



## A REPRESENTAÇÃO NEGRA FEMININA NA NARRATIVA CONTEMPORÂNEA

Elizandra Fernandes Alves – UNICENTRO – elizzandra1@hotmail.com

**Resumo:** *The Hangman's Game*, obra da guianense Karen King-Aribisala, é um romance hipodiegético que dialoga de forma profunda com a natureza feminina por meio de *estórias* que se confundem com a *história*. A trama desenrola-se evidenciando aspectos da teoria pós-colonial (identidade, subjetividade, resistência, revide, entre outros) na tessitura das personagens femininas, que se ao longo da história da literatura canônica foram relevadas a planos secundários, aqui são representadas destacando a força do sujeito desfragmentado. O objetivo deste trabalho é mostrar, pela análise da escrava Rosita, como as mulheres negras, dentro de uma sociedade patriarcal e colonial, são outremizadas tanto na individualidade quanto na coletividade. Sustentando-se nas teorias de Young (2001, 2005), Bhabha (1991), Gautier (2004), e outros, pretende-se, ainda, investigar como a mesma personagem consegue, dentro de seus limites de sujeito inferiorizado, resistir e revidar às outremizações sofridas no meio em que convive. Ao contemplarmos esta confluência entre patriarcalismo e colonialismo, buscaremos concluir que a mulher negra pode ser considerada o poder subversivo em uma sociedade onde o espaço da mesma é cercado pela dominação masculina e colonial.

**Palavras-chave:** mulher; poder; colonialismo.

### 1 DA INTRODUÇÃO

À estratégia de degradação e repressão da mulher dá-se o nome de sexismo e envolve características fundamentadas em estereótipos que enaltecem a superioridade masculina em detrimento da feminina. Ao longo da história da civilização humana, a mulher foi construída sob margens controladas por uma sociedade masculina que lhe forçou um papel subalterno. Durante a era da expansão colonialista – entre os séculos XVIII e XIX –, o sexismo, aliado ao colonialismo, que pregava a superioridade branca, cristã e patriarcal, negando aos povos conquistados os direitos civis, se estendeu com maior violência às mulheres das sociedades conquistadas. A mulher branca, europeia, já nasce cercada pela ideologia da opressão e dessa forma o construto de seu pensamento é essencialista: a elas cabem os castigos, a prostituição, humilhações várias, tudo sem questionamento aparente. Este costume também deveria ser adotado pelas mulheres colonizadas, que, ao recusarem

os critérios ocidentais patriarcais como únicos, sofriam maiores barbáries que aquelas sofridas pelas mulheres brancas, e muitas delas causadas por estas e também por seus parceiros.

Neste contexto patriarcal e colonial, deve-se considerar a dificuldade de a mulher negra reagir contra os pressupostos sexistas e assumir sua posição na sociedade enquanto sujeito agente. Tal dificuldade vem sendo discutida principalmente nas literaturas em língua inglesa escritas por mulheres, que se dedicam em trabalhar as relações entre o colonialismo e o feminismo. É possível que as mulheres do colonialismo se rebelam contra este sistema patriarcal? Podem elas cultivar, massacradas pela dominação masculina, uma identidade? O objetivo desse trabalho é verificar, sob a perspectiva das críticas do feminismo e pós-colonialismo, como a mulher negra de sociedades coloniais - aqui representada pela personagem Rosita, de *The Hangman's Game* (2007), de Karen King-Aribisala – é outremizada em esferas várias e quais processos ela opera na tentativa de revidar tais outremizações. Com a discussão pretende-se concluir que ao questionar e enfrentar os pilares da colonização, a mulher negra é capaz de se construir enquanto poder subversivo.

## **2 MULHERES E O COLONIALISMO**

A outremização, termo cunhado por Spivak, refere-se “às várias formas com que o discurso colonial produz seus sujeitos” (ASHCROFT, 1998, p. 171), ou seja, trata-se dos meios com os quais os colonizadores criaram para conferir aos colonizados o status de objeto, a fim de firmar a relação binária Outro/outro. A história do colonialismo, conforme Young (2001, p. 360) “foi um cenário masculino”, mas dentro dela encontramos a mulher que, conforme Lauretis (1994), desde sempre nasceu mergulhada na ideologia da dominação. Sendo assim, o colonialismo não só favoreceu o ideal de superioridade branca e do cristianismo europeu, mas também fortaleceu o patriarcalismo como um discurso natural, no qual as mulheres eram “submetidas a um trabalho de socialização que tende a diminuí-las, a negá-las” (BOURDIEU, 2005, p. 18).

Se o acima descrito refletia a situação da mulher branca, europeia, dentro do colonialismo, passamos agora a verificar a situação da mulher colonizada: acrescido a todos os estereótipos femininos designados às mulheres de linhagem, tínhamos o ideal de sexualmente precoces e dadas à prostituição como grande característica das mulheres negras e índias, que eram entendidas unicamente como portos de desejo (e por colonizados

também) e servas. Ao citar um antigo provérbio suaíli, Gautier (2004) explica a extensão do processo de colonização no que tangia os interesses das mulheres:

“Uma mulher nunca é livre”. Ela é casada com sua linhagem, tem de obedecer ao marido e, com frequência, deve-lhe até muita subserviência; não tem direitos sobre os filhos, que pertencem ou à sua linhagem ou à do cônjuge [...] Tornando-se escrava, ela deve sofrer os avanços do homem [...] pode ser revendida tantas vezes quantas o decidirem [...] As mulheres de elite precisavam da escravidão tanto [quanto] os homens [...] A escravidão na América [...] constituiu uma ameaça eficaz para limitar a autonomia feminina (p.666-667).

Nas chamadas civilizações duplamente invadidas (onde os nativos foram dizimados no primeiro decênio de colonização e o território precisou ser reabitado por povos oriundos de outros países através do deslocamento, exílio e escravidão) a ideologia do gênero enquanto diferença sexual entre o homem e a mulher constituiu um vasto problema: muitas mulheres trazidas de outros países possuíam uma cultura distinta da cultura patriarcal e dominadora do colonizador europeu, e por isso sua adaptação forçada aos novos moldes degradou sua alteridade, talvez até mais do que aconteceu com as mulheres oriundas de civilizações que já a moldavam como simples objeto.

A mulher enquanto constructo inferiorizado nunca foi uma prerrogativa exclusiva da colonização, pelo contrário, os estudos de Gautier (2004) mostram que desde o mais remoto registro histórico de civilização a mulher é símbolo de fraqueza, aculturação e degeneração sexual, e por isso deveriam ser dominadas e possuídas, com exceção de civilizações que hoje são praticamente nulas, como os Iroqueses. Assim, o patriarcalismo ferrenho em junção ao colonialismo pareceu constituir a melhor arma para a construção de uma mulher cercada pela dominação masculina, principalmente para as colonizadas.

As discussões acerca da dominação masculina nas sociedades colonizadas são ilimitadas e em tal contexto importa:

[...] articular as diferenças entre mulheres e Mulher, isto é, as diferenças entre as mulheres ou [...] as diferenças nas mulheres [...] as diferenças entre mulheres que usam véu, mulheres que “usam máscara” [...] e mulheres que se “fantasiam” [...] não podem ser entendidas como diferenças sexuais (LAURETIS, 1994, p. 207).

Pois, conforme Butler, “se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é”, e se “o termo não logra ser exaustivo”, é impossível delimitar um significado uno para tais estudos, ou seja, nem sempre a mulher da colonização será somente objeto (2003, p. 20). Spivak (1995) acredita que o sujeito colonizado não tem meios de reagir contra o circuito binário estereotipado criado pelo europeu, estando a mulher em situação ainda pior,

em consequência da dialética da dupla colonização, no entanto, Bhabha (1991) fala da resistência do subalterno e confia na recuperação da voz do mesmo através do poder do discurso, sem violência física: por meio da apropriação da língua (paródia e mímica) e a chamada cortesia dissimulada. Na mulher colonizada o processo de resistência (ou revide) foi sempre mais difícil devido, principalmente, ao seu papel de dupla colonização. Cabe acrescentar aqui que mesmo as mulheres brancas, esposas, filhas e mesmo amantes de senhores do alto escalão europeu sofriam uma espécie do que nomearei dupla dominação masculina, pois o respeito lhes dado pelos escravos/índios era algo suposto e imposto, já que os homens colonizados eram obrigados a se curvarem diante de uma mulher, atitude extremamente humilhante para os homens em grande parte das sociedades colonizadas.

Uma das formas usadas pelas mulheres colonizadas para revidar, conforme Bonnici (1998) era a cortesia dissimulada que se projeta nos favores sexuais, revide este que pode ser, na verdade, observado nas várias mulheres da colonização, independente de sua etnia, credo e posição social: ao supostamente aceitar que os favores sexuais as quais são obrigadas a se submeterem é algo natural, dada a natureza dominadora do homem, a mulher pode se inserir no círculo patriarcal, muitas vezes desvendá-lo e usar tal informação para um momento futuro onde tal arma possa ser usada. Também pode, com isso, garantir uma sobrevivência mais digna, principalmente para seus filhos, que era a grande preocupação das mães escravas das colônias.

Diante desta breve exposição teórica, que aponta aspectos fundamentais no tocante à situação da mulher, em particular da negra e escrava, dentro de sociedades colonizadas, busca-se apresentar, em um segundo momento, como tal teoria pode ser observada dentro das teias da narração fictícia, em um romance único, e de caráter de denúncia, *The Hangman's Game*.

### **3. DA ANÁLISE: A FÁBULA**

Um romance recheado de paralelos e contrastes, *The Hangman's Game* se passa na Guiana de 1823, ano da Revolta Escrava de Demerara, e na Nigéria contemporânea, expondo as relações coloniais e pós-coloniais dos dois países ao promover a voz do oprimido e, em maior significância, da mulher. Denunciando a brutalidade do ditador nigeriano Sani Abacha, que na diégese é chamado de *O Açougueiro*, King-Aribisala retrata outro episódio histórico de igual repressão: a revolta dos escravos africanos contra o poder britânico colonial no século XIX.

O romance começa com uma narradora guianense, cujo nome não é mencionado, refletindo sobre a Revolta Escrava da Colônia de Demerara de 1823 enquanto espera a entrevista que poderá lhe conceder o visto para a Nigéria, onde poderá pesquisar mais sobre a escravidão em Demerara, elementos essenciais para o suposto romance que pretende escrever. No aeroporto de Lagos a narradora se encontra com o seu contato, um professor universitário e diácono, e os dois acabam se apaixonando, vindo a se casar e ter uma filha, retardando o projeto do romance da narradora. Grávida do segundo filho, a vontade de escrevê-lo ressurgiu quando um amigo escritor, acusado de alta traição, é assassinado pelo governo ditatorial da época. O título escolhido para a história contada pela narradora é **Three Blind Mice**, também nome de uma cantiga de ninar inglesa datada do século XIX, em uma alusão ao estado de cegueira de Demerara e da Nigéria, bem como dos três principais personagens masculinos da hipodiégese.

Sendo assim, *The Hangman's Game* acaba se confluindo em duas narrativas: a diégese, na qual a narradora, cristã devota, confia aos leitores seus passos durante uma gravidez complicada, que parodia e denuncia o regime repressor do ditador da Nigéria, *O Açougueiro*, e a outra, no plano da hipodiégese, na qual detalhes diários da revolta de 1823 são trazidos para o leitor no sentido de apresentar os personagens, seus motivos, relações e estratégias, para a compreensão da escravidão e também da revolta. Tais personagens dialogam, em tom paródico, com o registro histórico da revolta, de forma que os personagens John Smithers, Mary Smithers, Quamina, Rosita, Governador Murrain e Capitão McTurkeyen, criados pela narradora, equivalem, respectivamente, ao Pastor John Smith, Jane Smith, Quamina e Jack Gladstone, a escrava Susanna, o Governador John Murray e Michael McTurk. Observa-se, portanto, que somente uma personagem fictícia, Auntie Lou, não parodia um personagem histórico específico.

Os acontecimentos da hiponarrativa dependem da ocorrência dos fatos do mundo narrados pela autora fictícia. Nota-se também que as sete personagens possuem, na diégese, um *irmão gêmeo*, com funções *semelhantes* às desempenhadas por eles (John Smithers é o esposo da narradora/escritora, Mary Smithers a narradora/escritora, Rosita a babá/enfermeira da família, Quamina o namorado da babá/enfermeira e ex-militar disposto a derrubar o Presidente da Nigéria do poder, o Governador Murrain é o Presidente da Nigéria, Auntie Lou é a mãe da babá/enfermeira e a primeira esposa do Presidente, enquanto o Capitão McTurkeyen é o médico que faz o parto da narradora/escritora). O romance é dividido em três partes nomeadas, respectivamente, **Blind**, **See How They Run** e **Sight**, e como aparato distintivo as narrativas foram impressas com fonte Times New Roman e Arial, sendo as mesmas ligadas pelo inofensivo jogo da força, com a palavra-chave *controle*.

A hipodiégese inicia-se com as indagações pessoais de Mary Smithers, esposa do Pastor Smithers da Colônia de Demerara, durante o funeral deste, que fora condenado por alta traição pela coroa britânica. Os personagens decisivos da história também são apresentados neste momento: Quamina, escravo que liderou a revolta armada que levou o pastor à condenação. Rosita, esposa de Quamina, jovem híbrida de beleza extraordinária, provavelmente filha do governador Murrain com a escrava Auntie Lou. Curandeira e parteira na Colônia de Demerara, Lou surpreende diante de sua capacidade inata de entender sobre aspectos mundanos e de seu poder de persuasão, usando dessas qualidades para desafiar o poder colonial, representado pelo Governador Murrain, de quem foi obrigada a se tornar amante. Murrain, por sua vez, controla a colônia com mãos de ferro, à sua vontade, e previne Smithers para que este não interfira em seu caminho no processo colonos-escravos. Murrain tem um capataz, que é tão ou mais cruel que ele, trata-se do capitão McTurkeyen.

É na apresentação destes personagens que a narradora/autora vai compondo o papel de cada um na revolta de 1823: o casal Smithers chegara a pouco da Inglaterra para que o pastor pudesse ensinar a palavra de Deus e a obediência aos escravos; é quando Quamina vê em John o caminho para uma revolta efetiva, baseada na força armada. Por outro lado, é com a ajuda de Mary que Rosita e Auntie Lou percebem que poderão libertar os escravos da força opressora de Murrain. Enquanto a hipodiégese é escrita, a narradora se vê envolvida com os *irmãos gêmeos* da diégese da mesma forma com que Mary se aprofunda na vida e nas pessoas de Demerara. Quanto mais se interessam pela conversão e liberdade dos escravos, mais a vida pessoal de Mary e John se deteriora, bem como acontece com a vida da narradora, obcecada pela enfermeira que cuida de sua filha, seu namorado e a mãe dela, que planejam assassinar o presidente. Devido à sua gravidez e de problemas nela enfrentados, a narradora passa grande parte de seu tempo em seu quarto, sendo ajudada pela enfermeira, com quem começa a jogar o jogo da força, que no romance de King-Aribisala representa a chave da conduta colonial e ditatorial presente em dois países diferentes, separados física e temporalmente. Na reta final da hipodiégese a revolta armada iniciada por Quamina não dá certo como ele planejara. Com a condenação e morte dele e de John Smithers, no entanto, o Governador Murrain é obrigado a voltar para a Inglaterra a pedido do próprio rei, e acaba morrendo no navio a caminho de sua terra natal, vítima de um dos trabalhos de Auntie Lou. Com a ajuda da LMS Mary retorna à Inglaterra, onde, ao que parece, é internada em um hospício. No plano da diégese, o *Açougueiro* morre subitamente, e a narradora-escritora, que já terminou seu romance, sai pelas ruas com seu marido para festejar. Quando está prestes a solucionar o jogo da força, entra em trabalho de parto, durante o qual tem alucinações que envolvem o passado em Demerara e o presente.

Porém, tudo se reestabelece quando o médico que faz seu parto, Doutor McTurkeyen, completa seu jogo da força com a letra *L*, que ela diz ser de luz e de liberdade.

### 3.1 ROSITA: UMA DAS MULHERES DE *THE HANGMAN'S GAME*

Rosita é a filha de Auntie Lou com, supostamente, o governador Murrain. É esposa do escravo Quamina, com quem teve três filhos, vendidos pelo capitão McTurkeyen após a primeira tentativa de fuga de Quamina. É também a empregada pessoal do casal Smithers. O fato de ser híbrida não a impede de ser classificada como escrava, pois sua hibridez a tornava um sujeito primitivo e repugnante exatamente como o negro era, como vários estudiosos, Louis Agassiz entre eles, apontaram em seus estudos sobre as raças (in YOUNG, 2005).

Rosita é introduzida no seio familiar dos Smithers pelo próprio Murrain, na noite da primeira visita do casal à casa do governador, com um objetivo específico: manter perto de John Smithers uma pessoa que pudesse afastá-lo de seus firmes propósitos de conversão e alfabetização dos escravos. É preciso entender, antes, que Rosita era de grande beleza, e que tal beleza era o chamariz dos homens, negros ou brancos, como se vê: “[...] Era verdade o que Quamina e os outros haviam dito. Ela *era* surpreendentemente linda. Aquelas sobrancelhas, seus olhos grandes, os cílios grossos e longos, sua boca vermelha [...] Era como se Deus a tivesse feito sem a intervenção dos meros humanos” (KING-ARIBISALA, 2007, p. 108-28, grifo da autora). A beleza de Rosita, no entanto, é idealizada aos moldes europeus, tornando-a, assim uma paródia da deusa grega Afrodite, bem como dos parâmetros com os quais os escravos eram descritos.

Assim, consciente do desejo do homem branco pela mulher negra, já que ele também era *vítima* desta situação, o governador Murrain, impondo seu poder, força os Smithers a tomarem Rosita como empregada: “‘Esta é Rosita,’ o Governador disparou. ‘A filha de Auntie Lou. Vocês poderiam mantê-la como sua escrava pessoal. Boa garota. Trabalhadeira. Muito cristã [...] *serva, escrava – a terminologia não interessa [...]*’” (KING-ARIBISALA, 2007, p. 85, grifos meus). Observamos que ao apresentar Rosita de forma pejorativa, Murrain insinua que ela cumpriria qualquer função que seu *senhor* desejasse. Rosita não é insensível a John, e ela acaba se encantando pelo pastor:

Rosita, que estava em pé, olhos fixos no chão, ergueu a cabeça e olhou diretamente nos olhos de John. Ela viu a serenidade azul-acinzentada deles. Ela viu o queixo firme, o pescoço envolto em panos brancos e uma

gravata elegante: ela viu o nariz aquilino, a face tão esguia e ascética que a impelia a tocá-la. Ela viu o vermelho faiscante do cabelo laranja movendo-se rebeldemente sob uma testa branca, e ela desviou o olhar, encantada. (KING-ARIBISALA, 2007, p. 85-6).

Consciente, no entanto, de todos os problemas que o desejo por um homem branco poderia causar a todos, Rosita tenta ao máximo adiar o encontro entre os dois, que acontece no primeiro dia de sermão na Capela Bethel:

[...] Ela não queria ter participado do primeiro sermão, evitado o confronto, a dor por estar consciente de seu desejo. Ela queria poder adiar o que era inevitável por mais um dia [...] Ela reuniu, às pressas, o milho na cesta, deixou-a encostada na parede da capela e entrou. Seus olhos se encontraram. Ele acenou para que ela se aproximasse, ela sentou-se, sua cabeça curvada, desejando olhos, na certeza de que ele sabia. (KING-ARIBISALA, 2007, p. 42).

Após este inevitável segundo encontro, tanto Rosita quando John confirmam o apelo sexual que existia entre os dois, sendo que tal desejo é quase consumado durante uma manhã, quando Mary se encontra fora, cuidando de escravos doentes. John vai à capela, mas seu pensamento se mantém fixo em Rosita, a quem ele considera um pecado e uma provação divina. Ele espera que Deus lhe dê um sinal – representado pela chuva – de salvação, de libertação do pecado que ele estava próximo de cometer. A chuva, porém, não vem:

[...] Ele caminhou para a casa, tentando não correr. Correr para o pecado. Ela estava lá, seus olhos se encontraram, e ela estendeu sua mão. Ele sentiu que estava úmida e a agarrou firmemente, puxando-a pela escada.  
[...]  
'Aqui não... aqui não,' ela sussurrou. 'Eu conheço um lugar. Eu vou com uma cesta. Você me segue. Nós devemos... no caso de...'  
[...]  
Ela percebeu que os olhos e cabelos dele eram brilhantes e quando ela o tocou e ele procurou sua boca seus olhos incendiaram-se.  
'Nada aconteceu.'  
'Nada aconteceu.'  
'Eu queria tanto te tocar. Minha doce Rosita, isto nunca mais deve se repetir. Eu, eu sou um homem de Deus... Eu sou casado... Eu não posso... Eu...'  
Ela tocou o lóbulo de sua orelha.  
'Nunca mais' (KING-ARIBISALA, 2007, p. 47-8).

Há um segundo momento íntimo entre os dois, quando Mary e Quamina estão longe, no interior da Guiana. Rosita, que deveria ir junto, é atacada por um mal que a impede de acompanhá-los: “[...] *Rosita deu um jeito de não ir... contraiu uma doença e não pode acompanhar sua nova patroa... [...]*” (KING-ARIBISALA, 2007, p. 93, grifos meus). A ironia desta observação é marcado tanto pela grafia, por meio do uso de reticências, quanto pela



conveniência de Rosita ter, às vésperas de uma viagem, ficado doente e permanecido sozinha em casa com o pastor.

No segundo encontro, porém, John, na esperança de não cometer outro pecado, trata Rosita com a dominação masculina característica do homem branco do colonialismo: por ela ser uma escrava, ele a acusa de estar saindo com os homens brancos, uma vez que as escravas eram naturalmente libidinosas, e o apelo à carne negra, aliado à excitação dos órgãos sexuais - um dos efeitos fisiológicos mais comuns nas regiões de clima tropical – impeliam os homens brancos a se aventurarem com as mulheres negras (YOUNG, 2005):

‘Eu fiquei sabendo que você andou cometendo hum... certos atos de imoralidade com os senhores da região.’

‘Eu não sei o que você quer dizer, Pastor Smithers.’

‘Você deve me chamar de senhor.’

‘Sim, senhor.’

‘Eu não posso permitir que você continue vivendo nesta casa, a casa de um pastor... Sua reputação é a minha.’

[...]

‘Você tem sido a amante de vários senhores da região.’

‘Isto não é verdade.’

‘Eu vim aqui para lhe dizer que se você deseja continuar a viver na fornicção, no adultério... Eu, o Pastor da Capela Bethel, não o permitirei.’

Ele esperou que ela falasse, hipnotizado por sua graça sentada, lendo em uma postura composta. Ela não havia lhe ajudado a sublimar seu desejo.

Ele estava mais fascinado por ela que nunca. Ele caminhou até onde ela se sentava, e ficou surpreso quando ela virou de uma só vez e beijou-lhe com a boca ardente de desejo. Um beijo em seus lábios; um abraço apertado que a envolveu enquanto ela buscava sua boca. Sua mente vacilou e ele saiu correndo da sala [...].

[...]

*Ela era uma escrava [...] Ele não deveria, enquanto homem de Deus, sucumbir a esse desejo* (KING-ARIBISALA, 2007, p. 105-6, grifos meus).

Ao mesmo tempo, o fato de Rosita comparar John, um homem que representava a palavra de Deus, a Quamina, negro e escravo, praticamente desconhecedor dos ensinamentos divinos, torna-se paródico: na comparação entre os homens Rosita se prende no ideal de desejo, que deveria se restringir aos homens em geral, mas jamais a um homem cuja missão era transmitir os ideais de cristandade, incluindo, pois, o do celibato. Mais uma vez a ambiguidade do caráter do pastor John se prova uma paródia da postura impecável dos missionários em terras colonizadas, uma vez que ele defendia o casamento monogâmico, mas, ao mesmo tempo, se encontrava com Rosita.

Embora Quamina fosse um bom marido, não dormindo com outras mulheres, ele era obcecado pela liberdade, e sua insistência em alcançá-la fazia com que se esquecesse de todos ao seu redor, bem como seu compromisso familiar com Rosita: “[...] *O desejo pela liberdade era sua verdadeira mulher. Ele a cortejava. Ele lutava por ela, pela liberdade dos escravos [...]*” (KING-ARIBISALA, 2007, p. 48, grifos meus). Há, no tom de Rosita, certa

amargura por Quamina doar-se tanto à luta pela liberdade de seu povo, enquanto ela, sua verdadeira esposa, era relevada a planos segundos, ou mesmo terceiros, pois com a chegada do pastor Smithers Quamina passou a se dedicar intensivamente à congregação:

Rosita não conseguia deixar de comparar os dois homens, John e Quamina. Quando Quamina pronunciava seu nome era como se espinhos lhe fizessem a boca. Mas John pronunciava seu nome com suavidade [...]. [...] Ela teve três filhos de Quamina, e nenhum destes três fardos de amor e dor se comparava à carga do amor e da dor que ela sentira pro John [...] (KING-ARIBISALA, 2007, p. 42-48).

Além de ser objetificada na esfera coletiva, pelo governador Murrain, e na individual, por Quamina e o pastor Smithers, Rosita ainda precisava suportar as provações extremas oriundas da outremização de Mary Smithers: primeiramente, Mary se ressentia por Rosita ser bela, jovem e fértil – aos dezoito anos ela já dera a luz a três crianças – em comparação a ela, que tem uma aparência simplista e não pode ter filhos. Porém, é o fato de John passar a se sentir atraído por Rosita que faz com que a inconsistência mental de Mary aumente, levando-a a causar torturas extremas à Rosita, como se vê:

John acha que estou louca. Ele acha que a perda da minha querida Rosa, a morte do meu bebê, me fez enlouquecer. Eu estou louca, mas não por causa disto. *Eu estou enlouquecida por ver a cumplicidade entre os dois mesmo quando seus olhos evitam se encontrarem.*

[...]

[Na cena em que Mary prende Rosita no quarto dela e de John, para falar sobre a beleza da escrava e para subjugar-la].

*John era seu príncipe. Ninguém mais o teria. Não o seu John. Ninguém. Em nenhuma situação. De forma alguma.*

‘Rosita, solte seu cabelo. Sim... Agora o escove. Pegue minha escova, Rosita, e o escove.’

A garota sentou-se como uma estátua, seus movimentos congelados.

‘Escove-o, eu disse para escová-lo! Você é bonita, não é?’

‘Senhora, eu não sei, eu...’

‘Você é muito bonita, não é? Me diga que você é bonita.’

‘Eu sou muito bonita.’

[...]

*Foi só então que Rosita viu a tesoura. Ela era uma enorme tesoura de corte, feita especialmente para uma costureira. Ela tinha lâminas afiadas.*

[...]

Mary se aproximou de Rosita, ainda segurando a tesoura. Então, de propósito, ela a apontou para o pescoço de Rosita. A garota gritou quanto as pontas de prata tocaram sua pele, em seguida, as lâminas se abriram e foram moendo e retalhando as tranças da garota. *Rip. Rip. Rip. O cabelo, preto, longo e sedoso, se amontou em uma pilha no chão* (KING-ARIBISALA, 2007, p. 108-110-1, grifos meus).

Como foi a beleza de Rosita o que chamou e chama a atenção de John, beleza esta estampada em seus cabelos, longos e sedosos, Mary decide, ao mesmo tempo em que a

castiga e a outremiza, - mostrando que o poder branco, mesmo ela sendo uma mulher, ainda era superior ao dos negros - deixá-la menos atraente aos olhos de John, pois assim o pastor não mais investiria sexualmente na escrava e não haveria o perigo de uma raça impura ser formada. O episódio, no entanto, acaba abrindo caminho para Rosita desprender-se, pela cortesia dissimulada, das amarras da dominação masculina ao qual era constante vítima. Logo após este momento de violação da subjetividade de Rosita a própria Mary cria meios de fazê-la mudar seu destino: ao entregar os panfletos de Wilberforce sobre a abolição da escravatura à escrava - para que ela os entregue a Quamina - uma espécie de elo invisível se constrói entre as duas mulheres que, com a ajuda de Auntie Lou, passam a promover a organização de uma revolta para a libertação escrava sem violência. Muito embora o desejo de Rosita por John fosse grande, ela não o avisa sobre o que está sendo organizado às suas costas, pois acredita que a liberdade dos escravos é, em termos gerais, um bem maior e mais importante que seu desejo proibido. Assim, ela se distancia do pastor e ele, em sua cegueira por sua missão, acredita que ela o faz para que o desejo de seu corpo não o tente mais, desviando-o de obra divina em Demerara:

[...] Graças a Deus, ele a deixou em paz e se enterrou no trabalho, consumido por sua visão: confrontando as autoridades coloniais – particularmente o Capitão McTurkeyen, ensinando os escravos a ler e escrever, declarando que o domingo deveria ser um dia de descanso e que os escravos deveriam ir à igreja independente do fato de serem ou não necessários nas plantações (KING-ARIBISALA, 2007, p. 120).

Durante o julgamento de John Smithers, Rosita, presente no tribunal, assim com Mary, se culpa ao perceber que o pastor é acusado de ter tramado a rebelião junto a Quamina, entregando a este panfletos sobre a abolição da escravatura com falas de William Wilberforce. Consciente de que ela, junto das outras mulheres, era a verdadeira articuladora da rebelião, Rosita se desespera, pois sabe que os homens brancos já condenaram John. O desespero é maior porque Rosita sabe a verdade, mas sabe também que os homens jamais dariam crédito à palavra de uma mulher, muito menos uma escrava: “Lágrimas rolam pelo rosto de Rosita. *Fora ela quem havia entregado os panfletos a Quamina – os folhetos que sua patroa lhe havia entregado depois que ela cortara seu cabelo. Quamina perguntou por que ela havia raspado o cabelo e ela lhe mostrou os panfletos e...*” (KING-ARIBISALA, 2007, p. 147, grifos meus).

Deve-se entender que a trajetória da personagem Rosita é marcada por uma resistência, baseada na cortesia dissimulada, à dupla colonização que sofre. Supostamente dominada pela *cegueira* dos homens de Demerara, a escrava busca conquistar o poder sem

conflitar com os mesmos, aceitando os mandos patriarcais sem grandes questionamentos, em uma estratégia inteligente que lhe dá armas para poder revidar à opressão colonial, armas que se transmutam em uma rebelião que só não se realiza efetivamente por que seu esposo ignora sua inteligência e capacidade de organização.

Não há um desfecho para a personagem Rosita; sua figuração termina no início da narrativa, na qual ela, Mary, Auntie Lou e o escravo Gingo caminham na noite com o corpo do pastor Smithers, que faleceu na prisão em decorrência de alguma doença. Rosita sabe que foi a cegueira de seus homens que a levava a participar, naquele momento, do cortejo de John, que acaba representando o cortejo dos dois outros homens cegos por seus próprios ideais: Quamina e Murrain.

#### **4. DAS CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Entendendo que a ideologia patriarcal reforçou as representações do feminino enquanto frágil, moralmente fraco, intelectualmente incapaz e inclinado para a família, e que ideólogos burgueses se esforçaram cientificamente em explicar a inferioridade das mulheres, nos leva a considerar o complicado papel das mulheres no movimento colonial, cuja ideologia patriarcal levaram-nas a sofrer duplamente: através da conhecida opressão gerada pela esfera colonial e a outra gerada pela própria sociedade em que elas nasceram.

No romance de King-Aribisala, no entanto, a personagens Rosita consegue caminhar, mesmo que com dificuldade, em direção oposta às condições acima apresentadas, e ao término de sua caminhada consegue provar que é possível para as mulheres da colonização subverter o poder patriarcal existente tanto na esfera colonizadora quanto na colonizada. Usando da cortesia dissimulada, Rosita estuda o objetivo do discurso colonial “[...] construir o colonizado como população do tipo degenerado, tendo como base uma origem racial para justificar a conquista e estabelecer sistemas administrativos e culturais.” (BHABHA, 1991, p.184) para depois subvertê-lo a seu favor. Aceitando mandos vários, a escrava consegue enxergar que o poder branco europeu, principalmente do homem, nada mais é que uma falsa construção alicerçada num modelo binário hierarquizante, no qual qualquer característica que difere dos pressupostos europeus (cor, religião, sexualidade, língua) é utilizada para outremizar as mulheres. Assim, ela se submete ao patriarcalismo, mantendo a posição de mulher inferior, apagada, e em sua quietude promove a revolta que levaria à libertação em Demerara.

Diante do exposto, é preciso, pois, refletir sobre Bourdieu:

Se as mulheres, submetidas a um trabalho de socialização que tende a diminuí-las, a negá-las, fazem a aprendizagem das virtudes negativas da abnegação, da resignação e do silêncio, os homens também estão prisioneiros e, sem se aperceberem, vítimas, da representação dominante (2005, p. 63, grifo meu).

## REFERÊNCIAS

ASHCROFT, Bill. et al. **Key concepts in Post-colonial Studies**. London: Routledge, 1998.

BHABHA, Homi. K. A Questão do “Outro”: diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pós-Modernismo e Política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

BONNICI, Thomas. **Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais**. Mimeses, Bauru, SP: Universidade do Sagrado Coração, v.19, n.1, p.07-23, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

GAUTIER, Arlette. Mulheres e Colonialismo. In: FERRO, Marc. **O livro negro do colonialismo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004. p. 660-706.

KING-ARIBISALA. Karen. **The Hangmans’s Game**. London: Peepal Tree, 2007.

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

SPIVAK, G. C. Can the Subaltern Speak? In: ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. **The Post-Colonial Studies Reader**. London e New York: Routledge, 1995, p. 24-28.

YOUNG, R. J. C. **Desejo colonial: hibridismo em teoria, cultura e raça**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

YOUNG, Robert.J.C. **Post colonialism: A Historical Introduction**. Oxford: Blackwell, 2001.