and African Diasporic Thought*. New York: Palgrave Macmillan, 2013. p. 267-293.

EVARISTO, C. "Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade". *Scripta*, v. 13, n. 25, 2009, p. 17-31.

FALOLA, T.; HEATON, M. M. *A History of Nigeria*. New York: Cambridge University Press, 2008.

GROSGOUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, p. 115-147, mar. 2008.

HALL, S. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOUTONDJI, P. J. "Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os Estudos Africanos". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, 2008, p. 149-160.

LEITE, A. M. *Oralidade e Escrita pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

LUGONES, M. *Colonialidade e Gênero*. Disponível em: <<https://bazardotempo.com.br/colonialidade-e-genero-por-maria-lugones-2/>> . Acesso em: 13 set. 2020.

M'BOKOLO, E. *África Negra História e Civilizações: tomo II (Do século XIX aos nossos dias)*. Salvador: EDUFBA, 2011.

MARTINS, C. "Nós e as Mulheres dos Outros. Feminismos entre o Norte e a África". *Geometrias Da Memória: Configurações Pós-Coloniais*. 2016, p. 251-277.

MEILASSOUX, C. *Antropologia da Escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

MORTARI, C.; WITTMANN, L. T. "O equilíbrio de histórias: experiências no ensino de história por meio de narrativas africanas e indígenas". SILVA, G. J. DA; MEIRELES, M. C. (Eds.) *A Lei 11.645/2008: uma década de avanços, impasses, limites e possibilidades*. Curitiba: Editora Appris, 2019. p. 15-41.

NNAEMEKA, O. "Feminism , Rebellious Women , and Cultural Boundaries : Rereading Flora Nwapa and Her Compatriots". *Research in African Literatures*, v. 26, n. 2, 1995, p. 80-113.

_____. "Negofeminismo: teorizar, praticar e abrir o caminho da África". *Revista Ártemis*, v. XXVII, n. 1, jan. 2019, p. 33-62.

NWAPA, F. *Efuru*. Londres: Heinemann, 1966.

_____. "Women and Creative Writing in Africa". OLANIYAN, T.; QUAYSON, A. (Eds.) *African Literature: an Anthology of Criticism and Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 526-532.

OYEWUMÍ, O. "Conceptualizing Gender: the eurocentric foundation of feminist concepts and

the challenge of African Epistemologies". *COSDERIA Gender Series*, v. 1, 2004, p. 1-8.

_____. *La Invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: Editorial en la frontera, 2017.

PANTOJA, S. A. "Historiografia Africana e Os Ventos Sul: Desenvolvimento e História". *Revista TransVersos*, n. 8, dez 2016, p. 46-70.

QUIJANO, A. "Colonialidade do poder e classificação social". SANTOS, B. DE S.; MENESES, M. P. (Eds). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009. p. 73-117.

UMEH, M. "The Poetics of Economic Independence for Female Empowerment: An Interview with Flora Nwapa". *Research in African Literatures*, v. 26, n. 2, 1995, p. 22-29.

UZUKWU, E. E. "Igbo World and Ultimate Reality and Meaning". *Ultimate Reality and Meaning*, v. 5, n. 3, set. 1982, p. 188-209.

Sobre a autora:

Tathiana Cristina Cassiano: Mestre em Ensino de História, Bacharel e Licenciada em História, pesquisadora associada do AYA (Laboratório de Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais) da Universidade do Estado de Santa Catarina (FAED) e professora da educação básica em instituições de ensino de Santa Catarina.

Artigo recebido para publicação em: 30 de setembro de 2020.

Artigo aprovado para publicação em: 23 de março de 2021.

Como citar:

CASSIANO, Tathiana Cristina. História das Áfricas e Literatura: as mulheres igbos na escrita literária de Flora Nwapa. *Revista Transversos*. Dossiê: O protagonismo da mulher negra na escrita da história das Áfricas e das Américas Ladinhas. Rio de Janeiro, nº. 21, 2021. pp. 114-132. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. ISSN 2179-7528. DOI: 10.12957/transversos.2021.54915.

