

A mulher oriental em duas escritas da Ásia portuguesa
– Deolinda da Conceição (Macau)
e Vimala Devi (Goa)¹

Everton V. Machado
Centro de Estudos Comparatistas – Universidade de Lisboa

Resumo

Este artigo explora, na perspectiva do Orientalismo e da subalternidade feminina, duas obras ficcionais do espaço asiático de língua portuguesa: Cheong Sam – A Cabaia (1956), da macaense Deolinda da Conceição, e Monção (1963), da goesa Vimala Devi, ambos livros de contos, entre desconstrução e reiteração da imagética europeia acerca do Oriente.

Palavras-chave. Ásia portuguesa, Goa, Macau, Mulher, Orientalismo, Subalternidade.

Résumé

Cet article analyse, selon la perspective de l’Orientalisme et de la subalternité féminine, deux ouvrages de fiction de l’espace asiatique de langue portugaise : Cheong Sam – A Cabaia (1956), de la macanaise Deolinda da Conceição, et Monção (1963), de la goannaise Vimala Devi, tous les deux des livres de récits courts, entre déconstruction et réitération de l’imagerie européenne concernant l’Orient.

Mots-clés: Asie portugaise, Femme, Goa, Macao, Orientalisme, Subalternité

O teórico da cultura Otto Weininger, como recorda a australiana Alexandra Kolb em estimulante ensaio, descrevera (em *Sexo e Carácter*, de 1903, obra outrora influente) “o sexo feminino como incapaz de falar com sentido e também como improdutivo, amoral e consumido pela sexualidade” (Kolb 2009, 75). São atributos que, de uma maneira recorrente nas literaturas e filosofias ocidentais, vieram sendo aplicados às próprias culturas do que se convencionou denominar como Oriente. O binómio Ocidente/Oriente é, portanto, comparado amiúde nas ciências sociais à assimetria de género. Repare-se na dimensão atribuída por Edward W. Said, em *Orientalism* (1978), ao encontro do escritor francês Gustave Flaubert com a cortesã egípcia Kuchuk Hanem nos idos 1840, relatado pelo segundo na sua correspondência:

[the] Flaubert’s encounter with an Egyptian courtesan produced a widely influential model of the Oriental woman; she never spoke of herself, she never represented her emotions, presence, or history. *He* spoke for and represented her. He was foreign, comparatively wealthy, male, and these were historical facts of domination that allowed him not only to possess Kuchuk Hanem physically but to speak for her and tell his readers in what way she was “typically Oriental.” My argument is that Flaubert’s situation of strength in relation to Kuchuk Hanem was not an isolated instance. It fairly stands for the pattern of relative strength between East and West, and the discourse about the Orient that it enabled. (Said 1978, 6)

Atendo-se mais especificamente à propalada incapacidade do subalterno para falar de si próprio, é interessante observar como Deolinda da Conceição (1914-1957) e Vimala Devi (1932) procuraram romper com a permanência desse estigma em meados do século vinte, sobretudo se levarmos em conta a sua dupla condição “subalterna”, de *mulheres e asiáticas*. Nesse aspecto, o título escolhido pelo tradutor francês de *Can the Subaltern Speak?* (1988) de Gayatri C. Spivak, terá sido o mais acertado: optou-se (uma sugestão da própria autora) pela colocação do pronome feminino em *Les subalternes peuvent-elles parler?* (Spivak 2009). Embora

a tradição crítica utilize o ensaio de Spivak para discutir a condição do subalterno em geral, observe-se que no seu centro está a legislação inglesa do tempo colonial na Índia condenando o acto sacrificial da viúva hindu na pira funerária do marido: ao pretender “libertar” a mulher de um costume bárbaro, não fazia mais que anular outra vez a esta, posto que tal “libertação” exigia que se aplicasse os parâmetros culturais da modernidade ocidental, i.e., transformá-la em sujeito dos Direitos Humanos pela vontade do homem branco (Fistetti 2009, 66-67). Como afirmaria a própria teórica indiana: “the ideological construction of gender keeps the male dominant” (Spivak 1988, 287). Dito isso, se efectivamente subalterna ou não a condição das duas escritoras de língua portuguesa aqui referidas, poder-se-á deduzi-lo a partir do *locus* de enunciação de cada uma, tendo-se sempre em mente que se moviam na esfera da modernidade ocidental. O que, de facto, neste artigo mais interessa são as suas personagens, mas não se deixa de sublinhar uma terceira condição de ambas, a de detentoras de uma “voz” no espaço colonial português².

Tanto *Cheong Sam – A Cabaia* (1956) quanto *Monção* (1963) – livros de contos, o primeiro de Deolinda e o segundo de Vimala – apontam para uma escrita que se tornou comum nos territórios ultramarinos portugueses a seguir à Segunda Guerra Mundial, uma escrita próxima do regime discursivo da história (ao qual se procurava minar ou legitimar), quer seja através do carácter neo-realista da mesma, quer seja através do valor de testemunho que assume a partir da carga autobiográfica não dissimulada pelo conjunto de escritores.³

Tanto Deolinda quanto Vimala debruçam-se com frequência sobre a subalternidade nos territórios onde nasceram – a primeira em Macau, a segunda em Goa – de uma maneira objectiva e crítica, procurando escapar aos essencialismos, embora a macaense nem sempre o consiga, em virtude talvez da natureza da formação que teve e do universo em que se movimentava, formação e universo europeus, os mesmos, porém, da goesa, mas que parece mais livre na abordagem das relações sociais que por sua vez procurou retratar. Em todo o caso, o carácter quase etnográfico das duas obras é o que dita o tom, segundo a mundivisão professada

por cada autora e transmitida ao leitor através de situações pontuais da colonialidade ou da própria actualidade internacional vivida por elas na altura da redacção das narrativas.

Os contos de Deolinda da Conceição têm como pano de fundo essencial a guerra sino-japonesa deflagrada na esteira da Segunda Guerra Mundial (1937-1945). A *cabaia* do título do livro, presente em vários contos e embora associada também à figura masculina em dois ou três deles ali reunidos, acaba por servir como símbolo da subalternidade da mulher chinesa, sujeita à violência e à escravidão domésticas.

O modo como essa indumentária faz irrupção no desenvolvimento actancial das narrativas – diria até que como figurino apropriado para determinadas situações dramáticas (maiormente de crise) – une, de facto, uma personagem feminina às outras, de histórias completamente diferentes, configurando assim um tipo de mulher chinesa na visão de Deolinda da Conceição. E esse tipo é, como já bem o viu Gustavo Infante numa análise conjunta com a obra de Fernanda Dias (autora de *Dias da Prosperidade*, de 1998), o da combinação entre duas facetas particulares, o da “mulher fatal” e o da “mulher ‘fatalizada’” (Infante 2010, 46); a primeira, de facto, muito pouco explorada e no caso do principal conto (que dá o título à obra) como recurso à emancipação, a protagonista indo parar a um *dancing*; a segunda, leitmotiv recorrente, pois sobre as chinesas de Deolinda “paira sempre um insucesso que funestamente se vai apoderando dos [seus] destinos” (*ibid.*). Por minha parte, acrescentaria que a *cabaia* lhes serve de perfeita metonímia, com o inegável peso de uma longa tradição, que, combinada ao modo invariável como a autora caracteriza as suas personagens, aponta ora a uma ora a outra das facetas mencionadas.

Tida como uma voz pela emancipação feminina no contexto de Macau ou da China – algo que se comprova, efectivamente, nas narrativas de *Cheong Sam* –, Deolinda não se impede de pintar com cores fortes a dominação masculina na sociedade local, e é verdade que não raro a violência exercida contra a mulher, ao invés de ser retratada como consequência directa de atavismos estereotipicamente ligados às cultur-

as orientais (o habitual em muitos discursos literários europeus), é-nos dada como decorrência da situação de penúria económica provocada por oito longos anos de conflito armado: a conseguinte crise emocional nas famílias vem a ser, assim, sugerida como o verdadeiro motor de acções de tirania e crueldade. (É o que já acontece no conto de abertura.)

Por outro lado, num conto como “O Refúgio da Saudade”, o que no Ocidente se toma pela submissão tradicional da mulher chinesa à figura masculina conhece um exemplar acto de resistência: uma rapariga, apaixonada por um arquitecto europeu, aceita deste uma proposta de casamento, ao mesmo tempo que ao pai promete cumprir os deveres de filha afastando-se do estrangeiro; a jovem, fiel ao seu coração mas também respeitosa do pai e ciosa das suas obrigações para com a família, decide-se pelo suicídio não como mera resignação à sua condição de mulher numa sociedade tradicional e sim como forma possível de resistência, já que o destino que lhe coubera ao menos não lhe iria impedir a afirmação da sua vontade. Isso está bastante claro na ironia amarga do bilhete de adeus que a rapariga deixa sobre a mesa, com os seguintes dizeres: “Cumpri a minha promessa” (Conceição s/d, 114). Com a promessa feita pela jovem ao pai sendo cumprida com o suicídio (a personagem legítima, na aparência, o papel feminino imposto e o rasura por completo com a assunção do seu desejo), Deolinda consegue quiçá o seu ponto mais alto, na medida em que desconstrói o enviesado discurso ocidental em que ela própria chega a incorrer noutros textos, concernente às fragilidade e inocência da mulher chinesa.

Chama-nos, afinal, mais a atenção é Deolinda procurar denunciar a subalternidade feminina – aquela mesma que se confunde com a subalternidade do Oriente no discurso ocidental – através de *topoi* marcadamente orientalistas e uma abordagem que, estilística e discursivamente falando, é feita no mesmo molde de penas masculinas do Ocidente. Um exemplo apenas é suficiente, o da descrição de Cuai Mui (em “O sonho de Cuai Mui”), “viúva, apesar de nunca ter sido esposa” (pois lhe morrera o prometido), obrigada por um “costume bárbaro” a “uma vida de renúncias”:

Era sim a Cuai Mui: estatura reduzida, olhos escuros e oblíquos, cabelos negros e ásperos, esticados na fronte e caindo-lhe pelas costas em grossa trança. O andar lento denotava a indolência natural que a caracterizava. A voz tinha um timbre agradável, ainda que algo sumida. Toda ela parecia uma dessas bonecas de loiça que enfeitam as montras dos comerciantes de *bibelots*.

Apesar dos seus vinte e poucos anos, Cuai Mui nada tinha que a tornasse igual às outras raparigas dos tempos modernos. A cabaia, sempre muito solta, caía-lhe sem uma ruga pelo corpo esguio, de linhas angulosas quase. Os pés, nem grandes nem demasiadamente pequenos, metidos sempre em sapatos rasos, de cetim preto, bordado a cores guarridas, eram suporte apreciável para aquele corpo que bamboleava como haste leve de flor que o vento agita brandamente. As mãos estreitas, de unhas ovais, tinham uma palidez de cera e revelavam uma serenidade permanente, pousadas sobre os joelhos, sempre quietas. (Conceição s/d, 179-180)

Note-se, para além do que aí é sugerido em termos de fragilidade e inocência, como a descrição da figura feminina é altamente idealizada à semelhança de certo imaginário romântico sobre o Oriente, sem nos esquecermos, no outro lado da moeda, do motivo da mulher fatal, já referido. Ora, o espaço e a importância dispensados à própria *cabaia* na feita da obra concorrem para reforçar a exotização do Outro, visto que essa indumentária é desde sempre objecto de fetichização e lugar-comum da imagética orientalista: recorde-se um Eça de Queirós, entre divertido e circunspeto, vestindo uma cabaia chinesa em fotografia do último quartel do século dezanove. Quanto ao tema da inocência da mulher asiática, importa referir que as escritoras culturalmente chinesas (num espectro que vai da década de 1960 a de 1990) e de tendência também feminista, o ignoram quase por completo nas suas obras (Infante 2010, 45), certamente por não se verem a si próprias como “inocentes” e preocupadas por sua vez com a emancipação feminina através do uso do próprio corpo e do seu entendimento do amor, consequência, é certo, de novos tempos. Seria lícito, entretanto, reflectirmos sobre a ausência em *Cheong Sam – A*

Cabaia de mulheres com a mesma condição e o mesmo universo cultural e religioso da autora, étnica e culturalmente uma mulher euro-asiática, de formação portuguesa e católica.

No que diz respeito à escritora Vimala Devi (2003), não escapam aos contos de *Monção* as mulheres de diferentes contextos socioculturais da Índia Portuguesa, sejam elas portuguesas, descendentes (as euro-asiáticas) ou naturais, e entre as naturais, hindus ou católicas. Ainda que Vimala partilhe com Deolinda a mesma condição sociocultural (criada em ambiente católico e português) – gozando de um estatuto superior na sociedade local –, não é uma euro-asiática como a segunda.

Pode-se diferenciar também os seus contos dos de Deolinda através do *a-priori* ideológico (Vimala Devi, nome hindu, é, aliás, um pseudónimo; a autora chama-se, na realidade, Teresa da Piedade de Baptista Almeida): contrariamente ao que acontece nas narrativas da macaense, a goesa explora a situação colonial do território de que é originária, bem como as lutas de poder entre os segmentos locais, apresentadas através dos costumeiros conflitos de casta tanto hindu como católica.

Sobre o silêncio da situação colonial numa e a denúncia da mesma na outra, uma explicação pelo menos “histórica” parece evidente (ambas escritoras beneficiaram de contextos e espíritos de época diferentes): *Cheong Sam – A cabaia* é publicado em 1956 e *Monção* em 1963; a conferência de Bandung (na Indonésia) que vai dar origem à uma luta concertada pelas descolonizações mundo fora acontece apenas um ano antes da publicação do livro da macaense (a maior parte dos seus contos tinha sido, aliás, publicada bem antes no jornal *Notícias de Macau*); a Revolução Cultural de Mao-Tsé-Tung começará apenas na segunda metade da década de 1960; a Índia Britânica já tinha obtido a sua independência em 1947, movimentos nacionalistas agiam em Goa desde a década de 1930 e Goa tinha sido finalmente libertada dos portugueses dois anos antes da publicação da colectânea da goesa.

Em Vimala Devi, no seu trânsito entre as comunidades hindu e católica da sua Goa natal, é importante destacar o quão crítica se posiciona em relação às mulheres da sua própria condição social, enquanto

se faz cúmplice da nobreza de espírito e da capacidade de sobrevivência tanto das mulheres do meio hindu (estratos sociais confundidos) quanto das mulheres das classes mais baixas do meio católico, sem no entanto, parece-me, dirigir um olhar complacente ou paternalista sobre essas últimas, justamente pela nobreza de espírito e capacidade de sobrevivência com que as pinta.

Já a mulher goesa educada em meio cristão e com costumes portugueses é representada como sobranceira e ingenuamente agarrada aos hábitos e comodidades europeus, além de preocupada, tal qual os homens da família, com a protecção do sistema patriarcal dos proprietários fundiários. Em algumas histórias, essas mulheres surgem como livres de qualquer tipo de dominação masculina, antes acabam por ditar as regras no seio familiar e até a expor o homem frequentemente ao ridículo, como no conto “O genro-comensal”, nome dado ao marido que ia viver para a casa da esposa, quando nesta só restavam herdeiras depois do falecimento dos pais e uma delas tinha de ficar responsável por toda a família (assim a protagonista do conto).

Quanto à representação da mulher hindu, se Vimala não omite a submissão da indiana a certas tradições culturais, a autora tão-pouco no-la apresenta como presa fácil de personagens masculinas dominadoras ou totalmente aferradas a costumes que consideraríamos arcaicos, o que lhe permite desconstruir certos *topoi* orientalistas, como, por exemplo, o casamento arranjado intercastas, mostrando-nos que este não exclui necessariamente o amor entre os cônjuges ou a livre aceitação da mulher por essa forma de matrimónio (veja-se o conto “Dhruva”). Outro exemplo dessa desconstrução está na maneira em que no conto de abertura (“Náttak”) a escritora subverte sutilmente a condenação sistemática da bailadeira, a prostituta religiosa hindu (*devadasi*): o jovem que vem a descobrir que a rapariga por quem se apaixonou era filha da bailadeira que levou à ruína o próprio pai, termina por desaparecer da vida dela para sempre; fica, para o leitor, a suspeita de que esses jovens enamorados eram na realidade irmãos. Ao contrário de se servir do tema de uma prática social e religiosa tida por inaceitável para fazer proselitismo dos

valores ocidentais, a narradora opta pela resignação às vicissitudes de uma tragédia íntima.

Vimala parece até fugir da descrição idealizada ou sentimentalizada dessas mulheres Outras, na medida em que acredito tenha conseguido descortinar na escrita da autora códigos próprios ao teatro e à poesia amorosa da Índia para criar as suas personagens femininas, nomeadamente quanto ao sentido de nobreza e sensibilidade mencionado antes, e que teria a ver com certas convenções de estilo associadas à natureza das chamadas *nāyikās*, as heroínas das literaturas clássicas da Índia.

Temos, finalmente, duas obras, *Cheong Sam – A Cabaia e Monção*, que dialogam na tentativa de configurar através da literatura um espaço feminino em que se possa discutir o que mais toca às suas autoras no que diz respeito à condição da mulher na Ásia, ressalvada a diferença no tratamento e na intenção discursiva. O que as duas colectâneas também nos mostram é o quanto a questão da subalternidade feminina no espaço asiático não é de todo preto no branco, justamente pelo que apontara Said em *Orientalism*, voltando não à toa a insistir, sete anos depois, no facto de o Orientalismo ser “a praxis of the same sort, albeit in different territories, as male gender dominance, or patriarchy, in metropolitan societies” (Said 1985, 103). Vimala Devi consegue desconstruir o espírito patriarcal do seu mundo – via uma tentativa de “desorientalização” dos objectos dos seus contos –, sem a visão, por vezes, um tanto paternalista de Deolinda da Conceição acerca da mulher asiática. De qualquer modo, e no que concerne a ambas, fica sempre em aberto a questão da possibilidade de a subalternidade, feminina ou não, ser representada pelo discurso dos intelectuais, ilusão contra a qual Gayatri C. Spivak no seu famoso ensaio nos precavera e que o lugar de enunciação das duas escritoras torna bastante mais complexa.

Notas

¹ O presente artigo foi originalmente uma palestra pronunciada na Universidade Nova de Lisboa em Janeiro de 2014 por ocasião do *Ciclo de palestras comemorativo do nascimento de Deolinda da Conceição (1913-1957)*, no âmbito do Seminário Permanente de Estudos sobre Macau (CETAPS/CHAM).

² Para a discussão da questão da subalternidade relativamente à literatura de Goa, formulo algumas propostas em Machado 2012.

³ No caso de Goa, cf. a referência anterior bem como Machado 2010. Quanto a Macau, cf. Laborinho e Pinto 2010.

Obras citadas

Conceição, Deolinda da. *Cheong Sam – A Cabaia*. Macau: Secretaria dos Assuntos Sociais e Cultura, s/d..

Devi, Vimala. *Monção*. 2ª ed. aumentada. Lisboa: Escritor, 2003.

Fistetti, Francesco. *Théories du multiculturalisme – un parcours entre philosophie et sciences sociales*. Trad. do italiano para o francês por Phillippe Chanial e Marilisa Preziosi. Paris: La Découverte, 2009.

Kolb, Alexandra. “A dança de Mata Hari no contexto da feminilidade e do exotismo”. Trad. do inglês para o português por Rogério Migliorini. *Mandrágora* 15 (2009), pp. 68-79.

Infante, Gustavo. “Os contos de Deolinda da Conceição e Fernanda Dias: contributo para a imagética do feminino oriental em língua portuguesa”. In *Macau na Escrita, Escritas de Macau*. Org. Ana Paula Laborinho e Marta Pacheco Pinto. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2010, pp. 39-47.

Laborinho, Ana Paula e Pinto, Marta Pacheco (orgs.). *Macau na Escrita, Escritas de Macau*. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2010.

Machado, Everton V.. “Vem, Chamdrím feiticeiro: Goa subalterna na literatura indo- portuguesa”. In *Goa: Passado e Presente*. Ed. Artur Teodoro de Matos e João Teles e Cunha. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa/Centro de História de Além-Mar, 2012, pp. 885-891.

Machado, Everton V.. “Vida, paixão e morte da literatura indo-portuguesa”. *Encontros lusófonos* 12 (2010), pp. 17-26.

Said, Edward W.. *Orientalism*. Londres: Penguin, 1978.

Said, Edward W.. “Orientalism Reconsidered”. *Cultural Critique* 1 (1985), pp. 89-107.

Spivak, Gayatri C.. *Les subalternes peuvent-elles parler?*. Trad. do inglês para o francês por Jérôme Vidal. Paris: Amsterdam, 2009.

Spivak, Gayatri C.. “Can the Subaltern Speak?”. In *Marxism and the Interpretation of Culture*. Ed. Cary Nelson e Lawrence Grossberg. Chicago: University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.