

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA LINGUAGEM

TAMIRES DIAS MENDES CARMO

QUESTÕES PÓS-COLONIAIS, FEMINISMO E O PAPEL DA MULHER EM AS
ALEGRIAS DA MATERNIDADE DE BUCHI EMECHETA

PONTA GROSSA
2021

TAMIRES DIAS MENDES CARMO

QUESTÕES PÓS-COLONIAIS, FEMINISMO E O PAPEL DA MULHER EM AS
ALEGRIAS DA MATERNIDADE DE BUCHI EMECHETA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, da Universidade Estadual de Ponta Grossa, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Estudos da Linguagem.

Orientadora: Prof^a. Dra. Ione da Silva Jovino

PONTA GROSSA
2021

C287 Carmo, Tamires Dias Mendes
Questões pós-coloniais, feminismo e o papel da mulher em As Alegrias da Maternidade de Buchi Emecheta / Tamires Dias Mendes Carmo. Ponta Grossa, 2021.
87 f.

Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem - Área de Concentração: Linguagem, Identidade e Subjetividade), Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Orientadora: Profa. Dra. Ione da Silva Jovino.

1. Mulher - papel. 2. Pós-colonialismo. 3. Feminismos africanos. 4. Gênero. 5. Cultura Igbo. I. Jovino, Ione da Silva. II. Universidade Estadual de Ponta Grossa. Linguagem, Identidade e Subjetividade. III.T.

CDD: 808.3



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
Av. General Carlos Cavalcanti, 4748 - Bairro Uvaranas - CEP 84030-900 - Ponta Grossa - PR - <https://uepg.br>

TERMO

TAMIRES DIAS MENDES CARMO

QUESTÕES PÓS-COLONIAIS, FEMINISMO E O PAPEL DA MULHER EM AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE DE BUCHI EMECHETA

Dissertação apresentada para obtenção do título grau de
Mestre em Estudos da Linguagem na Universidade Estadual de Ponta Grossa,
Área de concentração em Linguagem, Identidade e Subjetividade.

Ponta Grossa, 22 de setembro de 2021.

Prof.^a Dra Ione da Silva Jovino – Universidade Estadual de Ponta Grossa

Prof.^a Dra Marly Catarina Soares – Universidade Estadual de Ponta Grossa

Prof.^a Dra Mariana Cortez – Universidade Federal da Integração Latino-Americana



Documento assinado eletronicamente por **Ione da Silva Jovino, Professor(a)**, em 22/09/2021, às 12:21, conforme Resolução UEPG CA 114/2018 e art. 1º, III, "b", da Lei 11.419/2006.



Documento assinado eletronicamente por **Mariana Cortez, Usuário Externo**, em 26/09/2021, às 19:02, conforme Resolução UEPG CA 114/2018 e art. 1º, III, "b", da Lei 11.419/2006.



Documento assinado eletronicamente por **Marly Catarina Soares, Professor(a)**, em 27/09/2021, às 11:00, conforme Resolução UEPG CA 114/2018 e art. 1º, III, "b", da Lei 11.419/2006.



A autenticidade do documento pode ser conferida no site <https://sei.uepg.br/autenticidade> informando o código verificador **0600771** e o código CRC **734C9E37**.

Para meus pais, Manoel e Izabel, com todo carinho.

AGRADECIMENTOS

À Deus, que perante os momentos de dificuldade pelos quais passei, me deu a força necessária para concluir esta etapa.

À minha orientadora, Ione da Silva Jovino, por seu conhecimento e sugestões para esta dissertação.

Às membras da banca examinadora, Marly Catarina Soares e Mariana Cortez.

Às professoras, Déborah Scheidt e Joana D'arc Martins Pupo, pelas sugestões e contribuições na banca de qualificação.

Ao meu amigo, Thiago Jachelli, pelas ricas discussões e ideias em nossas reuniões matinais pelo Skype.

Às minhas amigas, Simone, Kelly e Letícia, por suas palavras de conforto e incentivo que nunca me deixaram desistir.

A todos que direta ou indiretamente contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa.

Às vezes a vida podia ser tão brutal que as únicas coisas que a tornavam suportável eram os sonhos.

(Buchi Emecheta)

RESUMO

Esta dissertação propõe analisar a obra *As alegrias da maternidade* (2017) da escritora nigeriana Buchi Emecheta, envolvendo questões de gênero, classe e raça e as consequências da opressão do sistema patriarcal nativo e colonial, e também decorrentes desse período, a pobreza, a situação das mulheres e um despertar do pensamento feminista. Para tal, exploramos algumas teorias feministas africanas, o papel da mulher na cultura igbo e como o sistema colonial imprime mudanças nos costumes locais forçando uma adaptação que acabou por sobrecarregar as mulheres. A metodologia aplicada é a da abordagem qualitativa, por meio de pesquisa bibliográfica. Como base teórica, para a discussão sobre colonialismo e pós-colonialismo utilizamos as reflexões de Ashcroft et al. (2002), Fanon (2008), Bhabha (1998) e Goodman (2004); sobre os feminismos africanos buscamos apoio sobretudo em Arndt (2002) e Mathew (2010); a respeito da cultura igbo e o papel da mulher nesta sociedade empregamos os estudos de Amadiume (1987), Gjerde (2007), entre outros. Concluimos que as mulheres negras nigerianas sofrem tripla opressão de raça, classe e gênero; estudamos também o papel da mulher na sociedade igbo e como este sofreu alterações em decorrência do período colonial e pós-colonial; devido a diversidade cultural, política, religiosa e geográfica, ainda não foi possível chegar a um denominador comum entre as correntes feministas africanas, assim como não podemos enquadrar categoricamente Buchi Emecheta e suas obras em qualquer uma destas.

Palavras-chave: *As alegrias da maternidade*. Pós-colonialismo. Feminismos Africanos. Gênero. Cultura Igbo.

ABSTRACT

This dissertation aims to analyze the novel *The Joys of Motherhood* by Nigerian writer Buchi Emecheta, involving issues of gender, class and race and the consequences of the oppression of the native and colonial patriarchal system, and also resulting from this period, poverty, the situation of women and an awakening of feminist thought. To this end, we explore some African feminist theories, the role of women in Igbo culture and how the colonial system imprints changes in local customs, forcing an adaptation that ended up overwhelming women. The methodology applied is the qualitative approach, through bibliographical research. As a theoretical basis, for the discussion of colonialism and post-colonialism, we use the reflections of Ashcroft et al. (2002), Fanon (2008), Bhabha (1998) and Goodman (2004); on African feminisms, we seek support above all in Arndt (2002) and Mathew (2010); regarding the Igbo culture and the role of women in this society, we use the studies of Amadiume (1987), Gjerde (2007), among others. We conclude that black Nigerian women suffer triple oppression of race, class and gender; we also study the role of women in Igbo society and how it has changed as a result of the colonial and post-colonial period; due to cultural, political, religious and geographic diversity, it has not yet been possible to reach a common denominator among African feminist currents, just as we cannot categorically frame Buchi Emecheta and her works in any of these.

Keywords: The joys of motherhood. Postcolonialism. African Feminisms. Gender. Igbo culture.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 "HOMENS EM GUERRA" - COLONIALISMO E PÓS-COLONIALISMO.....	19
1.1 O COLONIALISMO E O SURGIMENTO DAS LITERATURAS PÓS-COLONIAIS.....	19
1.2 A LÍNGUA INGLESA NA LITERATURA PÓS-COLONIAL	23
1.3 A LITERATURA PÓS-COLONIAL.....	28
1.4 TEORIAS PÓS-COLONIAIS	30
1.6 A INTRODUÇÃO DO CRISTIANISMO E A RELIGIOSIDADE DOS IGBOS	40
2 "SÓ AS MULHERES" - OS FEMINISMOS AFRICANOS	43
2.1 O CONTEXTO DO MOVIMENTO FEMINISTA AFRICANO.....	43
2.2 DIVERSAS CULTURAS, DIVERSOS FEMINISMOS	44
2.3 AS DISPARIDADES ENTRE FEMINISMO NEGRO E BRANCO	54
2.4 MULHERES E LITERATURA.....	57
3 "A HONRA DE UMA FILHA" - A CULTURA IGBO	60
3.1 A FLEXIBILIDADE DO GÊNERO NA CULTURA IGBO	60
3.2 A MULHER COMO FILHA E ESPOSA.....	61
3.3 A MULHER COMO MÃE E A MATERNIDADE	69
3.3.1 A teoria da Boa Mãe.....	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
REFERÊNCIAS	82
APÊNDICE A - BIBLIOGRAFIA DE BUCHI EMECHETA	86
APÊNDICE B - PLANTA DE UM OBI	87

INTRODUÇÃO

Durante o processo de colonização, a África foi alvo de diversos tipos de violência, onde os nativos tiveram sua cultura, religião e identidade deturpadas e quase apagadas da história. Os negros foram vítimas de várias formas de opressão, classificados como seres inferiores pelos europeus, que impuseram a sua cultura e o seu modo de vida. A relação Europa-África foi estabelecida por meio do discurso de colonizador para colonizado com um intento de atender às necessidades do ocidente e neste sentido, o europeu cria meios para afirmar que o nativo é inferior e que aquela terra não lhe pertence, por meio de estratégias imperialistas.

Os estudos pós-coloniais têm como objetivo descrever e valorizar a história, cultura e religião dos países que passaram pelo processo de colonização e suas características são: a oralidade, registrando histórias que antes eram apenas transmitidas e contadas pela fala; o enfoque no passado, como crítica ao colonialismo e suas formas de opressão, tendo a oportunidade de reescrever a sua história; a nação, no sentido da busca e reconstrução de sua identidade como um povo (CAMPOS, 2008).

As literaturas africanas e seus autores têm um papel importante ao desenvolver trabalhos que conectam a história e a literatura. É uma forma de protesto, crítica e renúncia ao passado enquanto colonial, passando por um processo de desconstrução da imagem e imposições criadas pelos europeus, e fazendo isto, eles reescrevem sua história. Mia Couto, Pepetela e Chinua Achebe já são nomes conhecidos, entretanto, várias escritoras africanas contemporâneas têm suas obras traduzidas e divulgadas pelo globo como: Nadine Gordimer, Scholastique Mukasonga, Paulina Chiziane e Chimamanda Ngozi Adichie.

Buchi Emecheta era nigeriana e escrevia em língua inglesa. A temática de suas obras gira em torno da mulher africana, do colonialismo, das opressões do sistema patriarcal, violência, maternidade, questões de gênero relacionados à educação, pobreza e escravização.

Seu romance *As alegrias da maternidade*, publicado em 1979, foi editado e lançado de forma inédita no Brasil em 2017 para os assinantes da TAG Experiências Literárias¹ em parceria com a editora Dublinense. O livro narra a trajetória de Nnu Ego,

¹ Clube de assinatura de livros.

filha de um grande chefe igbo que depois de ter fracassado em seu primeiro casamento, precisa deixar sua aldeia para morar na cidade colonizada de Lagos, onde viverá com seu novo marido, Nnaife. Na tradição igbo a mulher tem seu valor e status estabelecido pela maternidade, de acordo com o número de filhos que tem, especialmente se forem homens. A exploração, pobreza, desnutrição, violência doméstica, as diferenças de vida do interior para a cidade moderna e a adaptação cultural e ao apego a uma tradição que já não faz mais sentido no novo contexto, levam Nnu Ego a questionar, por fim, se valeu a pena se sacrificar tanto pelos filhos.

A partir da década de 1970, a literatura africana, que até então era escrita por homens, começa a ter obras de autoria feminina. Essas escritoras têm um papel importante, pois as opressões coloniais e as personagens mulheres agora passam a ser contadas a partir do ponto de vista feminino, muitas vezes ilustrando situações vividas pelas próprias autoras ou por mulheres próximas. Sobre isso, Gallimore (1997, *apud* ROBERT, 2010, p. 13) explica que:

As mulheres que vivem nas sociedades coloniais e pós-coloniais sofrem uma tripla opressão baseada na raça, na classe e na identidade sexual. Assim em suas análises o crítico feminista deve tomar conta dessa multiplicidade de opressões à qual a mulher do terceiro-mundo foi submetida.

Por esta razão, estas obras literárias contribuem para os estudos feministas, por retratarem a divisão sexual do trabalho, as desigualdades de gênero e raça e opressão do sistema patriarcal. Emecheta se considerava uma feminista com "f" minúsculo, se excluindo do feminismo ocidental em favor de um nascente feminismo africano que ainda estava em processo de desenvolvimento, com várias correntes teóricas e divergências entre as estudiosas. Em suas obras, ela se preocupava com a responsabilidade social e política para combater os estereótipos aos quais os negros ainda estão sujeitos e com o status subalterno das mulheres negras, tanto dentro como fora da sua própria raça. Sua atenção às diferenças raciais e de gênero é sempre associada à investigação de como isso se sobrepõe à educação, à pobreza e à escravidão na busca das mulheres pela autodeterminação e pelo empoderamento. Por causa dessa preocupação com a autocaracterização das mulheres negras, Emecheta prefere o termo "mulherista" a "feminista" para descrever sua ficção (COLLINS, 2017).

A motivação para realizar esta pesquisa foi a descoberta deste intrigante mundo descrito nas Literaturas Africanas. Na graduação, participei da iniciação científica com a análise do conto “Entrada no céu”², do moçambicano Mia Couto. Então, li três livros da nigeriana Chimamanda Adichie. Ao saber que ela seria curadora do mês na TAG Experiências Literárias, assinei e recebi o primeiro livro de Buchi Emecheta publicado em terras brasileiras. Mais tarde, a editora Dublinense publicou mais três obras, das quais pude ler *Cidadã de segunda classe*.

Sua escrita é fluida e direta, *As alegrias da maternidade* é daqueles livros que você termina a leitura e fica pensando em várias questões, e algumas, são como levar um soco no estômago. Nós, mulheres, passamos por situações nas quais o machismo e o patriarcado tentam nos diminuir e nos calar. Mas como isto influencia o modo de vida de mulheres em outros lugares do mundo? Quando vivem sob outras condições, tentando sobreviver à pobreza e à fome? Quando seu valor é estabelecido pela quantidade de filhos que têm? Onde a tradição impõe a maternidade e a mãe passa por situações extremas para cuidar dos filhos? E também, qual é o impacto cultural ao sair de seu vilarejo para morar em uma cidade colonizada? Estas são algumas questões que pretendemos responder por meio do romance de Emecheta.

A presente pesquisa propõe analisar a obra *As alegrias da maternidade* da escritora nigeriana Buchi Emecheta, envolvendo questões de gênero e as consequências da opressão do sistema patriarcal nativo e colonial, e também decorrentes desse período, a pobreza, a situação das mulheres e um despertar do pensamento feminista. Para tal, o estudo será realizado na obra a partir da experiência vivida pelos personagens, principalmente por Nnu Ego.

Os objetivos específicos englobam: a) identificar as formas de opressão colonial e tradicional vividas pelas personagens mulheres da cultura igbo; b) descrever algumas teorias feministas africanas e porque se distanciam das teorias ocidentais; c) verificar o papel da mulher nas sociedades tradicionais e estratégias que utilizam para sobreviver em face às dificuldades que enfrentam e; d) apontar de que forma a cultura tradicional igbo é afetada pelo colonialismo.

A metodologia aplicada é a da abordagem qualitativa, por meio de pesquisa bibliográfica com a leitura e análise da obra. O primeiro passo foi identificar os principais temas trazidos pela obra, como colonialismo, pós-colonialismo, opressão

² COUTO, Mia. O fio das missangas. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

econômica e social, a condição da mulher, racismo e cultura. Em cada capítulo buscamos integrar os objetivos, o aporte teórico e suas respectivas análises, sob o contexto histórico do período colonial e pós-colonial na Nigéria, retratado na obra por meio dos personagens, usando passagens do livro que ilustrassem os temas abordados. Entretanto, muitos trechos não foram incluídos devido a extensão da obra. Compreendendo a relevância deste trabalho dentro dos campos da História e Literatura, a presente dissertação visa contribuir com estudos de mulheres, feministas e pós-coloniais.

Os nomes dos capítulos 1, 2 e 3 foram retirados dos capítulos do próprio livro, objeto de estudo desta dissertação. No que se refere ao capítulo 1, escolhemos o título "Homens em guerra" por retratar o período da Segunda Guerra Mundial, no qual os nigerianos foram capturados para lutar em nome da Grã-Bretanha contra a própria vontade pelo processo da colonização, que é uma das formas de opressão abordada nesta pesquisa. Para o capítulo 2, "Só as mulheres" destaca o conflito de cultura em uma Lagos moderna, onde as tradições não se encaixam no novo contexto urbano e o papel da mulher na sociedade sofre sobrecarga, enquanto mãe, esposa e agente econômico, impulsionando um despertar para o pensamento feminista. Por fim, o capítulo 3 traz o nome "A honra de uma filha" por dar ênfase à aspectos da cultura igbo, envolvendo casamento e o dote de esposa, o papel da mulher como filha, mãe e esposa, temas abordados no capítulo.

Buchi Emecheta é uma autora que apenas recentemente está sendo publicada no Brasil, onde existe pouco material científico a respeito, sendo esta uma dificuldade enfrentada durante o percurso e desenvolvimento desta dissertação. Em contrapartida, encontramos em língua inglesa, trabalhos que tiveram uma grande contribuição, como também, buscamos ampliar o conteúdo de dois artigos de minha autoria³, que serviram como base para a construção desta pesquisa. A análise de

³ CARMO, Tamires D. M. Questões de gênero em "As alegrias da maternidade" de Buchi Emecheta. **Ciclo de Estudos em Linguagem; Congresso Internacional de Estudos em Linguagem**, Ponta Grossa, UEPG, 10, 3, p. 377-386, 2019. Disponível em: <<https://ppgeluepg.wixsite.com/ciel/publicacoes>. Acesso em: 05 out. 2020.

CARMO, Tamires D. M.; AZEVEDO, Vitoria A. Da tradição oral à escrita: os provérbios em "O mundo se despedaça" de Chinua Achebe. **XIV Seminário Nacional de Literatura, História e Memória e V Congresso Internacional de Pesquisa em Letras no Contexto Latino-Americano**. Cascavel: Unioeste, 2020. Disponível em: <https://midas.unioeste.br/sgev/eventos/literaturahistoriaememoria/anais>. Acesso em: 07 dez. 2020.

suas obras tem importância por retratar situações vividas no passado mas que continuam se repetindo no presente, seja no Brasil ou em outras partes do mundo.

Mas, afinal, quem foi Buchi Emecheta⁴?

Florence Onyebuchi Emecheta, mais conhecida como Buchi Emecheta, nasceu em 21 de julho de 1944 na cidade de Lagos, Nigéria e faleceu em Londres, Inglaterra em 25 de janeiro de 2017. Seus pais, Alice Ogbanje Emecheta e Jeremy Nwabudike Emecheta, criaram ela e seu irmão nos costumes da tradição igbo.

Passou parte de sua infância em Ibuza, porém seus pais se mudaram para Lagos em busca de trabalho e lá passou a ouvir e apreciar as histórias que os mais velhos contavam. Sua tia e Grande Mãe⁵, Nwakwaluzo Ogbueyin, conhecida por ser uma contadora de histórias, foi sua principal inspiração para decidir que um dia também contaria histórias, mas de outra forma, escrevendo-as.

Ainda criança, Buchi ficou em casa enquanto seu irmão foi para escola, privilégio dado aos meninos. Após muita insistência de sua parte, começou a estudar em uma escola metodista onde aprendeu o inglês, sua sexta língua, pois já falava igbo, iorubá, efik, hauçá e urhobo.

Sua infância e juventude foram difíceis. Aos oito anos de idade seu pai faleceu, aos dez, quando conseguiu uma bolsa de estudos em uma escola de elite, perdeu sua mãe e então passou a morar na casa de diversos parentes. Aos onze, fora prometida a Sylvester Onwordi, com o qual se casou aos dezesseis.

⁴ Biografia elaborada com informações retiradas das seguintes páginas eletrônicas (acesso em: 10 mar. 2020):

ADEBAJO, Adekeye. Tribute to an African woman of courage. **The Guardian**. 2017. Disponível em: <https://guardian.ng/opinion/tribute-to-an-african-woman-of-courage/>

OKOME, Onookome. Obituary: Buchi Emecheta (1944–2017). **The Journal of Commonwealth Literature**. v. 52, 2017, p. 401-408. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0021989417712349>

BUCHI Emecheta. **British Council**. Disponível em: <https://literature.britishcouncil.org/writer/buchi-emecheta>

EMECHETA, Buchi. Writer, Her Dream Fulfilled, Seeks to Link Two Worlds. [Entrevista cedida a] C. Gerald Fraser. **The New York Times**, seção 1, p. 15, 2 jun. 1990. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1990/06/02/books/writer-her-dream-fulfilled-seeks-to-link-two-worlds.html>

QUEM foi Buchi Emecheta, a influente escritora nigeriana recém-lançada no Brasil. **TAG blog**. 5 out. 2017 Disponível em: <https://www.taglivros.com/blog/quem-foi-buchi-emecheta-a-influente-escritora-nigeriana-recem-lancada-no-brasil/>

KEAN, Danuta. Buchi Emecheta, pioneering Nigerian novelist, dies aged 72. **The Guardian**. 26 jan. 2017. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2017/jan/26/buchi-emecheta-pioneering-nigerian-novelist-dies-aged-72>

BUSBY, Margaret. Buchi Emecheta obituary. **The Guardian**. 3 fev. 2017. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2017/feb/03/buchi-emecheta-obituary>

⁵ Na tradição igbo, a contadora de histórias sempre era mãe de alguém, uma criança tinha muitas mães além da mãe biológica.

Em 1962, foi para a Inglaterra encontrar seu marido que estava estudando em Londres, com a expectativa de após dois anos retornar para seu país, entretanto os planos mudaram. Como outros imigrantes, Emecheta enfrentou dificuldades e obstáculos para viver em um país estrangeiro. Apesar de situações adversas, em seu tempo livre começou a escrever o que mais tarde viria a ser um de seus romances, mas quando seu marido descobriu o manuscrito, enfurecido, queimou as páginas.

Seu casamento resultou em infelicidade, abuso e violência doméstica, então aos vinte e dois anos se separou do marido que, por sua vez, abandonou os cinco filhos do casal negando sua paternidade. Para manter a casa e criar as crianças, aceitou empregos como a de escovadora de chão até conseguir um trabalho na biblioteca de Londres. Enquanto trabalhava, ainda tinha o sonho de se tornar escritora, desta forma, se matriculou para estudar à noite na Universidade de Londres e em 1974, se graduou em Sociologia com mérito.

Trabalhou também como colunista do *New Statesman*, escrevendo sobre suas experiências e seus textos foram a base para seu primeiro livro, *No fundo do poço* (1972, publicado no Brasil em 2019). Emecheta escreveu romances, peças de teatro, artigos e livros infantis (ver Apêndice A)⁶. Seus trabalhos inspiraram e ainda inspiram escritores africanos e britânicos negros, entre eles, Chimamanda Ngozie Adichie, que reconhece seu débito com Emecheta. Leu e admirou os livros de Emecheta, e considera *Destination Biafra* muito importante, por servir de pesquisa para a escrita de *Meio sol amarelo*⁷. O livro que adorou foi *As alegrias da maternidade*, "por sua inteligência cintilante e um certo tipo de visão honesta, vívida e íntima da classe trabalhadora da Nigéria colonial"⁸.

Os temas de seus romances giram em torno da representação da mulher negra, nigeriana e africana, tanto na África como em outras partes do mundo e a luta diária dessas mulheres para sobreviver na sociedade patriarcal nos períodos pré-colonial, colonial e pós-colonial. A maioria da sua ficção tem foco nas formas de opressão

⁶ Bibliografia adaptada das seguintes páginas eletrônicas. Acesso em 07 out. 2020: SMITH, Christopher. **(Florence Onye) Buchi Emecheta Biography**. Disponível em: <https://biography.jrank.org/pages/4300/Emecheta-Florence-Onye-Buchi.html>
BUCHI Emecheta. **British Council**. Disponível em: <https://literature.britishcouncil.org/writer/buchi-emecheta>

⁷ ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Meio sol amarelo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

⁸ "[...] for its sparkling intelligence and a certain kind of honest, lived, intimate insight into working-class colonial Nigeria". BUSBY, Margaret. Buchi Emecheta obituary. 3 fev. 2017. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2017/feb/03/buchi-emecheta-obituary>. Acesso em 12 mar. 2020.

criadas pela sociedade (sexual, racial e colonial), com base na sua experiência como mulher negra, mãe solo e imigrante na Inglaterra.

Alguns de seus trabalhos se destacam, como suas duas primeiras obras, *No fundo do poço* (2019) e *Cidadã de segunda classe* (2018), que tem como característica a autobiografia e ficção. Conta a história de Adah, que deixa a Nigéria com seus dois filhos para viver com o marido em Londres, retratando os percalços de uma mãe pobre que luta para criar seus filhos em um novo país.

Mais tarde, começa a escrever sobre o papel da mulher igbo na sociedade nigeriana colonial dominada por homens. Em *The Bride Price* (1976), cujo manuscrito foi queimado pelo marido, conhecemos a história de uma mulher que foge de um casamento indesejado para se juntar ao homem que ama, desafiando as tradições de sua tribo; *The Slave Girl* (1977) é sobre uma menina, que após a morte dos pais, é vendida como escrava doméstica pelo próprio irmão; e *As alegrias da maternidade* (1979), mostra como é criar os filhos ao encarar as mudanças de valores na sociedade tradicional igbo com a colonização britânica.

Destination Biafra (1982), é ambientado durante a guerra civil na Nigéria sob a perspectiva de uma mulher; *The Rape of Shavi* (1983), um relato alegórico da colonização na África. Em seus últimos anos, se dedicou a abordar a experiência de vida dentro da diáspora africana, com *Gwendolen* (1989), a história de uma menina jamaicana morando em Londres; *Kehinde* (1994), sobre uma nigeriana que retorna para seu país após morar em Londres por muitos anos; e *The New Tribe* (2000), narra a história dos desafios que um menino negro enfrenta ao ser adotado e viver com uma família branca.

Também escreveu para o público infantojuvenil e para projetos televisivos, como *A Kind of Marriage*, que foi transmitido pela BBC (British Broadcasting Corporation) em 1976. Emecheta obteve reconhecimento em sua carreira, com o romance *The Slave Girl*, ao ganhar o prêmio *New Statesman Jock Campbell*; em 1983 foi uma entre os vinte selecionados no "Melhor dos Jovens Escritores Britânicos" pelo *Book Marketing Council*; em 2013 foi incluída, junto a Salman Rushdie, no *Granta's Best of Young British Novelists*, e em 2005 foi nomeada como Oficial da Ordem do Império Britânico (OBE - Officer of the British Empire) por seus serviços à literatura.

A escritora palestrou em diversas universidades americanas em 1979 e no ano seguinte, retornou à Nigéria como pesquisadora sênior e professora visitante na Universidade de Calabar. Com seu filho, Sylvester Onwordi, dirigiu uma editora

independente, a *Ogwugwu Afor Books*, atualmente incorporada pela *Omenala Press*⁹, que se dedica a publicar livros pan-africanos e as obras de Buchi Emecheta. Foi membro do Conselho de Assessoria em Raça, como também do Conselho de Artes de 1982 a 1983. Ela contribuiu regularmente para as revistas *New Statesman* e *Times Literary Supplement*, e para o jornal *The Guardian*.

Emecheta perdeu duas filhas por motivo de doença e em 2010, infelizmente, precisou interromper a escrita e suas palestras, devido um derrame que comprometeu sua mobilidade. Com o passar dos anos ela adoeceu de maneira progressiva, vindo a falecer em 2017.

A autora acreditava ter feito duas contribuições por meio da sua escrita. Antes de autores nigerianos começarem a escrever, as pessoas passavam dois meses na Nigéria e se diziam especialistas sobre o país. Com o tempo elas começaram a se questionar a respeito, se têm certeza do que estão afirmando, se já estiveram lá, se entendem a língua, caso não, se foram até às pessoas daquele lugar. Da mesma forma, os imigrantes nigerianos também mudaram; seu pai achava que a Inglaterra era o reino de Deus, mas o seu povo agora sabe que ir à Europa ou ao Reino Unido não é um mar de rosas, elas já sabem o que as esperam, em suas palavras: “Estou fazendo em ambas as formas, contando ao Ocidente como nós vivemos e deixando nosso povo saber sobre o mundo”¹⁰.

Esta dissertação está organizada da seguinte maneira: no primeiro capítulo buscou-se por apontar como surgiram as literaturas pós-coloniais, assim como algumas teorias desenvolvidas para seu estudo, o uso da língua inglesa nas literaturas africanas, o contexto histórico da Nigéria e como tais questões são apresentadas em *As alegrias da maternidade*. Para a construção desta seção utilizamos as reflexões de Bonnici (2012), Ashcroft et al. (2002), McLeod (2010), Bhabha (1998), Althusser (1980), Fanon (2008), Dove (1998), Goodman (2004), entre outros.

No segundo capítulo, trouxemos algumas teorias feministas africanas reunidas na obra de Arndt (2002), com as seguintes estudiosas: Mohanty (1991), Oyewumi (2001), Steady (1981), Ogundipe-Leslie (1994), Hudson-Weems (1990), Acholonu

⁹ Ver site da editora: OMENALA PRESS. Reino Unido: 2021. Página Inicial. Disponível em: <https://www.omenalapress.co.uk/>. Acesso em: 02 mar. 2021.

¹⁰ "I'm doing it both ways, [...]. Telling the West how we live and letting our people know about the world". EMECHETA, Buchi. *Writer, Her Dream Fulfilled, Seeks to Link Two Worlds*. [Entrevista cedida a] C. Gerald Fraser. **The New York Times**, seção 1, p. 15, jun. 1990. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1990/06/02/books/writer-her-dream-fulfilled-seeks-to-link-two-worlds.html>. Acesso em: 02 mar. 2021.

(1995), Walker (1983), Ogunyemi (1985) e Nnaemeka (2004). Dentre estas, apontamos algumas diferenças entre o feminismo ocidental e africano e a ascensão das mulheres na literatura africana.

E no terceiro e último capítulo, no que diz respeito a cultura tradicional igbo, trazemos discussões pertinentes ao romance, para explicar como Emecheta aborda as questões culturais em meio ao contexto colonial e pós-colonial. Para tal, utilizaremos as reflexões de Amadiume (1987), Vesanummi (2007), Ngcobo (1986), hooks (2019), Akujobi (2011), Gjerde (2007), entre outros.

Por uma questão de praticidade, optou-se utilizar a sigla AM para as citações da obra *As alegrias da maternidade*.

1 "HOMENS EM GUERRA" - COLONIALISMO E PÓS-COLONIALISMO

1.1 O COLONIALISMO E O SURGIMENTO DAS LITERATURAS PÓS-COLONIAIS

Neste capítulo inicial, faremos uma breve discussão sobre o colonialismo e a independência da Nigéria, e também, abordaremos teorias pós-coloniais relevantes ao objeto de estudo deste trabalho, buscando auxílio em Bonnici (2012), Ashcroft et al. (2002), Mathew (2010), McLeod (2010), Fanon (2008), Althusser (1980), Dove (1998), Bhabha (1998), entre outros.

O colonialismo foi um período da história que impactou vários países. No século XV as potências europeias, por meio das navegações, decidiram explorar terras e mares além de seu território. E então, a partir do século XVIII, o império britânico já havia tomado conta de uma vasta área do globo, abarcando países de vários continentes, como o Canadá, Irlanda, Nigéria, Índia e Austrália.

Em 1472, os portugueses chegaram em Lagos, Nigéria, e instalaram entrepostos comerciais na costa africana ocidental com a finalidade de comercializar ouro, marfim e escravos. Quando holandeses e ingleses se juntaram aos portugueses e espanhóis na colonização da América, a demanda por mão de obra forçada cresceu exponencialmente, intensificando o comércio de escravos, sendo mais barato comprar produtos europeus do que produzir no continente africano.

O comércio com a Europa trouxe o declínio do crescimento cultural na África. Mais uma vez, o comércio de escravos não garantiu nenhum período de paz necessário à civilização. A natureza do africano foi transformada em derramamento de sangue e medo e devido a isso a civilização nativa se degradou gradualmente, dando origem aos personagens 'pretos estúpidos' como Nnaife (*As alegrias da maternidade*) na literatura colonial. (MATHEW, 2010, p. 53, tradução nossa).¹¹

O objetivo era tornar o comércio rentável e enriquecedor para países como a Inglaterra, França, Espanha e Portugal, para que pudessem controlar o mercado internacional. Toda esta riqueza obtida pela empresa colonial viria às custas da

¹¹ "Trade with Europe brought down cultural growth in Africa. Again, slave trade did not afford them any period of peace conducive for civilization. The African nature was transformed into one of bloodshed and fear owing to this and the native civilization degraded gradually, giving rise to the 'stupid black' characters like Nnaife (*Joy of Motherhood*) in colonial literature." (MATHEW, 2010, p. 53).

exploração de outros, assim como a indústria açucareira no Caribe, que através do trabalho escravo de africanos e indianos, produzia mercadorias a baixo custo e vendia para a Europa com um lucro extremamente alto. (MCLEOD, 2010).

Para que possamos compreender a relação entre europeus e africanos antes e depois da invasão na África, os efeitos na população e os fatores que contribuíram para a conquista e colonização feita pelos europeus no mundo, Nah Dove (1998), traz em seu artigo intitulado *African Womanism: An Afrocentric Theory*, uma discussão importante sobre o continente africano como berço da civilização humana sob a teoria de Cheikh Anta Diop.

Dove (1998) argumenta que o plano para conquistar a África e sua população foi desenvolvido sob uma crença europeia de que os africanos são todos iguais, surgindo dados que tentavam a todo custo provar a inferioridade deste povo por meio do racismo científico, sob os mais variados aspectos, como genéticos, mentais, culturais e até psicológicos. A pesquisadora desenvolve o conceito do "conflito das culturas" com a teoria dos dois berços de Diop.

Esta teoria consiste em separar dois berços distintos da civilização, sendo a África o berço meridional e o berço setentrional a Europa. O primeiro produziu as sociedades matriarcais, com estilo de vida baseado na agricultura, e depois, com a migração de pessoas para o norte, e o segundo produziu as sociedades patriarcais, de tradições nômades. O conceito da sociedade matriarcal tem a mulher e o homem como complementares, sem hierarquia e que trabalham juntos em diversas áreas. Entretanto, a mulher tem seu papel como mãe, facilitadora espiritual dos ancestrais, portadora da cultura e responsável pela organização social. (DOVE, 1998).

Em relação à maternidade, não há limitações de gênero ou relações de sangue, membros da família e amigos generosos podem ser considerados mãe de alguém. Esses valores são responsabilidades comuns para a criação de crianças e cuidado com os próximos. Entretanto, em uma sociedade patriarcal, a maternidade e o processo de reprodução se tornam decisivos para que se dê continuidade à uma cultura. Esse papel não tem o mesmo valor encontrado na sociedade matriarcal, segundo Diop (1959/1990 *apud* DOVE, 1998), as mulheres são consideradas um fardo para o homem europeu, ficando evidente que uma cultura degrada a mulher e a outra lhe dá um tratamento respeitoso.

O matriarcado foi o pilar do berço meridional até se iniciarem os conflitos com o berço setentrional e supõe-se que as conquistas europeias no solo africano são

conquistas do patriarcado sobre o matriarcado. A dominação da sociedade africana pelos europeus

leva à subjugação potencial das mulheres africanas por homens e mulheres brancos, bem como por homens africanos. Diante disso, é possível compreender como é tão insidiosa a imposição de valores ocidentais às relações mais igualitárias entre homens e mulheres dos africanos, principalmente quando se exige que a humanidade veja essa condição como progressiva, universal e natural. (DOVE, 1998, p. 523, tradução nossa).¹²

A chegada do colonizador europeu à África trouxe consigo ideias racistas e de supremacia dos brancos sobre os negros. A origem do racismo vem do comportamento xenofóbico da cultura indo-ariana que consiste no medo e aversão a estrangeiros. Sua ideologia teve base na tentativa de provar cientificamente que existia desigualdade genética. A crença da supremacia dos brancos sobre os negros foi base para os europeus imporem suas verdades sobre os africanos, questionando até a humanidade dos negros e justificando o papel do branco como "humanizador" e como cultura superior, ganhando inclusive apoiadores entre os próprios negros. A utilização dessa crença para o desenvolvimento global do capitalismo e dos europeus terem controle das estruturas sociais, deixou a população negra em um grande nível de pobreza durante o período colonial e pós-colonial.

Entretanto, no final do século XVIII, o continente africano foi repartido entre os países europeus, e, de acordo com Bonnici (2012), tal divisão foi decorrência do trabalho dos exploradores (descobrimo as riquezas do continente), dos missionários enviados para converter os nativos, das trocas de mercadorias e do interesse dos europeus em investir em um lugar que, por meio da imposição da economia colonial, daria acesso à mão de obra barata.

Já no século XX, o império britânico perdeu sua força quando os nativos resistiram e decidiram lutar por sua independência e dessa forma as colônias se tornaram livres para governar. Seguidas dos Estados Unidos da América, as nações do Canadá, Austrália, Nova Zelândia e África do Sul se tornaram independentes. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, muitos países ficaram livres do colonialismo

¹² [...] leads to the potential subjugation of African women by White men and women, as well as by African men. In this light, it is possible to understand how the imposition of Western values on African people's more egalitarian female- male relations is so insidious, especially when humanity is required to view this condition as progressive, universal, and natural. (DOVE, 1998, p. 523).

tardiamente e de uma forma não pacífica, como as colônias Índia e Paquistão em 1947, Gana em 1957, Nigéria em 1960 e Jamaica em 1962. (MCLEOD, 2010).

Entretanto, as recém-formadas nações perceberam que não estavam tão livres assim. Os legados do império continuam presentes até hoje e se perpetuam por meio da repetição de práticas e estereótipos ainda criados durante a colonização, como a desvalorização da cultura e religião das ex-colônias e inferiorização dos povos nativos.

Para que os estudos pós-coloniais se desenvolvessem foi necessário utilizar as teorias dos discursos coloniais, uma vez que "as formas que as representações e modos de percepção são usadas como armas fundamentais do poder colonial para manter os povos colonizados subservientes à regra colonial" (MCLEOD, 2010, p. 19, tradução nossa)¹³. Consequentemente, coube às novas nações o papel de se reestruturar e desconstruir toda a imagem falaciosa criada pelo ocidente e iniciar o trabalho da descolonização.

Trabalhos importantes foram publicados e relevantes para tais estudos. Frantz Fanon publicou em 1952, a obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* e em 1967, *Os Condenados da Terra*. Natural da Martinica, Fanon estudou e trabalhou como psiquiatra na França, e lá, vivenciou o racismo. Na Argélia, abandonou o emprego e lutou contra a ocupação francesa. Suas obras expõem os danos psicológicos causados ao sujeito colonizado e que devido à sua cor de pele é visto como objeto.

Em 1980, outros trabalhos importantes apareceram, como o do teórico Homi Bhabha, que apresenta a teoria da mímica e os discursos coloniais como ambivalentes. Com o surgimento das literaturas de países que foram colônias, era imprescindível analisar essas obras de outra forma. As então chamadas literaturas pós-coloniais estavam engajadas em denunciar as opressões, trazer sua verdade e também resgatar seus valores, nação e cultura.

A publicação de *The Empire Writes Back* (1989) de Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin, trouxe de uma forma mais organizada essa nova forma de análise, tendo em vista a preocupação dos autores com a literatura emergente das ex-colônias, temas como hibridismo, sincretismo, a língua como estratégia de escrita e subversão, entre outros, foram aprofundados com o estudo das teorias nas literaturas indianas, africanas e caribenhas.

¹³ "the ways that *representations* and *modes of perception* are used as fundamental weapons of colonial power to keep colonised peoples subservient to colonial rule." (MCLEOD, 2010, p. 19).

De acordo com Ashcroft, Griffiths e Tiffin (2002, p. 2, tradução nossa)¹⁴, o termo “pós-colonial”, empregado nas literaturas pós-coloniais, é utilizado para todas “as culturas afetadas pelo processo imperial do momento da colonização até o dia presente”, isto se deve ao fato de que não podemos colocar um ponto final em cada período, existe uma certa continuidade na história, o que aconteceu nas colônias não é um evento encerrado, estes povos sofreram e ainda sofrem com os efeitos da colonização. Desta forma, as literaturas do Canadá, Austrália, Índia, das ilhas caribenhas, de países africanos (como Nigéria e Moçambique), entre outros, são pós-coloniais por terem passado pela experiência colonial e por ressaltarem as suas diferenças às alegações imperiais.

McLeod (2010, p. 6, tradução nossa)¹⁵ também discorda sobre pensar o pós-colonialismo apenas como um período histórico, e propõe que as análises devem se referir às “formas discrepantes de representações, práticas de leitura, atitudes e valores”, em outras palavras, se torna possível utilizá-lo como um método de investigação sobre maneiras de percepção e de pensar, a partir do momento que escritores das ex-colônias passam a contar a história do seu ponto de vista.

1.2 A LÍNGUA INGLESA NA LITERATURA PÓS-COLONIAL

Na Inglaterra, durante o século XIX, a língua inglesa se tornou uma matéria acadêmica privilegiada decorrente do nacionalismo, e que, junto com a literatura, viria como uma tentativa de substituir os clássicos dos estudos humanísticos. Consequentemente, esta disciplina produziu uma forma de imperialismo colonial. No contexto colonial, a valorização do estudo da literatura inglesa e o desenvolvimento do império, serviu para moldar e produzir o conteúdo ideológico que disseminou propagandas e construção de valores, visando colocar a civilização europeia como superior e rejeitando as demais, e dessa forma, julgando o “nativo”, “primitivo” e “selvagem” como sua antítese e objetos que precisavam ser corrigidos ou exterminados (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002).

¹⁴ "the culture affected by the imperial process from the moment of colonization to the present day." (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002, p. 2).

¹⁵ "[...] disparate forms of *representations, reading practices, attitudes and values*." (MCLEOD, 2010, p. 6).

A rejeição do marginal, periférico e não-canônico era uma normativa aos estudos da língua inglesa e quando o império iniciou sua formação política, a literatura se tornou uma aliada cultural importante. Logo, a aceitação e incorporação dessas normas pelos marginalizados, resultou na negação da sua cultura para viver em outra, e o desejo de ser um como um inglês. (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002).

A ruptura da relação entre a língua e o estudo literário foi um meio que as sociedades pós-coloniais encontraram para se desvincular da Grã-Bretanha. Os departamentos de Inglês das universidades foram divididos em escolas de Linguística e de Literatura, com abordagem no âmbito nacional e internacional. O queniano Ngugi (1972), em “On the abolition of the English Department”, elabora um documento questionando o papel e status do Departamento de Inglês no contexto africano e que o mesmo seja abolido e substituído por um Departamento de Literatura Africana e Línguas e que neste sejam enfatizadas, entre outras questões, as tradições orais por fazerem parte de sua raiz.

Entretanto, as instituições de educação, a literatura e a formação cultural continuam carregando a tradição e valores do cânone e estudos incontestáveis da literatura inglesa. Neste sentido, Ashcroft, Griffiths e Tiffin (2002) descrevem sobre dois fatores que contribuíram para o desenvolvimento das literaturas pós-coloniais, a consciência nacional e a afirmação de ser diferente da literatura do império, a escrita na língua inglesa era algo que não poderia ser impedido naquele período.

O primeiro fator implica os primeiros textos produzidos nas colônias por representantes da elite do poder colonial, sendo esses, viajantes, administradores e suas esposas. Estes contêm informações sobre os costumes, paisagem e língua. Entretanto, sua intenção é sempre colocar a metrópole à frente da colônia com a utilização do discurso imperial. Desta forma, não devem ser utilizados para se referir às culturas indígenas e à cultura existente nos países que passaram pelo processo de colonização.

O segundo fator envolve os textos produzidos pelos nativos com a autorização imperial, onde tiveram contato temporário ou permanente com a cultura dominante, com acesso à língua, atividades de lazer e educação para assim produzir esses escritos, feitos em sua maioria por missionários africanos da classe alta no século XIX.

Segundo Bonnici (2012), podemos incluir um terceiro fator, em que os textos não seguiram as normas estabelecidas pela metrópole, seus autores utilizaram a língua inglesa para publicarem suas obras, porém não sob o padrão e sim como uma

forma de subversão, ao incorporar expressões e palavras na sua língua nativa ou misturando as duas, e assim surgiu o creole e o inglês *pidgin*.

A literatura foi instaurada nas colônias sob o controle do império, coibindo a subversão, pois tais textos denunciavam a incivilidade e o tratamento desumano dado aos nativos. Para que pudessem se libertar das restrições coloniais, essas literaturas independentes precisaram se apropriar da escrita e da língua inglesa, sendo este, um aspecto que contribuiu para o surgimento das literaturas pós-coloniais. Tais literaturas incorporam no texto uma cultura e seu modo de ver o mundo, e o uso da língua europeia se torna um poderoso instrumento para seus autores, que a utilizam a seu favor. O termo empregado para esta finalidade é o da ab-rogação, que consiste em rejeitar o inglês padrão e os conceitos de língua inferior ou marginalizada. Este, geralmente, é acompanhado do termo apropriação, onde a língua do colonizador é adaptada para descrever o ambiente nativo (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2000).

Como consequência do final da Segunda Guerra Mundial, as metrópoles passaram a ter menos força no mercado mundial econômico e político, e ocorreu a independência política dos países que estavam sob o poder imperial e colonial. Contudo, o cânone da literatura e o inglês padrão permanecem como algo imutável na cultura no mundo pós-colonial, esta hegemonia se mantém pela atividade literária e pelo tratamento dado às literaturas pós-coloniais subordinadas, marginalizadas e identificadas como um ramo da literatura inglesa. (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002).

Para controlar as colônias, o sistema de educação instalado pelo império, implantou-se uma forma padrão da língua, e todas as suas variantes eram consideradas impróprias e impuras. Dessa forma, o idioma se tornou um veículo determinante para a propagação daquela estrutura de poder, onde somente esta era detentora da verdade e da ordem.

A distinção do inglês padrão para o inglês utilizado nas sociedades pós-coloniais se torna uma característica das literaturas emergentes. O imperialismo impulsionou a difusão da língua inglesa, entretanto, o código padrão passou por transformações e subversões ao ser incorporado na fala e escrita em outras partes do mundo, ou seja, em países que passaram pelo processo de colonização. Mas, apesar das inovações e interessantes alterações que estas literaturas trazem, elas foram moldadas em meio a opressão do discurso imperial, e assim, a forma padrão ainda tem força enquanto suas variantes são consideradas como periféricas e marginais.

O uso do idioma do europeu permite um maior alcance de leitores em outros países a terem acesso e possibilidade de uma maior compreensão do mundo do autor, portanto, podem compartilhar a experiência cultural vivida por ele. Contudo, a língua utilizada carrega as cicatrizes da vivência colonial, resultado de conflitos que não serão apagados e esquecidos. (CARMO; AZEVEDO, 2020).

O queniano Ngugi wa Thiong'o defende que para descolonizar a mente, os escritores pós-coloniais precisam se afastar da cultura europeia, principalmente em relação ao idioma. Não escrever em inglês é uma forma de combater o sistema colonial, e assim ele optou por começar a escrever em quicuio (também conhecido como gikuyo). Quando a cultura do império domina a cultura nativa, "aniquila a crença que o povo tem nos nomes, nos idiomas, nos ambientes, na sua experiência de luta, na sua união, na sua capacidade e, ultimamente, nele mesmo" (NGUGI, 1986 *apud* BONNICI, 2012, p. 195). Achebe discorda de Ngugi, para ele "[...] não há outra escolha. Esta língua me foi dada e eu pretendo usá-la" (ACHEBE, 1997, p. 348, tradução nossa)¹⁶.

Na Nigéria, local onde o enredo da obra *As alegrias da maternidade* se passa, a língua oficial é o inglês mas existem muitos idiomas nativos, sendo os principais, com o maior número de falantes, o hauçá, iorubá e igbo. Achebe explica que a literatura nacional é a que é escrita no idioma nacional, já a literatura étnica somente está disponível para um grupo étnico, então para ele, a literatura nacional é escrita em inglês. (ACHEBE, 1997).

Os *pidgins* são uma língua franca, utilizados como meio de comunicação para grupos que não tem outra língua em comum. O inglês *pidgin*, durante a colonização, foi utilizado nas relações mestre-servo e desta forma, "as hierarquias sociais e econômicas produzidas pelo colonialismo foram mantidas na sociedade pós-colonial por meio da linguagem". (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002, p. 75, tradução nossa)¹⁷.

Emecheta utilizou a língua inglesa para escrever suas obras, como também introduziu algumas palavras do idioma igbo no texto sem tradução, seguindo o mesmo

¹⁶ "[...] there is no other choice. I have been given this language and I intend to use it." (ACHEBE, 1997, p. 348).

¹⁷ "the social and economic hierarchies produced by colonialism have been retained in post-colonial society through the medium of language." (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002, p. 75).

pensamento de Achebe, aceitando o inglês como meio de escrita sem negligenciar sua própria cultura.

Em AM, a respeito desta variante da língua inglesa, a patroa inglesa comunica os empregados que ela e seu marido, o dr. Meers, irão retornar para a Inglaterra. Ubani, o cozinheiro é informado antes e pela sua reação, ou não estava entendendo ou não estava gostando, então Nnaife, marido de Nnu Ego, pensa consigo mesmo que “embora não houvesse razão para que não entendesse, já que a madame se dirigia a ele no inglês pidgin usado para falar com os nativos. [...] sabia que era pidgin pelo tom da voz dela” (EMECHETA, 2017, p. 119).

Após um tempo desempregado e sem vagas na cidade, Nnaife segue um grupo de homens que estão indo ao parque para jogar golfe, e os ajuda a recolher as bolas. Um deles pergunta se pode fazer algo por ele, lê a carta de recomendação do homem e comenta com os colegas que Nnaife precisava de emprego, “Sim, pergunte a ele. Não consigo falar esse negócio que eles chamam de inglês, o tal inglês canary”. “Inglês pidgin, amigo, inglês pidgin”¹⁸. Decidem então levá-lo à ilha de Fernando Pó e um segundo homem se comunica com Nnaife. Com o marido longe de casa, Nnu está com o filho em casa e em uma certa noite, soldados aparecem com cachorros ferozes. Ela implorou ao homem em seu inglês pidgin claudicante que por favor fizesse o cachorro parar de assustar seu “pikin”¹⁹, então, os homens comunicam que ela precisa se retirar do local porque veteranos britânicos precisam de moradia.

Enquanto nas literaturas a utilização do inglês *pidgin* se torna uma comunicação entre classes; no texto pós-colonial esta categoria diz respeito à estrutura econômica e aos significantes racial e cultural, como também, se torna uma língua “distinta e separada. Uma gama considerável de variação linguística é gerada, embora tal variação seja sempre atacada do centro²⁰ pelos termos desdenhosos ‘coloquialismo’ ou ‘expressão idiomática’”. (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002, p. 55, tradução nossa)²¹.

¹⁸ EMECHETA, 2017, p. 132.

¹⁹ *Ibid.*, p. 135.

Pikin: quer dizer 'filho' ou 'menino' no inglês nigeriano pidgin.

²⁰ Centro: a metrópole, neste caso, a Inglaterra.

²¹ "distinct and separate. A considerable range of linguistic variance is generated, even though such variance is always attacked from the centre by the dismissive terms 'colloquialism' or 'idiom'." (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002, p. 55).

1.3 A LITERATURA PÓS-COLONIAL

O lugar e o deslocamento também são características encontradas na literatura pós-colonial, simultaneamente com a crise de identidade. Aparecem como resultado da problemática de se identificar e reconhecer a conexão entre o indivíduo e o lugar, como a migração e a escravidão, quando as pessoas são obrigadas a sair de suas habitações ou levadas a força para outras regiões.

A construção do lugar de submissão da África é uma prática discursiva alienada. A experiência do lugar e da linguagem abrem lacunas que tornam a descrição dos ambientes impróprias na língua materna dos que passaram pelo processo de colonização. Chinua Achebe (1975) relata a experiência de sua esposa como professora em uma escola para meninos, em que questiona porque um aluno escreveu um texto sobre o inverno se tinha a intenção de falar sobre o hamartã²². Chimamanda Adichie (2009) conta que quando era criança, as suas histórias e ilustrações eram de personagens de olhos azuis e de cor branca que brincavam na neve. Estes exemplos mostram os efeitos e a influência do contato com a cultura europeia.

Apesar de alguns escritores pós-coloniais não precisarem se deslocar do seu país de origem, de algum modo tiveram que fazer alterações em seu estilo de escrita, como utilizar a língua de outra forma para o novo contexto, a ponto de o seu trabalho ser modificado para se adequar e ter uma forma única, como incluir no meio do texto palavras da sua língua nativa sem tradução.

Com relação a estas abordagens, assim surge a literatura pós-colonial, ilustrando as dificuldades e a diversidade cultural nela presentes, de um modo diferente da tradição europeia, que era míope em relação à diversidade e totalmente focada em si mesma. As formas de representação no período colonial eram somente centradas nas privilegiadas tradições europeias, fazendo com que as culturas indígenas fossem marginalizadas, entretanto, tais culturas se reafirmaram com o desenvolvimento da consciência nacionalista, sendo a principal maneira de rejeitar as alegações do centro. (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2002).

As literaturas pós-coloniais nem sempre foram chamadas assim. Por volta dos anos 1950 e 1960, se utilizava o termo “literatura da *Commonwealth*”, para se referir

²² Vento leste, quente e seco, originário do Saara e que sopra na África Ocidental. *In*: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa.

às literaturas emergentes dos países que passaram pelo processo de colonização, e seus escritores pertencem, em sua maioria, às sociedades das colônias de povoamento ou a países que estavam próximos a se tornarem independentes da Grã-Bretanha. Este termo se tornou relevante para distinguir e contribuir para os estudos de tais literaturas e por meio da comparação, tornou-se possível identificar as preocupações e particularidades que tinham em comum, como também marca o declínio do império britânico no século XX.

Inicialmente, as colônias se reportavam aos domínios imperiais, quando “conferências coloniais” eram realizadas com os representantes das colônias e, em 1907, passaram a ser chamadas de “conferências imperiais” pois alguns domínios já não eram colônias. Por fim, após a Segunda Guerra Mundial, renomeadas como “conferências da *Commonwealth*” com a participação das nações recém independentes. (MCLEOD, 2010).

Atualmente, a Comunidade das Nações (*Commonwealth of Nations*) é composta por 54 países em prol da "prosperidade, democracia e paz"²³, apesar de não possuir uma constituição ou autoridades. As ex-colônias ainda sofrem com os legados do império e conflitos e estão em desigualdade política e econômica com a Grã-Bretanha. Em termos gerais, a literatura da *Commonwealth*, reuniu variadas literaturas, cada uma com sua riqueza cultural e característica.

As literaturas pós-coloniais estariam vinculadas e comparadas ao cânone da literatura inglesa para assim ter seu valor estabelecido. Este tipo de reconhecimento dado a tais obras foi um dos motivos que também impulsionou os estudos pós-coloniais. O reconhecimento de um trabalho bem escrito e seu julgamento não pode ser feito por meio de padrões e sim por transcender os paradigmas da literatura inglesa. Sendo assim, a crítica pós-colonial viabiliza uma nova maneira de realizar a leitura de textos, para que seja possível entender como o imperialismo atingiu as nações colonizadas. Neste sentido, precisamos refletir e levar em consideração a relação que o autor tem com a cultura sobre a qual escreve e sua própria cultura e história. (MCLEOD, 2010).

A noção do pós-colonial tem início na década de 1970, porém, somente em 1980 que se torna consistente, com o estudo dos autores já citados no início deste

²³ Ver: COMMONWEALTH SECRETARIAT. The Commonwealth, 2021. Página inicial. Disponível em: <https://thecommonwealth.org/>. Acesso em: 02 mar. 2021.

capítulo. A intenção das teorias e conceitos é analisar as obras com percepções diferentes do cânone e do clássico. As teorias pós-coloniais possibilitam uma nova forma de leitura voltada para reflexões sobre as relações de poder, diferenças culturais e sociais, como raça, etnia, gênero, entre outros.

De acordo com McLeod (2010), existem três áreas que envolvem a leitura pós-colonial. A leitura de textos produzidos em países que passaram pela colonização, preocupados com o legado colonial e que resistem a isso; a leitura de textos de autores da diáspora, incluindo tanto experiências como consequências deste deslocamento; e por fim, a releitura de textos produzidos durante a colonização.

1.4 TEORIAS PÓS-COLONIAIS

Tais possibilidades de leituras e releituras viabilizam pensar o conceito de ideologia proposta por Althusser (1980, p. 77), que "representa a relação imaginária entre os indivíduos com suas condições reais de existência", ou seja, as crenças que nos fazem acreditar que certas condições e estruturas sociais são aceitáveis. Para Mata (2014, p. 30), tais condições atuam nos sistemas de valores de uma sociedade (moral, ético, cultural, social e espiritual) como parte de sua construção e formação da identidade do sujeito, responsável também "para justificar e interpretar a sua situação e a sua ação na História".

A ideologia, assim como a interpelação - esta sendo o modo como o sujeito internaliza os valores dominantes e vem a aceitar as ideias como suas -, se perpetua por meio dos aparelhos ideológicos do Estado, que segundo Althusser (1980), são instituições de âmbito religioso, escolar, político, entre outros. Portanto, a ideologia atribui uma função ao indivíduo e este a aceita como apropriado e verdadeiro. Foi desta maneira que o discurso colonial obteve êxito. Os colonizadores se sentiam importantes e nobres, ao fazer com que as pessoas agissem conforme suas opressões em troca de benefícios materiais e sentimento de reconhecimento e valor.

No romance de Emecheta, podemos evidenciar como a ideologia afeta a população local. Nnaife, marido de Nnu Ego, estava prestes a receber a notícia que os patrões voltariam para a Inglaterra e ao chamá-lo, a sra. Meers pronunciava seu nome de forma errônea, mas ele já não se importava mais porque, na percepção dele, como ela não fazia parte de seu povo, não teria como saber. Entretanto, quando a situação se inverte, no caso dele pronunciar o "Meers" diferente, se desculpava por

ser só um negro que não sabe de tudo, e que "era um dos africanos que, naquela época, haviam ficado tão habituados a ouvir que eram burros que começaram a acreditar nas próprias imperfeições." (EMECHETA, 2017, p. 120).

Por meio do tratamento que Nnaife recebe dos patrões ingleses, é possível identificar o discurso colonial de superioridade em relação aos trabalhadores em Lagos. De acordo com Bonnici (2012, p. 70), o europeu identifica o nativo como "não-civilizado e sem cultura", exibindo a atitude que os brancos adotavam para falar com eles. Além de utilizar de "[...] um tom condescendente" (EMECHETA, 2017, p. 119), o patrão de Nnaife o chama de "babuíno" e ele não se incomoda com a atitude por não entender o significado desta palavra. (CARMO, 2019).

[...] não percebia que o riso do dr. Meers era inspirado por aquele tipo de crueldade que reduz qualquer homem, branco ou preto, inteligente ou não, a um novo nível de baixeza, mais baixo do que o mais inferior dos animais, pois os animais pelo menos respeitam os sentimentos uns dos outros, a dignidade uns dos outros (EMECHETA, 2017, p. 60).

Neste caso, Nnaife não se vê como sujeito e sim como objeto, como se fosse menos humano e inferior perante a um grupo. Para Fanon (2008, p. 106), as suposições como "o atraso mental, o fetichismo, [...], os negreiros" tornam o espaço compartilhado com o branco uma prisão que leva o ser a se distanciar e se constituir como objeto. O negro

foi levado a se questionar se era ou não um homem, é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco. (FANON, 2008, p. 94).

A chegada do homem branco fez o negro se diferenciar de uma forma que não era necessária antes, como consequência, "tumultuou os horizontes e mecanismos psicológicos" (FANON, 2008, p. 93), o contexto social e econômico, assim formando novas relações sociais. O indivíduo irá incorporar valores e crenças europeias mas continuará, geneticamente, sendo africano. O problema aqui está na inferiorização do outro, que passa a ser internalizada e aceita pelos indivíduos que estão incapazes de compreender a sua identidade.

Fanon (2008) explica que o sentimento de inferioridade é um dos efeitos psicológicos da colonização no sujeito, e que a desumanização dos negros foi implantada de forma organizada e racional. Surge uma nova ordem social onde o complexo de inferioridade dos negros é um subproduto da assimilação da cultura europeia, implementada com a chegada dos colonizadores. Antes disso, o tratamento entre as culturas africanas se dava de forma igualitária, não havia a questão da superioridade. Sobre essa inferioridade, Homi Bhabha (1998, p. 126) atribui a ambivalência no discurso colonial onde "o negro é ao mesmo tempo selvagem (canibal) e ainda o mais obediente e digno dos servos (o que serve a comida)", em outras palavras, o colonizado ao mesmo tempo que é diferente, também é compreensível e domesticado. Para que este discurso seja efetivo, o colonizador utiliza a repetição de estereótipos pejorativos para trazer o colonizado para dentro da compreensão e modos de representação ocidentais.

A justificativa do colonialismo como "Missão Civilizatória ou o Ônus do Homem Branco" impede o colonizado de organizar a sua própria sociedade. A utilização dos estereótipos na divisão de trabalho, onde o branco assume o papel de administrador e o negro como mão de obra braçal, ajudou a institucionalizar ideologias culturais e políticas. (BHABHA, 1998).

Podemos verificar que Emecheta (2017) ilustra essa ambivalência na obra, por exemplo, quando Nnaife trabalha para os patrões brancos e mais tarde como cortador de grama é domesticado; quando herda as esposas do irmão é selvagem. O processo de colonização trouxe uma série de mudanças socioeconômicas e culturais. No contexto da mudança da economia rural para capitalista, antes viviam da agricultura familiar e coletiva e depois precisaram lidar com as dificuldades de encontrar emprego para sobreviverem, como pagar aluguel, comprar alimento, pagar a educação dos filhos e entre outras mazelas do capitalismo. No contexto religioso, a crença igbo perdeu espaço para o cristianismo. No contexto cultural, no episódio do julgamento de Nnaife, o júri foi composto em sua maior parte por europeus que riam do exotismo das suas tradições. Estes exemplos remetem à perda de identidade e sentido da tradição igbo no contexto da Nigéria colonial.

Nnu Ego, em um dado momento, se questiona a respeito de sua vida, das dificuldades, se realmente valeu a pena se sacrificar pelos filhos e morrer sozinha. A religião, cultura e tradições transmitidos por gerações definem o sujeito como pertencente a um grupo. Nnu Ego pertencia aos igbos e ao se mudar para a cidade

de Lagos, as tradições e valores de seu povo não faziam sentido no lugar onde ela estava inserida, ocasionando uma crise de identidade, pois a personagem não encontrou seu lugar na Nigéria colonial. Seu *pathos* foi escolher se manter fiel aos seus princípios e ideais tradicionais que já não tinham valor em uma Nigéria moderna. Ela se encontra no entre-lugar, incapacitada de retornar ao vilarejo de Ibuza e também incapacitada de se adaptar à cidade de Lagos. (CARMO, 2019).

Bhabha (1998, p. 133) também argumenta que a mímica é uma das mais importantes estratégias do poder colonial, se tornando uma semelhança ao mesmo tempo que é ameaça, apresentando "sua visão dupla que, ao revelar a ambivalência do discurso colonial, também desestabiliza sua autoridade", onde os sujeitos são "versões autorizadas da alteridade". Quando o branco afirma ser superior, o negro passa a desejar aquele estilo de vida para se integrar à nova cultura. O colonizador oferece a língua, cultura, religião e educação, porém, sempre mantendo barreiras raciais, tratando o colonizado "como sujeito de uma diferença que é quase a mesma, mas não exatamente" (BHABHA, 1998, p. 130).

Em AM, a mímica pode ser associada ao filho mais velho de Nnu Ego, Oshia, que conseguiu uma bolsa de estudos nos Estados Unidos, gerando um conflito com seu pai. Nnaife cobra que ele assuma suas responsabilidades com a família, momento em que o filho diz: "Não estou entendendo, pai. Você está me dizendo que eu deveria alimentar meus irmãos, você e minha mãe também? Mas vocês estão vivos e fortes, ainda trabalham...". (EMECHETA, 2017, p. 277). Afirma não poder assumir os gastos porque terá que pagar por um alojamento e gostaria que seus pais ajudassem. Nnaife se descontrola e o amaldiçoa, dizendo que deveria ter morrido no lugar de seu primogênito Ngozi e que a partir de agora não seria mais seu filho. Oshia não tinha noção desses costumes pois nasceu em Lagos, já em meio da cultura europeia, teve acesso a escolarização e já fazia parte da geração ocidentalizada, de forma que não desejava viver como os pais.

1.5 A ECONOMIA COLONIAL E PÓS-COLONIAL

Robin Truth Goodman, no capítulo 4 - *The Triumphant but Tragic Wealth of the Poor* - de seu livro *World, Class, Woman* (2004), analisa a teoria sobre mercados informais de Hernando de Soto como uma solução para a diminuição da pobreza. De Soto entende a pobreza como uma ilusão, pois as pessoas pobres já tem condições

favoráveis para obter sucesso na economia capitalista, com suas poupanças, poder de trabalho e bens materiais. Contudo, esta visão é incompatível com a realidade dos trabalhadores nigerianos no período colonial e pós-colonial, onde o governo local limita o acesso a investimentos por meio de taxas e complicações burocráticas.

Em AM, Emecheta mostra como a população local de Lagos, com a implantação da economia neoliberal, perde seus ativos (bens e força de trabalho) pela desregulamentação econômica, privatização de interesses públicos, como a educação e legislação trabalhista que favoreceram o imperialismo.

Para De Soto, a solução da pobreza passa pela comodificação do conhecimento, o que na verdade dificulta o acesso à educação e à valorização de mão de obra devido ao declínio do amparo governamental ao trabalhador. Essa reforma se dá por meio da violência institucionalizada e alianças do governo com instituições privadas. Tais comodificações "não levam em conta as mudanças importantes nos poderes nacionais e internacionais, consolidação do capital, queda de investimentos públicos, manipulação ideológica, exploração do trabalho, e disputa global". (GOODMAN, 2004, p. 121, tradução nossa)²⁴.

A estrutura da nova economia afetou as relações de trabalho, a noção de liberdade e o papel social da mulher. Para complementar a renda familiar, as mulheres vendiam miudezas nos mercados locais. Em 1929 na Nigéria, elas protestaram contra o governo colonial britânico na *Igbo Aba Women's War*, denunciando o abuso de poder, o confisco de mercadorias e o plano de taxaço sobre as mulheres. Mais de dez mil mulheres se reuniram por dias em frente à sede do governo local, conseguindo uma garantia por escrito de que não seriam taxadas em seus comércios²⁵.

Como podemos ver no romance, Emecheta ilustra a transição da sociedade rural pré-capitalista para a sociedade de consumo e produção industrial baseada em salário. Goodman (2004) afirma que Nnu Ego consegue construir uma identidade que vai se perdendo com as reformas econômicas e o investimento britânico na guerra, assim como a independência que tinha na sociedade tradicional igbo em relação ao trabalho.

²⁴ "does not take into account important changes in national and international power, capital consolidation, public disinvestment, ideological manipulation, labor exploitation, and global warfare". (GOODMAN, 2004, p. 121).

²⁵ Informação retirada de: <https://nvdatabase.swarthmore.edu/content/igbo-women-campaign-rights-womens-war-nigeria-1929>. Acesso em: 16 mar. 2021.

Através do setor público, os trabalhadores tinham garantia do salário, estabilidade e até aposentadoria, uma novidade para o povo igbo, porém, o poder público restringiu o poder econômico dos cidadãos de forma arbitrária e com as privatizações o capital privado ganha controle sobre as instituições públicas. Nnaife começou a trabalhar como cortador de grama para o Departamento de Estradas de Ferro da Nigéria, e

com esse tipo de emprego era muito difícil alguém ser demitido, e a pessoa podia ficar tranquila, sabendo que nunca chegaria a manhã em que alguém a mandaria embora porque não havia mais trabalho a fazer. E, para completar, se a pessoa ficasse a serviço do governo por tempo suficiente, mais tarde receberia uma pequena aposentadoria, [...]. (EMECHETA, 2017, p. 197).

Neste trecho podemos verificar a falsa sensação de segurança proporcionada pelas leis trabalhistas. Mais tarde, Nnaife será julgado e preso por quase matar um homem pela diferença de cultura entre os iorubás e os igbos, no caso, o futuro genro não pagaria o dote de esposa. Por ter sido considerado culpado, Nnaife perdeu o direito de receber grande parte de seus benefícios por trabalhar para o governo, ficando apenas com uma pequena aposentadoria. "Nós pertencemos aos britânicos, assim como pertencemos a Deus, e, como Deus, eles podem se apropriar de qualquer um de nós quando tiverem vontade". (EMECHETA, 2017, p. 204). Emecheta aponta que os interesses econômicos sabotam os poderes do estado visando o seu próprio lucro e agravando a situação de pobreza dos cidadãos, como também, a aplicação de leis influencia o mercado e a manutenção do poder colonial com a exploração de mão de obra barata.

Na lógica neoliberal o acesso aos bens garante ao cidadão o poder de tomar suas próprias decisões. Isso se traduz na crença de que ter acesso a esses bens vai garantir a liberdade por si só, inclusive a liberdade feminina, como uma forma de fuga das supostas opressões dos costumes locais, em resposta a intervenção europeia. Na realidade, a liberdade feminina é dificultada pela organização de cultura de mercado, onde a mulher precisa trabalhar para sustentar a si mesma e os filhos, "geralmente empurrando as mulheres para a escravidão do patriarcado e do imperialismo, e devastando ambas a mobilidade e a liberdade". (GOODMAN, 2004, p.

124, tradução nossa).²⁶ Em AM, podemos verificar que a educação para as filhas não era prioridade. As gêmeas, Taiwo e Kehinde, deixaram de frequentar as aulas porque Nnu Ego não tinha condições de pagar a taxa escolar, dessa forma, foram relegadas para o mercado informal como mão de obra não especializada, a espera de receberem o dote de esposa por seus futuros casamentos.

A desigualdade entre as classes sociais, o solapamento dos direitos civis e trabalhistas, a redução das garantias públicas, a exploração do trabalhador e a depreciação dos afazeres domésticos são os problemas decorrentes da nova forma de comércio, que ao invés de diminuir a pobreza sufoca a economia das colônias.

Em AM a pobreza extrema é retratada pela situação de fome que fica cada vez mais evidente na vida de Nnu Ego, com o nascimento do segundo filho, Adim. Ela não consegue trabalhar no mercado em tempo integral e seu filho mais velho, Oshia, sofre de desnutrição. Anos depois, apesar das dificuldades e ainda passar fome, Nnu Ego era considerada uma mulher de sorte e completa segundo a sua cultura, pois tinha três filhos homens e se sentia obrigada a ser grata por isto, então

[...] era obrigada a ser feliz em sua pobreza, em sua agonia que a levava a roer as unhas, em seu estômago convulsionado, em seus farrapos, em seu quarto atulhado... Ah, que mundo desconcertante! Quando começou a sentir pontadas de fome comprimindo as laterais do estômago, mudou levemente de posição, na esperança de, assim, amenizar a necessidade de comer um cavalo inteiro. (EMECHETA, 2017, p. 231).

Emecheta faz uma crítica ao capitalismo em relação a aquisição de conhecimento como acúmulo de mais-valia, transformando pessoas em capital. Com a privatização dos serviços públicos e a nova política salarial, o acesso à escolaridade se torna inviável e impede a mobilidade social. O mercado informal torna o conhecimento inacessível e a entrada para o mercado formal impossível. Oshia perguntou: "Que ajuda alguém pode dar, ganhando só doze libras por mês? É isso que estão pagando, mesmo a quem tem um bom certificado de conclusão de estudos fornecido por Cambridge". (EMECHETA, 2017, p. 264). Em um dado momento, Oshia consegue uma bolsa de estudo nos Estados Unidos e deixa seu país. O investimento do governo da Nigéria em educação compromete o desenvolvimento do país, pois a educação também é controlada pelo capital estrangeiro, "transformando as crianças

²⁶ "often pushing women into slavery to patriarchy and imperialism, and devastating both mobility and freedom." (GOODMAN, 2004, p. 124).

do Terceiro Mundo em oportunidades para o investimento estrangeiro". (GOODMAN, 2004, p. 141, tradução nossa)²⁷.

Nnu Ego passou a vida trabalhando para conseguir pagar, mesmo com muitas interrupções, a taxa escolar dos filhos. Entretanto, o mercado defendido por De Soto não transformou o investimento na educação dos filhos em segurança. Apesar de ser considerada uma mulher rica por ter muitos filhos e que assim teria uma velhice tranquila, "Nnu Ego se deitou à margem da estrada [...]. Morreu ali, discretamente, sem nenhum filho para segurar sua mão e nenhum amigo para conversar com ela. Nunca fizera muitos amigos, de tão ocupada que vivera acumulando as alegrias de ser mãe." (EMECHETA, 2017, p. 307).

Para De Soto, o conhecimento funciona como propriedade e gera retorno com um procedimento escalável. A busca por lucro depende do indivíduo agir de forma livre dentro de um conjunto de regras. A educação e a experiência como ponte para o sucesso fomentam a ideologia imperialista de que o terceiro mundo precisa do conhecimento e da organização ocidentais pela falta de seus próprios sistemas de política e soberania. (GOODMAN, 2004).

A respeito de mercadoria e do controle dos colonizadores na economia local, os igbos produziam o vinho de palma, um item importante presente em festas e rituais. No romance, Nnaife retorna da ilha de Fernando Pó e providencia muito *ogogoro*²⁸ para a festa de nomeação de seu terceiro filho e coloca a bebida em garrafas com o rótulo "*Scotch Whisky*". Nnu Ego questiona: "Por que eles falam que o nosso *ogogoro* é ilegal? Muitos dos amigos de meu pai foram presos só por beber *ogogoro*". (EMECHETA, 2017, p. 156). Seu marido explica que se os britânicos permitissem a produção local, não iriam conseguir comercializar os produtos importados e que o gin deles era mais forte, puro e autêntico, tanto que eles (os britânicos), bebiam *ogogoro* nos navios. Esta passagem ilustra como os britânicos criaram o mercado a favor do império e dos ricos, forçando os nativos a se adequarem aos padrões ocidentais neocoloniais e aprofundando a desigualdade entre as classes sociais.

Segundo De Soto tudo pode ser convertido em capital, inclusive pessoas, sendo este o benefício do neoliberalismo. O mesmo não compreende que este procedimento requer tecnologia e gerenciamento, que são os obstáculos para o acesso dos pobres ao sistema, transformando o trabalhador em mão de obra ainda

²⁷ "turning Third World children into opportunities for foreign investment.". (GOODMAN, 2004, p. 141).

²⁸ Bebida destilada, gin local.

mais barata e explorável pela grande indústria ao invés de empreendedor. (GOODMAN, 2004).

As mulheres e o trabalho doméstico não fazem parte da lógica capitalista, neste caso, o papel da mulher se torna duplo; um em casa e outro como geradora de renda complementar, tendo que lidar com conflitos de tempo e espaço simultaneamente, situação inexistente na Nigéria pré-colonial e pré-capitalista.

As ideias do De Soto se baseiam nas premissas da Revolução Industrial do século XIX que

[...] podem somente pensar no capitalismo como uma extração direta de mais-valia de trabalho contratado em situações da indústria convencional, muito do que passa como trabalho sob o capitalismo agora - trabalho temporário ou por contrato, por demanda, terceirizado - não se enquadra nas relações capitalistas [...]. Como De Soto [...] parece ignorar o fato que essas novas formas de trabalho recém-proliferadas criam uma polarização intensificada entre aqueles que possuem meios de produção em uma escala mundial e aqueles sem ativos, entre o domínio econômico do Primeiro Mundo e a pobreza do Terceiro Mundo. (GOODMAN, 2004, p. 131, tradução nossa).²⁹

Em AM, Nnaife deixa de trabalhar para uma pessoa física, dr. Meers, para trabalhar como cortador de grama em uma grande companhia ferroviária, enquanto Nnu Ego se encarrega de vender miudezas, como cigarros, fósforos, lenha, parafina, anil e até vegetais fora da validade, ao mesmo tempo que cuida da casa e dos filhos. Isto ilustra a mudança econômica na Nigéria colonial e pós-colonial, onde mesmo não existindo repressão oficial ela não consegue acumular patrimônio.

Eduardo Galeano em *As Veias Abertas da América Latina* constata que o desenvolvimento das nações modernas é parte de uma luta de classes, onde algumas nações forneciam matéria prima e trabalho para o benefício de outras. A economia se formou para alguns países estarem a serviço da necessidade de outros países. (GOODMAN, 2004).

A Nigéria, da Segunda Guerra Mundial até 1960, passou por uma modernização nos aspectos social, político e econômico. Durante a guerra, o país

²⁹ "can only think of capitalism as the direct extraction of surplus from hired labor in conventional industrial situations, so much of what passes as labor under capitalism now - temporary and contract labor, piecelabor, outsourced labor - falls outside of capitalist relations [...]. Like DeSoto [...] seems to disregard the fact that these newly proliferating forms of labor create an intensified polarization between those who own the means of production on a world scale and those without assets, between First World dominance and Third World poverty." (GOODMAN, 2004, p. 131).

apoiou os britânicos contra a Alemanha; enviou homens para o campo de batalha, forneceu produtos como carvão, borracha e de gênero alimentício. Estava em uma posição estratégica e serviu de base aérea para os Aliados. Entretanto, os nativos perceberam que as "justificativas britânicas para a guerra - 'a defesa e preservação da liberdade e democracia' - era um ideal nobre que não estava prestes a ser estendido a eles como sujeitos coloniais." (WHITTAKER; MSISKA, 2007, p. 23, tradução nossa)³⁰. Com o fim da guerra, houve uma série de greves e protestos, o governo colonial enfraqueceu por apresentar uma constituição desfavorável à população e, através da pressão dos partidos políticos, conquistou sua independência em 1960. (CARMO; AZEVEDO, 2020).

Em AM, o contexto apresentado na narrativa se passa em 1934, quando a cidade de Lagos era uma colônia britânica que logo se transformaria na capital de um novo país, a Nigéria. Havia um boato sobre a causa do atraso no navio onde Nnaife estava trabalhando, dizendo que japoneses e alemães estavam lutando contra os britânicos. Em uma conversa Nnu Ego quer saber de que lado estão, "somos a favor dos alemães, ou dos japoneses, ou desses outros, os britânicos?", o qual sua amiga responde: "Acho que estamos do lado dos britânicos. Eles são os donos da Nigéria, sabe...". (EMECHETA, 2017, p. 137).

Em 1941, os habitantes de Lagos já sabiam que em algum lugar havia uma guerra acontecendo, "muitos não faziam ideia nem mesmo da razão pela qual ela estourara. Mas os mais esclarecidos sabiam que tinha algo a ver com os governantes da Nigéria, os britânicos"³¹. Após a volta dos antigos patrões à Inglaterra, Nnaife conseguiu um novo emprego como cortador de grama. Em um dia, no fim do expediente, oficiais europeus e caminhões de guerra chegam ao local, encurralam os trabalhadores e os forçam a entrar no caminhão a caminho do quartel. "Não existe mais escravatura, então como é possível homens adultos serem capturados em plena luz do dia?"³², ponderou Nnaife. Foram capturados, alistados contra sua vontade (os que tentaram fugir foram espancados) e, assim, muitos se tornaram soldados do exército britânico. Estes trechos, compreendem a dominação e imposição dos

³⁰ "British justifications for the war - 'the defense and preservation of freedom and democracy' - was a noble ideal which was not about to be extended to them as colonial subjects" (WHITTAKER; MSISKA, 2007, p. 23).

³¹ EMECHETA, 2017, p. 176.

³² *Ibid.*, p. 201.

britânicos por meio do sistema colonial, onde a desinformação e ameaças de morte estavam presentes no cotidiano da população local.

Após a independência, em 1966, os igbos se envolveram em uma guerra civil de três anos, a Guerra de Biafra, pela disputa de território rico em petróleo. Com o apoio do regime de Lagos, milhares de igbos foram massacrados e um milhão morreu de fome. (GOODMAN, 2004).

1.6 A INTRODUÇÃO DO CRISTIANISMO E A RELIGIOSIDADE DOS IGBOS

A atividade dos missionários cristãos teve início em 1842 na Nigéria, e acarretou um grande ganho na missão colonial, pois estes eram o contato que os colonizadores tinham com os nativos. Com a implantação de escolas, perceberam que seria a forma com a qual conseguiriam evangelizar e tornar o cristianismo a religião dominante, com o propósito de impor a cultura e a ideia de superioridade europeia. A alfabetização dos negros pelos missionários europeus também contribuiu para o desenvolvimento da literatura e cultura escrita nativas, que até então viviam em um contexto quase que exclusivamente oral.

Tal atitude gera uma literatura de resistência, de revide e contra-ataque, a qual tenta resgatar forças e ideais perdidos no tempo, sufocados pela violência do Outro/dominante, para que o povo subjugado possa ter consciência de sua identidade e lutar contra uma ordem estabelecida pelos representantes da supremacia ocidental, cristã, branca, patriarcal. (PARADISO; BARZOTTO, 2007, p. 128).

O medo de práticas pagãs, animismo e adoração a deusas contribuiu para a tentativa da igreja católica de eliminar a influência espiritual da sociedade matriarcal, sob o pretexto de expurgar os hereges. Segundo Dove (2008), do século XIII ao XIX, inclusive na Europa, mulheres foram acusadas de bruxaria e assassinadas, sendo essa, a justificativa da igreja católica para tal atrocidade.

Analisaremos o comportamento que as personagens apresentam diante dessa nova religião, o cristianismo. Inicialmente, é necessário entender o conceito de *chi*, que de acordo com as práticas religiosas tradicionais da etnia igbo, algum espírito guia ou um deus pessoal, irá acompanhar o indivíduo desde o seu nascimento até sua morte. No momento da encarnação, esta pessoa irá esquecer seu conhecimento e

seu destino, a fim de que o sucesso ou fracasso predestinado não impeça que faça o melhor em vida. (WHITTAKER; MSISKA, 2007).

Chukwukere (1983) esclarece que existe uma confusão em torno do significado de *chi*. Isto se deve aos estudos deixados pelos missionários cristãos e etnográficos amadores, que o descrevem como sendo apenas um vestígio de Chukwu (Deus Supremo). Ainda que seja esta afirmação verdadeira, não engloba a real e abrangente importância que Ihe é designado. O *chi* é "um ser ou força espiritual que teoricamente falando, cada pessoa igbo (adulto ou criança) 'possui'."³³ (CHUKWUKERE, 1983, p. 7, tradução nossa). Acredita-se que antes da encarnação do *chi*, existe uma negociação sobre o destino da pessoa em vida, que envolve sorte, riqueza, doença, fertilidade, entre outros aspectos. Existem bons e maus *chis*, de acordo com o pensamento igbo, sendo que orações e sacrifícios são realizados para manter a benevolência de um e reverter o destino de outro.

Agbadi, pai de Nnu Ego, era um grande chefe local, que, além de vários títulos, possuía sete esposas, três amantes, muitos filhos e escravos. Quando sua esposa principal morre, como parte do ritual de despedida, sacrifica uma escrava de sua esposa para que esta a auxiliasse no mundo espiritual, conforme o costume cultural. Entretanto, a escrava escolhida não queria ir e um de seus filhos a golpeia na cabeça que prestes a morrer, diz que voltará para aquela família. Um tempo mais tarde, nasce Nnu Ego. A criança tinha um caroço na cabeça e começou a sentir dores horríveis. Um *dibia*³⁴ a visita e avisa seus pais que ela é a escrava enterrada viva com a esposa de Agbadi, e alerta que a menina terá problemas na cabeça, porém se estiver feliz, não irá se manifestar. Caso o contrário, sofrerá física e psicologicamente. Então, o pai providencia sacrifícios para apaziguar a *chi* de sua filha.

Em seu primeiro casamento, Nnu Ego não consegue engravidar e sofre violência física e psicológica por parte do marido. Diante dos fatos, seu pai pede permissão para levá-la para que assim ela possa se recuperar mentalmente e se tornar fértil. No entanto, incapaz de gerar filhos, o marido a devolve. Seu pai se encarrega de Ihe arranjar outro casamento, e após dar à luz ao seu primeiro filho, que em poucos meses morre, Nnu sempre questiona o motivo da sua *chi* querer Ihe castigar.

³³ "a spiritual being or force, which, theoretically speaking, every Igbo person (adult or child) 'possesses'." (CHUKWUKERE, 1983, p. 7).

³⁴ curandeiro igbo.

A primeira evidência da influência do cristianismo que temos na obra é quando Agbadi se refere às mulheres com as quais se relacionava, geralmente as de famílias importantes, como confiantes e provocantes. Para ele, "considerar uma mulher sossegada e tímida como desejável foi uma coisa que só surgiu mais tarde, depois do tempo dele, com o cristianismo e outras modificações" (EMECHETA, 2017, p. 13). Neste caso, as mulheres eram respeitadas se lutassem pela sua honra antes de se envolverem com um homem.

Nnaife, marido de Nnu Ego, folgava aos domingos e o casal se juntavam a comunidade para a celebração das missas cristãs. "Nnu Ego não entendia o significado daquela história de cristianismo, mas, como toda noiva vinda do campo, limitava-se a imitar as ações do marido."³⁵. Em um domingo, ela ficou em casa pois "a igreja não tinha maior significado para ela e, além disso, estava ficando monótono ir até lá semana após semana."³⁶. Em relação ao cristianismo, Fanon (2008, p. 92) explica que "se os pretos são impermeáveis aos ensinamentos de Cristo, não é porque sejam incapazes de assimilá-lo. Compreender algo novo exige disponibilidade, preparação, exige uma nova formação".

O modo com que Nnu Ego enxerga e se expressa, demonstra que para ela não existe uma relação entre a nova religião e a tradição de seu povo; aquilo não faz parte da sua cultura, crenças e valores.

Quando Nnu Ego suspeitava estar grávida de seu primeiro filho, Nnaife fica preocupado em relação aos seus patrões e emprego, e com o que as pessoas viriam a dizer. Desta forma, deveriam se casar na igreja para que seus nomes não fossem retirados de um certo registro, pois caso isso acontecesse, ele poderia perder seu trabalho. Nnaife argumenta com Nnu Ego que seu amigo Ubani, precisou casar para não ficar desempregado. Neste trecho, podemos evidenciar como os britânicos, usavam a ideologia da igreja e religião, para ter controle da população em suas colônias.

Neste primeiro capítulo discutimos sobre o colonialismo, o surgimento da literatura pós-colonial e suas teorias, à luz do impacto econômico e social imposto pelo homem branco ocidental. No capítulo a seguir, trataremos da reação das mulheres ao novo contexto onde foram inseridas e algumas correntes teóricas feministas africanas.

³⁵ EMECHETA, 2017, p. 67.

³⁶ *Ibid.*, p. 68.

2 "SÓ AS MULHERES" - OS FEMINISMOS AFRICANOS

Para que possamos entender as correntes feministas africanas é necessário percorrer a história de mulheres que foram importantes para todo o processo. Devido à diversidade cultural existente no continente africano, a necessidade de pensar o feminismo dentro do seu contexto, veio com as lacunas que o feminismo ocidental não poderia preencher. O feminismo ocidental tem pontos em comum mas não consegue abarcar certas questões, que esclarecemos a seguir. Até mesmo no próprio continente africano, cada país com sua etnia, economia, política, religião, cultura e história, trouxe para o feminismo negro, diferentes correntes teóricas.

2.1 O CONTEXTO DO MOVIMENTO FEMINISTA AFRICANO

No decorrer das últimas décadas, a literatura africana nos trouxe a desconstrução do que antes, nos era transmitido por meio da visão eurocêntrica do continente africano, como também, reflexões sobre o projeto de descolonização e a importância de debates sobre o feminismo africano, que difere do feminismo ocidental por abordar questões e situações que as mulheres negras enfrentam, sendo estas relacionadas a gênero, raça e classe nos âmbitos social e cultural.

O início da literatura escrita por mulheres africanas ocorreu por volta de 1970, resultante das representações distorcidas sobre a condição feminina que era disseminada nas literaturas africanas, sendo estas irrelevantes e distantes da realidade, visto que a produção literária era elaborada por homens e mulheres de outras partes do mundo, em sua maioria, europeus e homens africanos.

Nas palavras de Pinkie Mekgwe (2006), tanto como um movimento ativista quanto em relação às ideias que permeiam a necessidade da transformação da sociedade de uma maneira positiva, no sentido de não marginalizar as mulheres e sim tratá-las como cidadãs em todas as esferas sociais, o feminismo têm se tornado uma ampla abordagem teórica.

As ideias feministas são diferentes em diversas partes do mundo. Historicamente e culturalmente, as necessidades das mulheres não são homogêneas e nem teriam como ser. Cada região tem sua tradição, política, religião, entre outras diferenças, que influenciam diretamente o modo de vida das cidadãs. Portanto, definir o termo de uma maneira universal que atenda a todas elas é difícil. Não há um

consenso entre as próprias feministas. Para este trabalho, buscamos o entendimento de teorias feministas que envolvam as mulheres da África e da diáspora, que devido a necessidade de evidenciar e refletir a realidade das mesmas, surgiram e foram pensadas como uma alternativa ao feminismo ocidental europeu e americano.

2.2 DIVERSAS CULTURAS, DIVERSOS FEMINISMOS

Com a finalidade de conhecer as teorias condizentes com a realidade africana, abordaremos a visão sobre o feminismo de terceiro mundo e africano de Mohanty (indiana, 1991), Oyewumi (nigeriana, 2001) e Steady (serra-leonense, 1981); os conceitos *STIWANISM* de Ogundipe-Leslie (nigeriana, 1994), *Africana Womanism* de Hudson-Weems (afro-americana, 1990), *Motherism* de Acholonu (nigeriana, 1995), *Womanism* de Walker (afro-americana, 1983), *Womanism* de Ogunyemi (nigeriana, 1985) e *Nego-feminism* de Nnaemeka (nigeriana, 2004).

*Third World Women and the Politics of Feminism*³⁷, uma compilação de ensaios, traz o problema de definir o outro e os feminismos que começam a surgir contra o feminismo do primeiro mundo, que tem a mulher branca de classe média como sujeito. A edição conta com pesquisas de mulheres do terceiro mundo, termo que abrange a Ásia, África, América Latina e as mulheres de cor na América do Norte, Europa e Austrália, expondo seus esforços para serem escutadas e entendidas, e que não se identificam com o feminismo ocidental por não englobar questões como o colonialismo, imperialismo e racismo.

No ensaio de Mohanty, a autora discute os problemas de interpretar os escritos do terceiro mundo sob a visão feminista ocidental, pois assim os discursos das nações em desenvolvimento são considerados subdesenvolvidos como também, o mesmo feminismo se apresenta como universal e oculta seus interesses e influências.

Outra pesquisadora, Oyeronke Oyewumi (2001), também destaca o problema de se universalizar as ideias do feminismo *mainstream* e a globalização do termo "irmandade", que de acordo com a autora, também necessita de re-teorização, visto que devido às fronteiras, culturas, histórias e outros, seu significado será diferente por causa de diversos fatores quando implicam o uso da "irmandade". E quando é

³⁷ MOHANTY, C. T., RUSSO, A., TORRES, L. **Third World Women and the Politics of Feminism**. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

empregado pelas mulheres brancas, é válido questionar se há o desejo de outras mulheres se relacionarem com elas e outras pessoas dessa maneira.

Para Oyewumi (2001), o significado original de irmandade representa a solidariedade, fraternidade e o apoio entre as mulheres. Entretanto, as feministas africanas e afro-americanas discordam desta definição alegando hipocrisia por parte das mulheres brancas, "enquanto mulheres usarem poder de classe e de raça para dominar outras mulheres, a sororidade feminista não poderá existir por completo" (hooks, 2019, p. 36), em outras palavras, não tem como falar em solidariedade enquanto estas ainda oprimem as mulheres negras exercendo os privilégios de raça e classe às custas das não brancas. O termo irmandade, inicialmente relacionado à amizade, também se estende a laços familiares e então à maternidade, que para a cultura ocidental gera desigualdade e é uma experiência solitária, diferente da cultura africana onde é natural, coletiva e que une as mulheres em uma comunidade.

O feminismo africano definido por Filomina Chioma Steady³⁸ preza pela autonomia da mulher e a cooperação, a ênfase de seu trabalho está na centralização das crianças, cuidados maternos múltiplos e parentesco, e em relação à literatura feminista africana, envolve a libertação dos povos africanos. Apresenta aspectos das culturas tradicionais do continente, que podem ser vistos por classes diferentes de mulheres de várias formas. Para que o feminismo africano tenha sucesso, se faz necessária a inclusão dos homens, diferentemente do feminismo ocidental, tanto mulheres quanto homens devem se unir para combater todos os tipos de agressões sofridos pelas mulheres.

Molara Ogundipe-Leslie (1994), crítica e feminista nigeriana, afirma que as mulheres africanas devem atentar para o fato de que são mulheres, africanas e também do terceiro mundo, tendo o cuidado para não ocidentalizar seus próprios costumes ao criticá-los, pois precisam tomar conhecimento sobre como é feita sua posição feminista no contexto em que estão inseridas. Sua contribuição para a teoria feminista africana é o conceito *STIWANISM (Social Transformation Including Women in Africa)*³⁹, através do qual destaca a igualdade social com homens na África, respeitando as tradições culturais indígenas e intensificando esforços para reparar a desigualdade econômica existente entre os dois gêneros. Seu conceito é direcionado

³⁸ STEADY, Filomina Chioma. *The Black Woman Cross-Culturally*. Massachusetts: Schenkman Publishing Co., 1981.

³⁹ Transformação Social Incluindo Mulheres na África.

às mulheres africanas, excluindo as mulheres brancas e afro-americanas. Com a criação de uma nova palavra, *STIWANISM*, Ogun-dipe-Leslie evita imitar o feminismo ocidental e tem seu foco no problema real da condição feminina africana. Desta forma, é possível construir e definir sua pauta direcionada ao continente africano e não sob outros feminismos, como o euro-americano.

Africana womanism de Clenora Hudson-Weems (1993), por sua vez, é uma ideologia

para todas as mulheres de descendência africana. Baseada na cultura africana e, portanto, foca necessariamente nas experiências únicas, esforços, necessidades, e no conflito entre o feminismo convencional, o feminismo negro, o feminismo africano, e o *Africana womanist*. (*apud* MEKGWE, 2006, p. 20, tradução nossa)⁴⁰.

Esta teoria se destaca ao focar nas mulheres africanas ou com descendência africana, sejam elas do próprio continente ou da diáspora. Para ela, a sociedade definiu estas mulheres dentro de uma perspectiva eurocêntrica, cuja realidade não faz parte do contexto cultural onde estão inseridas, onde a cooperação entre homens e mulheres ainda se faz necessária e as questões de classe e raça se sobrepõem às questões de gênero. No seu entendimento, o feminismo negro e o feminismo africano não se enquadram em sua teoria por derivarem do feminismo ocidentalizado, sua história, origem e participantes carregam um histórico racista, sendo este, incompatível com as mulheres *Africana*, não se comprometendo com sua cultura e seu povo (HUDSON-WEEMS, 1993, *apud* ARNDT, 2002).

A autora desaprova e critica o *Womanism* de Walker, afirmando que este se aproxima e tem empatia pelo feminismo branco ocidental, sendo que seu *Africana womanism* não tem semelhanças e não deve ser comparado com tal tipo de feminismo, pois os aspectos que se destacam incluem questões de raça e preconceitos relacionados à classe social. A palavra *Africana* identifica a mulher remetendo à sua etnicidade, identidade cultural, linhagem e terra natal - a África; seu conceito elenca dezoito características para a *Africana womanist*:

⁴⁰ "[...] for all women of African descent. It is grounded in African culture and, therefore, it necessarily focuses on the unique experiences, struggles, needs, and the conflict between the mainstream feminist, the black feminist, the African feminist, and the *Africana womanist*." (HUDSON-WEEMS, 1993, *apud* MEKGWE, 2006, p. 20).

(1) nomenclatura própria, (2) definição própria, (3) centralidade na família, (4) genuína na irmandade, (5) forte, (6) homens participam na luta, (7) unidade, (8) autêntica, (9) papel flexível, (10) respeitada, (11) reconhecida, (12) espiritual, (13) compatível com o homem, (14) respeito pelos mais velhos, (15) adaptável, (16) ambiciosa, (17) maternidade e (18) criação dos filhos (HUDSON-WEEMS, 1993, *apud* ARNDT, 2002 p. 42, tradução nossa).⁴¹

O *Motherism* de Catherine Acholonu (1995), diferente dos outros conceitos citados neste trabalho, não envolve a questão de hierarquia de gênero, pois em sua visão, nas sociedades tradicionais africanas, as mulheres não estavam em desvantagem e nem competiam com os homens. As diferenças e a inferiorização feminina foram decorrentes de uma das estratégias da colonização, ou seja, foi importada do ocidente e também do cristianismo. As sociedades africanas consistiam no trabalho mútuo entre mulheres e homens, e as mulheres tinham poder e influência. Entendendo esta "ameaça", os colonizadores precisavam tirá-las de tal posição. Desta forma, a marginalização das mulheres ocorreu pela implementação dos padrões patriarcais por meio de seus representantes coloniais, dando fim às organizações sociais que lhes empoderavam e concedendo privilégios aos homens africanos nas recém-formadas instituições políticas, religiosas e educacionais.

A teoria enfatiza a condição da mãe africana, na qual mulheres e homens podem ser *motherists*, desde que

[...] estejam preocupados com as ameaças de guerra pelo globo, racismo, desnutrição, exploração política e econômica, fome e inanição, abuso e mortalidade de crianças, dependência de drogas, a proliferação de lares destruídos e desabrigo ao redor do mundo, a degradação do meio ambiente e a destruição da camada de ozônio devido à poluição (ACHOLONU, 1995 *apud* ARNDT, 2002, p. 47, tradução nossa).⁴²

A estudiosa também destaca que a maternidade tem um papel preponderante nas sociedades africanas, onde a mulher é a ponte entre a natureza e a humanidade, cuidam das plantações, rebanhos, filhos e da coesão social. Outro ponto de divergência é que o feminismo no ocidente apoia a exclusão dos homens e o

⁴¹ "(1) a self-namer and (2) a self-definer, (3) family centered, (4) genuine in sisterhood, (5) strong, (6) in concert with male in struggle, (7) whole, (8) authentic, (9) a flexible role-player, (10) respected, (11) recognized, (12) spiritual, (13) male compatible, (14) respectful of elders, (15) adaptable, (16) ambitious, (17) mothering and (18) nurturing." (HUDSON-WEEMS, 1993, *apud* ARNDT, 2002 p. 42).

⁴² "[...] are concerned about the menace of wars around the globe, racism, malnutrition, political and economic exploitation, hunger and starvation, child abuse and mortality, drug addiction, proliferation of broken homes and homelessness around the world, the degradation of the environment and the depletion of the ozone layer through pollution." (ACHOLONU, 1995 *apud* ARNDT, 2002, p. 47).

relacionamento homossexual feminino, contra os quais se posiciona. Segundo ela, para que o feminismo funcione, deve existir a complementaridade e não a igualdade dos sexos; enquanto a primeira se refere à ajuda e apoio mútuos, a segunda gera confrontos e autodestruição.

O *Womanism* de Alice Walker tem uma proposta mais ampla que o feminismo ocidental. Por ser mais abrangente, pensado para a feminista negra ou feminista de cor, se preocupa com a sobrevivência de homens e mulheres para superar a discriminação sexista, racial, social e econômica. Entretanto, Walker não inclui a cooperação masculina na sua teoria, sendo este aspecto criticado por Acholonu (1995) e Ogunyemi (1988). Elas afirmam que os homens têm um papel importante na jornada feminista, e devem ser vistos como aliados e não inimigos das mulheres.

O *Womanism* de Chikwenye Okonjo Ogunyemi, se assemelha com o conceito de Walker, mas se diferencia em alguns detalhes. A mulher *womanist* precisa reconhecer que junto com as questões sexuais, "ela deve incorporar considerações raciais, culturais, nacionais, econômicas e políticas na sua filosofia" (OGUNYEMI, 1985, p. 64, tradução nossa)⁴³, como também a desumanização que resulta da pobreza e racismo.

A nigeriana afirma que enquanto as feministas do ocidente lutam pela igualdade com os homens, as mulheres africanas carregam seu próprio fardo, ao serem privadas de seus direitos pelas atitudes sexistas na vida doméstica e na esfera pública pelo patriarcado euro-americano. Como parte de um grupo, estas mulheres se distinguem das feministas brancas, tanto no passado quanto no presente, sofrem discriminação racial, opressão econômica e social e com os impactos do imperialismo e neocolonialismo.

Ogunyemi argumenta que seu conceito não pode ser associado ao *Womanism* de Walker, pelas seguintes diferenças. Primeiro, porque existe na África uma obsessão por ter muitos filhos, e considerando que a maternidade tem um papel importante na vida das mulheres africanas, esta deve ser mencionada quando se pensa em construir uma teoria. Segundo, enquanto Walker enfatiza que as mulheres se amam sexualmente ou não, as *womanists* africanas rejeitam o amor lésbico devido à intolerância e silêncio dos africanos em relação ao lesbianismo. (ARNDT, 2002).

⁴³ "[...] along with her consciousness of sexual issues, she must incorporate racial, cultural, national, economic, and political considerations into her philosophy." (OGUNYEMI, 1985, p. 64).

A autora destaca que a África é um vasto continente que abriga diversas culturas. Desta forma, não é possível pegar as peculiaridades e situações afro-americanas e impor ao contexto africano. Quando estava refletindo sobre o *womanism*, ela se atentou a áreas que são relevantes para essas pessoas, com as quais as negras americanas não precisam lidar, questões como a pobreza extrema e problemas de parentesco, por exemplo, mulheres mais velhas oprimindo as mais novas e as outras esposas ou as opressões que as mulheres sofrem por meio dos maridos, e o fundamentalismo religioso.

Obioma Nnaemeka (2004), sugere um termo mais recente, o *Negofeminism*, associando feminismo e negociação (daí o prefixo -nego), um feminismo sem egoísmo. Segundo Nnaemeka, enquanto as feministas ocidentais utilizam palavras como desafiar e desconstruir, na África existe o oposto, a colaboração e o compromisso. Para ela, não há como negar que a prática feminista é tão diversa quanto a cultura africana e a sua proposta aponta para a existência de valores compartilhados entre as comunidades e instituições, sendo estes, fundamentados na negociação (dar e receber) e no compromisso para instalar o equilíbrio. Portanto este tipo de feminismo consegue agir em contextos diferentes, o momento de contornar o patriarcalismo e por fim, com quem negociar. (NNAEMEKA, 2004).

Consequentemente, em meio de tantos termos e conceitos, consideramos que, ao mesmo tempo em que são diferentes, estes pensamentos se complementam entre si. Devido às diversas culturas e tradições existentes no continente africano, houve e talvez, haverá a necessidade de se pensar em algo que ficou de fora, uma vez que, uma condição que é relevante para um grupo de mulheres, possa não ser relevante para outro. Como exemplo, Walker defende o amor lésbico que Ogunyemi diz não ser tolerável para os africanos; Ogundipe-Leslie exclui as mulheres afro-americanas ao passo que Hudson-Weems dialoga com africanas e afrodescendentes. Não podemos deixar de enfatizar o esforço realizado por estas estudiosas para trazer o feminismo para o contexto e realidade das mulheres, reconhecendo que seu comprometimento tem base nas especificidades das sociedades africanas.

Em meio de tantos feminismos africanos, em 2006, o Fórum Feminista Africano (AFF - African Feminist Forum) se realizou na cidade de Accra, Gana. O evento reuniu mais de cem ativistas do continente Africano e da diáspora com o objetivo de discutir o feminismo, envolvendo mulheres em diversos níveis de engajamento para refletir sobre uma base coletiva para o fortalecimento e crescimento do movimento feminista.

O resultado obtido com o fórum foi a *Carta de Princípios Feministas para as Feministas Africanas*, com o intuito de reunir valores coletivos para direcionar as mudanças desejadas nas comunidades, o comprometimento de desfazer as manifestações patriarcais na África.

Na Carta, se autoidentificam como feministas, reconhecem que este processo de dar um nome e de lutar pelos direitos das mulheres é político, sendo assim, assumem uma posição ideológica. Seu foco está nas vidas das mulheres africanas, portanto, reconhecem as múltiplas identidades que as feministas africanas possuem e não optam por um ou outro termo ou nomenclatura, afirmam que sua "identidade Feminista não se qualificada com 'se', 'mas' ou 'porém'. Somos feministas. Ponto." (AFF, 2016, p. 3).

A importância de apoiar a causa feminista na África é resultado da condição do neocolonialismo, que impacta de forma negativa nas estruturas sociais, econômicas e políticas desses países, acentuando a fome, guerra, pobreza, abuso e mortalidade infantil, HIV, AIDS e corrupção política. Esses problemas não são novidades, a exploração iniciada com o imperialismo e o período colonial, se perpetua por meio da economia que as empresas globais adotam, e desta forma, impede o desenvolvimento da região. É neste contexto que os feminismos presentes no continente formam suas pautas.

Após discorrermos sobre as correntes feministas africanas, traremos a classificação da literatura feminista africana proposta por Arndt (2002, p. 73), sendo esta dividida em três grandes categorias, tendo em vista que as obras, as autoras e as culturas são polifônicas, cada uma com suas idiossincrasias. Deste modo, as "classificações são meios efetivos de sabotar estereótipos e contrapor rejeições enraizadas em tais noções estereotípicas".⁴⁴

A primeira, reformista, inclui escritoras que aceitam o fato que a sociedade patriarcal é imutável e tentam negociar o papel da mulher dentro deste contexto. Uma das características destes textos é a crítica realizada em relação aos homens que são tratados como indivíduos e não como um grupo, porém sempre dentro dos limites patriarcais, um dos romances desta categoria é *Efuru* de Flora Nwapa.

A segunda, transformativa, tem a característica de criticar os homens de uma forma mais contundente e ainda acredita que eles podem mudar seu comportamento

⁴⁴ "classifications are effective means of undermining stereotypes and of countering rejections rooted in such stereotypical notions." (ARNDT, 2002, p. 73).

como um grupo social, além de serem cúmplices são produtos da sociedade patriarcal. Estes textos tendem a criticar algumas instituições e poupar outras tanto no sistema patriarcal tradicional como no moderno, como também as desigualdades nas relações de gênero podem ser vencidas. Buchi Emecheta é uma das autoras desta categoria.

A terceira e última, radical, é mais pessimista e não apresenta alternativas para o fato de os homens serem fundamentalmente sexistas e opressores. Nestes textos, as personagens mulheres também são oprimidas pela raça e classe. Entretanto, a solidariedade entre elas aparece como uma leve possibilidade ao invés de uma necessidade. Como exemplo, o romance de Calixthe Beyala, *C'est le soleil qui m'a brulée*.

Utilizando esse sistema de categorias descrito por Arndt, podemos concluir que a personagem Nnu Ego é reformista, pois identifica a fonte de seu sofrimento mas não enxerga alternativas para se reposicionar na sociedade patriarcal. Em uma passagem em AM, Nnu Ego encontra Adaku, a segunda esposa que foi embora e abandonou Nnaife, e essa conta que as meninas estão em um colégio de freiras, momento em que Nnu Ego diz:

'Estou começando a achar que talvez haja um futuro para as mulheres instruídas. Vi muitas jovens ensinando nas escolas. Seria realmente uma grande conquista para as mulheres, serem capazes de ganhar algum dinheiro mensalmente, como os homens'. [...] 'Mas Kehinde e Taiwo ainda estão na escola, não estão?', perguntou Adaku. 'Ah, não. Elas só frequentaram a escola por dois anos. Temos de pensar em Adim e Nnamdio e, com o que vamos pagar pela escola de Oshia, não temos como pagar também para as gêmeas. Acho que elas sabem ler um pouco. Pessoalmente, não me incomodo. Daqui a alguns anos, estarão casadas. Podem reforçar o orçamento de casa vendendo alguma coisa. Para elas, o mais importante é encontrar bons maridos', declarou Nnu Ego, encerrando a conversa. (EMECHETA, 2017, p. 262).

Mesmo tendo exemplos do que pode ser feito para melhorar a situação das filhas, não tendo condições de educar a todos, os meninos continuam sendo sua prioridade, desta forma, está perpetuando os privilégios dos homens dentro do sistema patriarcal.

Nnu Ego se conformou em ser prisioneira dos homens ao seu redor, de seu pai, filhos e marido, "não era justo [...], o modo como os espertos dos homens usavam o sentido de responsabilidade de uma mulher para escravizá-la na prática" (EMECHETA, 2017, p. 189). Sua posição como filha a impede de abandonar a vida

em Lagos e voltar para a aldeia pois envergonharia a família. Como mãe, o amor pelos filhos justifica todo o sacrifício e os percalços que enfrenta para criá-los e como esposa, deveria assumir as responsabilidades e suportar até mesmo o comportamento violento de Nnaife. Nnu Ego roga para se livrar da própria culpa por se sentir presa: “Deus, quando você irá criar uma mulher que se sinta satisfeita com sua própria pessoa, um ser humano pleno, não o apêndice de alguém?” (EMECHETA, 2017, p. 256). A respeito dessa relação de dependência da mulher para com os homens, Laretta Ngcobo expressa que

as mulheres foram colocadas nessa posição onde elas só podem viver através do homem. O poder da tradição é tão grande que nenhuma mulher na África, mesmo que conscientes, consegue mudar o poder da tradição. Abandonar certas práticas tradicionais não faz nada às atitudes internalizadas dos homens africanos. (1986, p. 150, tradução nossa).⁴⁵

Este comportamento de Nnaife evidencia "os efeitos que o discurso colonial patriarcal tem no patriarcado nativo"⁴⁶. Quando este homem é oprimido e marginalizado, a forma que ele encontra para demonstrar que tem algum poder é descontando suas frustrações em casa, principalmente com sua esposa (BARFI; KOHZADI; AZIZMOHAMMADI, 2015). Cordélia, a vizinha de Nnu Ego em Lagos, responde dizendo que todos, homens e mulheres eram escravos: "quando os patrões maltratam nossos maridos, eles descontam em nós. A única diferença é que eles recebem algum dinheiro pelo que fazem, em vez de serem comprados.". (EMECHETA, 2017, p. 72).

Esta situação desencadeia a violência doméstica que se apresenta no texto pela primeira vez quando Amatokwu, primeiro marido de Nnu Ego, dá duas pancadas em sua cabeça e a devolve para seu pai, Agbadi, que fala "não o culpo por ter batido nela com tanta violência" (EMECHETA, 2017, p. 49) e pede para levá-la para que descanse e fique fértil. Em outros trechos, Nnaife golpeia a esposa. Mais tarde, ao se tornar chefe da família devido à morte de seu irmão, seu amigo Ubani lhe arranja um emprego como cortador de grama e o aconselha a iniciar logo no dia seguinte, agora

⁴⁵ "Women have been driven to this position where they may only live through men. So great is the power of tradition that no single woman in Africa, in spite of her awareness, is able to shift the power of tradition. Abandoning certain practices in tradition does nothing for the embedded attitudes of African men." (NGCOBO, 1986, p. 150).

⁴⁶ "[...] the effects the colonial patriarchal discourse has on the native patriarchy". (BARFI; KOHZADI; AZIZMOHAMMADI, 2015, p. 28).

como um homem importante e com dinheiro para contribuir em casa "podia até espancá-la, se ela ultrapassasse os limites do que ele tolerava." (EMECHETA, 2017, p. 164).

Apesar da protagonista ter o comportamento reformista, a obra *As alegrias da maternidade* é considerada transformativa. Emecheta apresenta Nnu Ego em justaposição com Ona e Adaku. Ona, mãe de Nnu Ego, tinha uma personalidade forte e era uma *male daughter* e Adaku, segunda esposa de Nnaife, conseguiu quebrar esse paradigma ao ter sucesso no comércio e ficar relativamente rica para dar educação e perspectiva de um futuro melhor para as filhas. Estas são alternativas ao conformismo de Nnu Ego. (ARNDT, 2002). No final do julgamento de Nnaife, Nnu Ego tem uma reflexão sobre o comportamento submisso dela em relação ao patriarcado e percebe uma mudança de comportamento entre a sua geração e a de Adaku, e entre a vida tradicional em Ibuza e a realidade colonial em Lagos, Adaku diz: "Receio que mesmo isso tenha mudado. Nnaife não é dono de ninguém, não na Nigéria de hoje. Mas não se preocupe, esposa mais velha. Você acredita na tradição. Você se transformou um pouco, mas continuou firme em sua crença". (EMECHETA, 2017, p. 300).

A escritora Buchi Emecheta afirma não lidar com questões ideológicas em seus romances, sua real preocupação é escrever sobre as pequenas coisas do cotidiano das mulheres africanas que conhece. Argumenta que

sendo uma mulher, nascida na África, vejo as coisas através dos olhos de uma mulher africana. [...] Eu não sabia que ao fazer isso, eu seria chama de feminista. Mas se eu sou agora uma feminista, então sou uma feminista africana com um 'f' minúsculo. (EMECHETA, 1988, p. 175, tradução nossa)⁴⁷.

Emecheta se exclui do feminismo ocidental e defende o feminismo africano. Sua escrita é sobre famílias, mulheres que se esforçam para manter a família unida até o momento que isso não seja mais possível. Todavia desaprova as mulheres que abandonam os filhos, que insistem em casamentos violentos somente para serem respeitadas. Acredita no poder transformador da educação na vida das mulheres, e

⁴⁷ "Being a woman, and African born, I see things through an African woman's eyes. [...] I did not know that by doing so I was going to be called a feminist. But if I am now a feminist then I am an African feminist with a small 'f.'" (EMECHETA, 1988, p. 175).

que uma mulher instruída é capaz de educar uma comunidade e uma geração, ao contrário de um homem instruído, que irá educar um homem. (EMECHETA, 1988).

2.3 AS DISPARIDADES ENTRE FEMINISMO NEGRO E BRANCO

Conforme as teorias expostas anteriormente, podemos compreender como as mulheres negras não se identificam com as questões e objetivos que são pautados pelas mulheres brancas. Neste contexto, hooks (2019, p. 20) afirma que as negras "jamais alcançariam igualdade dentro do patriarcado capitalista de supremacia branca existente".

Arndt (2002) enfatiza que o conceito global do feminismo precisa ser recontextualizado nas sociedades africanas sendo que cada uma delas possui diferentes discriminações oficiais, de estrutura familiar e de concepções de gênero. A autora exemplifica que em alguns países da África as mulheres só conseguem ter um visto e contrato de trabalho com a autorização do marido. O feminismo também critica as formas tradicionais de opressão, como a circuncisão feminina, a poligamia, o dote de esposa, levirato, leis de herança misóginas e a maternidade.

Existem quatro características da crítica feminista africana. Primeiro, a crítica das relações de gênero são combinadas com outras formas de opressão e discriminação; segundo, homens e mulheres são confrontados pelas mesmas formas de opressão social de raça e classe, assim, deveriam se aliar para combater a perda de direitos fundamentais resultantes do colonialismo e pós-colonialismo. Esta aliança é chamada de complementaridade e deve ser conquistada pois ainda é inexistente.

As

[...] mulheres africanas - e em muitos aspectos os homens africanos também - sofrem não só pelo sexismo e estruturas sociais patriarcais, mas também são vítimas de racismo, neocolonialismo, imperialismo cultural, fundamentalismo religioso, mecanismos de opressão socioeconômicas e sistemas ditatoriais e/ou corruptos. (ARNDT, 2002, p. 65, tradução nossa)⁴⁸.

⁴⁸ "[...] African women - and in many respects African men as well - suffer not only from sexism and patriarchal social structures, but are also victims of racism, neo-colonialism, cultural imperialism, religious fundamentalism, socio-economic mechanisms of oppression and dictatorial and/or corrupt systems." (ARNDT, 2002, p. 65).

Terceiro, elas criticam costumes patriarcais tradicionais que são particularmente desvantajosos para as mulheres como também os que são toleráveis. Em relação a poligamia, algumas são terminantemente contra e outras usam a seu favor, como dividir as tarefas domésticas e se tornam mais independentes; quarto, as feministas não apenas fazem críticas mas trazem alternativas para superar a discriminação e opressão. (ARNDT, 2002).

Outra questão que separa o feminismo africano do ocidental, são os afazeres e atividades diárias das mulheres, como também sua situação econômica. Enquanto as brancas, de classe média, donas de casa, que pela ideologia ocidental deveriam ser exemplo de mulher perfeita e cuidar do marido e filhos, as mulheres negras precisavam trabalhar desde cedo para seu sustento e sobrevivência. Em relação ao aborto e métodos contraceptivos, reivindicado por mulheres brancas, se mostrou menos adequado às mulheres negras africanas que, frequentemente nem todas tinham acesso garantido e seguro. As pobres, negras e da classe trabalhadora recorriam aos abortos ilegais, eram esterilizadas contra sua vontade e faziam uso de medicamentos de procedência duvidosa. (TELEGA-SOARES, 2014). hooks (2019, p. 50) destaca que enquanto o maior problema das mulheres brancas era uma gravidez indesejada, outras questões fundamentais deveriam ser pensadas, como a "educação sexual básica, controle pré-natal, medicina preventiva" e as consequências de procedimentos médicos desnecessários.

Mais um ponto de desigualdade entre esses grupos de mulheres é na formação de uma família e na maternidade. Enquanto para algumas feministas brancas, principalmente das décadas de 1960 e 1970, isto seria uma forma de aprisionamento e opressão, para as mulheres negras era local "de resistência, de sobrevivência e de força". Nas comunidades tradicionais africanas, a família se estende aos parentes, amigos e pessoas próximas, formando uma rede de apoio na criação e cuidados das crianças. Esta prática continua nas comunidades afro-americanas, por exemplo, onde mulheres, com a experiência da maternidade, podem auxiliar umas às outras. Já, as mulheres brancas não tinham esse apoio e precisavam criar os filhos sozinhas. Neste sentido, a maternidade se difere de um grupo para outro, pois para as mulheres negras, esta não é uma forma de submissão. (TELEGA-SOARES, 2014).

De acordo com Telega-Soares (2014), as feministas brancas radicais enfatizam que a exclusão dos homens é necessária para causa pois são os opressores responsáveis pela situação difícil na qual se encontram. Este pressuposto não fazia

parte da realidade das mulheres negras, elas viram nos homens uma possibilidade de união para ganhar força contra conflitos e atitudes hostis presentes na sociedade. hooks (2019, p. 31) defende a ideia de que para existir progresso no movimento feminista, os homens precisam ser aliados. Esta conscientização é necessária para não repetir a falha de não ter dado atenção a este grupo no passado. Ao ensinar os homens de todas as idades sobre o sexismo e sobre as consequências da dominação masculina, a mídia não teria tanta força para distorcer o movimento feminista e "corrigir o pressuposto já tão arraigado no inconsciente cultural, de que o feminismo é anti-homem".

Buchi Emecheta, em uma entrevista à *Finnish TV*⁴⁹, explica as vantagens que as mulheres têm dentro do casamento poligâmico. A mulher se torna mais livre e pode estudar ou trabalhar em qualquer parte do mundo, porque quando se tem mais esposas as tarefas e as responsabilidades são compartilhadas entre elas, entretanto no casamento monogâmico, a mulher pode ter a sua individualidade suprimida. Caso a esposa se canse do marido, não há necessidade de divórcio, ela apenas vai trabalhar em outra cidade e a respeito das crianças a guarda delas não é disputada, pois continuam sendo dos dois, sendo esta uma causa de disputa para os ocidentais. Para ela, o casamento poligâmico é menos hipócrita que o monogâmico ocidental, onde os maridos tem mulheres fora do casamento, já que na cultura igbo, estas mulheres são apresentadas umas às outras. Contrariando a ideologia ocidental, as esposas não são escravas e sim mais livres do que as monogâmicas.

O conceito de gênero também não tem a mesma conotação para os dois grupos. Louro (2003) argumenta que a relação entre homens e mulheres e os problemas referentes a desigualdade entre os sexos, era justificada pelo viés biológico. Portanto, para ela

é necessário demonstrar que não são propriamente as características sexuais, mas é a forma como essas características são representadas ou valorizadas, aquilo que se diz ou se pensa sobre elas que vai constituir, efetivamente, o que é feminino ou masculino em uma dada sociedade e em um dado momento histórico. Para que se compreenda o lugar e as relações de homens e mulheres numa sociedade importa observar não exatamente seus sexos, mas sim tudo o que socialmente se construiu sobre os sexos. O debate vai se constituir, então, através de uma nova linguagem, na qual gênero será um conceito fundamental. (LOURO, 2003, p. 21).

⁴⁹ EMECHETA, Buchi. Pan Afrikansk kultur. [Entrevista cedida a] NRK TV. 1 vídeo (45 min.). **Omenala Press**. Jun. 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=v_bug6PEX5E. Acesso em: 15 abr. 2021.

No contexto das sociedades africanas, o conceito de gênero se distancia do feminismo ocidental. A antropóloga Ifi Amadiume⁵⁰, desenvolveu sua pesquisa na comunidade igbo de Nnobi, localizada no estado de Anambra, Nigéria. Para os igbos, o gênero não é somente definido pelo sexo biológico e existe uma flexibilização em sua construção, tanto na língua como na cultura. No idioma, existe uma partícula neutra para os pronomes, então os gêneros feminino e masculino não são discriminados na fala e na escrita. Assim como as mulheres podem ser filhas-homem (*male daughters*) ou mulheres-marido (*female husbands*), de nenhuma forma, isto implica que uma mulher seria como um homem, masculinizada. Este aspecto do conceito de gênero será aprofundado no capítulo 3.

2.4 MULHERES E LITERATURA

A literatura africana trouxe uma nova dimensão para a literatura pós-colonial, por apresentar contradições e conflitos da sociedade africana e sua luta para se libertar das opressões psicológicas e físicas do colonialismo, e como consequência, abarca o despertar para a valorização da sua cultura e o processo de descolonização.

A Nigéria é o país mais populoso⁵¹ do continente africano, com mais de 50 línguas e 250 dialetos⁵², a multiplicidade étnica e linguística compõe sua formação cultural. Em relação à literatura, podemos afirmar que é um centro de escrita prolífero, e uma de suas particularidades é retratar as mudanças sociais ocorridas em seu território. Podemos citar como exemplo a ficção de Chinua Achebe, considerado o pai da literatura nigeriana moderna, que relata o confronto das culturas africanas e europeias e seu impasse político, econômico, social e espiritual em suas obras como *O mundo se despedaça* (1958), *A paz dura pouco* (1960) e *A flecha de Deus* (1964).

Outro autor que teve seu trabalho reconhecido foi Ngugi wa Thiong'o, em *Um grão de trigo* (1967), que retrata a rebelião Mau Mau e os conflitos durante o processo de independência da Quênia. Em *Decolonising the mind* (1986), Thiong'o reuniu

⁵⁰ AMADIUME, Ifi. **Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society**. London: Zed, 1987.

⁵¹ População atual: 210.039.640. COUNTRY METERS. **População da Nigéria**. [S.l.], 2020. Disponível em: <https://countrymeters.info/pt/Nigeria>. Acesso em: 10 mar. 2020.

⁵² Informações disponíveis em: NIGERIA, Federal Ministry of Information and Culture. **Nigerian Culture**. Abuja: 2020. Disponível em: <https://nigeria.gov.ng/about-nigeria/nigerian-culture/>. Acesso em 02 jun. 2020.

ensaios sobre a língua e seu papel na construção da identidade, história e cultura, sendo este, um trabalho importante e que contribuiu com a construção teórica sobre a linguagem nos estudos pós-coloniais. Com a independência dos países africanos simultaneamente crescem as publicações, principalmente de autores nigerianos da mesma geração de Achebe, o vencedor do prêmio Nobel de Literatura em 1986, Wole Soyinka, dramaturgo, ator, poeta, escritor e ativista político, criticou a corrupção durante o período ditatorial na Nigéria. (MATHEW, 2010). Em *The Man Died: Prison Notes* (1972) relata sua experiência no cárcere para onde foi enviado, acusado de conspirar com os rebeldes de Biafra durante a guerra civil.

Nos estudos pós-coloniais e feministas, temos conhecimento de que a escrita sempre foi produzida e dominada por homens e homens brancos; fato que também ocorreu na literatura africana. Logo, as personagens femininas eram representadas e descritas por eles, resultando em uma imagem distorcida e estereotipada da mulher, geralmente retratadas como escravas, prostitutas e submissas.

Com o surgimento de escritoras e suas obras, também veio o importante trabalho da crítica literária realizada por mulheres. Mathew (2010), cita em sua dissertação, publicações que contribuíram e foram relevantes para os estudos desta área. Uma das pioneiras foi Lloyd Brown, que publica *Women Writers in Black Africa* (1981), obra na qual discorre sobre a relevância da colonização e da educação ocidental ofertada principalmente aos homens da sociedade, sendo um dos motivos pelos quais não existiam escritoras. Posteriormente, Florence Stratton publica um trabalho mais cuidadoso, *Contemporary African Literature and the Politics of Gender* (1994) que avalia as obras já presentes na literatura e os escritos por mulheres, também fazendo um estudo sobre o conceito de gênero na literatura africana. Obioma Nnaemeka, editou uma compilação de trabalhos em *The Politics of (M)othering: Womanhood, Identity and Resistance in African Literature*, sobre diversos aspectos da mulher africana e a escrita anglófona e francófona. A pesquisa de Roopali Sircar em *The Twice Colonised: Women in Africa*, enfatiza a mulher negra duplamente colonizada pelo patriarcado e colonização.

A escrita feminina na África, com maior desenvolvimento e produção na década de 1970, enfatiza a história das mulheres e suas experiências de vida durante os anos em que antes eram silenciadas. Com o aumento da oportunidade de educação para as mulheres, o movimento feminista foi cada vez mais se fortalecendo e assim

buscaram a liberdade para poder tomar decisões e expressar suas ideias e pensamentos. (MATHEW, 2010).

Muitas mulheres contribuíram para o rápido crescimento da literatura africana. Na atualidade, Chimamanda Ngozi Adichie conquistou o mercado editorial e teve seus livros traduzidos em vários países. Infelizmente, levamos muito tempo para descobrir e ter acesso a essas obras. Adichie despertou o interesse das editoras e outras escritoras africanas estão sendo publicadas no Brasil, como Scholastique Mukasonga, Futhi Ntshingila, Yaa Gyasi, Ayobami Adebayo, entre outras. Estas mulheres fazem parte da nova geração de escritoras africanas. Entretanto, o caminho foi trilhado por outros nomes importantes da literatura e que serviram de inspiração para muitas jovens.

As escritoras africanas da primeira geração nasceram entre 1920 e 1930, como a nigeriana Flora Nwapa. Seus romances contrariam crenças e costumes tradicionais e critica a poligamia por ela mesma ter tido péssimas experiências. *Efuru* é considerado pioneiro na literatura feminista africana, com críticas de gênero e classe na sociedade igbo. Emecheta se inspirou no final de *Efuru* para dar nome à obra *As alegrias da maternidade*. (ARNDT, 2002).

As escritoras da segunda geração nasceram entre 1940 e 1950. Mariama Ba nasceu em Dakar. Seu romance *Une si longue lettre* (1980) critica a influência islâmica na sociedade patriarcal senegalesa. Buchi Emecheta faz parte desta geração. (ARNDT, 2002).

Neste capítulo abordamos algumas teorias feministas africanas, a classificação das literaturas africanas (reformista, transformativa e radical), o início da escrita feminina na África e a evolução entre as gerações de escritoras. A África é um continente de regiões diversas cada uma com sua idiossincrasia, e concluímos que a dificuldade de se chegar em apenas uma teoria feminista se deve a heterogeneidade cultural, histórica, social, política e religiosa. As teóricas, em sua maioria, concordam que o problema maior das mulheres africanas é a classe e não o gênero e que homens e mulheres negros devem trabalhar juntos contra a opressão do branco ocidental.

3 "A HONRA DE UMA FILHA" - A CULTURA IGBO

Neste capítulo abordaremos algumas questões pertinentes ao romance *As alegrias da maternidade* como cultura, poligamia, maternidade, assim como, o papel da mulher como filha, esposa e mãe de acordo com a tradição da etnia igbo. Para tal, utilizamos como suporte teórico a pesquisa de Ifi Amadiume, contida em seu livro *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society* (1987).

A autora realizou sua pesquisa na cidade de Nnobi, localizada no estado de Anambra (Nigéria), entre 1980 e 1982, com o objetivo de analisar gênero e sexo nos sistemas social e cultural da comunidade igbo de Nnobi, durante três períodos, o pré-colonial (sistema tradicional), colonial (colônia britânica) e pós-colonial (após a independência da Nigéria).

3.1 A FLEXIBILIDADE DO GÊNERO NA CULTURA IGBO

Na cultura igbo, a mulher é reconhecida de acordo com a sua relação perante ao homem, seja como filha, esposa ou mãe. Emecheta traz essas relações por meio das personagens, expondo as dificuldades que enfrentam por ser mulher, pois ocorrem mudanças nos papéis de gênero, com alguns valores deixando de fazer sentido ou se perdendo na transição da sociedade tradicional para a colonial.

Em relação ao gênero, historicamente, a posição da mulher na sociedade era flexível. A flexibilidade na construção de gênero igbo separa o sexo biológico do gênero, "filhas poderiam se tornar filhos e conseqüentemente, do sexo masculino. Filhas e mulheres em geral, poderiam ser maridos e conseqüentemente, do sexo masculino em relação às suas esposas, etc." (AMADIUME, 1987, p. 15, tradução nossa)⁵³. Ou seja, estas sociedades tradicionais eram organizadas através de sistemas sociais de duplo sexo, por exemplo, uma mulher poderia ser considerada homem e vice-versa.

Para os igbos, no período pré-colonial, a ideologia de gênero, na economia, era definida pela divisão sexual de trabalho. A riqueza significava poder e poderia ser material ou social, a primeira com a aquisição de títulos, esposas e mão de obra, já a segunda por meio de cerimônias e rituais. Para os homens, a riqueza era baseada na

⁵³ "Daughters could become sons and consequently male. Daughters and women in general could be husbands to wives and consequently males in relations to their wives, etc." (AMADIUME, 2015, p. 15).

posse de casas, esposas e filhas, rebanhos, títulos, plantação de inhame, complexo habitacional (chamado de *obi*, ver Apêndice B)⁵⁴; para as mulheres, rebanho, plantações em fazendas e jardins, filhas que com o casamento trariam parentes e presentes e filhos ricos e influentes. (AMADIUME, 1987).

Devido a flexibilidade de gênero, homens e mulheres tinham papéis sociais e políticos iguais e acesso à riqueza dentro da sociedade. Quando não há um filho homem na família, a filha (única ou a mais velha) como "filha homem", poderia ter o status de filho, isso significa que herdaria as propriedades e riquezas do pai e mais tarde seria um "marido mulher".

As mulheres ricas como "marido mulher" poderiam casar-se com outras mulheres (primeiras filhas, estéreis, viúvas, comerciantes de sucesso e outras esposas de homens ricos) e adquirir mais riqueza. É de grande importância entender aqui, que esta prática não é um casamento homossexual, pois elas tinham liberdade sexual e poderiam escolher vários parceiros. As crianças resultantes desses encontros eram legitimadas e continuariam a linhagem do pai da "esposa mulher".

Entretanto, com a chegada dos ingleses, a imposição do cristianismo e a educação ocidental, o gênero se tornou uma categoria rígida. Desta forma, a posição da mulher foi afetada pela nova estrutura de poder e suas instituições. Anteriormente, as mulheres tinham acesso ao poder e à política por meio do sistema de duplo sexo, no entanto, com a colonização e as ideologias ocidentais, as desigualdades de sexo e classe surgiram para enfraquecer o gênero feminino, onde a mulher apenas era mulher, independente do seu status na sociedade e conquistas (AMADIUME, 1987).

3.2 A MULHER COMO FILHA E ESPOSA

Em seu estudo, *Woman's position in Igbo Society According to The Joys of Motherhood by Buchi Emecheta*, Mari Vesanummi (2007) apresentou a posição da mulher na sociedade igbo, como filha, mãe e esposa e com o auxílio de suas reflexões, faremos algumas análises da obra pertinentes à esta questão. Iniciaremos com a mulher na posição de filha.

Emecheta deixa claro em AM que, as crianças são importantes e desejadas, principalmente se forem do sexo masculino, mas o nascimento de meninas gerava um

⁵⁴ Obi: cada família morava em um complexo, a primeira casa era do chefe da família, mulheres e crianças moravam na seção posterior, homens adultos na seção anterior.

certo descontentamento e preocupação. Quando Nnu Ego concebe seu primeiro par de gêmeas, acredita que seu marido não iria gostar e que se no mundo em que viviam criar uma menina era difícil, duas mais ainda. Nnaife ajudou no último parto da esposa e "não ficou muito satisfeito com o resultado: tanto tumulto para que nascessem mais duas meninas?! Se a pessoa era obrigada a ter gêmeos, por que meninas, pelo amor de Olisa?". (EMECHETA, 2017, p. 256).

Com quarenta anos de idade, Nnu Ego teve uma última gravidez resultando na morte do bebê. Ao verificar o sexo da criança, "o fato de que era uma menina amenizara sua sensação de perda"⁵⁵. Assim como, Adaku, a segunda esposa de Nnaife, lamenta a morte de seu único filho: "Ah, Deus, por que você não levou uma das meninas e não me deixou com meu bebê homem? Meu único filho homem"⁵⁶. Contudo, as filhas tinham atividades que lhes eram designadas, como também se esperava um certo comportamento delas.

Na obra, Ona, filha do grande chefe Obi Umunna - que apesar de ter tido muitas esposas, não tinha filhos homens - era uma "filha homem", ou seja, era livre para ter relações com quem escolhesse e nunca se casou a pedido do pai, porém se uma gravidez lhe desse um menino, seria de seu pai e se fosse uma menina, seria de seu amante. Após o nascimento de Nnu Ego, não pôde morar com seu amante, Agbadi, pois seu pai não iria aceitar o dote de esposa, e mesmo quando ele faleceu, ela não queria deixar sua casa porque o mesmo não aprovaria.

Nnu Ego era respeitada por ser filha de um grande chefe e guerreiro, ela sabia de seu valor e deixa isto claro quando se casa com Nnaife, seu segundo marido. O emprego dele como lavador a deixava envergonhada, assim como o seu físico, descrito por ela com "barriga de vaca prenhe", "aspecto de um barril", "cabelo de uma mulher enlutada", "homem todo molenga". Ela diz a Nnaife que se ele tivesse conversado com seu pai para propor o casamento, seria expulso pelos seus irmãos. Amadiume (1987) afirma que apesar do marido ter direito sobre a mulher, sua família sempre a protegeria, visto que em cerimônias e negociações de casamento, os irmãos da noiva demonstravam agressividade.

Um filho poderia se negar a ajudar nas tarefas domésticas, mas jamais uma filha, pois, assim como obedecer a seus pais e marido, era uma obrigação. Uma das obrigações mais importantes, era durante os funerais, pois eram as filhas que

⁵⁵ EMECHETA, 2017, p. 268.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 178.

preparavam e velavam os corpos. Ao se tratar de pessoas idosas e com títulos, a cerimônia teria banquete, recebimento de presentes, danças e música. Se uma filha ou esposa morresse, a família traria o corpo para ser enterrado em sua cidade natal. (AMADIUME, 1987). Quando Agbadi morre, Nnu Ego e as outras filhas auxiliaram as viúvas e a cerimônia durou cinco dias, com danças e animais sacrificados. Ela ficou em sua terra por meses até ter sua estadia questionada pois deveria retornar para seu marido e ser uma boa esposa, afinal, já tinha provado ser uma boa filha.

As filhas, desde criança, são lembradas de seus deveres e como se portar. Como a educação era prioridade dos meninos, elas deveriam entender que eles precisavam disso para ser alguém na vida e cuidar da família. Desta forma, para as meninas o importante é arranjar bons casamentos, já para os filhos homens, os pais deveriam pagar pelos estudos para que pudessem ter bons empregos (CARMO, 2019). Em uma passagem, as filhas reclamam que os irmãos não ajudam a buscar lenha para vender, ao que Nnu Ego responde: "Mas vocês são meninas! Eles são meninos. Vocês precisam vender para que eles cheguem a uma boa posição na vida e tenham condições de tomar conta da família" (EMECHETA, 2017, p. 245).

As meninas deveriam se manter virgens até o casamento, do contrário, prejudicariam a reputação da família e uma das consequências, era impossibilitar que suas irmãs conseguissem pretendentes. Sendo assim, "cabia às filhas não causar confusão e aceitar serem usadas pelas famílias até serem transferidas para seus homens." (EMECHETA, 2017, p. 285). Nnaife desconfia que uma de suas filhas, Kehinde, está se relacionando com o filho do vizinho iorubá. Ao encontrá-la fica decepcionado com a vergonha e traição que ela causou à família, pois fugiu para casar. Na cultura igbo, o pai é quem deve escolher o marido, enquanto que, na cultura iorubá não existe o pagamento do dote de esposa, ou seja, além da humilhação também não receberia o dinheiro.

A virgindade e fertilidade era guardada pela família da mulher e através do casamento o controle sobre elas passava para a família do marido. Por não haver método contraceptivo, lhes contavam que existiam homens que poderiam agir como um lobo e fazer armadilhas para capturá-las, gangues que poderiam estuprá-las na floresta e somente por olhar para o órgão sexual masculino as deixariam grávidas. A punição para as mulheres que tivessem relações antes do casamento era "de espancamento severo a pimenta vermelha colocada em sua vagina", desta forma, elas

precisavam "entender que a atividade sexual e promiscuidade trariam vergonha e punição para as mulheres" (AMADIUME, 1987, p. 96, tradução nossa)⁵⁷.

A mulher inicia sua posição como esposa após o acordo entre as duas famílias e o pagamento do dote. Nnu Ego, se casa com Amatokwu, seu primeiro marido e neste momento ela ainda vive no vilarejo tradicional de Ibuza. Para que o casamento ocorra, o pretendente deve pagar um dote ao pai da futura esposa para que a união seja abençoada. Agbadi, também recebe seis barris de vinho de palma como agradecimento pela dádiva da filha ser uma virgem intacta, ela "não nos envergonhou." (EMECHETA, 2017, p. 44).

Meses se passaram e ela não conseguiu engravidar. O marido argumenta que não pode decepcionar o seu povo e recebe uma segunda esposa que logo gera um filho. Nnu Ego se muda para outra cabana onde ficam as esposas mais velhas e Amatokwu a leva para trabalhar na lavoura como qualquer agricultor e começa a tratá-la com rispidez.

O trabalho nas plantações e a responsabilidade pela produção era um dos papéis exercidos pelas esposas. O marido dividia a terra em partes iguais entre elas, entretanto, as que tinham maior número de meninos, teriam um espaço mais amplo. Quando a esposa ou mãe morria, essa e outras atividades do lar passariam para a esposa do filho ou "filha homem". (AMADIUME, 1987).

Os efeitos psicológicos de ser estéril começam a afetar Nnu Ego e seu pai questiona sua alimentação pela perda de peso. Naquele momento ela se contentava em cuidar do bebê da nova esposa de Amatokwu, e com o estímulo da criança para ser amamentada, produziu leite. Um certo dia, implorou que aquele fosse seu filho e ofereceu o seio à criança. Sem saber que era observada, o marido a golpeou na cabeça e Agbadi foi chamado. Ele pediu desculpas pela atitude da filha e levou-a para sua terra natal, pois assim recuperaria a sanidade e quem sabe se tornaria fértil. Nnu não queria retornar para o marido, então seu pai negociou outro casamento para a filha. Um amigo próximo comenta que Amatokwu não se importaria em ter o dote de esposa devolvido, pois sua nova esposa estava grávida novamente.

A respeito do casamento, Amadiume (1987) aponta que se uma mulher se torna encrenqueira na casa do marido, os homens desta linhagem tinham o dever de devolvê-la para a casa de seu pai, como também, o marido adquiria direitos sobre o

⁵⁷ "from severe beating to red-hot pepper being put in her vagina."/ "to understand that sexual activity and promiscuity brought shame and punishment to females." (AMADIUME, 1987, p. 96).

ato sexual, reprodução e mão de obra da esposa. Apesar do marido e a família dele terem direitos sobre a esposa, a linhagem paterna dela ainda teria o direito de protegê-la em situações adversas. Ngcobo (1986) complementa que o casamento é uma forma de controle sobre a fertilidade, procriação e controle social sobre os filhos. Este sistema garante que a mulher nunca tenha as mesmas oportunidades que um homem porque seu valor está diretamente ligado ao dinheiro que daria aos seus pais pelo dote de esposa.

O pagamento do casamento servia para cobrir os gastos com a cerimônia. Este pagamento era conhecido como o dote de esposa ou dote de casamento e também dava direito ao homem sobre os filhos que teria com a noiva. No caso de divórcio, o que ocorre com Nnu Ego e Amatokwu, a família da esposa devolve o pagamento ao marido e "qualquer filho que a mulher tenha tido, então não seria mais reivindicado por seu marido". (AMADIUME, 1987, p. 71). Vesanummi (2007) argumenta que este dote não era apenas uma transação financeira entre o pai da noiva e o noivo, a quantidade paga, seja ela em dinheiro ou em rebanho, também significava o quanto a filha fazia falta em sua família, e os ganhos com ela por meio de trabalhos domésticos e aos filhos que teria.

Agbadi fez a negociação do segundo casamento da filha e o irmão do noivo a levaria para a cidade colonizada de Lagos. A aparência de Nnaife nada lhe agradou, porém ele logo exigiu seu direito como marido. Passados alguns dias, durante uma discussão, ele questiona: "O que você falou? Por acaso não paguei seu dote de esposa? Não sou seu proprietário?" (EMECHETA, 2017, p. 68). Após o dote, o marido tinha direito sobre a esposa e ela deveria respeitá-lo. Nnu Ego ainda estava arraigada a sua tradição e não aceitava o fato de Nnaife lavar as roupas íntimas de uma mulher branca e dizia que ele não era homem pois aquilo era um absurdo.

Uma vez que o homem paga o dote da noiva, ele assegura um monopólio e direito legal sobre a mulher e sua propriedade (EGBOH, 1973). Para exemplificar, Nnaife é preso por quase matar um homem e no julgamento Nnu Ego é motivo de risos, quando o juiz pergunta quem paga pelas despesas das crianças, ora declara ser o marido, ora declara ser ela e explica:

Nnaife é o chefe de nossa família. Eu sou propriedade dele, assim como todos nós somos propriedades de Deus [...]. Portanto, mesmo que eu pague as taxas escolares, sou propriedade de Nnaife. Sendo assim, em outras palavras, é ele que paga (EMECHETA, 2017, p. 298).

Conforme o romance, na cidade colonizada de Lagos são as leis britânicas que regem e não a de seu povo, assim, ao responder as questões do júri, Nnaife foi sentenciado a cinco anos de prisão. (CARMO, 2019). Mediante o exposto, entende-se que o marido é o provedor e seus deveres em casa são maiores e de mais valor, sendo os esforços da esposa diminuídos. Em AM, temos a protagonista como provedora da família, pois na ausência do marido foi ela quem pagou por todas as despesas sozinha. Esse tipo de estrutura familiar mantém a esposa subordinada ao marido.

Com o casamento, uma esposa tinha a solidariedade das outras esposas, sejam elas parentes, amigas ou co-esposas - neste caso, quando o marido possui mais de uma -, estas ajudariam com a criação dos filhos, afazeres domésticos e até mesmo organizavam rebeliões contra outros homens ou seus maridos. Ona por ter sido uma "filha homem" não tinha amigos e não era bem-vinda na casa de Agbadi. Por ser uma amante, sua presença era desagradável para as outras esposas que reclamavam serem negligenciadas. Nesse contexto, a esposa mais velha adoeceu na noite em que os dois ficaram juntos e dizem que morreu de mágoa.

Diferente de sua mãe, Nnu Ego tem o apoio de seus vizinhos e amigos do marido. Nnaife consegue trabalho em um navio e mais tarde como soldado na guerra, com a falta de dinheiro ela precisa, de alguma forma, se tornar independente e trabalhar para sustentar sua casa e filhos. De acordo com Davis (2016, p. 240) "as mulheres no período colonial" eram "trabalhadoras completas", desempenhavam funções domésticas, produziam seu alimento, eram responsáveis pela boa saúde da família e também atuavam em "atividade econômica fora de casa". A pesquisa de Ifeka-Moller, em Amadiume (1987, p. 140), mostra que com a vinda do governo britânico, houve a propagação de produção de pequenos bens, surgimento de uma nova economia e grandes corporações comerciais, resultando em "uma nova geração de comerciantes" composta por muitas mulheres.

É neste contexto que Nnu Ego inicia o comércio de cigarros e palitos de fósforo. Para tal, as mulheres vizinhas lhe emprestam as mercadorias para ajudá-la em um momento onde sua pobreza e fome já eram evidentes, e precisava alimentar seus filhos. Estas mulheres faziam reuniões mensais em Lagos com o intuito de se ajudar e deixar a vida mais fácil. Em um outro momento, Nnu Ego está sozinha, grávida e seu filho Oshia doente, ambos desnutridos, e "todos lhe deram o que tinham

condições de dar; a maior ajuda que ela recebeu foi do senhorio, que lhe disse que naquele mês não precisava pagar aluguel" (EMECHETA, 2007, p. 148).

Em AM, a solidariedade entre as mulheres demonstra os esforços feitos para viver e sobreviver no sistema patriarcal e capitalista. hooks (2019) acredita que a sororidade é uma forma de luta contra o patriarcado, onde as mulheres devem deixar de enxergar umas às outras como inimigas e se unir contra as injustiças sofridas por elas. Da mesma forma, Amadiume (1987, p. 182) relata o senso de solidariedade entre esposas e filhas na sociedade igbo e cita os dados de Green (1947) para exemplificar, as mulheres eram responsáveis pela agricultura e apesar de serem estranhas nos vilarejos de seus maridos, poderiam se unir e se rebelar para terem suas exigências atendidas, pois elas tinham o controle sobre os alimentos. (CARMO, 2019).

Emecheta aborda esta questão em AM. Nnaife não dava dinheiro o suficiente para as esposas comprarem alimento para a família, sendo assim, Adaku, sua segunda esposa, sugere que deveriam fazer uma greve e parar de cozinhar para ele. Ao descobrir, ele fica furioso e diz não ajudar mais, responsabilizando-as pela alimentação dos filhos e que resolvessem a situação. Após várias súplicas de Nnu Ego, ele diz: "Está bem, vou ver o que posso arrumar e entrego quando voltar hoje à noite. Vocês aprenderam uma lição, esposa mais velha." (EMECHETA, 2017, p. 189).

A poligamia - casamento onde o marido tem mais de uma esposa - também influencia a vida de uma mulher e é intrínseca à vida familiar africana. Um homem com muitas esposas era considerado respeitável, rico e com status, quanto maior a família, mais herdeiros para continuar a linhagem, mão de obra para cultivo e mulheres responsáveis pela venda no mercado. As vantagens do casamento poligâmico no sistema tradicional na cultura igbo, era a possibilidade das esposas mais velhas terem autonomia e deixar os deveres matrimoniais para as mais novas; apoio para o cuidado das crianças e o auxílio nas tarefas domésticas. (AMADIUME, 1987).

Vesanummi (2007) complementa que a vinda de uma nova esposa significava a diminuição de trabalho em casa e de seus deveres matrimoniais, além de tudo, elas tinham a companhia uma das outras. Por outro lado, se o marido demonstrava ter preferência por uma delas, ciúme, discussões e brigas aconteciam. Após a greve das esposas, Nnu Ego gasta tudo o que tinha para fazer uma sopa especial para o marido, no intuito de agradá-lo e receber o valor para o alimento das crianças, o que deixa Adaku com ciúmes e afirma que "não é direito dois fazerem as pazes secretamente e

me deixarem de fora. Quando um homem começa a mostrar preferência por uma das esposas, está procurando encrenca". (EMECHETA, 2017, p. 190).

Outro costume relacionado ao dote de esposa é quando o marido morre, o irmão dele ou o parente mais próximo herda o direito sobre a esposa "para manter os filhos dentro da família, biológica e socialmente" (NGCOBO, 1986, p. 142, tradução nossa)⁵⁸. A mulher, na maioria das vezes, aceita ser herdada para ter ajuda financeira e continuar o seu papel de mãe. O irmão mais velho de Nnaife morre e ele se torna o chefe da família, e com isso, também herda as esposas do irmão. A esposa mais velha, Adankwo, fica em Ibuza, já a esposa mais nova, Adaku, vai com a filha morar com o casal em Lagos. Apesar de Nnu Ego não amar Nnaife, a chegada desta, é um incômodo e gera uma espécie de competição. Agora, na posição de esposa mais velha, se sente ameaçada porque Adaku é jovem, bonita e ambiciosa, e também demonstra ter personalidade forte e independente, o que amedronta uma boa esposa, neste caso, Nnu Ego.

Adaku decidiu deixar Nnaife e ele forja uma desculpa para visitar a esposa mais velha que herdou do irmão, Adankwo. Lá faz a consumação do casamento de forma tradicional resultando em uma gravidez. Por considerar que Nnu está sozinha e precisa de ajuda em Lagos, Adankwo lhe arranja uma nova esposa, Okpo.

Nesta forma de casamento poligâmico, dependendo da quantidade de esposas que o marido tem, a posição da mulher e seu status são definidos. A mais baixa é a de esposa mais nova e a mais alta é a de esposa mais velha que tem a seu favor, seu status de esposa mais velha, de mãe e de mãe de filhos homens, ainda mais sendo primogênito (VESANUMMI, 2007). De acordo com Amadiume (1987), as mais velhas tinham como responsabilidade dar conselhos e ordens às mais novas, como também, determinar o fim da produtividade e fertilidade delas.

Nnu Ego reconhece o seu valor na posição de esposa mais velha, ao mesmo tempo em que percebe a perda de importância de seus valores tradicionais: "uma coisa era receber aquele tratamento em Ibuza, onde a antiguidade significava valor; aqui em Lagos, embora ainda se cultivasse a mesma crença, era num grau diferente." (EMECHETA, 2017, p. 165); também se sentia "aprisionada em seu papel de esposa mais velha" (EMECHETA, 2017, p. 189).

⁵⁸ "to keep the children within the family, biologically and socially". (NGCOBO, 1986, p. 142).

A poligamia na nova economia e na configuração da cidade urbanizada, pode não ser tão vantajosa como nos vilarejos tradicionais, pois mais esposas e mais filhos significavam mais despesa. Em Lagos, o casal precisava trabalhar para sustentar a família, pagar aluguel e a taxa escolar dos filhos, entretanto, os ganhos eram poucos para sobreviver. Nnaife com o pouco que recebia, precisava dividir igualmente entre as esposas. Adankwo, a esposa mais velha que herdou do irmão, estava esperando um filho, Nnu Ego estava grávida de gêmeas, e ele trouxe uma nova esposa chamada Okpo. Com cinco filhos, ela não esconde sua fúria, pois não tinha como todos viverem em apenas um cômodo, malmente conseguiam sobreviver na cidade e não teriam dinheiro para alimentação.

A configuração do casamento, com a introdução da cultura ocidental e do cristianismo, foi se alterando. Na Nigéria tradicional era como um contrato, onde o pai da noiva escolhia um pretendente para filha pensando no status e nome da família. Para exemplificar essa questão, Agbadi escolhe o primeiro e o segundo marido de sua filha, pois são de famílias influentes, assim como sua própria linhagem.

Conforme Vesnummi (2007), a introdução dos casamentos românticos somente ocorreu com a tradição sendo desmantelada pelo processo de urbanização nas cidades pós-coloniais, assim como as cerimônias na igreja. Em AM, já podemos evidenciar esse acontecimento com os filhos e filhas de Nnu Ego. Oshia, o filho mais velho, casou-se com uma branca nos Estados Unidos; Taiwo teve seu dote de esposa pago e seu casamento aconteceu na igreja onde entrou com um vestido branco; e sua irmã gêmea, Kehinde, foi morar com a família do namorado iorubá.

3.3 A MULHER COMO MÃE E A MATERNIDADE

A maternidade tem um significado importante na cultura e literatura africana. Da gravidez ao nascimento, a mãe muda seu comportamento e sentimentos de acordo com o seu contexto social, cultural e religioso, sendo compreendido pelas normas, expectativas e tradições da sociedade e a fé praticada. Em diversas culturas a procriação ou dar à luz deram outros significados para palavras como feminino, materno e espiritualidade, como também pode abrir um caminho de poder e espiritual para a mulher. (AKUJOB, 2011).

De acordo com Akujobi (2011), muitas religiões no mundo, como o cristianismo e islamismo, idealizam e sentimentalizam a maternidade, já nas sociedades africanas,

o folclore popular e a mitologia influenciam o modo como as mães são vistas. Elas são criadoras, provedoras, nutridoras e deusas e o auto-sacrifício está relacionado como um fator principal da maternidade. Amadiume (1987) também relata que para proteger os filhos, a mulher era encorajada a demonstrar agressividade e a auto-negação.

A maternidade se tornou tema da literatura das escritoras contemporâneas por retratar o que não é visto e somente quem é mãe sabe. Ser mãe na filosofia africana é sagrado, motivo de alegria e privilégio por ser considerado um papel designado por Deus, ganhando status e respeito na família. Enquanto no ocidente o casal decide se quer ter filhos ou não, na África, as mulheres desejam ser mães, assim como as mulheres africanas e nigerianas só se sentem mulheres reais e completas quando provam ser férteis. (AKUJOBÍ, 2011).

Ngcobo (1986) enfatiza que a literatura escrita por homens africanos geralmente tem uma visão idealizada da maternidade como algo sagrado, glorificado, alegre e institucional, como se a partir do momento em que as mulheres se tornam mães, elas se tornam iguais, então nunca são retratadas e reconhecidas como um indivíduo. Quando os textos escritos por mulheres começam a ganhar relevância, temos uma outra visão e esta sendo mais realista, dando voz a quem realmente tem experiência de como é ser mãe com todas as pressões sociais e tradicionais impostas às mulheres.

Podemos perceber essa ânsia por uma gravidez ao longo da trajetória de Nnu Ego em vários trechos do romance, tanto por parte dela como de parentes e amigos. Após o primeiro casamento da filha, Agbadi espera que logo os parentes do genro voltem para agradecer pelo nascimento do filho do casal, o que não ocorre. Nnu Ego acredita ser sua culpa por não engravidar e não tem coragem de ver o pai. Após essa falha, seu marido Amatokwu diz não poder "desperdiçar minha preciosa semente masculina com uma mulher estéril" (EMECHETA, 2017, p. 46).

Em seu segundo casamento, nasce o primeiro filho, Ngozi. Referindo-se à Nnaife, apesar de grosseiro e feio, ela diz que poderia amá-lo pois tudo o que queria era ser mulher e mãe e ele realizou isso. Logo o bebê morre, e quando está esperando o segundo filho faz uma prece para que a criança fique com ela e realize suas esperanças e alegrias.

Após a morte de seu primeiro filho, Nnu Ego perde a noção e tenta suicídio, afirmando para si mesma que não era mais mulher pois havia perdido o bebê. Ao ser

resgatada por uma mulher que estava no meio da multidão – após a tentativa de pular de uma ponte, esta fala para os outros que Nnu Ego não estava louca, “É só que ela acaba de perder o filho que provava ao mundo que ela não é estéril. E todos concordaram que a mulher que não dá um filho ao marido é uma mulher fracassada.” (EMECHETA, 2017, p. 87). Segundo Ngcobo (1986) as mulheres eram capazes de suportar um relacionamento abusivo para não serem acusadas de ter falhado como esposa e mãe, pois em um divórcio, a mulher não tem direito algum, não herda propriedades e nem a guarda dos filhos, sendo obrigada a retornar para a sua família.

Fica evidente em AM que todo o apoio que a mulher recebe, está relacionado aos homens, sendo pai, marido ou filho, e nunca relacionado com o seu ser e bem-estar. Esta pressão da sociedade tradicional por valorizar a maternidade, abala a autoestima das mulheres que não podem conceber, como também surge o sentimento de rejeição, pois uma mulher sem filhos é um fardo na família. Sendo assim, os homens utilizam a maternidade como uma forma de manter as tradições, mesmo que se tornem ultrapassadas, e acaba sendo uma forma de ter controle sobre as mulheres.

Uma outra característica, diferente do modelo de família nuclear, para as sociedades africanas, a maternidade é algo a ser alcançado e desejado e desenvolve o ato de solidariedade. No feminismo, existe a ambivalência sobre a maternidade e a "irmandade como o único modelo positivo de relacionamento feminino" (OYEWUMI, 2001, p. 9, tradução nossa)⁵⁹. Para Oyewumi, a irmandade implica características do feminismo ocidental que não correspondem ao contexto e solidariedade africano, pois não existe irmandade sem maternidade. Em uma família poligâmica, por exemplo, um filho tem muitas mães, da mesma forma que uma esposa mais nova pode se referir à mais velha como mãe.

Em AM, Emecheta utiliza a palavra "solidariedade" para se referir aos momentos em que dificuldade, auxílio e companheirismo estão presentes. Em relação ao respeito que se dá às mães e esposas mais velhas, Nnu Ego considera Adankwo, a esposa mais velha que Nnaife herdou do irmão, como mãe.

A função da maternidade cabe à mulher e os maridos não se envolvem na criação e educação, somente com o dinheiro para a comida dos filhos. A condição da mulher retratada na literatura africana ilustra as mudanças culturais do período pré-colonial para o pós-colonial, onde elas tem o papel de mãe e pai ao mesmo tempo e

⁵⁹ "[...] sisterhood as the only positive female relationship model." (OYEWUMI, 2001, p. 9).

o marido passa muito tempo fora de casa trabalhando para empresas do sistema capitalista. Essa realidade faz com que elas também se tornem provedoras da família resultando em sobrecarga de tarefas e funções, exaurindo a mulher.

Paralelamente, o comportamento dos filhos se submete à essa crença. Nnaife deixa claro que quando as crianças se comportam bem são dele e quando não, são de Nnu Ego. Mas ela está consciente de que na cidade as coisas são diferentes e que os costumes tradicionais já não têm o valor que tinham na aldeia: "Um bom filho deve sempre respeitar a mãe. Num lugar como este, os filhos pertencem tanto à mãe como ao pai!" (EMECHETA, 2017, p. 169). Ela também deixa isso claro quando Adaku, a segunda esposa, chega em Lagos para morar com eles: "Por que você não diz à esposa de seu irmão que nós estamos em Lagos, não em Ibuza, e que Oshia não pode ajudar você porque você não tem lavoura no alojamento da ferrovia, que lá você corta grama?"⁶⁰.

A ajuda durante o trabalho de parto vinha de outras mulheres, estas sendo outras esposas do marido, vizinhas ou amigas. Nnu estava sozinha para conceber o primeiro filho e pede ajuda para a vizinha que lhe diz: "Somos como irmãs numa peregrinação. Por que não ajudaríamos uma à outra?"⁶¹. Nos partos posteriores, recebe ajuda da esposa mais nova de Nnaife, Adaku; da esposa mais velha que herdou do irmão, Adankwo; e de vizinhas próximas.

Sobre a filosofia e teologia africana, Akujobi (2011) cita a pesquisa de John S. Mbiti. Em seu livro sobre religião, o autor indica o casamento como o início para as três camadas da vida, que de acordo com a religião africana são: os mortos (as raízes dos vivos), os vivos (elo entre a vida e a morte) e os que irão nascer (os frutos do casamento). De acordo com Ngcobo (1986), para o homem, é uma vergonha falhar em imortalizar os ancestrais por meio da continuidade da linhagem. Em AM, depois de um desentendimento entre Nnu Ego e Adaku, os homens Nwakusor e Ubani foram chamados para resolver a situação e concluíram que não poderiam culpar Nnu Ego pelo seu mau comportamento pois Adaku não tinha direito algum de reclamar porque não dera um filho homem ao seu marido. Eles explicitam essa crença para ela:

Nossa vida começa em imortalidade e termina em imortalidade. Se Nnaife fosse casado apenas com você, você teria concluído a vida dele nesta etapa de sua visita à terra. Sei que você tem filhas, meninas, que em alguns anos

⁶⁰ EMECHETA, 2017, p. 169.

⁶¹ *Ibid.*, p. 74.

partirão e ajudarão a construir a imortalidade de um outro homem. (EMECHETA, 2017, p. 229).

Após essa briga, Adaku resolve deixar o quarto da família, se prostituir e trabalhar muito para pagar a educação de suas meninas. Esta decisão foi tomada por não suportar as críticas por ser uma mulher sem filhos homens.

A importância dos filhos para o casal é dar continuidade à linhagem, caso não haja descendentes, o homem adquire uma nova esposa ou um parceiro para a sua esposa. Além disso, as crianças também ajudam a fazer compras e no trabalho. É dever dos filhos homens e herdeiros cuidar dos pais na velhice e assumir o negócio da família. Quando os pais morrem, devem lhes dar um funeral adequado.

Emecheta também enfatiza estas questões em seu romance. Agbadi, quer saber se Nnu Ego deseja um marido, ela diz que sim e complementa: “Quando as pessoas ficam velhas, precisam dos filhos para tomar conta delas. Se você não tem filhos e seus pais já se foram, não tem ninguém por você”. (EMECHETA, 2017, p. 53).

Quando está grávida de Oshia, seu segundo filho, ela imagina que ele irá morar ao lado e será um filho para tomar conta dos pais e mais tarde, quando investe na educação do menino, acredita que seria a garantia de uma velhice feliz.

Já em relação ao funeral, quando Nnu Ego morre todos os filhos se reúnem para realizar uma grande cerimônia. Oshia para demonstrar ser um bom filho, fez um empréstimo de três anos para pagar as despesas, assim como fizeram um altar para que seus filhos e netos pudessem orar para sua mãe em caso de não serem férteis. Neste caso, Amadiume (1987) explica que a força espiritual de uma mãe é forte e afeta os descendentes, sejam mulheres ou homens.

Como já visto, os filhos homens eram mais valorizados que as filhas. Nnu Ego ao dar à luz ao seu primeiro menino, é parabenizada e considerada sortuda, da mesma forma que na meia idade, ao voltar para Ibuza, sua terra natal, escuta do motorista que ela é uma senhora rica, importante e deve ter muitas alegrias por ter muitos filhos. Isso não ocorre com Adaku, a segunda esposa de Nnaife que teve somente meninas e deu à luz a um menino morto. Adaku entra em depressão e questionava porque Deus não levou uma das meninas. O filho mais velho de Nnu Ego, Oshia, responde que ela ainda tem a Dumbi e ouve a resposta: “Você vale mais do que dez Dumbis”. (EMECHETA, 2017, p. 178).

Em sua pesquisa, Amadiume (1987) descreve as características de uma mulher má e uma mulher boa. A primeira é quando a mulher falha como esposa e mãe, não se importa e briga com o marido; já a segunda, é uma boa filha, esposa e mãe, cuida do marido e dos filhos. Esta questão está presente no romance, pois Nnu Ego é classificada como uma mulher má pela família de Nnaife após sua prisão, de tal modo que não aceitam o seu retorno em Ibuza e ela passa o fim de sua vida com seus parentes em Ogboli. Apesar de todo o esforço e sofrimento para criar os filhos, no fim da vida, foi considerada uma mulher má, como também após a sua morte, as pessoas faziam preces em seu santuário pedindo fertilidade e ela não as atendia.

A escritora Buchi Emecheta foi criada dentro dos costumes da cultura igbo, e em relação ao dote ela afirma que as mulheres são literalmente compradas e dá seu próprio exemplo. Ela poderia ter mudado de nome e levado seus cinco filhos consigo, porém a sogra pagou pelo seu dote para que ela não pudesse deixar o marido que não tinha dinheiro para isso. Mesmo que Emecheta tenha dinheiro, tudo o que ela adquire é em nome dos filhos homens e isso se deve ao pagamento do dote de esposa, que ela critica. Para essa ocasião a família arranjava meios para pagar, porém, em se tratando da sua educação, ninguém ajudou e só pôde estudar através de bolsas de estudo. Ela conta que barganharam seu preço e como em um leilão, conseguiu o maior lance pois tinha educação britânica. Emecheta explica que o significado do nome da personagem principal de *As alegrias da maternidade*, Nnu Ego, é "vinte milhões de dólares" pois mulheres significam dinheiro e acrescenta: "Eu concordo com os missionários. Estamos sendo vendidas. Então temos que abolir isso antes de começarmos a ser independentes." (NGCOBO, 1986, p. 151, tradução nossa)⁶².

3.3.1 A teoria da Boa Mãe

Gjerde (2007), em sua dissertação, apresenta a teoria da Boa Mãe. Inicialmente na literatura afro-americana, calcada no período escravagista, a Boa Mãe era aquela que se sacrificava, suportava as punições e humilhações para salvar, proteger e ficar perto de seus filhos, enquanto que o pai revidava ou fugia, pois não participava da criação das crianças. Sendo assim, Wright (1995, *apud* GJERDE, 2007) expõe que as

⁶² " I agree with the missionaries. We are being sold. So we have to abolish that before we start being independent." (NGCOBO, 1986, p. 151).

mulheres abraçaram um comportamento coletivista e os homens individualista. A maternidade para as negras significava tanto a boa mãe que usa a auto-negação e o auto-sacrifício pelos filhos quanto as que abandonavam a tradição e deixavam as crianças.

A figura da boa mãe aparecia na literatura afro-americana, como também, estava presente em eventos históricos do período escravagista americano. Gjerde (2007) estende o conceito para a condição da maternidade em qualquer situação extrema e dentro de outras culturas. Apesar da colonização não ser tão violenta como o tratamento dado pelos donos de escravos, ela ressignificou o modo como o gênero e a maternidade são definidos.

Estas questões estão presentes em *As alegrias da maternidade*. O romance nos mostra a diferença entre viver e cuidar dos filhos na aldeia e na cidade colonizada. Nnu Ego precisava criar os sete filhos sozinha, visto que seu marido, além de ausente mesmo quando estava em casa, assumiu que o seu papel de pai se encerrava ao conceber filhos.

Nnu Ego em seu papel como mãe é uma forma de resistência às forças opressoras das instituições. Ela foi criada em uma aldeia que tinha como tradição a poligamia e valorização da mulher através da maternidade, principalmente a mãe que tem filhos homens. Por mais que ela tenha se esforçado para se enquadrar na cidade colonizada de Lagos, ela não conseguiu se livrar dos valores tradicionais, criando um conflito de identidade e tornando a sua vida mais difícil. Já os seus filhos, criados nesse novo modelo de sociedade, não têm a percepção de como a mãe se sente abandonada por eles. Nnu Ego literalmente deu a vida pelos filhos e em retorno, morre sozinha na beira da estrada. As privações que teve em vida resultaram em vingança após sua morte, negando o desejo da maternidade por jovens que lhe pediam essa benção. (GJERDE, 2007).

Como já visto anteriormente, as sociedades africanas pré-coloniais eram organizadas pelo sistema de duplo sexo, onde tanto o homem quanto a mulher contribuía economicamente, entretanto, com a chegada dos colonizadores britânicos, as tradições não se encaixavam no modo de vida imposta na cidade de Lagos. Essa nova sociedade moldada no padrão branco ocidental, onde o homem era o provedor da família e a mulher tinha um papel exclusivo como dona de casa e mãe, resultou na mudança nos papéis de gênero e estruturas de poder. Isso causou muita dificuldade na adaptação das famílias que saíam de suas aldeias para viver na cidade.

Esse novo estilo de vida trazido pelos brancos se apresenta como padrão a ser alcançado e ao mesmo tempo distante de se tornar realidade para a população nativa pobre. O salário do homem nunca era o suficiente para prover a numerosa família, desta forma, as mulheres acumulavam o papel de mãe, dona de casa e trabalhadora para complementar a renda familiar. Emecheta ilustra essa situação por meio de uma reflexão de Nnu Ego:

Talvez não tivesse dinheiro para complementar os ganhos do marido, mas não estavam no mundo dos brancos, onde é dever do pai sustentar a família? Em Ibuza as mulheres contribuía, mas na urbana Lagos os homens tinham de ser os únicos provedores; esse novo cenário privava a mulher de seu papel útil. Nnu Ego disse para si mesma que a vida que se permitira levar quando tinha o bebê Ngozi fora muito arriscada: estava tentando ser tradicional num cenário urbano moderno. Era por querer ser uma mulher de Ibuza numa cidade como Lagos que perdera o filho. Desta vez agiria de acordo com as novas regras. (EMECHETA, 2017, p. 114).

Na Nigéria pré-colonial, os homens obteriam status através de um casamento arranjado, várias esposas e muitos filhos, já a mulher seria valorizada pela maternidade e sendo mãe de filhos homens. Em AM, esse sistema hierárquico fica muito claro, os homens têm mais poder que as mulheres, meninos são mais valorizados que as meninas, a esposa mais velha tem mais poder que as esposas mais novas e as mães de meninos têm mais poder que as mães de meninas e mulheres sem filhos.

Em seu primeiro casamento, Nnu Ego é rebaixada por não ter sido capaz de engravidar. Em seu segundo casamento, ela teve sete filhos fora os natimortos e o primeiro filho que morreu após alguns meses. Vale lembrar ainda, que os meninos sempre tiveram privilégios, principalmente na educação escolar. Nnu Ego era mais respeitada que a segunda esposa, Adaku, por três motivos: era mãe de muitos filhos, de filhos homens e era a esposa mais velha. Em discussões, os homens sempre tiravam a razão de Adaku, pois nunca dera um filho homem a seu marido.

Mesmo com esse sistema de hierarquia de gênero, existe uma percepção coletiva de que cada indivíduo, sendo este homem ou mulher, é importante para a sociedade como um todo. Quando Nnu Ego perde seu primeiro filho, ela tenta suicídio, mas é impedida pelas pessoas ao seu redor. Neste momento um homem a segura e

o temor de todos era que o homem desistisse e dissesse: 'Afim de contas, a vida é dela'. Só que uma coisa dessas não é permitida na Nigéria; você

simplesmente não está autorizado a cometer suicídio em paz, porque todos são responsáveis uns pelos outros. Os estrangeiros podem dizer que somos um país de intrometidos, mas, para nós, uma vida individual pertence à comunidade e não simplesmente a ele ou ela. De modo que uma pessoa não tem o direito de acabar com a própria vida enquanto outro membro da comunidade estiver olhando. Esse outro é obrigado a interferir, é obrigado a impedir que o fato aconteça. (EMECHETA, 2017, p. 85).

As crenças internalizadas em conflito com o estilo de vida imposto pelos colonizadores em Lagos fazem Nnu Ego se posicionar como escrava da maternidade, se sacrificando pelos filhos e anulando a sua individualidade. Para ela, ser mulher é ser mãe e não consegue fazer distinção entre esses dois papéis, portanto, a enquadrando na teoria da boa mãe. (GJERDE, 2007).

A vingança póstuma de Nnu Ego aconteceu no ato de negar a maternidade para as mulheres que lhe faziam pedidos, esta foi a maneira que ela encontrou de usar o poder que tinha na sociedade tradicional - mãe de muitos filhos, de filhos homens e de esposa mais velha -, sendo este, um ato de resistência e de ir contra a tradição. Desta forma "a renúncia à maternidade se torna uma renúncia à escravidão por ser a remoção de uma característica pela qual ela é valorizada e pela qual ela se valoriza" (GJERDE, 2007, p. 114, tradução nossa)⁶³, afinal Nnu Ego nunca chegou a ter as alegrias da maternidade ou talvez achasse que não ser mãe valesse mais a pena do que todo o sacrifício e percalços que passou.

Ela teve um funeral digno, e mesmo assim ninguém entendia porque ela se recusava a dar filhos para as que suplicavam no seu altar, pois fora uma mulher que teve tudo. Até na morte ela foi considerada como uma mulher má, pois "a alegria de ser mãe era a alegria de dar tudo aos filhos, diziam." (EMECHETA, 2017, p. 307).

No decorrer deste capítulo foram discutidos alguns aspectos da cultura igbo em relação ao papel da mulher nesta sociedade, como filha, esposa e mãe. Os papéis de gênero não necessariamente atrelados a sexualidade, "filhas homem" e "maridos mulher", sendo esta, uma maneira da ascensão das mulheres em várias esferas da sociedade e assim terem poder sem a interferência do homem. A poligamia poderia dar uma certa liberdade às mulheres, uma vez que as co-esposas se organizavam para diminuir a carga de trabalho de cada uma. Também discorremos sobre o dote de

⁶³ "the renunciation of motherhood [...] becomes a renunciation of slavery as it is a removal of the trait by which she is valued and by which she values herself." (GJERDE, 2007, p. 114).

esposa e como a mulher era vista como mercadoria ao ser negociada entre as famílias.

A maternidade na sociedade igbo era vista como uma obrigação e a quantidade de filhos, especialmente homens, era crucial para o status da mulher e como estas se sacrificavam e se anulavam enquanto indivíduo para serem consideradas "boas mães" perante a família e a si mesmas. Emecheta aborda estas questões em *As alegrias da maternidade* através da trajetória da protagonista do romance, Nnu Ego, até seu pós-morte, quando finalmente se posiciona contra as tradições que lhe negaram tais alegrias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve como objetivo analisar a obra *As alegrias da maternidade* de Buchi Emecheta, a partir da experiência vivida pelos personagens, principalmente pela protagonista Nnu Ego, abordando questões de gênero e as consequências da opressão do sistema patriarcal nativo e colonial, e também decorrentes desse período, a pobreza, a situação das mulheres e um despertar do pensamento feminista.

Por meio do romance, pudemos constatar como as mulheres negras nigerianas sofrem tripla opressão - raça, classe e gênero -, ou seja, por serem negras, pobres e mulheres. Em relação ao gênero, elas sofrem dupla opressão tanto do patriarcado nativo como colonial, que subverte as tradições locais ao impor o estilo de vida ocidental. O costume local, ainda que não seja proibido, é impraticável, especialmente na cidade de Lagos.

Neste cenário, a mulher migra do seu papel tradicional por pressões econômicas coloniais e se vê na obrigatoriedade de trabalhar para complementar a renda familiar, ao mesmo tempo que cuida dos filhos, resultando em uma tarefa praticamente impossível de ser realizada. O enredo se passa no período da Segunda Guerra Mundial, uma época de instabilidade para as potências coloniais europeias com consequências graves nos países colonizados, principalmente nos âmbitos sociais e econômicos, que serviram de base para os movimentos de independência na década de 1960. Com a privatização de serviços, como a educação, a luta de Nnu Ego para garantir o futuro dos filhos se torna ainda maior e mais difícil. Ela é obrigada a descontinuar a educação das filhas e priorizar a dos meninos, porque estes continuariam a linhagem da família, enquanto as meninas se casariam e os pais receberiam o dote de esposa.

Estudamos também o papel da mulher na sociedade igbo e como esta sofreu alterações em decorrência do período colonial e pós-colonial. Dentro do casamento poligâmico as mulheres construíram uma própria divisão de papéis objetivando a redução da sua carga de tarefas diárias. As esposas mais velhas tinham um certo controle sobre as mais novas e existia um sistema colaborativo para cuidar das crianças. Ter uma família numerosa, muitas esposas e muitos filhos, só fazia sentido na sociedade tradicional. Assim sendo, o título do romance é uma ironia, refletindo a decepção de Nnu Ego ao descobrir que a maternidade não lhe trouxe as alegrias que

viriam segundo o povo igbo, pois ser mãe de muitos filhos não fazia sentido na Lagos moderna, o que tornou sua vida difícil e com um fim trágico.

Tanto as mulheres quanto os homens obtinham status de acordo com a quantidade de filhos, o que já não tinha validade na cidade colonizada. A poligamia e muitas crianças eram sinônimos de pressões econômicas muito grandes, normalmente empurrando as famílias para abaixo da linha de pobreza e até desnutrição, entre outros problemas. Na aldeia, a família numerosa auxiliava nas plantações e no comércio, já na cidade a população precisava trabalhar para ter um salário que nem sempre era o suficiente para a sobrevivência da família.

Muitas das mulheres que vieram a desenvolver as teorias feministas africanas nasceram nesse contexto histórico. Na década de 1970, quando a escrita de autoria feminina começa a ter mais visibilidade, as personagens mulheres começaram a se aproximar da realidade e evidenciar as dificuldades pelas quais passavam. As escritoras desse período se recusavam a serem chamadas de feministas, pois até então, o feminismo era algo exclusivo das mulheres brancas ocidentais com demandas diferentes das mulheres da África negra. Teorias específicas para elas necessitavam ser construídas e neste trabalho foram apresentadas algumas delas.

Com a leitura das correntes teóricas feministas africanas presentes nesta dissertação, podemos concluir que devido a diversidade cultural, política, religiosa e geográfica, ainda não foi possível chegar a um denominador comum, assim como não podemos enquadrar categoricamente Buchi Emecheta e suas obras em qualquer uma dessas correntes.

Ao finalizar esta pesquisa percebemos que muitos aspectos retratados na obra estão presentes na realidade brasileira atual. O percurso da protagonista Nnu Ego é o mesmo de muitas famílias brasileiras. Mulheres com muitos filhos, pais ausentes, desnutrição, pobreza, dificuldade de acesso à educação, desemprego, exploração, aprofundamento da desigualdade salarial, violência contra a mulher, assédio sexual e moral, sexismo, preconceito racial são só algumas das dificuldades encontradas por muitas mulheres, especialmente na periferia de grandes cidades brasileiras em pleno 2021.

A leitura desta obra, assim como as obras de outras autoras negras e feministas, contribui para a percepção de como essa opressão é sistemática no mundo ocidental ainda hoje, pois os mesmos mecanismos do patriarcado capitalista branco do século XX ainda regem e se perpetuam nas questões abordadas neste

trabalho. Esperamos que esta dissertação colabore como material de apoio para futuras pesquisas na área destacando a relevância de ler e estudar mulheres, negras e feministas, como também que possa dar mais visibilidade a Buchi Emecheta e suas obras, que junto de outras autoras, ajudaram a construir o pensamento feminista africano.

REFERÊNCIAS

- ACHEBE, Chinua. English and the African Writer. **Transition**, n. 75/76, p. 342–349, 1997. Disponível em: www.jstor.org/stable/2935429. Acesso em: 13 jan. 2020.
- ACHEBE, Chinua. The Novelist as Teacher. **Morning Yet On Creation Day**. New York, p. 67–73, 1975. Disponível em: <http://mrhuman.weebly.com/uploads/2/1/5/1/21516316/thenovelistasteacher.pdf>. Acesso em: 29 nov. 2019.
- ADICHIE, Chimamanda N. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.
- African Feminist Forum. **Carta de Princípios Feministas para Feministas Africanas**. Nov. 2006. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/carta-de-principios-feministas-para-las-feministas-africanas/>. Acesso em: 26 set. 2019.
- AKUJOBI, Remi. Motherhood in African Literature and Culture. **Comparative Literature and Culture**, v. 13, n. 1, 2011. Disponível em: <https://docs.lib.purdue.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1706&context=clweb>. Acesso em: 18 fev. 2020.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. 3 ed. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1980.
- AMADIUME, Ifi. **Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society**. London: Zed, 1987.
- ARNDT, Susan. **The Dynamics of African Feminism: Defining and Classifying African Feminist Literatures**. Trenton: Africa World Press, 2002.
- ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, H. **The Empire Writes Back: theory and practice in post-colonial literatures**. 2. ed. London: Routledge, 2002.
- BARFI, Z., KOHZADI, H., AZIZMOHAMMADI, F. A Study of Buchi Emecheta's The Joys of Motherhood in the Light of Chandra Talpade Mohanty: A Postcolonial Feminist Theory. **European Online Journal of Natural and Social Sciences**, Česká Republika, 4, feb. 2015. Disponível em: <http://european-science.com/eojnss/article/view/2166>. Acesso em: 03 Mai. 2020.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. 2 ed. Maringá: EdUEM, 2012.
- CAMPOS, Josilene Silva. A historicidade das literaturas africanas de língua oficial portuguesa. **I Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História UFG/UCG**, 2008. Disponível em: <https://pos.historia.ufg.br/n/20842-i-seminario-de-pesquisa-textos-completos>. Acesso em: 02 mai. 2020.

CARMO, Tamires D. M. Questões de gênero em "As alegrias da maternidade" de Buchi Emecheta. **Ciclo de Estudos em Linguagem; Congresso Internacional de Estudos em Linguagem**, Ponta Grossa, UEPG, 10, 3, p. 377-386, 2019. Disponível em: <<https://ppgeluepg.wixsite.com/ciel/publicacoes>. Acesso em: 05 out. 2020.

CARMO, Tamires D. M.; AZEVEDO, Vitoria A. Da tradição oral à escrita: os provérbios em "O mundo se despedaça" de Chinua Achebe. **XIV Seminário Nacional de Literatura, História e Memória e V Congresso Internacional de Pesquisa em Letras no Contexto Latino-Americano**. Cascavel: Unioeste, 2020. Disponível em: <https://midas.unioeste.br/sgev/eventos/literaturahistoriaememoria/anais>. Acesso em: 07 dez. 2020.

CHUKWUKERE, I. Chi in Igbo Religion and Thought: The God in Every Man. **Anthropos**, v. 78, n. 3/4, p. 519–534, 1983. Disponível em: www.jstor.org/stable/40460646. Acesso em: 02 nov. 2020.

COLLINS, Patricia Hill. **O que é um nome?** Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 51, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000300510&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 26 ago. 2020.

DOVE, Nah. African Womanism: An Afrocentric Theory. **Journal of Black Studies**, vol. 28, n. 5, p. 515–539, 1998. Disponível em: www.jstor.org/stable/2784792. Acesso em: 03 mar. 2020.

EMECHETA, Buchi. **As alegrias da maternidade**. Porto Alegre: Dublinense, 2017.

EMECHETA, Buchi. Feminism with a Small 'f'!. *In*: Petersen, Kirsten Holst. **Criticism and Ideology: Second African Writers' Conference**, Scandinavian Institute of African Studies, 1988, p.173-185.

EMECHETA, Buchi. Writer, Her Dream Fulfilled, Seeks to Link Two Worlds. [Entrevista cedida a] C. Gerald Fraser. **The New York Times**, seção 1, p. 15, 2 jun. 1990. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1990/06/02/books/writer-her-dream-fulfilled-seeks-to-link-two-worlds.html>. Acesso em: 02 mar. 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GJERDE, Silje. **The Good Mother: Motherhood as Identity and Resistance in Toni Morrison's Beloved and Buchi Emecheta's The Joys of Motherhood**. 2007. Dissertação (Mestrado) - Department of English, University of Bergen, Bergen, 2007. Disponível em: <https://bora.uib.no/bora-xmlui/handle/1956/2898?language=no&locale-attribute=en>. Acesso em: 18 out. 2020.

GOODMAN, Robin Truth. The Triumphant but Tragic Wealth of the Poor. *In*: **World, Class, Women: Global Literature, Education, and Feminism**. New York: Routledge, 2004.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. 4. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

MATA, Inocência. Estudos pós coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas. **Civitas**, v. 14, n. 1, p. 27-42, 2014. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/16185/10957>. Acesso em: 27 mai. 2020.

MATHEW, Sujarani. **Imaging African womanhood**: a womanist reading of selected works of Buchi Emecheta. 2010. Dissertação (Mestrado) - Department of English Literature, Mahatma Gandhi University, Kottayam, 2010. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10603/13263>. Acesso em: 07 abr. 2020.

MCLEOD, John. **Beginning Postcolonialism**. Manchester: Manchester University Press, 2010.

MEKGWE, Pinkie. Theorizing African Feminism(s): the 'Colonial' Question. **Quest: An African Journal of Philosophy**, v. XX, n. 1-2, p. 11-22, 2006. Disponível em: https://www.quest-journal.net/volXX/Quest_XX_Megwe.pdf. Acesso em: 22 set. 2019.

NNAEMEKA, Obioma. Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way. **Signs**, v. 29, n. 2, p. 357-85, 2004. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/378553>. Acesso em: 23 abr. 2019.

NGCOBO, Laretta. African Motherhood: Myth and Reality. **In**: Petersen, Kirsten Holst. **Criticism and Ideology**: Second African Writers' Conference, Scandinavian Institute of African Studies, 1988, p.141-154.

NGUGI, T. On the Abolition of the English Department, 1972. *In*: ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, H. **The post-colonial studies reader**. London: Routledge, 1995. p. 438-442.

O LIVRO indicado: As alegrias da maternidade. Revista TAG, Porto Alegre, v. 10, p. 11-15, out. 2017.

OGUNYEMI, Chikwenye Okonjo. Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English. **Signs**, v. 11, n. 1, p. 63-80, 1985. Disponível em: www.jstor.org/stable/3174287. Acesso em: 05 nov. 2019.

OYEWUMI, Oyeronke. Ties that (Un)Bind: Feminism, Sisterhood and Other Foreign Relations. **Jenda: A Journal of Culture and African Women Studies**, v. 1, n. 1, 2001. Disponível em: <https://www.africaknowledgeproject.org/index.php/jenda/article/view/25>. Acesso em: 06 mar. 2020.

PARADISO, S. R.; BARZOTTO, L. A. A Teoria, a literatura e a estética pós-colonial. **Diálogos e Saberes**, v. 3, p. 125-133, 2007.

ROBERT, Badou Koffi. **A consciência da subalternidade**: trajetória da personagem Rami em Niketche de Paulina Chiziane. 2010. Dissertação (Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2010. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-08022011-100027/pt-br.php>. Acesso em: 15 abr. 2020.

TELEGA-SOARES, Natalia. **"E ouviram-se as vozes de mulheres africanas..."**: O feminismo africano e a escrita de Chimamanda Ngozi Adichie. 2014. Dissertação (Estudos sobre as Mulheres. Mulheres na Sociedade e na Cultura) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa. 2014. Disponível em: <https://run.unl.pt/bitstream/10362/13589/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20em%20Estudos%20sobre%20as%20Mulheres.%20Natalia%20Telega.%202014.pdf>. Acesso em: 02 abr. 2020.

VESANUMMI, Mari. **Woman's Position in Igbo Society According to The Joys of Motherhood by Buchi Emecheta**. 2007. Dissertação (School of Modern Languages and Translation Studies). University of Tampere, Tampere, 2007. Disponível em: <http://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/78042/gradu01879.pdf;sequence=1>. Acesso em: 03 mai. 2018.

WHITTAKER, David, MSISKA, Mpalive-Hangson. **Chinua Achebe's Things Fall Apart**. London: Routledge, 2007.

APÊNDICE A - BIBLIOGRAFIA DE BUCHI EMECHETA

- ROMANCES

In the Ditch (1972) - No fundo do poço (2019)

Second Class Citizen (1974) - Cidadã de segunda classe (2018)

The Bride Price (1976)

The Slave Girl (1977)

The Joys of Motherhood (1979) - As alegrias da maternidade (2017)

Our Own Freedom (1981)

Double Yoke (1982)

Destination Biafra (1982)

The Rape of Shavi (1983)

Adah's Story (1983)

A Kind of Marriage (1986)

Gwendolen - Publicado nos E.U.A como The Family (1989)

Kehinde (1994)

The New Tribe (2000)

- AUTOBIOGRAFIA

Head Above Water (1986)

- LIVROS INFANTIS/ JOVEM ADULTO

Titch the Cat (1979)

Nowhere to Play (1980)

The Moonlight Bride (1980)

The Wrestling Match (1980)

Naira Power (1982)

- PEÇAS DE TEATRO

A Kind of Marriage (BBC Television, 1976)

Family Bargain (BBC Television, 1987)

APÊNDICE B - PLANTA DE UM OBI

Obi de Eze Okigbo: típico obi de famílias ricas e poderosas do século XIX (adaptado e traduzido de Amadiume, 1987, p. 209).

