



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS/MESTRADO-PPGL**

SARA ALMIEIRA DA ROCHA

**DE AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE A FIQUE COMIGO: FEMINISMOS,
INTERSECCIONALIDADE E A QUESTÃO DA MATERNIDADE**

**MANAUS
2025**



SARA ALMIEIRA DA ROCHA

**DE AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE A FIQUE COMIGO: FEMINISMOS,
INTERSECCIONALIDADE E A QUESTÃO DA MATERNIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Faculdade de Letras, da Universidade Federal do Amazonas como requisito para obtenção do título de Mestra em Letras na área de Estudos Literários.

Orientadora: Profa. Dra. Elis Regina Fernandes Alves

Bolsa: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas - FAPEAM

**MANAUS
2025**

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

- R672a Rocha, Sara Almieira da
De "As alegrias da maternidade" a "Fique comigo": feminismos, interseccionalidade e a questão da maternidade. / Sara Almieira da Rocha. - 2025.
166 f. ; 31 cm.
- Orientador(a): Elis Regina Fernandes Alves.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Letras, Manaus, 2025.
1. Mulheres negras. 2. Feminismos. 3. Interseccionalidade. 4. Maternidade. 5. Literatura. I. Alves, Elis Regina Fernandes. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título
-



SARA ALMIEIRA DA ROCHA

**DE AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE A FIQUE COMIGO: FEMINISMOS,
INTERSECCIONALIDADE E A QUESTÃO DA MATERNIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Faculdade de Letras, da Universidade Federal do Amazonas como requisito para obtenção do título de Mestra em Letras, na área de Estudos Literários.

Aprovada em 09 de maio de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Elis Regina Fernandes Alves (UFAM)

Profa. Dra. Nícia Petreceli Zucolo (UFAM)

Profa. Dra. Maristela Barbosa Silveira e Silva (UEA)



DEDICATÓRIA

Para minha mãe Nelly e para minha irmã Verônica, exemplos de força e resiliência. Que nunca nos falte esperança e coragem para viver, pois lindos dias virão.



AGRADECIMENTOS

Ao Deus (a) que me guia.

À minha mãe Nelly, pelo apoio e cuidado.

À minha irmã Verônica, pelo companheirismo, apoio, risadas e por sempre acreditar em mim.

À minha orientadora Elis Regina, por todos os ensinamentos valiosos da graduação até aqui, pelo apoio e por auxiliar no meu crescimento profissional e pessoal. Serei eternamente grata a você, Elis, obrigada por tudo.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL), em especial, Adriana Aguiar, Nícia Zucolo, Priscila Dantas e Cácio Ferreira, cujas aulas foram fundamentais para o meu desenvolvimento intelectual.

À professora Adriana Araújo, pela oportunidade de estagiar em sua turma de Introdução à Literatura de Língua Inglesa 2023/2 e aprender com suas aulas.

À banca de qualificação formada pelas professoras Nícia Zucolo e Maristela Barbosa, pelas contribuições inestimáveis.

À Danielle e à Thaís Amanda, que tornaram a estadia em Manaus suportável e alegre, pelos conhecimentos, conversas e risadas compartilhadas.

Aos colegas do mestrado, em especial a Júlia, pela ajuda, conversas e conhecimentos compartilhados.

A todos que torceram por mim e me ajudaram, em especial, à Jôsy, que doou a mala grande para minha mudança para Manaus; à dona Denise, que parcelou minha passagem; à dona Emizabel e seu Júnior, tios da Dani, que nos acolheram em sua casa um dia antes de voltarmos para Humaitá.

À FAPEAM, pela bolsa concedida para a realização desta pesquisa, sem a qual não teria conseguido me aprofundar e me concentrar apenas ao mestrado.



As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada. [...]. Quando rejeitamos a história única, quando percebemos que nunca existe uma história única sobre lugar nenhum, reavemos uma espécie de paraíso (Adichie, 2019, p.16)



RESUMO

A presente dissertação possui como objeto de estudo as obras *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébáyò). Tem-se como objetivo principal analisar as personagens femininas negras a partir da perspectiva da teoria feminista negra, da interseccionalidade e do feminismo decolonial, a fim de compreender como as questões de gênero, raça e classe operam na construção dessas personagens e como as opressões enfrentadas, como a imposição da maternidade, refletem as dinâmicas da marginalização feminina intensificadas pela colonização. Para tanto, utilizando uma metodologia de procedimento bibliográfico, buscou-se fazer um levantamento teórico sobre a introdução do conceito de gênero no continente africano, o surgimento do feminismo negro, como movimento de luta tanto social quanto literário, bem como o avanço de feminismos plurais, com foco na interseccionalidade e no feminismo decolonial, e a maternidade imposta, para analisar de forma qualitativa os romances. As obras de autoras como Oyèwùmí (2020, 2021 e 2023), Beauvoir (2009), Davis (2016), hooks (2014 e 2019), Kilomba (2019), Ribeiro (2017 e 2018), Muhammed (2007), Lugones (2014 e 2020), Bilge e Collins (2020), Crenshaw (1989 e 1991), Abara (2012), Makama (2013), entre outras estudiosas, filósofas e críticas feministas, foram usadas como base para criar diálogos sobre as questões de gênero, raça, classe e maternidade para analisar as construções das personagens femininas, bem como o contexto em que foram inseridas. Esses diálogos permitiram a reflexão sobre os discursos e papéis sociais impostos às mulheres negras e como estruturas patriarcais persistem em moldar a vida dessas mulheres. A comparação das protagonistas mostrou que ambas, apesar da diferença temporal, enfrentam problemas parecidos, a busca pela maternidade iniciada por Nnu Ego continua em Yejide, numa representação de que as mulheres ainda são presas a discursos que as definem.

Palavras-chave: Mulheres negras; Feminismos; Interseccionalidade; Maternidade; Literatura.



ABSTRACT

This dissertation has as object of study the works *The Joys of Motherhood* (Buchi Emecheta) and *Stay with me* (Ayòbámi Adébáyò). The aim is to analyze black female characters from the perspective of black feminist theory, intersectionality and decolonial feminism, in order to understand how issues such as gender, race and class operate in the figuration of these characters and how the oppressions they face, like the imposition of motherhood, reflect the dynamics of female marginalization intensified by colonization. Therefore, using a bibliographic methodology, we sought to make a theoretical survey about the introduction of the concept of gender in the African continent, the emergence of the black feminism, as both a social and literary struggle movement, as well as the advancement of plural feminisms, focusing on intersectionality and decolonial feminism, and imposed motherhood, to analyze the novels qualitatively. The works of authors like Oyěwùní (2020, 2021, 2023), Beauvoir (2009), Davis (2016), hooks (2014, 2019), Kilomba (2019), Ribeiro (2017, 2018), Muhammed (2007), Lugones (2014, 2020), Bilge and Collins (2020), Crenshaw (1989, 1991), Abara (2012), Makama (2013), among other scholars, philosophers and feminist critics were used as basis to create dialogues about issues of gender, race, class and motherhood to analyze the figuration of female characters, as well as their context. These dialogues allowed reflection about the discourses and social roles imposed on black women and how patriarchal structures persist in to mold the lives of these women. The comparison of the protagonists showed that both, despite the time difference, face similar problems, the search for motherhood initiated by Nnu Ego continues in Yejide, in a representation that the women are still trapped by discourses that define them.

Keywords: Black women; Feminisms; Intersectionality; Motherhood; Literature.



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1: A INTRODUÇÃO DO CONCEITO DE GÊNERO EM SOCIEDADES AFRICANAS E A MARGINALIZAÇÃO DAS MULHERES NEGRAS.....	17
1.1 A emergência de feminismos que representem as mulheres não brancas	27
1.2 Interseccionalidade e feminismo decolonial: entendendo o entrelaçamento das diversas opressões.....	46
CAPÍTULO 2: ANÁLISE LITERÁRIA DOS ROMANCES <i>AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE</i> (BUCHI EMECHETA) E <i>FIQUE COMIGO</i> (AYÒBÁMI ADÉBÁYÒ).....	58
2.1 Buchi Emecheta e Ayòbámi Adébáyò: vida e fortuna crítica.....	58
2.2 Resumos dos romances.....	65
2.3 De <i>As alegrias da maternidade</i> a <i>Fique comigo</i> : Tecendo aproximações e diferenças.....	69
2.4- Os efeitos do patriarcado: Da exclusão a limitação das mulheres na educação .	86
CAPÍTULO 3: A MULHER NIGERIANA E A MATERNIDADE IMPOSTA... 107	
3.1 Disparidades maternas: mães negras e mães brancas	107
3.2 As mulheres na sociedade nigeriana.....	121
3.3 A maternidade como modelo de sucesso feminino na Nigéria nos romances <i>As alegrias da maternidade</i> (Buchi Emecheta) e <i>Fique Comigo</i> (Ayòbámi Adébáyò)	133
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	158
REFERÊNCIAS.....	162

INTRODUÇÃO

O trabalho intitulado *De As alegrias da maternidade a Fique comigo: feminismo, interseccionalidade e a questão da maternidade* objetiva analisar as personagens femininas negras dos romances *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébáyò) a partir da perspectiva da teoria feminista negra, da interseccionalidade e do feminismo decolonial, a fim de compreender como as questões de gênero, raça e classe operam na construção dessas personagens e como as opressões enfrentadas, como a imposição da maternidade, refletem as dinâmicas da marginalização feminina intensificadas pela colonização. Ao aliar o feminismo negro, interseccional e decolonial às questões da maternidade, a pesquisa busca expandir o campo de estudos literários, proporcionando uma leitura que ultrapassa as análises eurocêtricas e valoriza a escrita de mulheres negras.

Para isso, sustentam-se as discussões desse trabalho na crítica literária feminista, que dentro dos estudos culturais, dedica-se à análise do papel da mulher dentro da literatura. Ao longo do tempo, fortaleceram-se iniciativas de resistência aos discursos dominantes, como os movimentos feministas, no século XIX, e os movimentos negros, no século XX, que não apenas contestaram a aceitação passiva das disparidades entre diferentes segmentos da sociedade, mas também propuseram a superação dessas disparidades, reconhecendo a legitimidade de grupos oprimidos. Esses movimentos foram essenciais nas sociedades, pois exigiam o reconhecimento das desigualdades existentes e a participação política.

No entanto, muitos grupos ainda permaneciam marginalizados, como as mulheres negras e as mulheres negras africanas, que não se sentiam representadas, pois elas não eram contempladas pelos discursos feministas nem pelos discursos negros, a separação destes dois grupos invisibilizava suas vozes. Sendo assim, começou a haver a sistematização do movimento feminista negro, entre 1970 e 1980, e de um movimento feminista africano, entre 1975 e 1985, com foco nas opressões específicas sofridas por mulheres negras, enfatizando que elas só poderiam ser entendidas na inseparabilidade das intersecções de gênero e raça, que, muitas vezes, resultam em opressão de classe.

A interseccionalidade, como ferramenta teórica e metodológica, é justamente usada pelas feministas negras para refletir sobre a interconexão estrutural entre patriarcado, sexismo, classismo, racismo e suas manifestações. Além disso, com o conceito de interseccionalidade, consolidado por Kimberle Crenshaw no final dos anos

1980, foi possível entender outras formas de exclusão e marginalização que outros grupos oprimidos enfrentam, como a questão religiosa, orientação sexual, faixa etária, posição geográfica, dentre outros. Outra abordagem feminista, cujo conceito se entrecruza com o de interseccionalidade, é o feminismo decolonial, já no século XXI, que vai pensar nas questões específicas de mulheres de países colonizados e como a conexão de estruturas impostas, como o capitalismo, sexismo e racismo oprimiram mais tais mulheres. Além disso, dentro dos países, regiões, grupos étnicos, surgiram movimentos feministas que lutam pelo reconhecimento de opressões características que as mulheres sofrem, como o feminismo africano, que elucida questões próprias das mulheres africanas, surgindo assim uma pluralidade de feminismos.

Portanto, a pluralidade dos feminismos refere-se à diversidade de abordagens, perspectivas e movimentos, que reconhecem que as experiências das mulheres são moldadas por uma variedade de fatores, incluindo raça, classe social, orientação sexual, identidade de gênero, nacionalidade, religião, origens étnicas e outras identidades interseccionais. Essa abordagem plural reconhece que não existe uma única experiência ou uma única solução para as questões enfrentadas pelas mulheres em todo o mundo. Até mesmo dentro de certos países há uma diversidade cultural, religiosa e histórica, que não pode ser generalizada. Mulheres em diferentes culturas terão necessidades diversas, desse modo não é possível haver um feminismo hegemônico. Os feminismos plurais procuram desenvolver e reconhecer diversas narrativas, legitimando saberes e vozes que vão além dos discursos dominantes eurocêntricos. Dessa forma, a análise proposta neste trabalho não é silenciar as vozes do discurso hegemônico que se assumiu como válido, mas situá-lo observando a emergência de distintas narrativas por meio de vozes plurais (Ribeiro, 2017).

Para Chimamanda Adichie (2019), na literatura tornada canônica, (a europeia, branca, masculina, heterossexual), a história real das mulheres negras não era contada e até pouco tempo não havia tantas obras escritas por africanos ou sobre o povo deles, como havia de povos estrangeiros. Nessa literatura hegemônica, o que mais se destaca sobre o continente africano são temas como a extrema pobreza, alta mortalidade por fome e HIV, animais selvagens, pessoas travando guerras sem sentidos, violência, a gravidez e o casamento precoces, sem evidenciar que existe produção acadêmica e resistências a essas adversidades (Adichie, 2019; Telo, 2017). Essas narrativas acabam por marginalizar a literatura produzida por escritoras locais, perpetuando uma visão estereotipada e simplista da realidade africana. E, ainda, pode acabar resultando na falta de visibilidade da literatura

produzida por mulheres negras, pois essa produção ainda recebe pouca atenção da crítica literária. Embora haja escritores negros, suas obras não são amplamente reconhecidas, estudadas ou divulgadas. Nesse contexto, justifica-se esta pesquisa por reconhecer que a produção literária das mulheres negras desempenha um papel fundamental na construção e representação de suas realidades. É importante que a literatura produzida no continente africano seja investigada e as vozes de mulheres negras reconhecidas na esfera literária e acadêmica.

A pesquisa parte do meu interesse em entender as diferentes posições que as mulheres ocupam na sociedade. Durante a graduação, comecei minha jornada científica através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), onde comecei entendendo a teoria feminista liberal e analisando obras a partir desse viés. Essa experiência foi desafiadora e repleta de dificuldades, no entanto, ela serviu de base para meu segundo PIBIC, o qual produzi com mais desenvoltura e obtive resultados melhores. Desde que comecei essa trajetória em 2018, continuei a me envolver com os estudos feministas e, quanto mais avanço, mais dúvidas tenho. Mas esse início me fez entender a importância de realizar análises literárias fundamentadas em teorias feministas.

Durante o processo de pesquisa, notei limitações na teoria que usava, o que me motivou a buscar novas perspectivas. Com o ingresso no mestrado, guiada pela orientação da minha orientadora Elis Regina Fernandes Alves, tive contato com o feminismo negro e outros feminismos. Esse contato expandiu a minha compreensão sobre como as questões de raça, classe e gênero se entrelaçam nas obras e na construção das personagens. Compreendo a necessidade de considerar o ponto de partida de cada romance e os privilégios que permitem essas produções. Acredito, entretanto, que ainda tenho muito a aprender e compreender sobre a articulação do feminismo negro, interseccional e decolonial e até mesmo sobre a imposição da maternidade, e considero esta pesquisa um ponto de partida para esse aprofundamento. Analisar personagens femininas em diferentes contextos me permitiu refletir sobre minha própria vivência como mulher branca, pobre e ribeirinha. Assim, como pesquisadora, busco me desconstruir todos os dias para poder analisar personagens diversas com sensibilidade e precisão.

Ao citar o prefácio da primeira edição de *Pensamento feminista negro* (1990) em seu trabalho, a pesquisadora Luara Paula Vieira Baia (2021) argumenta que, de acordo com Collins, é importante que as mulheres negras falem por si mesmas, sendo o trabalho do pesquisador uma voz para as pessoas que foram silenciadas, mas não a voz. Desse

modo, apresento-me como uma voz que busca entender e analisar questões que foram marginalizadas e silenciadas e não a voz. Segundo Ribeiro (2017) um dos erros mais comuns que ocorrem é a confusão entre lugar de fala e representatividade. A filósofa afirma que todos têm lugar de fala, sendo assim não seria errado uma mulher branca falar sobre feminismo negro, entretanto o que não pode haver é a representatividade, uma vez que a mulher branca não tem as mesmas vivências de uma mulher negra.

Dessa forma, é possível que todas as pessoas tenham uma reflexão crítica sobre os mais variados temas sociais, pois “o fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de lócus social consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar e como esse lugar impacta diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternizados” (Ribeiro, 2017, p.48). Sendo assim, “ambos os grupos podem e devem discutir essas questões, mas falarão de lugares distintos” (Ribeiro, 2017, p.48). Logo, é preciso ter uma postura ética, ou seja, ter ciência do lugar em que cada pessoa se encontra.

Embora as obras aqui analisadas sejam de escritoras negras africanas, é importante que se entenda o contexto em que as mulheres negras se encontravam quando surgiram os primeiros feminismos, pois, enquanto as mulheres brancas europeias de classe média e alta conquistavam seus direitos, as mulheres negras continuavam marginalizadas em todos os âmbitos praticamente no mundo todo. O feminismo negro, aplicado à literatura, em conjunto com o pensamento interseccional, decolonial e feminismos locais, permite que sejam feitas análises mais completas de personagens que se encontram em contextos variados, levantando reflexões, críticas, comparações da representação das mulheres não brancas ao longo da história e em escala global.

As obras aqui analisadas, *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébáyò), são importantes para entender o patriarcado de uma forma real na Nigéria e como a escrita é uma forma de denúncia e resistência, pois são obras de escritoras negras nigerianas sobre personagens negras nigerianas. As personagens femininas negras, que são analisadas nesta pesquisa, são protagonistas de suas histórias, elas narram as violências que sofrem por serem mulheres, negras e colonizadas. Essas personagens, portanto, não enfrentam apenas uma luta contra o racismo e a desigualdade econômica, mas também contra o sexismo. Isso sugere que qualquer análise literária que ignore esses fatores está incompleta.

Os romances são ambientados em espaços e tempos diferentes. Buchi Emecheta constrói as experiências da protagonista Nnu Ego no contexto do impacto do colonialismo

e das mudanças sociais e culturais ocorridas numa Nigéria colonial. Por sua vez, Ayobámi Adébáyò constrói as experiências da protagonista Yejide dentro do contexto social e cultural de uma Nigéria pós-independência na contemporaneidade. Percebe-se que mesmo que Emecheta escreva nos anos 1970 e Adébáyò em 2017, as histórias são parecidas e se complementam para mostrar como imposições e opressões continuam presentes na Nigéria. Assim, esta pesquisa importa, pois analisa como a permanência de estruturas desiguais, como o patriarcado e o colonialismo, perdura ao longo do tempo. O que foi iniciado e intensificado pelo colonialismo permanece até hoje, configurando uma representação da realidade atual.

Apresentam-se por objetivos específicos discorrer sobre as dinâmicas da introdução do conceito de gênero no continente africano e como este contribui para intensificar a marginalização das mulheres negras em diversos contextos; discutir a emergência do feminismo negro, em contraposição a um feminismo branco e elitista, além de reconhecer o surgimento de um feminismo africano que é contra opressões internas e externas que afetam as mulheres africanas; debater, ainda, o avanço de feminismos plurais, como a interseccionalidade e suas características, além de feminismos decoloniais e como conseguem englobar mais mulheres e suas especificidades regionais, sociais, políticas, econômicas, etc. Por fim, busca-se analisar os romances comparando e contrastando as personagens femininas negras e abordar a imposição da maternidade como modelo de sucesso para mulheres em contextos variados, focando mais na Nigéria, e como isso as afetam.

Para tanto, esta pesquisa utiliza uma metodologia de procedimento bibliográfico, fazendo um levantamento teórico sobre a introdução do conceito de gênero no continente africano, o surgimento do feminismo negro, como movimento de luta tanto social quanto literário, bem como o avanço de feminismos plurais, com foco na interseccionalidade e no feminismo decolonial, e a maternidade imposta, para analisar de forma qualitativa os romances *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébáyò). Será investigado como as personagens femininas negras são afetadas por questões de gênero, raça e classe e como a imposição da maternidade é usada para definir suas identidades femininas, uma vez que sem filhos são colocadas na condição de não-mulheres.

A dissertação está estruturada em três capítulos, todos com subtítulos. O primeiro capítulo é mais teórico e versa sobre a marginalização das mulheres negras, como tudo começou no continente africano, onde os conhecimentos e as especificidades das pessoas

negras foram desconsiderados pelos colonizadores, as mulheres negras foram desumanizadas e oprimidas. Em seguida será discorrido como os primeiros feminismos não englobavam as especificidades vividas por todas as mulheres, surgindo a necessidade de novos movimentos feministas, que denunciasses as interligações de opressões que as mulheres não brancas enfrentam. Para o levantamento crítico sobre como o gênero era entendido em sociedades africanas antes da colonização utilizou-se principalmente a voz da escritora nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2020, 2021 e 2023). Para a discussão dos primeiros movimentos feministas, o surgimento do feminismo negro, sua luta e características, foi criado um diálogo entre autoras como Simone de Beauvoir (2009), Angela Davis (2016), bell hooks (2014 e 2019), Grada Kilomba (2019), Djamilia Ribeiro (2017 e 2018), entre outras. O debate do contexto nigeriano e o feminismo africano foi feito com base na escrita de Oyèrónké Oyěwùmí (2021 e 2023) e nas pesquisas de autores como Minna Salami (2017), Florita Telo (2017) e Razinat Muhammed (2007).

Para o entendimento do conceito de interseccionalidade foram usadas autoras que debatem o tema, mostrando como este já existia antes mesmo de sua sistematização, como Sirma Bilge e Patricia Hill Collins (2020), Carla Akotirene (2019) e a responsável pela sistematização do termo, Kimberle Crenshaw (1989 e 1991). Como vertente dos feminismos plurais, foram usados os debates promovidos por María Lugones (2014 e 2020) e Françoise Vèrges (2020) para discutir feminismos decoloniais como forma de compreender como as opressões de gênero, raça e classe são resultados dos efeitos da colonização e do fortalecimento do capitalismo.

Depois de uma extensa contextualização da marginalização das mulheres negras e dos movimentos criados para abranger suas causas, inicia-se o segundo capítulo, que foca na análise literária dos romances. Nesse segundo capítulo foi discutida a biografia das autoras e a recepção crítica de suas obras usando pesquisas que focam nas autoras e suas obras. Tem-se ainda os resumos dos romances para auxiliar o entendimento dos leitores que não conhecem as obras. Posteriormente inicia-se uma análise e a discussão dos romances, onde são destacados aspectos literários, como narrador, foco narrativo, espaço, complexidade das personagens, além de abordar como as desigualdades de gênero foram transplantadas do ocidente e pioradas, sendo seus efeitos perdurados até a atualidade. Para os dois últimos tópicos desse capítulo usa-se principalmente a voz de Oyèrónké Oyěwùmí.

O terceiro capítulo discute sobre a mulher Nigeriana e a maternidade imposta, criando diálogos entre os trabalhos de pesquisadoras como Chinwe Abara (2012), Godiya

Makama (2013) e R. Akujobi (2011), dentre outros. Durante o entendimento dos conceitos, as personagens femininas negras serão analisadas, comparadas e contrastadas, de modo a perceber como a figuração dessas personagens exemplifica mulheres negras em condições parecidas de vida.

Além disso, ao longo do trabalho são apresentados exemplos de obras literárias escritas por mulheres negras, tanto africanas quanto de outras partes do mundo. A inclusão dessas obras tem o objetivo de evidenciar como, na literatura, as personagens negras são representadas de diversas maneiras, refletindo construções sociais que limitam suas representações ou resistem, denunciando certos estereótipos que se perpetuam ao longo do tempo. A escrita de mulheres negras vindas de diferentes lugares do mundo tornou-se uma importante ferramenta de resistência, permitindo que suas vozes fossem ouvidas e suas histórias contadas a partir de suas próprias perspectivas, desafiando narrativas hegemônicas.

O estudo dos romances, que aqui são objetos de estudo, pode desencadear questões sobre outros temas, como a construção da masculinidade hegemônica, as relações entre tradição e modernidade, a exploração colonial e sua continuidade na pós-independência, entre outras perspectivas. No entanto, o foco deste trabalho será nas relações de gênero à luz da abordagem de teorias feministas. Portanto, outras perspectivas que surgirem no decorrer do estudo podem ficar para possíveis pesquisas futuramente.

CAPÍTULO 1

A INTRODUÇÃO DO CONCEITO DE GÊNERO EM SOCIEDADES AFRICANAS E A MARGINALIZAÇÃO DAS MULHERES NEGRAS

Antes de toda a violência praticada contra as mulheres negras e antes do domínio ocidental por meio da escravidão negra, havia países, sociedades e comunidades onde a mulher negra tinha agência e não era reduzida a um lugar de inferioridade. Em muitas sociedades africanas, por exemplo, a situação das mulheres era diversa. Em sua obra, *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, a socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021) “procura documentar por que e como o gênero veio a ser construído na sociedade iorubá nigeriana” (p.18), levando a entender que a ideia de gênero, tal como é conhecida no ocidente, não existia em muitas sociedades antes da colonização.

O próprio processo pelo qual as fêmeas foram categorizadas e reduzidas a “mulheres” as tornou inelegíveis para papéis de liderança. A base dessa exclusão foi a sua biologia, um processo que foi um novo desenvolvimento na sociedade iorubá. O surgimento da mulher como categoria identificável, definida por sua anatomia e subordinada aos homens em todas as situações, resultou, em parte, da imposição de um Estado colonial patriarcal (Oyěwùmí, 2021, p.189).

Entende-se que na sociedade iorubá, pré-colonial, mulheres e homens não eram separados por causa das suas distinções anatômicas e as mulheres podiam ocupar papéis de liderança. Porém, com a implantação do Estado colonial patriarcal, os moldes ocidentais de organização, que se baseavam no gênero, mudaram as relações sociais de muitas sociedades que eram isentas de pré definições de gênero. Oyěwùmí explica que nessas sociedades os privilégios eram dados por meio da senioridade: “Senioridade é a classificação social das pessoas com base em suas idades cronológicas” (2021, p. 80), ou seja, as pessoas eram privilegiadas de acordo com suas longevidades.

Com a colonização, outras relações e formas de organização social foram instituídas, havendo o controle da liberdade das mulheres, em que sua cidadania foi atrelada ao casamento, à maternidade e ao divórcio, isto é, tudo foi delimitado pelo estado colonial. Na sociedade iorubá pré-britânica, as pessoas tinham múltiplas identidades que não eram baseadas em sua anatomia: ““a criação de “mulheres” como categoria foi uma das primeiras realizações do Estado colonial” (Oyěwùmí, 2021, p.189). Dessa forma, para

as mulheres, a colonização gerou um processo de subjugação, em que além da inferiorização racial, houve a subordinação de gênero.

A teórica Gerda Lerner (2019) argumenta que o valor dado às diferenças sexuais é produto de um processo histórico, ou seja, aos poucos elas foram sendo construídas e valorizadas. Em seus estudos sobre a criação do patriarcado, Lerner afirma que historiadores tradicionalistas, fossem sacerdotes, escribas, servos reais ou alguma classe de intelectuais com formação universitária, afirmavam em suas pesquisas que a dominação masculina era universal e natural em todas as sociedades conhecidas, portanto, imutável. Entretanto, antropólogas feministas contestaram nos últimos tempos essa generalização, tratando-a como uma suposição patriarcal da parte de etnógrafos e pesquisadores da cultura ocidental.

Quando antropólogas feministas revisaram os dados ou fizeram o próprio trabalho de campo, descobriram que a dominação masculina estava longe de ser universal. Encontraram sociedades nas quais a assimetria sexual não tinha conotação de dominação ou submissão. Em vez disso, as tarefas realizadas por ambos os sexos eram indispensáveis para a sobrevivência do grupo, e o status de ambos os sexos era considerado igual na maioria dos aspectos. Nessas sociedades, os sexos eram considerados “complementares”; seus papéis e status eram diferentes, mas nivelados (Lerner, 2019, p.44).

Muitas dessas sociedades se encontravam na África, onde o gênero não era a base para a divisão das tarefas. Oyèrónké Oyěwùmí foi uma das pesquisadoras que refutou a ideia da universalização da dominação masculina em todas as sociedades. Ao investigar sobre o domínio ocidental nos Estudos Africanos, a teórica compreendeu que era necessária “a realização de um reexame dos conceitos subjacentes aos discursos dos Estudos Africanos, conscientemente tendo em consideração as experiências africanas” (Oyěwùmí, 2021, p.17). Para Oyěwùmí todos os conceitos formulados trazem suas próprias bagagens culturais e filosóficas, e estas podem ser distorcidas quando aplicadas a culturas diferentes das quais derivam. Tal tipo de generalização aconteceu historicamente, em que os conceitos ocidentais se tornaram hegemônicos e universais e foram usados para descrever a forma como todas as sociedades se organizavam.

Corroborando com o pensamento de Oyěwùmí, hooks diz que “As civilizações mais antigas descobertas até agora são as da África negra arcaica, em que presumivelmente não havia problemas raciais nem divisão de classe tal como conhecemos hoje” (2019, p.62), assim, sabe-se que a divisão de papéis sexuais existe desde as mais antigas civilizações, no entanto não se pode afirmar que em todas elas as

mulheres eram oprimidas e exploradas igualmente (hooks, 2019). Oyěwùmí afirma que, no contexto africano, as questões raciais e de gênero se iniciam com o colonialismo, que se tornou, portanto, instaurador de desigualdades e violências diversas praticadas contra as pessoas negras. Entende-se que o sexismo foi instaurado como parte integral da ordem social e política dos colonizadores vindos da Europa, resultando em um grave impacto na vida das mulheres negras.

O colonialismo não se refere apenas a dominação europeia sobre África e o período do tráfico escravagista atlântico, mas também ao domínio contínuo do Ocidente na produção de conhecimento, uma vez que “os Estudos Africanos modernos permaneceram dominados pelos modos ocidentais de apreender a realidade e a produção de conhecimento por várias razões” (Oyěwùmí, 2021, p.55). Um exemplo disso é que a pesquisa sobre os povos iorubás frequentemente se baseia em conhecimentos produzidos em língua inglesa e muitas pessoas africanas só conhecem sobre suas sociedades através da perspectiva de missões evangelistas ocidentais. Nesse sentido, é evidenciado que o que continua sendo válido nos meios acadêmicos é a visão que muitos intelectuais europeus e norte-americanos construíram sobre o continente africano e isso é repassado para outros pesquisadores, fazendo com que até as pessoas africanas sejam influenciadas pelas estruturas e categorias ocidentais na produção de conhecimento (Oyěwùmí, 2021).

O problema reside na forma como as instituições de produção de conhecimento conduzem suas atividades e no modo como as questões fundamentais que orientam e disseminam as pesquisas são estabelecidas no Ocidente, de forma que as teorias e conceitos são gerados a partir das experiências ocidentais, limitando a compreensão de contextos africanos. Além disso, tem-se também nos centros acadêmicos o estabelecimento de disciplinas que foram geradas para manter o domínio sobre a África, possuindo lógicas próprias que não necessariamente refletem identidades sociais e as realidades dos pesquisadores africanos (Oyěwùmí, 2021). Oyěwùmí ressalta que enquanto os pesquisadores africanos considerarem categorias ocidentais como universais e óbvias para estudarem sobre a África, não haverá uma mudança fundamental na pesquisa. Conforme a teórica explana, a aceitação das estruturas e categorias ocidentais, mesmo que para contestá-las, perpetua a influência ocidental e impede uma transformação profunda na maneira como o conhecimento é produzido e compreendido.

Em seu brilhante livro *O segundo sexo*, publicado em 1949 na França, Simone de Beauvoir (2009) estuda as construções sociais e filosóficas da feminilidade, discutindo os mitos em torno da mulher e rebatendo teorias que colaboravam para inferiorização das

mulheres. Nesse contexto, a autora destaca que a inferioridade das mulheres era enraizada na desigualdade de gênero, em que o homem era o “sujeito”, ele representava o padrão universal, enquanto a mulher é relegada a um papel secundário. A mulher, portanto, não é considerada como um ser independente e autônomo, mas sempre em relação ao homem.

Contudo, enquanto Beauvoir afirma que as regras sociais de gênero foram construídas de acordo com a natureza biológica dos seres humanos, subjugando as mulheres a um papel inferior devido a anatomia de seus corpos, Oyèwùmí contesta isso e explica que tais condicionamentos biológicos não faziam parte da realidade africana: “percebi que a categoria “mulher” – que é fundacional nos discursos de gênero ocidentais – simplesmente não existia na Iorubalândia antes do contato mantido com o Ocidente. Não havia um tal grupo caracterizado por interesses partilhados, desejos ou posição social” (2021, p.15). Dessa maneira, nos discursos ocidentais o gênero é compreendido como uma categoria biológica dicotômica, sendo usada como base para as hierarquias sociais, onde o gênero masculino é privilegiado. Mas esses discursos não são verdadeiros quando se trata de algumas sociedades nigerianas, pois nestas não havia essas dualidades, os trabalhos masculinos e femininos eram complementares, sem privilegiar um ou outro. Oyèwùmí argumenta que prefixos *obin* e *okun* eram usados para se referir as diferenças anatômicas dos corpos, podendo ser lidos como *anafêmea* e *anamacho*¹, porém essas categorias não eram entendidas como binariamente opostas.

Assim, as construções de gênero não são em si mesmas biológicas – elas são culturalmente construídas, e sua manutenção é uma função dos sistemas culturais. Consequentemente, usar as teorias de gênero ocidentais para interpretar outras sociedades sem recorrer a suas próprias cosmopercepções impõe a elas um modelo ocidental (Oyèwùmí, 2021, p.130).

As normas de gênero geralmente são reforçadas e perpetuadas pelas práticas e valores sociais. Como exemplo, em sociedades ocidentais é comum dizer que o homem é o provedor financeiro da família, mas as interpretações dessas normas não podem ser usadas para analisar diferentes contextos. Entende-se que dizer que a sociedade nigeriana iorubá tinha o gênero como um princípio de sua organização social é reafirmar o domínio ocidental sobre como outras culturas são documentadas e entendidas. Como resultado

¹ Oyèwùmí cria os conceitos de *anamacho* e *anafêmea* para se referir à anatomia sexual, mas sem o sentido de oposição binária, isto é, para se referir a uma época na qual os órgãos genitais masculino e feminino não eram usados para definir privilégios ou lugares de subordinação.

disso, pode-se criar uma visão distorcida ou incompleta das práticas e estruturas sociais de outras sociedades.

Compreende-se que a colonização ocorrida no continente africano não teve nenhum benefício para os africanos, dado que a estrutura colonial era opressiva e hierárquica. Com a imposição da hierarquia de gênero para as sociedades africanas houve a criação de regras que reforçavam a desigualdade entre mulheres e homens africanos. As mulheres não foram apenas subjugadas, mas inventadas como mulheres e por serem mulheres e negras, elas foram identificadas como “[...] sujeitos coloniais de segunda classe, inaptas para determinarem seu próprio destino. O status de segunda classe pós-independência da cidadania das mulheres africanas está enraizado no processo de inventá-las como mulheres” (Oyěwùmí, 2021, p.193). Nesse trecho percebe-se que as mulheres africanas negras foram sistematicamente desvalorizadas e marginalizadas, sendo consideradas como incapazes de tomar decisões sobre suas próprias vidas. O status de cidadãs de segunda classe persistiu após a independência, mostrando que as ideologias e estruturas coloniais permaneceram a influenciar as sociedades após a colonização.

Vê-se isso na obra, cujo título já especifica a condição da personagem feminina, *Cidadã de segunda classe* (1974), de Buchi Emecheta, em que a personagem Adah, uma jovem nigeriana, na década de 1960, busca seu sonho de morar na Inglaterra e conseguir a tão sonhada melhoria na qualidade de vida. No entanto, ao tentar fugir da opressão patriarcal de sua sociedade, Adah encontra, além da misoginia, o racismo e a xenofobia, descobrindo que é uma cidadã de segunda classe, e, por ocupar o nível mais baixo, só esperam dela a submissão. No Reino Unido, a protagonista é vista como estrangeira e enfrenta o sexismo e o racismo institucional e social, refletindo ao que Oyěwùmí (2021) chama de ‘sujeito colonial de segunda classe’ e mostrando como o legado do colonialismo continua a impactar as vidas das mulheres africanas. Portanto, a narrativa de Adah é uma representação da resistência das mulheres africanas contra a definição colonial de que elas eram incapazes de determinarem o próprio destino, uma vez que a protagonista persegue seus sonhos de estudar e ter independência, mesmo com todos os empecilhos criados pelo sistema colonial-patriarcal.

Segundo Oyěwùmí (2023) o nascimento dos primeiros movimentos feministas ocidentais ocorreu de forma entrelaçada com a história e a prática do imperialismo europeu, norte-americano e com a colonização europeia na África. Como resultado, a condição das mulheres africanas não era sequer considerada pelos primeiros movimentos feministas, uma vez que esses não conseguiam reconhecer nem as mulheres negras

escravizadas nas Américas e na Europa. A filósofa, escritora e ativista estadunidense, Angela Davis, fez contribuições significativas para a literatura, principalmente nas áreas de estudos afro-americanos, filosofia, feminismos, teoria crítica e abolicionismo prisional. Em sua obra *Mulheres, raça e classe*, de 1981, Davis inicia fazendo um percurso histórico sobre o período escravagista, apresentando os impactos do colonialismo nos Estados Unidos como base das desigualdades e violências diversas praticadas contra a população negra.

Davis (2016) relata que na literatura tradicional o tema sobre como a escravidão afetou a vida das pessoas negras, sobretudo de mulheres negras, foi minimizado, pois apesar de todos os testemunhos das mulheres escravizadas sobre a alta incidência de estupro e coerção sexual, o que era evidenciado nas pesquisas contradizia seus relatos, porque: “às vezes, partia-se até mesmo do princípio de que as escravas aceitavam e encorajavam a atenção sexual dos homens brancos. O que acontecia, portanto, não era exploração sexual, mas “miscigenação”.” (Davis, 2016, p.39). O conceito de miscigenação foi usado para ocultar a violência perpetrada pelos colonizadores e escravizadores, pois não existem justificativas para tais atos, a não ser o uso do poder: “O estupro era uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros” (p.38). Os agressores de estupro buscavam desmoralizar as mulheres e desencorajar a resistência, não apenas para exercer poder sobre elas individualmente, mas também intimidar todos os que eram escravizados. Dessa forma, o estupro de mulheres negras foi usado como uma forma brutal de dominação e opressão, explorando e desumanizando essas mulheres em benefício dos sistemas de poderes existentes e as pesquisas e narrativas predominantes colaboraram historicamente para ocultar as atrocidades cometidas durante e depois da escravização.

Assim, por um longo período, principalmente durante a colonização e a escravização de pessoas negras, as únicas narrativas aceitas como verídicas e confiáveis foram as de europeus colonizadores, que essencializaram seus discursos, fazendo-os serem vistos como corretos, científicos e racionais e, para se manterem assim, minimizaram os saberes e as causas que não vinham de si. Dessa maneira, a produção de conhecimento por pesquisadores ocidentais foi uma forma de opressão, pois negligenciar ou distorcer as reais narrativas de grupos oprimidos é uma forma violenta de exercer o poder e manter o controle sobre as narrativas históricas.

Esse fato impactou as vidas, culturas e identidades de pessoas negras de maneiras complexas e devastadoras. Em relação a produção de textos sobre as pessoas escravizadas, Davis esclarece que vários trabalhos sobre a escravidão surgiram durante os anos 1970 nos Estados Unidos, mas nenhum deles especificamente sobre a condição das mulheres negras na escravidão:

Nessa onda de publicações, é evidente a ausência de um livro especificamente dedicado à questão das mulheres escravas. Quem, entre nós, aguardava com ansiedade uma análise séria sobre as mulheres negras durante o período da escravidão permanece, até o momento, decepcionado (Davis, 2016, p.23).

Desse modo, evidencia-se a ausência de textos teóricos que retratassem a mulher negra dentro do contexto de desigualdade e das diversas violências que sofriam. Enquanto a literatura tornada canônica representava personagens femininas presas na esfera doméstica, o mesmo não podia ser retratado quando se tratava de personagens femininas negras, pois assim como a figuração dos personagens masculinos negros, elas estavam sujeitas às punições, ao trabalho pesado e às várias violências perpetradas pelo sistema escravista. As personagens femininas refletiam preconceitos e percepções culturais. Durante o período colonial e pós-colonial elas eram retratadas por meios de estereótipos, em que frequentemente eram descritas como exóticas. As obras literárias de autores brancos refletem e propagam a base eurocêntrica, já que a narrativa muitas vezes é apresentada a partir de uma perspectiva europeia que marginaliza e exotiza culturas e indivíduos não europeus. Isso faz com que as experiências e vozes de autoras e autores negros sejam frequentemente distorcidas e simplificadas.

Entende-se que a linguagem opressora é a linguagem hegemônica do ocidente, pois é através dela que a situação das mulheres negras africanas e escravizadas passa a ser vista, sendo assim distorcida para que se mantenha uma hierarquização de poder. Escreveram histórias sobre o continente africano e sobre a escravidão, sempre a partir de suas perspectivas, mas a verdadeira história por muito tempo habitou as margens, sendo silenciada ou minimizada por aqueles que se consideravam os únicos capazes, os colonizadores e escravizadores nunca se colocavam como destruidores, mas como salvadores. Por isso, Adichie defende que há o “perigo de uma história única”, uma vez que ler apenas a literatura e as teorias ocidentais é silenciar a outra parte da história, é criar uma história única, é colocar todo o poder nas mãos de apenas um grupo (Adichie, 2019).

Nesse sentido, as narrativas sobre os povos colonizados foram construídas por meio de costumes e práticas coloniais que derivam de uma visão de mundo que valoriza a superioridade absoluta “[...] do humano sobre o não humano e o sub-humano, o masculino sobre o feminino... e o moderno ou avançado sobre o tradicional ou o selvagem” (Oyěwùmí, 2021, p.186). Seguindo suas lógicas racistas e paternalistas, os colonizadores europeus viam os africanos como bárbaros e selvagens, que precisavam ser resgatados por meio da salvação cristã e da civilização. Essa criação da ideia das pessoas negras como selvagens, bárbaros, violentos, foi usada para legitimar a escravização e a exploração das populações africanas. Para a população eurocêntrica branca, o negro era associado a algo ruim, contendo todos os aspectos que a sociedade branca reprimia e considerava tabu, por isso não poderia ser considerado sujeito, resultando na permissão da branquitude de “[...] olhar para si como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa” (Kilomba, 2019, p.37).

As revistas e os romances do século XIX, na Europa e nos Estados Unidos, disseminavam as visões das ideologias masculinas brancas, que reforçavam termos que marcavam a inferioridade das mulheres, como “sexo frágil” e “dona de casa”, “mas, entre as mulheres negras escravas, esse vocabulário não se fazia presente. Os arranjos econômicos da escravidão contradiziam os papéis sexuais hierárquicos incorporados na nova ideologia” (Davis, 2016, p.29). Assim, enquanto as mulheres brancas se tornavam um subproduto da industrialização, em que habitavam apenas a esfera doméstica, o mesmo não podia ser aplicado para as mulheres negras escravizadas, pois elas não correspondiam aos padrões da ideologia dominante (Davis, 2016). As mulheres negras, assim como os homens, faziam parte da força de trabalho escravizada:

O sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, não menos do que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero. Nas palavras de um acadêmico, “a mulher escrava era, antes de tudo, uma trabalhadora em tempo integral para seu proprietário, e apenas ocasionalmente esposa, mãe e dona de casa”. A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatizava o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias (Davis, 2016, p.24).

As mulheres negras eram cruelmente exploradas, elas não eram tratadas como o “sexo frágil” ou “donas de casa”, até grávidas eram obrigadas a trabalharem na lavoura

ou em trabalhos pesados, como arar a terra (Davis, 2016). Além disso, elas só eram vistas como mulheres quando podiam ser exploradas e abusadas sexualmente por seus senhores, quando “era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (Davis, 2016, p.25). Isso evidencia que a humanidade das mulheres negras foi profundamente violada para beneficiar os sistemas racista e machista, pois quando era apropriado elas eram marcadas como fêmeas, pois também eram exploradas por serem mulheres, mas sem as características que a sociedade eurocêntrica associava à feminilidade.

Em sua obra, *A dominação masculina* (1998), Bourdieu argumenta que a divisão social do trabalho foi construída com base na diferença biológica entre os sexos, sendo uma justificativa da diferença socialmente construída entre os gêneros. Porém, isso não se aplica ao contexto das mulheres escravizadas, pois elas eram tratadas igualmente aos homens em termos de trabalho, seu sexo ou gênero não foram levados em consideração, “homens, mulheres e crianças eram igualmente “provedores” para a classe proprietária de mão de obra escrava” (Davis, 2016, p.26). Essa divisão com base no gênero também não se aplica ao contexto africano, pois “[...] antes da instalação de noções ocidentais na cultura iorubá, o corpo não era a base de papéis sociais, inclusões ou exclusões; não foi o fundamento do pensamento e da identidade sociais” (Oyèwùmí, 2021, p.16). Oyèwùmí explica que muitos estudos acadêmicos sobre os povos iorubás apresentam a sociedade auctóctone iorubá como possuidora de “raciocínio corporal”, mas isso é assumir as construções ocidentais como universais, em que sua estrutura e organização é válida para todas as outras.

Em algumas sociedades do continente africano o status de fragilidade também não existia, mas não devido à escravização europeia e sim porque os papéis sociais definidos para mulheres e homens não eram baseados em gênero. Assim como os homens, as mulheres eram responsáveis pelo sustento da prole, no interior do casamento, “as partes dos casais tinham obrigações e certas expectativas mútuas. Nessa medida, tinham reivindicações recíprocas sobre o trabalho e o tempo de cada uma. [...] Todos os adultos tinham suas próprias obrigações que precisavam cumprir” (Oyèwùmí, 2021, p.100). Compreende-se que tanto homens quanto mulheres poderiam trabalhar na agricultura e no comércio, e isso apenas mudou devido a categorização dos corpos e a definição de diferentes papéis de acordo com o gênero instituído através de instituições euro-

estadunidenses. Oyěwùmí esclarece que, durante suas pesquisas em 1996 em Ògbómòsò, realizou entrevistas com uma governante – *baál è* em iorubá – da aldeia Máyà, chamada Olóyè Mary Ìgbàyíḷolá Àlàrí que ocupava o cargo há 29 anos:

Durante nossa conversa, perguntei por que ela foi escolhida pela família e se alguém levantou objeções à concessão do título por ela ser fêmea. Ela respondeu que não havia objeções e que, de fato, ela havia sido definida por seus familiares depois de chegarem à conclusão de que ela era a melhor pessoa da família para fazer o trabalho (Oyěwùmí, 2021, p.153).

Com as pesquisas feitas pela teórica Oyěwùmí comprova-se que as mulheres na sociedade iorubá podiam exercer cargos de liderança, “o *Ṣọún* (monarca) apontou que, em certas organizações políticas e linhagens iorubás, o gênero masculino não é um pré-requisito para ocupar o trono. *Baálè Máyà* era casada na época em que assumiu o cargo e disse que gozava do apoio do marido e da família dele” (2021, p.153). Isso demonstra que a liderança feminina podia coexistir com a estrutura familiar tradicional iorubá, porém, na atualidade, há desafios e limitações para a aceitação social da mulher no poder. A invisibilidade das governantes femininas e a instauração dos discursos ocidentais na cultura iorubá contribuíram para esse fato, pois “[...] apesar das narrativas orais sobre pelo menos seis fêmeas governantes, nenhuma das casas governantes contemporâneas queriam reivindicar a descendência das fêmeas, pois acreditam que isso enfraqueceria sua reivindicação ao trono” (Oyěwùmí, 2021, p.154). Portanto, a redução de mulheres no poder se deu devido a patriarcalização da história, havendo desvalorização, marginalização e apagamento das contribuições femininas na memória coletiva e nas narrativas oficiais. Acreditar que reivindicar a descendência das governantes femininas enfraquece a pretensão ao trono revela a permanência da ideologia de gênero que privilegia a masculinidade como base do poder.

Entretanto, mesmo com todo o sofrimento e as condições desumanas, as mulheres negras desempenharam papéis extremamente importantes na resistência ao colonialismo e à escravidão. Foi durante o século XIX que surgiram movimentos abolicionistas e feministas que buscavam o fim da escravidão e a garantia de direitos iguais para as mulheres em todos os campos sociais. Nos primeiros feminismos que surgiram, as mulheres brancas que se uniam aos movimentos abolicionistas se indignavam com os abusos sexuais e físicos sofridos pelas mulheres negras. Apesar dessas mulheres colaborarem de forma inestimável para a campanha antiescravagista, elas quase nunca conseguiam compreender a complexidade da situação da mulher negra (Davis, 2016).

Devido a isso, houve a necessidade de movimentos feministas que incluíssem e representassem as questões de mulheres negras em diferentes contextos.

1.1 A emergência de feminismos que representem as mulheres não brancas

As lutas pelos direitos das mulheres tomaram força nos séculos XVIII e XIX em várias partes do mundo, como na França, quando Olympe de Gouges propôs em 1789 uma “Declaração dos Direitos da Mulher” que se assemelhava aos “Direitos do Homem”, em que ela reivindicava direitos essenciais para as mulheres, como votar e estudar, e pedia a abolição dos privilégios masculinos, porém foi condenada à morte por essa ousadia (Beauvoir, 2009). Posteriormente, na Inglaterra, inspirada pela revolução Francesa, Mary Wollstonecraft publicou um ensaio feminista em 1792, intitulado *Reivindicação dos Direitos da Mulher*, em que se contrapôs aos discursos de filósofos sexistas, como Rousseau, que reproduzia em seus escritos a visão da família patriarcal, além de ser contrário à educação das mulheres. Wollstonecraft defendia a educação para meninas, argumentando que as mulheres eram intelectualmente iguais aos homens, apenas não possuíam as mesmas oportunidades (Wollstonecraft, 2016).

No início do século XX, a escritora inglesa Virginia Woolf criticou a pouca relevância dada às obras escritas por mulheres e a sua exclusão do mundo acadêmico, em sua importante obra *Um teto todo seu* (1929), em que aborda as dificuldades enfrentadas pelas mulheres para entrar no mundo profissional, intelectual e artístico da época. Logo mais, em 1949, a escritora francesa Simone de Beauvoir publicou sua obra inovadora intitulada *O Segundo sexo*, em que desconstrói o papel, até então, convencionalmente socialmente para a mulher. Esta obra influenciou os movimentos feministas das décadas de 1960 e 1970, porque desconstruía as justificativas construídas socialmente e apoiadas na biologia sobre a suposta submissão do sexo feminino ao masculino. Em seguida, a ativista estadunidense Betty Friedan publicou *A mística feminina*, em 1963, na qual discute sobre uma ideologia que idealiza a mulher como mãe e dona de casa, argumentando que essa visão limita as oportunidades e o potencial das mulheres. Não só as obras das autoras aqui citadas, mas de todas que buscaram contestar os discursos patriarcais, tiveram uma contribuição significativa na luta pelos direitos das mulheres em todos os campos.

Entende-se que as reivindicações pelos direitos femininos se fortaleceram através das lutas de mulheres da Europa, principalmente pelas francesas e inglesas, e dos Estados

Unidos. Entretanto, em diferentes lugares no mundo, durante os séculos XVIII e XIX, a colonização e a escravidão eram uma realidade para milhões de mulheres negras e não há menção disso nos escritos dessas mulheres que lutavam pelos direitos femininos, suscitando o questionamento se as mulheres negras se encaixavam nesse conceito de “feminino”. Apesar das opressões enfrentadas, as mulheres brancas de classe alta e média se beneficiaram de um sistema operado pela lógica colonial e racial. Os primeiros movimentos feministas eram compostos quase totalmente por essas mulheres, que lutavam pela igualdade de gênero no meio econômico, educativo e político. Elas tiveram que lutar por direitos básicos como poder estudar, trabalhar, votar, possuir e gerir seus próprios bens, se divorciar, entre outros direitos, e essas lutas foram árduas e lentas, mas aos poucos as mulheres foram conseguindo participação nos espaços sociais. Por serem formados predominantemente por mulheres brancas de classe média e alta, nos feminismos iniciais eram ressaltadas causas específicas sofridas por essas mulheres. Por isso, nem todos os grupos de mulheres se sentiram englobadas nesses movimentos.

Enquanto as mulheres brancas, ocidentais e elitistas iam à luta por direitos de igualdades aos homens brancos, as mulheres negras, brancas pobres e imigrantes não tinham tempo para pensar nessas questões, pois com suas cansativas obrigações domésticas e trabalhos árduos fora de casa, elas só pensavam em sobreviver. Muitas mulheres negras tinham medo do racismo, por isso não se juntavam aos movimentos feministas e as mulheres negras que já participavam criticavam o movimento porque muitas de suas ideias eram ignoradas ou silenciadas por não serem o foco das lutas das feministas liberais (hooks, 2019). De acordo com a teórica feminista bell hooks (2019) o foco das mulheres brancas era relacionado à questão de gênero e era claro que era de suma importância discutir sobre a opressão sexista e lutar pelo seu fim, mas focar apenas nessa luta era desconsiderar as outras formas de opressão, uma vez que todas estavam interligadas. Debater sobre a opressão de gênero é significativo para todas as mulheres, mas é importante entender que existem outras formas ou grupos de opressões. Erradicar apenas uma opressão sofrida pelas mulheres não significa que as outras opressões também serão extintas, pois “um sistema não pode ser erradicado enquanto os outros permanecem intactos” (hooks, 2019, p.63).

Em concordância com as teóricas Angela Davis, Patricia Hill Collins e bell hooks, a feminista negra Djamila Ribeiro explica em suas pesquisas que existe uma pluralidade de mulheres e cada uma delas apresenta suas especificidades, sendo por isso necessário discutir gênero com recorte de classe, raça, posição geográfica, etnia, sexualidade, entre

outros aspectos. Essas teóricas criticam o fato dos primeiros feminismos universalizarem o termo “mulher”, onde apenas se encaixa a mulher ocidental, branca de classe média e alta, e com isso universalizaram também o movimento feminista branco para representarem todas as mulheres. Ao universalizarem um feminismo elitista, as mulheres brancas ocidentais dominantes criaram a imagem de que todas as outras mulheres passam pela mesma situação que elas, e não buscaram dados transculturais para entender a situação de outras mulheres. Oyěwùmí argumenta que “a ideia de que a mulher branca (ou o homem branco) constitui a norma- a medida de todas as coisas – é etnocêntrica e predomina na produção acadêmica ocidental pelo menos nos últimos dois séculos” (2023, p.49), ou seja, as pesquisas feministas são concentradas em identificar o patriarcado em outras sociedades tendo como parâmetro as particularidades das sociedades ocidentais. Devido a isso, pesquisadoras feministas que estudam outras sociedades buscam soluções e estratégias baseadas em suas vivências para libertarem as mulheres da África, da América Latina e da Ásia de seus grilhões (Oyěwùmí, 2023).

Tanto Oyèrónké Oyěwùmí quanto Grada Kilomba criticam os discursos feministas ocidentais por perpetuarem a invisibilidade das mulheres negras, negras africanas, latinas, asiáticas, indígenas, entre outras, ao se concentrarem predominantemente nas experiências de mulheres brancas heterossexuais. Kilomba afirma que embora tenha havido uma mudança de foco do homem branco heterossexual para a mulher branca heterossexual, a estrutura racial conservadora permanece intacta: “Somente uma categoria mudou em oposição ao seu inverso de homem para mulher, mantendo sua estrutura racial conservadora: branca” (2019, p.97). Entende-se que não há desafios às estruturas raciais subjacentes, o que existe é a exclusão das experiências e vozes de mulheres não brancas. De acordo com Oyěwùmí “o próprio fato de as mulheres ocidentais serem as pesquisadoras estudando outras mulheres era visto como uma prova de que elas estavam em uma situação melhor, manifesta em sua recém descoberta posição como produtoras de conhecimento” (2023, p. 51). Essa superioridade racial coloca as mulheres brancas ocidentais em uma posição de poder em relação aos grupos racializados. Empresta-se aqui o termo “racialização”, usado pela escritora francesa Françoise Vergès, para referenciar não apenas as pessoas negras, mas também aquelas pessoas vistas e entendidas como não brancas e não ocidentais.

Assim, devido às condições históricas, sociais e culturais, o que ainda domina os meios acadêmicos são as visões imperialistas, em que os discursos criados nas sociedades ocidentais servem de base para todas as outras sociedades. Isso é comprovado na tese de

Oyèwùmí quando ela diz que a maioria dos estudos acadêmicos sobre os povos iorubás leva em consideração o corpo como base das divisões dos papéis sociais. Ao fazerem isso, esses estudos assumiram as construções sociais ocidentais como universais. Essa universalização também é comum em estudos feministas que apresentam uma abordagem etnocêntrica, cujos escritos refletem uma visão ocidental hegemônica, sem considerar adequadamente as variações culturais de diferentes sociedades.

A biologização inerente à articulação ocidental da diferença social não é, no entanto, universal. O debate feminista sobre quais papéis e quais identidades são naturais e quais aspectos são construídos só tem sentido em uma cultura na qual as categorias sociais são concebidas como não tendo uma lógica própria independente. Este debate, certamente, desenvolveu-se a partir de certos problemas; portanto, é lógico que em sociedades nas quais tais problemas não existem não deveria haver tal debate. Mas, então, devido ao imperialismo, esse debate foi universalizado para outras culturas; e seu efeito imediato é introduzir problemas ocidentais onde tais questões originalmente não existiam (Oyèwùmí, 2021, p.37).

À vista disso, a exportação de debates ocidentais para outras culturas surgiu através do imperialismo e introduziu problemas e questões onde antes não existiam. A organização social e as interpretações de uma cultura não podem ser usadas para explicar outras culturas e ao fazerem isso os estudos acadêmicos permanecem enquadrados pela visão limitada e pela bio-lógica dos discursos ocidentais (Oyèwùmí, 2021).

Em *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, a teórica Grada Kilomba argumenta que a mulher negra experiencia o ‘não lugar’, pois elas foram e são incluídas em discursos que não interpretam suas realidades. O sujeito dentro do discurso de gênero é a mulher branca, enquanto o sujeito do discurso sobre o racismo é o homem negro, fazendo com que as mulheres negras habitem uma espécie de apagamento e de contradição (Kilomba, 2019). Para a filósofa francesa Simone de Beauvoir (2009) a mulher é tratada como dependente e defeituosa em relação ao homem, sendo considerada sempre como o outro absoluto: “Na medida em que a mulher é considerada o Outro absoluto, isto é — qualquer que seja sua magia —, o inessencial, faz-se precisamente impossível encará-la como outro sujeito” (Beauvoir, 2009, p.96). Entende-se que as mulheres são relegadas à alteridade, no entanto essa afirmação de Beauvoir diz respeito apenas às mulheres brancas, já que a mulher negra vive uma dinâmica de opressão mais profunda e complexa. Grada Kilomba subverte essa ideia de Beauvoir ao colocar a figura da mulher negra como “o outro do outro”. Para Kilomba existe um status oscilante que pode possibilitar que a mulher branca se posicione como sujeito:

As mulheres brancas têm um status oscilante, como o eu e como a “Outra” dos homens brancos porque elas são brancas, mas não homens. Os homens negros servem como oponentes para os homens brancos, bem como competidores em potencial por mulheres brancas, porque são homens, mas não são brancos. As mulheres negras, no entanto, não são brancas nem homens e servem, assim, como a “Outra” da alteridade (Kilomba, 2019, p.191).

Dessa forma, enquanto a mulher branca pode ser o “outro” em relação ao homem branco e negro, a mulher negra é o outro em relação ao homem branco, ao homem negro e à mulher branca, ou seja, a “Outra” dos outros. Kilomba (2019) expõe como a mulher negra ocupa uma posição ainda mais marginalizada, de não existência, não apenas em relação aos homens, mas também em relação às mulheres brancas. De acordo com Ribeiro (2018), nos termos de Beauvoir, o outro absoluto seria a mulher negra e não a mulher branca, porque “tanto o olhar de homens brancos quanto de negros e de mulheres brancas confinaria a mulher negra a um local de subalternidade muito mais difícil de ser ultrapassado” (Ribeiro, 2018, p. 84).

As opressões vivenciadas pelas mulheres negras colocam-nas na base da pirâmide social, por exemplo, pois além de serem inferiorizadas pela classe que se sustenta no racismo, elas também são inferiorizadas como mulheres, então, além de estarem abaixo de homens e mulheres brancas, estão abaixo dos homens negros (Ribeiro, 2019). Oyèwùmí afirma que na situação colonial “havia uma hierarquia de quatro, e não duas, categorias. Começando no topo, eram: homens (europeus), mulheres (europeias), nativos (homens africanos) e Outras (mulheres africanas). As mulheres nativas ocupavam a categoria residual e não especificada do Outro” (2021, p.186). Isso mostra que a mulher negra em diferentes contextos foi inferiorizada pelas categorias de gênero e raça.

Assim como os movimentos feministas universalizaram o conceito de mulher se baseando em uma experiência particular que não refletia a diversidade das experiências femininas, os movimentos raciais universalizaram o conceito de negro se baseando na vivência dos homens negros, não considerando adequadamente as diferenças internas, como as de gênero, sexualidade e nacionalidade (Bilge; Collins, 2020). Desse modo, o sexismo, experienciado por mulheres, ficou limitado à raça branca, fundamentando o movimento das mulheres. Também o racismo, que é experienciado por pessoas negras, ficou limitado ao gênero masculino e a partir dele foram elaboradas estratégias antirracistas (Crenshaw, 2017). Crenshaw expõe que:

O problema não é simplesmente que ambos os discursos falham às mulheres de cor ao não reconhecer a questão “adicional” da raça ou do patriarcado, mas que os discursos são muitas vezes inadequados até mesmo às tarefas discretas de articular as dimensões completas do racismo e do machismo (2017, p.2).

Compreende-se que os movimentos feministas e antirracistas são considerados limitados, mesmo em seus próprios termos, pois ao buscarem difundir o conceito “mulher” e “negro” como uma categoria política e social, não abordaram adequadamente as questões únicas enfrentadas por mulheres negras. As pesquisadoras Patricia Hill Collins e Sirma Bilge, no contexto de suas discussões sobre a interseção de opressões, afirmam que “cada um desses movimentos sociais privilegiou uma categoria de análise e ação em detrimento de outras: por exemplo, raça no movimento em favor dos direitos civis; gênero no movimento feminista; classe no movimento sindical” (2020, p.19), ou seja, ao se basear em uma categoria específica, esses movimentos sociais excluíram as características múltiplas das mulheres negras.

Sendo assim, devido a invisibilização das opressões sofridas por mulheres não brancas dentro dos movimentos feminista e negro, foi necessária a criação de vertentes para fazerem um recorte mais específico para debater a situação de determinados grupos de mulheres. Um exemplo disso foi a criação do feminismo negro, que visa mostrar as especificidades vivenciadas por mulheres negras, uma vez que as suas lutas não se concentram apenas no combate ao sexismo, mas incluem racismo e classismo também. Dessa maneira, as mulheres negras organizaram seus próprios grupos e identificaram-se racialmente, dando início ao movimento que ia dar visibilidade às suas causas (hooks, 2019).

A luta das mulheres negras teve destaque, inicialmente, com o discurso impactante de Sojourner Truth, uma mulher negra que foi escravizada e lutava fortemente pela abolição da escravatura e pelos direitos das mulheres. A obra *E eu não sou uma mulher?*, publicada em 1981, da feminista, teórica e ativista estadunidense bell hooks é inspirada no forte discurso de Truth, que o pronunciou em uma convenção pelos direitos das mulheres em Akron, Ohio, em 1851, questionando a universalização do conceito de “mulher” depois de um homem branco falar que as mulheres eram demasiado fracas, pois não conseguiam sequer pular uma poça de lama e subir às carruagens sozinhas. Com coragem e determinação Truth respondeu a este argumento com o seu poderoso discurso:

Mas o que é isto que estão a falar? Esse homem aí há pouco disse que as mulheres precisam de ajuda para subir às carruagens e levantadas

sobre as poças, e de me cederem os melhores lugares ... e não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para os meus braços! (ela arregaçou a manga direita da camisa) ... Eu lavei, plantei e colhi para os celeiros e nenhum homem podia ajudar-me – e não sou eu uma mulher? Eu posso trabalhar tanto quanto qualquer homem (quando eu puder fazê-lo) e ser chicoteada também – e não sou eu uma mulher? Eu dei à luz cinco crianças e vi todas serem vendidas para a escravidão e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus ouviu – e não sou eu uma mulher? (Apud hooks, 2014, p.115).

Em seu discurso Truth usa a própria experiência para denunciar e questionar os padrões de feminilidade e o racismo evidente que a coloca em um lugar de “não mulher”. Ao dizer que nunca foi ajudada por um homem, que trabalhou tanto quanto um homem e que aguentou abusos morais, físicos e sexuais, ela desafia a sociedade a reconsiderar suas concepções de gênero e raça, porque ela justamente enfrentou tudo isso por ser mulher e negra. Logo, Truth evidencia que o discurso universalizado do que é ser uma mulher foi formulado e baseado nas experiências de mulheres brancas, ignorando as experiências das mulheres negras. Ao corroborar com o discurso de Truth, bell hooks enfatiza que racismo e sexismo são fatores de exclusão inseparáveis, pois ser mulher e negra definiu alguns caminhos da sua vida:

Desde o início do meu envolvimento com o movimento de mulheres fiquei incomodada pela insistência das mulheres brancas liberacionistas que a raça e o sexo eram duas questões separadas. A minha experiência de vida mostrou-me que as duas questões são inseparáveis, que no momento do meu nascimento, dois fatores determinaram o meu destino, ter nascido negra e ter nascido mulher (hooks, 2014, p.12)

Observa-se que hooks, assim como Truth, já pautava em seus discursos que as opressões sofridas por mulheres negras eram resultado da intersecção de raça e gênero, que as inviabilizam em diversos contextos, antes mesmo do conceito de interseccionalidade ser cunhado. Isso demonstra que as mulheres negras reuniram forças em prol de discutir e alcançar a efetivação de direitos nos campos de gênero e raça, evidenciando as opressões que ocorriam no decorrer de suas vidas em diferentes espaços. Dessa forma, com o discurso de Sojourner Truth e a escrita teórica de Angela Davis, bell hooks, e também de Patricia Hill Collins, sistematiza-se a crítica feminista negra, que pensa nas condições de opressões peculiares às mulheres negras. Essas teóricas pensaram na questão do racismo além do sexismo, mas a interseccionalidade surge para apontar outras categorias de discriminações que se inter cruzam, como questões culturais, religiosas, orientação sexual, dentre outras.

O feminismo negro ganhou força entre 1960 e 1980, principalmente, porque as feministas negras passaram a escrever sobre suas experiências (Ribeiro, 2018). Esse movimento buscava entender os cruzamentos complexos entre raça e gênero, uma vez que estas interseções se entrelaçam para criar opressões características enfrentadas por mulheres negras e periféricas. O feminismo negro vai questionar o papel dado às personagens negras nas narrativas dominantes, que muitas vezes retratam as mulheres negras de maneira estereotipada ou minimizam acontecimentos históricos, como a escravidão. Davis (2016) argumenta que muitas obras populares perpetuam ideias racistas, servindo de justificativa para a exclusão de mulheres negras da arena acadêmica e política. Os escritos de mulheres negras foram muitas vezes desqualificados e silenciados, era mais fácil encontrar escritores brancos relatando ou criando em suas narrativas personagens negras do que os escritores negros fazendo o mesmo (hooks, 2014).

Como exemplo tem-se a famosa obra *A cabana do Pai Tomás*, publicada em 1852, da escritora norte-americana Harriet Beecher Stowe, que provocou grande impacto na sociedade escravocrata da época, fazendo muitas pessoas se juntarem a favor da causa antiescravagista. A obra dessa escritora fez tanto sucesso que o presidente dos Estados Unidos, Abraham Lincoln, chegou a se referir a ela como a mulher que provocou a Guerra Civil. No entanto, esta obra tem uma história melodramática cheia de estereótipos, uma vez que a autora retrata muitas das personagens negras como figuras cômicas, comparando-as a grandes crianças que se expressam de maneira exagerada e que agem de forma impulsiva e descontrolada. A protagonista feminina negra é apresentada com características que se assemelham mais às dos brancos, ela representa o ideal feminino da época, destacando os sentimentos de devoção materna e piedade cristã. A personagem Eliza não consegue perceber as injustiças ao seu redor, ela é submissa aos seus senhores, descritos como “bons e gentis”, mesmo sendo seus escravizadores. Sua força apenas é despertada quando sua condição de mãe é ameaçada, e para proteger seu filho, Eliza foge e protagoniza a famosa cena em que atravessa as águas geladas do rio Ohio, com o objetivo de alcançar a outra margem livre (National geographic, 2022).

Compreende-se que, apesar da forte influência e do sucesso do livro, a autora reproduz os estereótipos raciais de sua época, fugindo da verdadeira realidade escravista. Conforme a análise de Davis (2016) ao aderir ao culto da figura materna, típico do século XIX, Stowe falha em captar a realidade e a verdadeira resistência das mulheres negras escravizadas, pois ao contrário de Eliza, elas eram levadas a lutar e a defender a vida de

seus filhos pela repulsa à escravidão. A força dessas mulheres não vinha de um poder místico vinculado à maternidade, mas sim de suas experiências como escravizadas, como exemplo temos Margaret Garner que, em 1856, na cidade de Cincinnati - Estados Unidos, preferiu matar sua filha a vê-la escravizada (Davis, 2016).

Tem-se, portanto, uma escritora branca que cria em sua narrativa uma protagonista negra, tendo grande sucesso por isso, mas se fosse uma escritora ou escritor negro fazendo o mesmo, seu escrito seria censurado pela sociedade da época. Como exemplo disso tem-se a obra *Doze anos de escravidão*, que foi publicada em 1853, do escritor Solomon Northup. Nela é retratada a história real de Northup que, apesar de ter nascido livre numa época em que a escravidão ainda existia em Nova York, é enganado, sequestrado e tornado escravo. Ele vivencia a tortura extrema e a desumanização, sendo testemunha das atrocidades vividas por outras pessoas negras. Nota-se que entre a obra de Northup e Stowe há apenas um ano de diferença, as duas foram publicadas no contexto do movimento abolicionista norte-americano, entretanto elas não tiveram o mesmo sucesso naquela época. A obra de Northup fornece um retrato fiel da vida das pessoas negras escravizadas, mas foi desaprovada pela sociedade conservadora até ser popularizada recentemente.

Outro exemplo é a escrita autobiográfica do ex-escravizado nigeriano Olaudah Equiano, que denunciou, em sua obra *A interessante narrativa da vida de Olaudah Equiano* (1789), seu sequestro da África e a escravização à qual foi submetido nos Estados Unidos e na Inglaterra. Equiano desenvolveu um importante papel no movimento abolicionista inglês, ele contribuiu para a pressão social que resultou na aprovação de uma lei que proibiu o tráfico de escravizados no império Britânico (Arruda, 2022). Porém, este importante autor negro não teve destaque em sua época como teve a escritora branca Stowe. Dessa maneira, apesar de muitos relatos e obras produzidas por mulheres e homens negros, que retratavam a realidade da época, serem publicadas nos Estados Unidos em língua inglesa, tais como as obras de Olaudah Equiano, Harriet Ann Jacobs, Frederick Douglass e muitos outros, somente agora elas estão recebendo notoriedade.

Cabe salientar que os escritos de pessoas negras foram silenciados globalmente. No Brasil, por exemplo, tem-se a escritora abolicionista Maria Firmina do Reis que ainda segue invisibilizada. Ela é autora do romance *Úrsula* (1959) e do conto *A escrava* (1887), obras que discutem a questão da escravidão, em que personagens negras escravizadas ganham destaque e as narrativas evidenciam as condições às quais eram relegadas. Em suas obras, Reis mostra que as pessoas negras possuem as mesmas características que

qualquer ser humano, em oposição ao pensamento da época, que não as consideravam como humanas. Nesse contexto, o romance *Úrsula* é considerado precursor da temática do abolicionismo na literatura brasileira e o conto *A escrava* foi publicado durante o auge da campanha abolicionista. Portanto, Reis dá voz e visibilidade à personagens negras, o que, dentro do contexto escravocrata era impossível, além de ser uma mulher negra publicando em uma época em que a literatura era predominantemente masculina. Pouco se sabe sobre outros possíveis textos de Reis, pois, em seu tempo, os principais leitores eram da elite, possivelmente eram donos de escravizados, e a autora tratava em seus textos assuntos que eram cáusticos na época, sendo, assim, marginalizada e silenciada por um longo período que transcende os dias atuais (D'Angelo, 2017).

Por isso, o feminismo negro e outros movimentos negros na literatura desempenham um papel crítico ao dar voz e visibilidade às experiências de mulheres negras, pois as personagens negras quase sempre ficavam em segundo plano, não eram protagonistas e seus papéis frequentemente estavam ligados ao de sofrimento: “as imagens da mulher negra que são vistas como positivas usualmente são aquelas que retratam a mulher negra como sofredoras, religiosas, figuras maternais, cuja mais amável característica é o seu auto sacrifício e autonegação por aqueles que ela ama” (hooks, 2014, p.49). A crítica literária feminista, modernamente, e escritoras negras rompem com os estereótipos e constroem narrativas alternativas. Collins (2019) afirma que as histórias das mulheres negras estão repletas de heroínas negras independentes, personagens que expressam dimensões variadas do meio em que se encontram e das opressões que sofrem.

Surgem, no século XX, narrativas que discutem e denunciam as opressões de raça, gênero, identidade, resistência, os traumas deixados pela escravidão e os ideais de beleza feminina naturalizados. Nessas narrativas muitas escritoras negras refletem sobre determinadas questões de suas realidades, como exemplo, o porquê de a maior parte da população periférica ser negra, sofrendo ainda diversas violências e porque as causas negras não foram consideradas ou foram minimizadas historicamente. As autoras denunciam o abuso, a exploração, o racismo através do discurso literário. Entre essas escritoras estão Toni Morrison, Alice Walker, Maya Angelou, Zora Neale Hurston, Nella Larsen, Octavia Butler, entre muitas outras. As obras dessas escritoras foram publicadas em contextos históricos diferentes, nos quais o movimento feminista negro ou movimentos negros precedentes reivindicavam uma representação autêntica e livre de estereótipos das mulheres negras na literatura.

Contudo, assim como os movimentos feministas brancos, que focam nas experiências de gênero de mulheres brancas, não conseguiram compreender as realidades complexas vividas por mulheres negras, da mesma forma os movimentos feministas negros, ainda que focados nas questões raciais, não conseguiram entender plenamente as complexidades vividas por mulheres negras africanas. Isso ocorre porque as pautas e os estudos realizados pelas feministas negras frequentemente se concentram nas experiências dos afrodescendentes em contextos diaspóricos, sobretudo nas Américas, não conseguindo se aprofundar nas dinâmicas socioculturais e econômicas específicas da África. Oyěwùmí (2020) afirma que embora o feminismo tenha se tornado global, grande parte das teorias feministas desenvolvidas ainda se fundamentam nos discursos ocidentais, sugerindo que há uma limitação que pode excluir realidades e contextos específicos de mulheres de outras partes do mundo.

Para Oyěwùmí (2020) os discursos formulados no ocidente podem limitar a relevância das teorias feministas no contexto africano, uma vez que suas experiências de gênero podem não se alinhar com as construções ocidentais de mulher, gênero e sororidade. Há pouco tempo, as feministas negras surgiram como um grupo de interesse ao qual a África serve como ponto de referência tanto positiva quanto negativa, sendo a identidade feminista negra oscilante. Na obra *Mulheres africanas e feminismo: Reflexões sobre a política da sororidade* (2023), organizada por Oyèrónké Oyěwùmí, é criticado o feminismo hegemônico por desconsiderar e excluir vozes negras, perpetuando o imperialismo branco acadêmico, e também algumas autoras feministas negras, como Audre Lorde e Alice Walker, que apresentam uma cultura de deturpação que “[...] permeia a representação dos povos, das instituições e das formas africanas” (2023, p.29).

Audre Lorde representou a África, em *Zami, a new spelling of my name* (1983), como um paraíso em que o lesbianismo não é apenas aceito, mas institucionalizado nas relações cotidianas entre as mulheres. Oyěwùmí entende que haja alusões enigmáticas e argumentos sem fundamentos para validar a própria identidade como lésbica negra de Lorde, e na verdade não funciona bem assim, a homossexualidade é parte da condição humana. Para Oyěwùmí, Alice Walker retrata a África como fonte suprema de misoginia, um exemplo é o seu romance *Possessing the Secret of Joy* (1992), no qual ela documenta a prática social da circuncisão feminina na “África”, destacando a genitália feminina africana como prova da condição sub-humana africana (Oyěwùmí, 2023). Lorde e Walker são escritoras importantíssimas dentro dos movimentos feministas negros, mas falharam na figuração de sociedades africanas.

E para Oyěwùmí “essa cultura de deturpação se baseia na desvalorização das experiências africanas e leva ao silenciamento das vozes africanas na articulação de suas próprias realidades” (2023, p.29). Demonstra-se, com essa crítica de Oyěwùmí, que mesmo dentro de movimentos progressistas, como o feminismo negro, podem existir lacunas na representação e compreensão de especificidades culturais africanas. É preciso reconhecer e combater formas de hegemonia cultural e epistemológica que dificultam os caminhos para que as mulheres negras sejam agentes de suas próprias narrativas e soluções, pois “o diálogo intercultural genuíno só pode ocorrer quando diferentes povos tiverem igual acesso aos modos de produção e aos meios de representação e construção do conhecimento” (Oyěwùmí, 2023, p.275).

Ao contradizer o argumento de estrangeiros que disseram que “as mulheres africanas não sentem a mesma urgência ou necessidade de se verem livres dos papéis de gênero tradicionais” (Salami, 2017, online), Salami afirma que o feminismo é parte integrante da trajetória de vida dessas mulheres. Telo (2017) ressalta que essa visão errônea sobre o feminismo no continente africano acontece porque há uma predominância de teorias vindas do norte do mundo, e estas são usadas como referências universais, como já mencionado anteriormente, e como resultado disso a academia não consegue interagir com o feminismo dinâmico e atuante no continente. Salami (2017) enfatiza que não é de agora que as mulheres africanas buscam maneiras de se opor ao sistema patriarcal.

Como grupo de interesse, o feminismo africano partiu no início do século XX com mulheres como Adelaide Casely-Hayford, ativista pelos direitos das mulheres na Serra Leoa, referida como a “feminista vitoriana africana”, que contribuiu amplamente tanto para a causa feminista como para a panafricanista. Também se dá o caso de Charlotte Maxeke, que em 1918 fundou a Liga das Mulheres Bantu na África do Sul, e de Huda Sharaawi que em 1923 criou a União Feminista Egípcia (Salami, 2017, online).

Além de lutarem com seus homólogos contra a colonização e a escravidão, essas mulheres lutaram contra o patriarcado, demonstrando suas causas específicas. Dessa forma, o feminismo africano é um movimento que se desenvolve dentro do contexto africano, abordando questões próprias no continente, bem como os desafios únicos que as mulheres africanas enfrentam devido às suas identidades interseccionais. Mas isso não impede que o movimento encontre semelhanças dentro de outros movimentos, como o feminismo negro, que foca nas especificidades das mulheres negras, uma vez que fora do contexto africano, as mulheres africanas se veem capturadas pela identidade de raça, etnia

e posição geográfica. Salami (2017) entende que as mulheres são sistematicamente marginalizadas dentro das sociedades em nível local e global. Assim, é importante entender que as experiências das mulheres variam amplamente em todo continente e dentro de cada país.

Conforme Salami (2017) o feminismo africano se consolidou entre 1975 e 1985, se desenvolvendo tanto na política, legislação, educação, como também no âmbito cultural. Esse movimento surge de experiências únicas das mulheres africanas e de suas lutas contra o sexismo, o colonialismo, o racismo e outras formas de opressão. As feministas africanas “reivindicam o direito de teorizar, escrever, formular estratégias e falar de ou sobre si mesmas, enquanto feministas africanas” (Telo, 2017, p.09). Telo destaca que:

O Fórum Feminista Africano é um movimento da sociedade civil que, preocupado com a situação das mulheres, assumiu a vanguarda em prol da defesa de um feminismo aplicado as realidades africanas. E assume uma postura concreta, como a de se assumirem feministas, o apoio ao direito ao corpo de todas as mulheres, o reconhecimento das minorias sexuais, o apelo à solidariedade entre elas e a necessidade de dialogar com outros movimentos feministas e de mulheres, ao mesmo tempo reconhecendo as suas ancestralidades africanas (2017, p.11)

Entende-se que esse movimento reconhece e valoriza a diversidade das experiências das mulheres africanas e busca garantir que suas vozes sejam ouvidas e respeitadas. Ele dialoga com outros movimentos feministas e grupos de defesa dos direitos das mulheres, tanto dentro como fora da África, para fortalecer sua capacidade de criar mudanças positivas e duradouras (Telo, 2017).

As primeiras teorias feministas criadas surgiram do centro, elas eram elaboradas por mulheres privilegiadas e estas possuíam perspectivas sobre a realidade que raramente incluíam o conhecimento e as experiências daquelas mulheres que viviam na margem. Desse modo, por essa falta de amplitude analítica capaz de englobar diversas experiências humanas, os feminismos iniciais apresentaram lacunas e a solução para essas lacunas “irá emergir daqueles indivíduos que possuam um conhecimento tanto da margem quanto do centro” (hooks, 2019, p.23). Devido a Nigéria ser um país colonizado e ter como sua língua oficial o inglês, compreende-se que as escritoras nigerianas, por conviverem com a sua cultura e a instaurada pelo colonialismo, possuem este conhecimento tanto da margem quanto do centro e o usam para que suas vozes sejam ouvidas.

Muhammed (2007), em seu ensaio sobre a representação feminina na literatura nigeriana, diz que a literatura nigeriana começou com a publicação de escritos masculinos

como as obras de Tutuola e Achebe, ainda publicados na pré-independência da Nigéria, época em que a sociedade considerava que as contribuições significativas das mulheres estavam centradas no canto e na dança durante as cerimônias. Enquanto os autores masculinos exaltavam as proezas físicas e virtudes de seus heróis na literatura, as mulheres eram desconsideradas do quadro heroico da sociedade daquela época e, “portanto, não eram objeto de imaginação ou criatividade literária. Na verdade, em uma sociedade assim, ser mulher era como ser condenada a uma vida de insignificância e de existência subsidiária” (Muhammed, 2007, online, tradução minha).² Quando eram representadas em obras literárias, elas eram referidas em termos abstratos como mãe terra, amantes de reis ou adornos em palácios, como é comum na literatura Hausá do norte da Nigéria (Muhammed, 2007).

O autor nigeriano Chinua Achebe é aclamado por sua significativa contribuição para a literatura e os estudos pós-coloniais, pois ele mostra uma perspectiva baseada em sua realidade cultural e histórica, ou seja, um olhar de dentro, ao contrário dos romances europeus que tinham um olhar de fora. Ele foi considerado o inaugurador da literatura moderna africana com a obra *O mundo se despedaça* (1958), na qual fornece uma visão profunda da cultura igbo na Nigéria pré-colonial e dos efeitos brutais da chegada dos europeus colonizadores. No entanto, Achebe cria em suas narrativas personagens femininas estereotipadas, mulheres retratadas em papéis tradicionalmente subservientes, vistas como propriedades, fracas e indignas de possuírem herança (Santiago 2019). Em *O mundo se despedaça* é mostrado repetidamente o protagonista adotando uma postura negativa a tudo que é feminino, tratando-o como algo a que um homem jamais deveria se render. As personagens femininas nessa obra são definidas por suas relações com os homens, por exemplo, as esposas do protagonista são percebidas através de suas funções domésticas e reprodutivas, não há um desenvolvimento de suas personalidades ou desejos. Percebe-se que as personagens femininas ocupavam um papel secundário e estereotipado nas tramas, a complexidade que essas personagens poderiam ter é negligenciada, o que se repete em muitos escritores masculinos.

Outro autor nigeriano que recaiu a estereótipos para retratar personagens femininas como submissas aos personagens masculinos foi o aclamado escritor nigeriano Wole Soyinka, que é considerado um dos maiores nomes da literatura e da dramaturgia africana, ele foi o primeiro escritor da África a receber o Prêmio Nobel de Literatura, em

² Therefore, were not subject of literary imagination or creativity. Indeed, in such a society, being a woman was like being sentenced to a life of insignificance and subsidiary existence (Muhammed, 2007, online).

1986. Com uma escrita contundente, ele aborda em suas obras conflitos socioculturais, hibridismo identitário, tensões linguísticas e religiosas, colonialismo, entre outros temas. No entanto, Soyinka acaba por contribuir para a marginalização das mulheres. Em sua obra *O Leão e a Joia* (1962), ele coloca as personagens masculinas como poderosas, fortes, detentores de saber, enquanto as personagens femininas são definidas por suas aparências e pelos atributos concedidos a elas por outras pessoas (Muhammed, 2007). As personagens femininas Sidi e Sadiku, apesar de inteligentes, são representadas como alvos a serem conquistados ou como beneficiárias das ações dos homens, nenhuma delas possui um papel significativo ou uma voz equivalente à dos protagonistas masculinos. Entende-se que muitas das figurações femininas pré e pós-colonial seguiram modelos ocidentais de perceberem as mulheres, fazendo com que a literatura de autoria masculina no continente africano contribuísse para o silêncio histórico em torno da representação das mulheres, frequentemente colocadas em segundo plano ou completamente ignoradas.

De acordo com Muhammed (2007) eram comuns as representações estereotipadas das mulheres na maioria dos romances nigerianos pós-independência, visto que a sociedade nigeriana seguia os moldes ocidentais, usando a língua inglesa para a escrita, a qual continha categorias de gênero. Sugere-se com isso que os estereótipos e preconceitos de gênero inerentes à língua inglesa acabaram influenciado a literatura dos países colonizados, impactando a forma como os papéis de gênero são retratados na cultura e na literatura. Sendo assim, a percepção de privilégio masculino na literatura aparece devido ao sistema colonial que se baseava no gênero para a produção literária. Oyèwùmí afirma que muitos escritores se espelharam no androcentrismo europeu: “Usando todo tipo de modelos ocidentais, escritoras como Tola Pearce e Molaria Ogundipe-Leslie caracterizaram a sociedade iorubá como patriarcal” (2021, p.52). Muitas pessoas africanas que se dedicaram à pesquisa, institucionalmente privilegiadas, foram formadas na tradição ocidental, adotando métodos ocidentais de perceberem as organizações sociais. Como resultado de adotarem categorias de gênero ocidentais as mulheres foram relegadas à margem até nas histórias:

As histórias do colonizado e do colonizador foram escritas do ponto de vista masculino – as mulheres são periféricas, quando aparecem. Embora os estudos sobre a colonização escritos sob esse ângulo não sejam necessariamente irrelevantes para a compreensão do que aconteceu com as nativas, devemos reconhecer que a colonização afetou homens e mulheres de maneiras semelhantes e diferentes (Oyèwùmí, 2021, p.185).

Dessa maneira, percebe-se que as narrativas foram principalmente escritas por homens e do ponto de vista masculino, contribuindo para a marginalização feminina. Os primeiros escritores estavam mais preocupados com a situação dos homens colonizados do que com as mulheres. Ainda assim, as obras mencionadas acima dos escritores Achebe e Soyinka não deixam de serem importantes para a compreensão das relações coloniais e, sobretudo, de representarem uma literatura marginalizada por escritores imperialistas. Entende-se que, para uma compreensão mais completa da colonização nos escritos africanos, é preciso considerar as diferentes maneiras como mulheres e homens foram impactados por esse processo histórico.

A marginalização das mulheres como personagens e escritoras decorreu também da influência contínua do colonialismo na educação, pois era mais importante que os meninos estudassem, já que as meninas estavam restritas a tarefas domésticas e à agricultura de subsistência. Corroborando com Muhammed sobre a questão educacional, Oyěwùmí diz que “A desvantagem inicial das mulheres no sistema educacional é, sem dúvida, o principal determinante da inferioridade das mulheres e da falta de acesso a recursos no período colonial e, de fato, no período contemporâneo” (2021, p.195). A introdução do cristianismo foi essencial para que a educação ocidental se tornasse parâmetro para a sociedade nigeriana, estratificando assim a sociedade colonial, tanto na posição de classe quanto de gênero (Oyěwùmí, 2021).

A educação ocidental se sustentava na desigualdade de gênero, uma vez que se cria que apenas os meninos eram capazes de exercer o uso da razão. Na obra *Reinvindicação dos Direitos da Mulher* (1792), escrita pela precursora do feminismo liberal, Mary Wollstonecraft, é criticado o sistema educacional do século XVIII por perpetuar a submissão feminina e subestimar as mulheres enquanto sujeitos pensantes através de teorias limitantes. Wollstonecraft (2016) acreditava que a falta de educação completa era injusta não só para as mulheres, mas também para a sociedade como um todo. Nesse sentido, a autora esclarece que os vícios e caprichos femininos são criados pela sociedade sexista, influenciando as mulheres a internalizarem os discursos impostos de fraqueza e dependência.

Os homens conseguiam dominar porque faziam as mulheres desacreditarem de seus potenciais enquanto indivíduos racionais, e a educação igualitária seria um dos caminhos para a emancipação feminina. Assim, esse sistema educacional europeu que é criticado por Wollstonecraft, em que a mulher vivia em condição de opressão numa sociedade influenciada pelos ideais iluministas, foi usado como base no sistema colonial

que instituía através de fatos religiosos e biológicos a inferioridade feminina nas sociedades dominadas. Por ser obrigada a seguir o parâmetro educacional europeu, a sociedade nigeriana construiu discursos que aprisionavam as mulheres em uma identidade moldada pela dependência econômica e psicológica em relação aos homens.

O passado é a base para entender o presente, a visão ideológica da literatura feita por escritoras negras desperta reflexões sobre a condição das mulheres negras em diversos lugares. As escritoras vindas do Sul global utilizam as vozes de suas narradoras, as criam, para dar voz a si mesmas, para revisitar o passado e tentar evidenciar como a invisibilização feminina em obras literárias tem bases históricas ocidentais e patriarcais. Elas usam suas obras para denunciar a discriminação e a desigualdade de gênero presentes em suas sociedades através da literatura. Ao criarem personagens que denunciam as problemáticas vividas por mulheres, as autoras utilizam um discurso literário que passa a ser político também, visto que a escrita vinda da margem emerge como um ato político (Kilomba, 2019). Emecheta e Adébáyò, escritoras nigerianas, vem da margem e escrevem sobre a margem, pois suas obras denunciam a desigualdade de gênero e as imposições sociais de suas sociedades sobre as mulheres nigerianas. Muhammed afirma que é de grande importância subverter as regras do cânone literário tradicional, para evidenciar a verdadeira realidade das mulheres, pois:

Embora as mulheres nigerianas desempenhassem papéis significativos na história e na cultura, os escritores masculinos da era de Achebe convenientemente as ignoraram. Somente quando as próprias mulheres nigerianas despertaram para seus clamores interiores escrevendo sobre os sofrimentos das mulheres do ponto de vista das mulheres, é que começámos a ter uma representação adequada das mulheres na nossa literatura (Muhammed, 2007, online, tradução minha)³

As narrativas amplas sobre a situação das mulheres apenas surgiram quando elas começaram a escrever suas próprias histórias. Havia o menosprezo da sociedade quando uma mulher tentava se afirmar como profissional, especialmente no mundo das letras. As mulheres escritoras criaram obras autênticas e originais, livrando-se das amarras opressoras da literatura masculina, pois ao participar da criação das obras literárias, as mulheres passaram a reconstruir suas identidades, demonstrando suas capacidades de contribuição para o cânone literário. Assim, além de conquistarem seus direitos civis

³ Although women played significant roles in history and culture, the male writers of Achebe's era conveniently ignored them. It was not until Nigerian women themselves woke up to their inner cries by beginning to write the woman's own travails from the point of view of women did we start to have proper representation of females in our literature (Muhammed, 2007, online)

socialmente, elas tiveram que se livrar das influências masculinas para criar uma escrita própria, de defesa, denúncia e conhecimento de si mesmas, abrindo, também, o caminho para as mulheres que quisessem seguir a profissão de escritora.

Ressalta-se a importância das precursoras da escrita literária feminina africana, pois não foi fácil a entrada delas no mundo das artes, como Flora Nwapa, que foi a primeira mulher africana a publicar um romance em inglês, em 1966, na Grã-Bretanha e a primeira autora com obra publicada na Nigéria. O enredo de seu primeiro romance, *Efuru* (1966), se desenrola em torno de uma mulher determinada que, depois de perder um filho e viver dois casamentos infelizes, continua a lutar contra todos os obstáculos que a impedem de alcançar sucesso. Através dessa protagonista é questionado o papel tradicionalmente atribuído à mulher. Depois desse romance, a autora publicou outros como *Idu* (1970), *Never Again* (1975), *One is Enough* (1981) e *Women are different* (1986), em que todos possuem protagonistas femininas que lutam por sua independência financeira e liberdade para atuar na sociedade.

Nwapa fundou a primeira editora africana, a Tana Press, em 1974, na qual passou a publicar suas próprias obras e as de outros escritores. Suas narrativas buscavam subverter os estereótipos incutidos sobre a mulher africana e mudar as narrativas sobre as mulheres criadas por autores africanos (Olukoya, 2020). Além disso, Flora Nwapa, ao publicar romances e contos que possuem personagens femininas fortes que desafiam as regras sociais tradicionais e buscam por autonomia, abriu o caminho para importantes escritoras da literatura nigeriana, como Buchi Emecheta, Ayòbámi Adébáyò, Chimamanda Ngozi Adiche. Porém, não é muito visto o nome dessa importante escritora em análises literárias feita pela crítica literária feminista ocidental.

Sabe-se pelos escritos de Elaine Showalter, Simone de Beauvoir, Kate Millett e Virginia Woolf, mulheres que estudaram os escritos feitos por mulheres e sobre mulheres no ocidente, que houve uma luta árdua para a integração das mulheres escritoras no universo literário predominantemente masculino, uma vez que os críticos literários analisavam a escrita feminina não pela qualidade com que escreviam e nem pelos assuntos que exploravam, mas principalmente olhavam seu trabalho pelo seu sexo. No entanto, essas importantes teóricas da crítica literária feminista não abordaram questões raciais dentro da literatura, resultando em uma crítica limitada que colaborou para o silenciamento da autoria e figuração de personagens femininas negras. Não há menção em seus textos ou críticas acerca da marginalização dos escritos feitos por mulheres e sobre mulheres negras. Tais críticas ocidentais e brancas se apegaram aos seus contextos,

esquecendo que a situação das escritoras negras era ainda mais crítica, pois seus trabalhos não eram avaliados apenas por seu sexo, eram também avaliados por sua raça. Sendo assim, as escritoras negras se depararam com a exclusão de suas personagens femininas negras, que muitas vezes foram subestimadas, estereotipadas e suas vozes esquecidas pela própria crítica literária feminista.

A crítica literária feminista é importante por desconstruir e denunciar a posição de subalternidade à qual as personagens femininas e escritoras estão relegadas, colaborando para que essas vozes ganhem visibilidade em diversos contextos. Contudo, ao ler obras como *Um teto todo seu* (1929), *O segundo sexo* (1949), *Política Sexual* (1970), *A literature of their own* (1977), entre outras, que criticam o lugar condicionado às mulheres, denunciam as estruturas patriarcais, analisam o papel da mulher na literatura e foram símbolos da luta de libertação das mulheres, percebe-se que são teorias baseadas em perspectivas predominantemente eurocêntricas que não abordam as experiências específicas de mulheres não brancas.

Nessas obras não são apresentadas as lutas das escritoras negras para se inserirem na literatura tornada canônica, os obstáculos e estereótipos dados às personagens negras. As vozes de escritoras negras foram negligenciadas pela crítica feminista até serem resgatadas e ganharem visibilidades com os discursos de teóricas feministas negras, como as estadunidenses Angela Davis, bell hooks, Audre Lorde e as brasileiras Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, entre outras. No contexto africano, intelectuais contemporâneas como Chimamanda Ngozi Adichie, Oyèrónkè Oyèwùmí e Amina Mama têm sido influentes por abordarem a questão de gênero a partir da perspectiva africana, destacando questões específicas das mulheres africanas, criticando o feminismo ocidental por negligenciar particularidades culturais e sociais da África buscando uma crítica literária mais inclusiva e representativa.

Muitos projetos estéticos e literários buscaram elementos criativos baseados na história política de seus países para a escrita ficcional. As narrativas, de modo geral, tendem a mostrar o espaço e o tempo em que se encontram, isso faz com que as críticas literárias reflitam sobre a complexidade dos acontecimentos locais de cada região (Muhammed, 2007). Sendo assim, as narrativas produzidas por escritoras nigerianas são de suma importância, por trazerem originalidade e unicidade livre dos estereótipos ocidentais. São obras que discutem questões sociais específicas, como o casamento e a maternidade na vida das mulheres nigerianas. Um exemplo disso são as obras *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébayò), pois elas

demonstram como as tradições da Nigéria, as relações familiares e a maternidade impactam a vida das personagens. Dessa maneira, importa compreender que os escritos feitos por mulheres na Nigéria, por exemplo, são marcados pelo realocamento das personagens femininas da margem para o centro, já que a centralidade não só da literatura nigeriana, mas universal também, consistia em heróis masculinos.

Obras como *No fundo do poço* (1972), *Cidadã de segunda classe* (1974), *Preço de noiva* (1976) e *The slave girl* (1977), entre outros, da escritora nigeriana Buchi Emecheta, retratam questões relacionadas ao feminismo, como violência física e psicológica, colonialismo, opressão de gênero, raça e classe, liberdade por meio da educação, independência feminina, maternidade, dentre outras. Essas obras contribuíram para a quebra de estereótipos sobre as mulheres africanas. Posteriormente, as obras da escritora Chimamanda Ngozi Adichie também colaboraram para denunciar questões de raça, cultura, identidade e religião, como *Hibisco roxo* (2003), *Meio sol amarelo* (2006), *Americanah* (2013).

Os romances citados são aclamados pela crítica literária feminista negra, uma vez que eles conseguiram chamar atenção para a literatura africana, ressaltando aspectos que vão além do gênero, como colonialismo, etnicidade e imperialismo. Além dessas obras que retratam mulheres mais livres de estereótipos, personagens complexas e diversificadas, tem-se *Tudo de bom vai acontecer* (2005), de Sefi Atta, *A herança dos bem-aventurados* (2023), de Ayòbámi Adébáyò, entre outras. Após tanto tempo de silenciamento e exclusão, as mulheres africanas estão expressando sua própria voz e denunciando causas locais e globais por meio da literatura. Ler os livros dessas autoras permite um entendimento mais aprofundado de seus contextos, no que diz respeito às questões femininas do passado e do presente.

1.2 Interseccionalidade e feminismo decolonial: entendendo o entrelaçamento das diversas opressões

Como visto anteriormente, no século XIX, a conceituação de discriminação racial e sexual favorecia determinados grupos, uma vez que a investigação ficava limitada apenas às experiências de membros privilegiados desses grupos. O conceito de discriminação sexual abrangia apenas as mulheres brancas e o de discriminação racial apenas os homens negros, marginalizando ainda mais as mulheres negras e criando “uma análise distorcida do racismo e sexismo, dado que as concepções operativas de raça e

sexo se fundamentam em experiências que na realidade representam apenas um subconjunto de um fenômeno muito mais complexo” (Crenshaw, 1989, p.140, tradução minha).⁴ De acordo com Kimberle Crenshaw, jurista estadunidense defensora dos direitos civis e estudiosa da teoria crítica racial, as mulheres negras foram excluídas tanto da teoria feminista quanto do discurso político antirracista, pois estes, por se basearem em um conjunto específico de experiências, não apresentavam com precisão a interação de raça e gênero.

Através do contexto jurídico, Crenshaw (1989) elucida que as leis e as políticas públicas não levavam em consideração a intersecção de várias formas de discriminação, como raça, classe e gênero, resultando em uma inadequada proteção legal às mulheres negras. A adoção da interseccionalidade como ferramenta teórica e metodológica foi uma resposta aos desafios enfrentados por esse grupo marginalizado, pois foi possível entender que diferentes formas de opressão se sobrepõem e se interseccionam, influenciando as experiências individuais de forma única. A pesquisa de Crenshaw sobre a interação das opressões de raça e gênero que afetam as mulheres não brancas deu origem ao seu artigo inovador *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, no qual são relatadas as experiências das mulheres negras no trabalho e como eram discriminadas até nos tribunais, pois não tinham voz. Suas experiências e reclamações só eram aceitas se coincidissem com as experiências relatadas por mulheres brancas ou por homens negros, dentro dos movimentos raciais. Com esse artigo a intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw foi considerada a sistematizadora do termo interseccionalidade em 1989 (Bilge e Collins, 2020).

Dessa maneira, Crenshaw (1991) buscou entender e explicar as variadas formas de opressões sofridas por mulheres não brancas na sociedade, chegando à conclusão de que estas opressões ocorrem simultaneamente e não podem ser separadas umas das outras, uma vez que a mulher negra ou indígena pode participar de mais de uma minoria social. Quando as mulheres brancas sofrem discriminação sexual não precisam especificar que são mulheres brancas, porque elas possuem o privilégio racial, ao contrário das mulheres negras. Para explicar que as mulheres negras enfrentam diferentes formas de

⁴ A distorted analysis of racism and sexism because the operative conceptions of race and sex become grounded in experiences that actually represent only a subset of a much more complex phenomenon (Crenshaw, 1989, p.140).

discriminação cotidianamente, Crenshaw (1989) faz uma analogia com um tráfego em um cruzamento:

A discriminação, assim como um tráfego num cruzamento, pode fluir em um sentido ou em outro. Se um acidente acontece nesse cruzamento, ele pode ser causado por carros vindo de várias direções e, às vezes, de todas elas. Da mesma forma, se uma mulher negra for ferida porque está no cruzamento, a sua lesão pode resultar tanto da discriminação sexual quanto da discriminação racial (Crenshaw, 1989, p.149, tradução minha)⁵

Compreende-se que a interseccionalidade é uma ferramenta teórica e metodológica utilizada para explicar a inseparabilidade estrutural entre patriarcado, capitalismo e racismo em suas articulações que implicam em múltiplas situações de opressões enfrentadas não só por mulheres negras, mas indígenas, africanas, asiáticas, lésbicas, transexuais, com deficiência, entre outras. Essa ferramenta procura reconhecer que as opressões estão intrinsicamente conectadas e devem ser abordadas de forma interligada em todos os âmbitos (Akotirene, 2019).

O conceito de interseccionalidade também pode ser aplicado no contexto africano, uma vez que os colonizadores usaram a identidade de gênero e raça para determinar a política nas sociedades colonizadas. Para Oyěwùmí não faz sentido separá-las, tanto o gênero quanto a raça fazem parte das relações hierárquicas impostas pela colonização, sendo as mulheres africanas discriminadas pelo gênero, raça e posição geográfica. A colonização, além de ser um processo racista, também foi um processo instaurador do conceito de gênero nas sociedades iorubás, as obìrin – conceito de fêmea em iorubá que não tem o gênero como base – foram transformadas em mulheres, resultando na sua inferiorização.

As fêmeas africanas foram colonizadas pelos europeus como africanas e como mulheres africanas. Elas foram dominadas, exploradas e inferiorizadas como africanas juntamente com homens africanos e, então, inferiorizadas e marginalizadas como mulheres africanas. É importante enfatizar a combinação de fatores de raça e gênero, porque as mulheres europeias não ocupavam a mesma posição na ordem colonial que as africanas (Oyěwùmí, 2021, p. 187).

⁵ Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination. (Crenshaw, 1989, p.149)

As mulheres africanas foram colonizadas pelos europeus como mulheres e como africanas, o que destaca a intersecção entre raça e gênero. Oyěwùmí destaca dois processos entrelaçados característicos da colonização europeia na África, que são o processo de racialização, responsável pela inferiorização dos africanos como colonizados, e o processo de generificação dos corpos, responsável pela inferiorização das fêmeas. Esses dois processos inseridos pela situação colonial não podem ser apresentados de forma separada, pois demonstram as articulações criadas para inferiorizar as pessoas negras. Além disso, ainda se tem a hierarquia de classe, que se cruza com a hierarquia de gênero e raça que foram desenvolvidas no período colonial, que colocava o colonizador masculino como superior a todos os outros. Portanto, “o processo de formação de gênero é inseparável do processo de institucionalização das hierarquias de raça e classe” (Oyěwùmí, 2021, p. 229).

Desse modo, a interseccionalidade, como ferramenta analítica, é usada como uma lente crítica para analisar e abordar as diversas vivências humanas. Ao pensarem sobre a descrição desse termo, Bilge e Collins declaram que:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (2020, p.15-16).

Logo, a interseccionalidade funciona tanto como uma teoria quanto um método em campos acadêmicos e ativistas. Os estudos feministas, especificamente os feminismos negros, usam a interseccionalidade para reconhecer que as identidades individuais e as experiências de opressões não podem ser reduzidas a um único fator, pois diversas formas de opressões se sobrepõem e se influenciam mutuamente. Assim, têm-se uma estrutura conceitual para entender e analisar os diferentes fatores que oprimem as mulheres em diversos contextos.

Sendo assim, quando se usa a teoria feminista para analisar obras literárias é importante levar em consideração de onde as autoras estão falando e seu conteúdo, visto que as complexidades das sociedades apresentadas nas narrativas criadas por escritoras africanas, asiáticas, brasileiras, etc., não podem ser compreendidas por meio da teorização hegemônica, especificamente dos feminismos brancos. Assim, os estudos feministas que

aplicam a interseccionalidade em suas análises procuram entender como as diferentes formas de opressão se combinam e se manifestam na vida das personagens não brancas. É necessário, portanto, o reconhecimento de que existe uma ampla variedade de experiências moldadas por fatores interligados.

Muitos trabalhos que procuram denunciar os papéis atribuídos a mulheres e homens são baseados em vivências brancas, com afirmações teóricas generalizadas e frequentemente erradas. Crenshaw (1989) afirma que muitas vezes os estudos feministas acabavam por ignorar as distorções criadas por correntes cruzadas de racismo e sexismo, colocando as mulheres negras em um terceiro espaço, como entendeu Kilomba: “[...] as mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da “raça” e do gênero, o chamado “terceiro espaço” (2019, p.97). Crenshaw (1989) reitera que nas comunidades feministas e de direitos civis a aceitação da estrutura dominante de discriminações impede o desenvolvimento de uma teoria e práxis adequadas para lidar com os problemas interacionais de raça e gênero. Essa aceitação de uma estrutura de questão única para a discriminação “não apenas marginaliza as mulheres negras dentro dos próprios movimentos que as reivindicam como parte de seu eleitorado, mas também torna o objetivo ilusório de acabar com o racismo e o patriarcado ainda mais difícil de alcançar” (Crenshaw, 1989, p.152, tradução minha).⁶

Bilge e Collins (2020) informam que o conceito de interseccionalidade não é algo novo, pois este já existia antes mesmo de ser sistematizado, só não recebia essa denominação. As mulheres negras, ao perceberem que eram afetadas por mais de um sistema de poder, criaram “movimentos autônomos que expuseram as ideias centrais da interseccionalidade, embora usando vocabulários diferentes” (Bilge e Collins, 2020, p.98). À vista disso, ao cunhar o termo interseccionalidade, Crenshaw desempenhou um importante papel ao dar nome e forma a um conceito que já estava sendo discutido em círculos acadêmicos e ativistas. Mas, a repetição constante em artigos de que a história desse termo se inicia apenas com a cunhagem pode indicar uma possível falta de profundidade em análises acadêmicas, ignorando as contribuições de pensamentos anteriores que auxiliaram no desenvolvimento do termo, como explicam Bilge e Collins:

A “cunhagem” do termo por Crenshaw acabou sendo um momento fundamental para a interseccionalidade, mas não da maneira como é entendida atualmente, no contexto de certo cânone emergente da

⁶ Not only marginalizes Black women within the very movements that claim them as part of their constituency but it also makes the illusive goal of ending racism and patriarchy even more difficult to attain (1989, p.152).

história da interseccionalidade. Em vários artigos, vemos o mesmo vocabulário da “cunhagem” repetido literalmente. Essa prática não apenas se esquece dos textos e das atividades das muitas pessoas que antecederam Crenshaw, como interpreta mal a extensão dos argumentos da autora (2020, p.119).

Assim, é importante reconhecer que muitas pessoas contribuíram para o desenvolvimento das ideias que resultaram na interseccionalidade, pois a ideia desta já aparecia em obras como *E eu não sou uma mulher?* (1981), de bell hooks, e *Mulheres, raça e classe* (1981), de Angela Davis, importantíssimas precursoras desse conceito. Dessa maneira, com as ideias precursoras e com a cunhagem de Crenshaw, esse termo se tornou essencial tanto como ferramenta social quanto acadêmica para investigar e denunciar as violências dentro de sistemas separados. As violências vivenciadas pelas mulheres negras apresentam diversas características típicas e que acontecem de várias maneiras e em diferentes âmbitos, por isso é muito importante a inserção de mulheres negras de todas as classes nos movimentos sociais, sobretudo, feministas, pois ninguém melhor do que elas para pautarem suas especificidades (Bilge e Collins, 2020).

Isso também vale para os contextos africanos, pois ninguém melhor do que as mulheres africanas para conduzir os estudos sobre as particularidades de suas sociedades. A interseccionalidade direcionada para entender os aspectos das sociedades africanas pode auxiliar no entendimento das nuances culturais e sociais específicas das realidades africanas que não conseguem ser entendidas dentro de teorias ocidentais. Por isso é importante questionar conceitos e abordagens teóricas vigentes ao estudar o gênero em contextos africanos, dado que a hegemonia de teorias europeias e estadunidenses ainda circulam os meios acadêmicos, levando a uma limitada e às vezes inadequada visão sobre as organizações de gênero em outras partes do mundo (Oyěwùmí, 2020).

Oyěwùmí reconhece que as estudiosas feministas ocidentais são importantes precursoras na pesquisa sobre gênero e elas têm contribuído significativamente na compreensão das hierarquias de gênero e das experiências femininas e “como resultado de seus esforços, o gênero tornou-se uma das categorias analíticas mais importantes na empreitada acadêmica de descrever o mundo e na tarefa política de prescrever soluções” (Oyěwùmí, 2020, p. 97). No entanto, é necessário questionar as identidades sociais, interesses e preocupações dessas estudiosas, para que suas experiências e perspectivas não sejam universalizadas, dado que estas não podem ser aplicadas em contextos não ocidentais.

Portanto, a interseccionalidade, como teoria e método, é fundamental para uma compreensão mais completa do intercruzamento de opressões. O pensamento interseccional é uma poderosa ferramenta para analisar as complexidades das identidades e das relações de poder retratadas nas narrativas. É por causa do conceito de interseccionalidade que conseguimos entender as dinâmicas de poder representadas nas obras literárias, pois são levadas em consideração as intersecções de opressões e privilégios. A personagem feminina negra Nnu Ego, do romance *As alegrias da maternidade*, de Buchi Emecheta, sofre por ser mulher, colonizada e por ser pobre numa sociedade dominada por colonizadores. Assim, durante sua vida adulta ela enfrenta a opressão de gênero, da pobreza e da colonialidade. Yejide, do romance *Fique Comigo*, de Ayòbámi Adébáyò, também sofre a opressão de gênero e os resquícios deixados pela colonialidade, tendo que conviver com a complexa interação entre tradição e modernidade na sociedade nigeriana dos anos 1980.

Além da interseccionalidade, tem-se o feminismo decolonial, que é uma perspectiva adicional para repensar a convergência de opressões entre raça, gênero e classe. Esse movimento consegue explicar tais opressões sobre as mulheres de países colonizados, como a Nigéria, que é usada como cenário para as narrativas de *As Alegrias da maternidade* e *Fique Comigo*. A filósofa argentina María Lugones, reconhecida por suas contribuições teóricas aos feminismos decoloniais, contestou o conceito de “colonialidade do poder”, desenvolvido pelo teórico Aníbal Quijano, um dos principais representantes da perspectiva decolonial, esclarecendo que ao concentrar seu debate no processo de racialização, ele não percebe que a mesma construção que identifica em raça está em gênero e sexo.

Tanto a raça quanto o gênero são construções do sistema colonial, que se apoderaram desses conceitos para justificarem uma hierarquia que não necessariamente existia nas sociedades (Lugones, 2020). A partir da perspectiva da colonialidade, Lugones desenvolve o conceito de “colonialidade de gênero”, que se refere a imposição das estruturas de gênero aos povos colonizados, inserindo a categoria gênero no pensamento decolonial. Para a autora, as mulheres não brancas e outros grupos sociais subalternizados são excluídos dos padrões sociais, morais e étnico-raciais definidos pelo sistema moderno-colonial, uma vez que este está centralizado em uma estrutura binária e hierárquica (Hollanda, 2020).

Em seu artigo *Colonialidade e gênero* (2007), Lugones argumenta que a hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano é entendida como a dicotomia

central da modernidade colonial, na qual o patriarcado cria práticas de opressão para as mulheres e a heterossexualidade é vista como modelo de organização de vida. Assim, o sistema de gênero se fortalece quando o discurso moderno colonizador instituiu a dicotomia fundadora colonial, em que as pessoas foram classificadas como humanos e não humanos. Os colonizadores foram classificados como humanos, enquanto os indígenas e africanos escravizados como não humanos, vistos como primitivos e animais (Lugones, 2020). Lugones enfatiza que no processo de categorização dos não humanos há ausência de gênero, mas isso não chamou a atenção dos autores decoloniais, demonstrando que a construção de gênero permanece internalizada de forma natural, sem ser percebida. Então, Lugones recorreu ao pensamento decolonial e aos feminismos de mulheres racializadas, formados por mulheres negras, indígenas, migrantes, entre outras, para desenvolver a ideia de um pensamento feminista decolonial. Lugones afirma que:

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir ← → resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. Em grande medida, tem que estar de acordo com as subjetividades e intersubjetividades que parcialmente constroem e são construídas “pela situação”. Deve incluir “aprender” sobre povos. Além disso, o feminismo não fornece apenas uma narrativa da opressão de mulheres. Vai além da opressão ao fornecer materiais que permitem às mulheres compreender sua situação sem sucumbir a ela. Começo aqui a fornecer uma forma de compreender a opressão de mulheres subalternizadas através de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista, e heterossexualismo. Minha intenção é focar na subjetividade/intersubjetividade para revelar que, desagregando opressões, desagregam-se as fontes subjetivas intersubjetivas de agenciamento das mulheres colonizadas. Chamo a análise da opressão de gênero racializada capitalista de “colonialidade do gênero”. Chamo a possibilidade de superar a colonialidade do gênero de “feminismo descolonial” (Lugones, 2014, p. 940-941).

Entende-se que Lugones destaca como a opressão de gênero não pode ser compreendida isoladamente, mas dentro do contexto das estruturas de poder colonial. É preciso que haja uma compreensão mais profunda das dinâmicas de opressão e resistência, em que as teorias vão além de descrever as opressões das mulheres, fornecendo materiais para que elas compreendam sua situação e resistam a ela. A autora chama de ‘colonialidade do gênero’ a combinação das opressões de raça, gênero, colonialismo e capitalismo e vê o ‘feminismo decolonial’ como ferramenta para superar essas opressões. Esses conceitos são importantes para entender as dinâmicas de poder

contemporâneas, em que a colonialidade do gênero permite uma compreensão das opressões ligadas às estruturas coloniais que moldam as experiências e as identidades das pessoas, ou seja, é importante reconhecer a interconexão entre gênero, raça, economia e colonialismo, e estas não podem ser entendidas de forma separadas.

Ao dialogar com a ideia de Lugones, a cientista política Françoise Vergès em sua obra *Um feminismo decolonial* (2020) traz reflexões sobre o pensamento feminista hegemônico, evidenciando valores racistas e coloniais por trás desse pensamento. Dessa maneira, o feminismo decolonial é voltado para problemas gerados pelas relações coloniais e que foram perpetuados por um sistema segregador, sendo assim:

Os feminismos de política decolonial não têm por objetivo melhorar o sistema vigente, mas combater todas as formas de opressão. Justiça para as mulheres significa justiça para todos. Eles não cultivam esperanças ingênuas, não se alimentam do ressentimento ou da amargura. Nós sabemos que o caminho é longo e cheio de percalços, porém guardamos na memória a coragem e a resistência das mulheres racializadas ao longo da história. Não se trata, portanto, de uma nova onda do feminismo, e sim da continuação das lutas de emancipação das mulheres do Sul global (Vergès, 2020, p.42).

Entende-se que o pensamento feminista decolonial é formado por uma luta coletiva contra o desenvolvimento de articulações entre patriarcado, estado e capital. Os feminismos de política decolonial são baseados em teorias e práticas elaboradas por mulheres “no seio das lutas antirracistas, anticapitalistas e anticoloniais, contribuindo para a ampliação das teorias de libertação e de emancipação no mundo inteiro” (Vergès, 2020, p.42). Este movimento não é contra o feminismo, mas se opõe ao feminismo liberal, reconhecendo que este manteve foco na libertação sexual e igualdade no mercado de trabalho, ignorando as diferenças entre as mulheres e corroborando para ideologias racistas. O feminismo decolonial é apresentado como resultado da luta das mulheres racializadas pelo direito de existir. É um movimento que visa recuperar e valorizar filosofias, saberes e a literatura apagada pelo colonialismo e pelo que a autora chama de feminismo civilizatório, que se refere ao feminismo dominante (Vergès, 2020).

Em relação à interseccionalidade, Vergès (2020) relata que não se opõe a essa ferramenta, entretanto escolhe defender uma perspectiva feminista mais ampla, que não desconsidera a interseccionalidade, mas vai além. Segundo Vergès (2020) sua obra foi criada pensando na situação das mulheres racializadas, que de certa forma podem circular na mesma cidade que as mulheres brancas de classe média e alta, porém de forma invisível, seus corpos não são percebidos. Isso ocorre, justamente, porque as feministas

liberais contribuem para a manutenção de um sistema de exploração racial ao elucidarem apenas suas situações.

Em concordância, Lugones (2020) afirma que o feminismo liberal foi desenvolvido como um movimento eurocêntrico, universalista e racista. Lugones critica as tendências universalistas dos movimentos feministas hegemônicos e eurocêtricos que abarcam apenas as necessidades de mulheres burguesas, brancas e heterossexuais. A autora argumenta que existe um vazio da mulher negra na história, pois não se encaixar em nenhum grupo faz ela viver numa não existência:

Na intersecção entre “mulher” e “negro” há uma ausência onde deveria estar a mulher negra, precisamente porque nem “mulher” nem “negro” a incluem. A intersecção nos mostra um vazio. Por isso, uma vez que a interseccionalidade nos mostra o que se perde, ficamos com a tarefa de reconceitualizar a lógica da intersecção, para, desse modo, evitar a separação das categorias existentes e o pensamento categorial. Somente ao perceber gênero e raça como tramados ou fundidos indissolúvelmente, podemos realmente ver as mulheres de cor (Lugones, 2020, p. 67)

As mulheres negras se tornam visíveis quando fatores como raça, classe, sexualidade, colonialidade começam a ser apresentados juntos. Isso significa que o termo “mulher”, em si, sem especificação de que mulher estamos falando, não tem sentido ou tem sentido racista, dado que essa categoria, tradicionalmente, se refere apenas ao grupo dominante e, “portanto, esconde a brutalização, o abuso, a desumanização que a colonialidade de gênero implica” (Lugones, 2020, p. 67). Assim, o fato de os corpos das mulheres negras não serem percebidos no mesmo espaço frequentado por mulheres brancas é parte da história, que classifica apenas as mulheres burguesas brancas como mulheres.

Ressalta-se que não se deve ignorar os feitos das feministas ocidentais, mas questioná-los, questionar seus interesses e o grupo de mulheres que englobam. Ao iniciarem as lutas feministas, as mulheres brancas elitistas não se ocuparam da opressão de gênero de mais ninguém. Essas mulheres “conceberam “a mulher” como um ser corpóreo e evidentemente branco, mas sem explicitar essa qualificação racial” (Lugones, 2020, p. 83), ou seja, elas não perceberam a si mesmas em termos interseccionais, não enxergando a necessidade de criar alianças com outros grupos de mulheres. Lugones analisa que elas assumiram que já existia uma irmandade, uma sororidade construída pela sujeição de gênero.

Uma concepção apresentada por Vergès (2020) é que a periferia alimenta e mantém de pé o corpo considerado principal, ou seja, são as pessoas da margem que fazem a engrenagem rodar no centro, pode-se perceber isso nos escritos hegemônicos sobre pessoas marginalizadas, muitas vezes produzidos por autores brancos e pertencentes à elite, as histórias dessas pessoas são retratadas de maneira que serve aos interesses do centro. Essas narrativas costumam perpetuar estereótipos e reforçar as estruturas de poder existentes, apresentando as populações periféricas como objetos de estudo ou curiosidade, ao invés de agentes com voz própria. Com efeito, a maioria das pessoas que ocupam o centro não reconhecem a existência de uma margem, mas, ao contrário, quem reside na margem tem consciência de sua posição e de que existe uma separação claramente desigual (hooks, 2019). Nesse sentido, por muito tempo, acadêmicos privilegiados possuíram o poder de produzir textos de um contexto que não era vivenciado por eles, marginalizando os escritores que vivenciavam esse determinado contexto.

Entende-se que nem todas as pessoas possuem as mesmas vivências, as mulheres negras passam por experiências que são totalmente diferentes daquelas que são narradas e produzidas no Norte global. Para Lugones (2020) existe um sistema moderno e colonial que se baseia no eurocentrismo para definir o conceito de gênero. Ao tratar da colonialidade de gênero, ela analisa essa perspectiva, deixando claro que o gênero está intrinsecamente ligado às estruturas de poder e dominação colonial europeia. Assim, não somente em termos sociais, mas também em obras literárias, as personagens (que figuram mulheres) precisam ser vistas com lentes que enxerguem suas particularidades, e os feminismos negro, africano, interseccional e decolonial contribuem para isso, pois mostram que o conceito de mulher não é homogêneo e nem universal. Para que haja o rompimento do padrão eurocêntrico é de fundamental importância que o conceito de interseccionalidade esteja aliado aos estudos feministas, pois ele proporciona o entendimento de que as mulheres podem sofrer mais de um tipo de opressão, de acordo com o contexto em que se encontram.

Segundo Berth (2019) é importante conhecer o contexto sócio-histórico da população negra para se pensar na resolução de problemas, pois este contexto desempenha um papel fundamental na moldagem das experiências e das condições enfrentadas por grupos étnicos minoritários. A literatura africana deve cada vez mais ganhar espaço nos meios acadêmicos que ainda disseminam discursos eurocêntricos incoerentes e influenciam a produção de conhecimento de forma global. Oyèwùmí

destaca que “Nos Estudos Africanos, historicamente e atualmente, a criação, constituição e produção do conhecimento continuaram sendo privilégio do Ocidente” (2021, p.17), isto é, muitas vezes os estudos africanos foram moldados e dominados por perspectivas ocidentais, marginalizando perspectivas autênticas africanas. Por isso, é importante entender os contextos africanos por meio de teorias que desafiam as lentes coloniais, abrindo espaço para que as vozes marginalizadas sejam ouvidas e consideradas, não como meras exceções ou curiosidades, mas como parte integrante e fundamental da sociedade.

As obras produzidas pelos escritores africanos oferecem uma contra-narrativa ao eurocentrismo dominante. As obras aqui analisadas são de escritoras que vêm da margem. Emecheta e Adébáyò vão apresentar personagens diversificadas com diferentes experiências, como é o caso de Nnu Ego e Yejide que vivem em sociedades parecidas, sendo apresentadas em culturas, localizações e tempos diferentes. Estas personagens ganham voz e questionam as imposições sobre a vida das mulheres nigerianas e as opressões impostas a essas mulheres, fazendo os leitores refletirem sobre as situações reais que acontecem na sociedade nigeriana, seja na cultura igbo ou iorubá. Isto posto, como método de evidenciar a escrita-denúncia de mulheres do Sul global, o feminismo decolonial aliado a interseccionalidade se torna fundamental.

CAPÍTULO 2

ANÁLISE LITERÁRIA DOS ROMANCES *AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE* (BUCHI EMECHETA) E *FIQUE COMIGO* (AYÒBÁMI ADÉBÁYÒ)

2.1 Buchi Emecheta e Ayòbámi Adébáyò: vida e fortuna crítica

A escritora Florence Onyebuchi Emecheta, mais conhecida como Buchi Emecheta (1944-2017), pertencia a uma família de origem étnica igbo e foi educada em uma escola para meninas em Lagos após o recebimento de uma bolsa de estudos. Em 1960 casou-se e teve dois filhos antes de se mudar para a Inglaterra, por causa dos estudos do marido, e lá teve mais três. Emecheta viveu um casamento infeliz, abusivo e violento, resultando no divórcio. Já separada, em 1966, começou a carreira de escritora, conciliando a educação dos cinco filhos e os estudos na Universidade de Londres, onde se graduou em sociologia (1974) (Emecheta, 2018, orelha do livro). Nesta mesma Universidade, ela obteve o mestrado (1976) e o doutorado em Educação (1991).

Emecheta encontra-se entre as escritoras mais conhecidas por sua produção literária, ela é autora de mais de 20 obras, dentre elas romances, peças teatrais e histórias infanto-juvenis. A autora é considerada pioneira da literatura feminina nigeriana, colaborando para que caminhos fossem abertos e outras escritoras nigerianas pudessem trilhá-lo. Mãe solo e imigrante, mostrou para o mundo uma visão sobre a vida das mulheres nigerianas e suas respectivas realidades, assunto ignorado durante muito tempo pelos escritores masculinos de seu país. Por meio de suas obras, ela mostra a luta permanente das mulheres nigerianas para desenvolver os seus potenciais numa sociedade dominada por homens.

Seu primeiro romance publicado, *No fundo do poço* (1972), foi resultante de uma série de artigos que ela publicou no jornal *The New Statesman*, retratando suas experiências pessoais como mulher e imigrante. Dois anos depois, ela publicou *Cidadã de Segunda Classe* (1974), onde retrata a luta da mulher nigeriana contra a opressão cultural, o racismo, a xenofobia e a dominação masculina. Enquanto esses dois romances são de caráter autobiográfico, as obras subsequentes apresentam um tom de resgate histórico, tendo como cenário a Nigéria. Em 1976, a autora publica *Preço de noiva*, que na verdade foi seu primeiro livro escrito, mas foi queimado pelo seu ex-marido. Nesta obra é narrada a história da jovem nigeriana Akun-nna que, após a morte do pai, muda-

se da capital Lagos para um povoado rural de Ibuza, onde enfrenta as rígidas tradições patriarcais de seu povo (Biografia de Mulheres Africanas, online).

A obra *As alegrias da maternidade* foi publicada em 1979, após a autora ficar devastada ao descobrir que uma de suas filhas iria morar com o pai. Com seu título irônico, a narrativa mostra que a personagem não encontra a tão sonhada felicidade na maternidade. Ademais, a narrativa expõe o lugar de opressão da mulher na sociedade nigeriana, o casamento como uma instituição de interesses no qual a mulher é vista como mercadoria e a maternidade é inserida como método de sobrevivência e métrica de sucesso numa sociedade patriarcal. *The Slave Girl* (1977), *Kehinde* (1994) e *The New Tribe* (2000) são outras de suas obras que ganharam notoriedade. Os temas trabalhados por Emecheta costumavam ser sobre a escravidão, maternidade, independência feminina e liberdade através da educação, em consequência disso, ela é reconhecida pela crítica mundial de forma positiva, deixando um legado gigante na literatura (Casa África, 2019, online).

Segundo Margareth Busby, que escreveu uma matéria para o jornal *The Guardian* sobre por onde começar a ler as obras de Buchi Emecheta, os temas trabalhados por Emecheta não se enquadram apenas em questões dentro do contexto nigeriano, pois a autora sentia que estava escrevendo “histórias do mundo”, isto é, sobre temas universais, pois a pobreza e a opressão feminina são fardos enfrentados em qualquer lugar ou em todos os lugares do mundo (Busby, 2024). Devido a atenção crítica notável que recebia a cada obra publicada, Emecheta lecionou em várias universidades, como na Universidade do Estado da Pensilvânia, na Universidade de Rutgers, na Universidade da Califórnia, de Los Angeles e de Illinois, entre outras (Biografia de Mulheres Africanas, online). No decorrer de sua carreira literária, Emecheta foi aclamada pela crítica literária, estando na lista da revista *Granta*, de 1983, dos 20 melhores jovens romancistas britânicos. A autora faleceu em 2017, em Londres, aos 72 anos, deixando três filhos, pois dois faleceram antes dela.

A obra de Emecheta, *As alegrias da maternidade* (1979), que aqui será analisada, foi traduzida para o português brasileiro pela primeira vez em 2017, pela editora Tag Livros, através do clube de assinatura “Tag Curadoria”, que foca na publicação de obras inéditas no Brasil. Uma curiosidade sobre esta obra é que ela foi indicada para compor o kit da Tag livros pela escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, que já era reconhecida e aclamada no Brasil e foi curadora da Tag em 2017. Sendo assim, supõe-se que se não fosse por Adichie, talvez demorasse um pouco mais para que as obras de

Emecheta ganhassem visibilidade no Brasil. No entanto, devido a Tag ter circulação restrita, a editora Dublinense publicou outra versão da obra em 2018, alcançado um público maior. Ambas as publicações foram traduzidas por Heloísa Jahn (Ferreira, 2022).

Esse romance teve grande repercussão e recepção positiva ao redor do mundo. Apesar de ter sido traduzido somente recentemente no Brasil, ele foi traduzido para mais de trinta línguas e já recebeu prêmios como o *Orange Prize* e o *National Book Critics Circle Award*. Devido a recepção positiva no Brasil, o romance *As alegrias da maternidade* tornou-se a obra com a melhor avaliação pelos assinantes do clube de assinaturas Tag. Com o crescente interesse dos leitores pelas obras de Emecheta, outras de suas obras foram traduzidas e publicadas pela editora Dublinense, como *Cidadã de segunda classe*, também em 2018, seguido da publicação de *No fundo do poço*, em 2019 e *Preço de Noiva*, em 2020, e logo outras obras serão traduzidas e publicadas no Brasil. Suas obras apresentam com profundidade a realidade das mulheres africanas e suas lutas em contextos patriarcais e coloniais, sendo por isso amplamente aplaudida.

A autora é reconhecida por ser uma das principais representantes da literatura pós-colonial nigeriana, trazendo em suas obras a questão do colonialismo britânico na Nigéria, como notamos na obra *As alegrias da maternidade* (1979), na qual apresenta como aspectos da colonização britânica afetaram a vida das mulheres colonizadas (Ferreira, 2022). Por esse motivo, percebe-se que as análises predominantes sobre a obra focam na questão colonial, na desigualdade de gênero e na maternidade imposta, pois estes são temas dominantes na obra. Essa obra é, também, muitas vezes, analisada tendo como suporte a teoria feminista, embora, como Farias (2023) expôs, em sua tese, Emecheta chegou a afirmar que, se fossem julgá-la como feminista, a tachassem de feminista africana, mas não porque se opusesse à luta contra a opressão da mulher, mas por se distanciar de uma concepção literária da experiência feminina que privilegiava a mulher ocidental.

Ao buscar trabalhos sobre essa obra, encontram-se dissertações e artigos em que a obra é analisada recorrentemente sob o viés da teoria pós-colonial, feminista, e sobre a maternidade como uma forma de opressão às mulheres. Em pesquisa na Plataforma Sucupira, em dezembro de 2024, encontraram-se vinte e dois trabalhos que utilizavam a obra como objeto de estudo, incluindo dissertações, artigos em periódicos, apresentações acadêmicas, capítulos de livro e trabalhos de conclusão de curso. Esses trabalhos abordam temas como maternidade, desigualdade social, a subalternização das mulheres na Nigéria colonial, feminismo africano, questões pós-coloniais, além dos impactos culturais,

identitários e sociais causados pelo colonialismo, entre outros temas. As pesquisas são oriundas de diferentes áreas, como Literatura, Letras, Antropologia, História, Estudos da Linguagem e Comunicação.

A capacidade de Emecheta de conseguir mostrar as complexidades e contradições da experiência feminina africana continua gerando discussões e interpretações ricas que abrangem diversos campos de estudo, desde a literatura e os estudos culturais até a antropologia e história, como visto na pesquisa na Plataforma Sucupira. Encontraram-se ainda análises comparativas, como as dissertações de Rosiana Kirst (Letras – UNISC) e Joseane dos Santos Costa (Literatura e interculturalidade – UEPB), com os trabalhos intitulados, respectivamente: *A experiência da escrita e da maternidade em duas obras de autoria feminina: um estudo de As alegrias da maternidade e As parceiras* (de 2020) e *Literatura e maternidade em contos de Conceição Evaristo e no romance As alegrias da maternidade, de Buchi Emecheta* (de 2020). Verificou-se que apareceu apenas uma tese de doutorado em que a obra é um dos objetos de estudo. E no catálogo de teses e dissertações da Capes, em pesquisa de dezembro de 2024, apenas duas dissertações aparecem registradas, e são as mesmas que aparecem na Plataforma Sucupira. Além disso, pesquisou-se em outras plataformas como o Google Acadêmico e SciELO Brasil, e surgiram mais de 30 trabalhos que analisam esta obra em diversas perspectivas, alguns eram os mesmos que apareceram na Plataforma Sucupira e Capes.

Sabe-se que no meio acadêmico mundial a produção de pesquisas sobre a obra, *As alegrias da maternidade*, é significativamente maior, dado que Emecheta escrevia em inglês, o que facilitou sua ampla divulgação em países de língua inglesa. Os trabalhos mencionados acima foram produzidos após 2018, evidenciando que a tradução para o português impulsionou a pesquisa no Brasil, tornando a obra mais acessível e visível. O fato de as obras de Emecheta poderem ser analisadas por diversas perspectivas em diferentes línguas reforça a observação de Busby (2024) sobre Emecheta escrever a respeito de temas universais. Dessa forma, entende-se que Emecheta continua sendo uma voz poderosa da literatura africana, proporcionando um olhar sensível, crítico e necessário sobre as intersecções entre gênero, poder e cultura. Sua obra, *As alegrias da maternidade*, continua a ser celebrada e amplamente estudada. Argumenta-se, ainda, que a tradução de obras de escritoras africanas pode ampliar seu reconhecimento e estimular novas investigações, desde que o mercado editorial invista nesse processo.

A escritora Ayòbámi Adébéyò (nascida em 1988) está com a carreira em ascensão. Ela se graduou e fez mestrado em Literatura Anglófona na Universidade Obafemi

Awolowo em Ifé, na Nigéria, além de possuir mestrado em Escrita Criativa, pela Universidade de East Anglia, no Reino Unido. Ela trabalha como editora da revista literária nigeriana *Saraba* desde 2009 (Adébáyò, 2018, online). Já no fim da faculdade, Adébáyò participou de um *workshop* ministrado pela escritora, e sua conterrânea, Chimamanda Ngozi Adichie e mais tarde quando fez mestrado em Escrita Criativa teve aulas com a canadense Margaret Atwood. Apesar de ter sido influenciada em escrita por essas notáveis autoras, Adébáyò possui um estilo de escrita próprio (Evans, 2017). Michiko Kakutani, em sua resenha sobre a estreia do romance *Fique comigo* para o *The New York Times*, descreveu que Adébáyò “escreve não apenas com graça extraordinária, mas com sabedoria genuína sobre amor, perda e a possibilidade de redenção” (Adébáyò, 2018, online).

Seu primeiro romance, *Fique comigo*, publicado em 2017 e traduzido para o português em 2018, foi eleito um dos melhores livros do ano por veículos como *The New York Times*, *The Guardian* e *The Economist* (Adébáyò, 2018, orelha do livro). Além disso, sua obra de estreia, aclamada pela crítica, já foi traduzida para 20 idiomas e a tradução francesa foi premiada com o *Prix Les Afriques*. A obra ainda conquistou o prêmio *9Mobile* de Literatura e foi selecionada para o Prêmio *Baileys* de Ficção Feminina, o *Wellcome Book Prize*, o *International Dylan Thomas Prize*, o *Kwani?* e o *International Dublin Literary Award* (Adébáyò, 2018, online).

O romance foi publicado no Brasil pela Editora Harper Collins e traduzido por Marina Vargas. Em *Fique comigo* (2017), Adébáyò faz reflexões sobre o patriarcado na sociedade nigeriana, a imposição da maternidade, a desigualdade de gênero, as dificuldades políticas, a tradição e a modernidade, entre outras questões. Por meio de uma narrativa intercalada, entre as vozes narrativas da personagem feminina Yejide e da masculina Akin, é possível perceber como as expectativas de gênero relacionadas ao casamento, à maternidade e à masculinidade são extremamente impositivas na cultura nigeriana. Seu segundo romance, *A spell of good things* (2023), já foi traduzido para o português como *A herança dos bens aventurados* (2023), sendo também aclamado pela crítica e tratando de questões de classe e de gênero, assim como da política violenta da Nigéria contemporânea. Percebe-se que as obras de Adébáyò receberam uma recepção crítica positiva no Brasil, destacando-se seu romance de estreia, que conquistou o público brasileiro por sua narrativa envolvente e pela abordagem de temas universais, como desigualdade de gênero e a maternidade.

Na entrevista ao *The Los Angeles Review*, ao ser questionada sobre como a ideia do romance chegou até ela, Adébáyò respondeu que o romance surgiu a partir de um conto que ela estava escrevendo em 2008 e que pouco antes de escrever esse conto, ela se encontrou com a mãe de um colega que havia falecido devido a anemia falciforme. Adébáyò ficou impressionada com a expressão que viu no rosto da mãe do amigo, fazendo a autora se questionar sobre o que era preciso para sobreviver a esse tipo de perda. E ao ser questionada sobre a intercalação de vozes das personagens, a autora respondeu que ela queria que o estilo de escrita também refletisse a luta interna do personagem Akin e que do ponto de vista da segunda pessoa não estava funcionando, pois inicialmente somente a voz de Yejide era em primeira pessoa. E quando decidiu que a história seria toda em primeira pessoa, Adébáyò sabia que os capítulos de Akin seriam mais curtos, pois de muitas maneiras o romance seria uma conversa, em que cada personagem teria intenções específicas que preservariam suas falas (Mang, 2017).

Devido ao sucesso que seu livro alcançou, Adébáyò participou, em 2019, da Festa Literária Internacional de Paraty (Flip), um evento literário que acontece anualmente na cidade do Rio de Janeiro. Na entrevista publicada na revista *Quatro Cinco Um* sobre esse evento, ela foi questionada sobre o que esperava da Flip e quais eram suas expectativas em relação a recepção do livro no Brasil, respondendo que conforme as perguntas das pessoas, ela teria uma ideia de como estas interagiam com o livro, que partes achavam importantes, tendo também interesse em aprender sobre as conexões entre Brasil e Nigéria, e por fim autora disse que era sua primeira vez no Brasil (Moi; Carvalho, online). A notícia de que a autora participaria da Flip de 2019 também saiu no G1 – portal de notícias da Globo.

Ao buscar trabalhos sobre essa obra, encontram-se artigos em revistas especializadas, trabalhos em anais e uma tese em que a obra é comparada com outra. Nesses trabalhos, o romance é analisado recorrentemente sob o viés da teoria feminista e maternidade compulsória. Na pesquisa na Plataforma Sucupira, encontraram-se 9 trabalhos que usam a obra como objeto de estudo, sendo que os temas mais levantados são sobre os papéis de gênero, poligamia, maternidade, feminismos, entre outros. A maioria dos trabalhos são na área de Letras. Encontrou-se apenas dois trabalhos em que a obra é trabalhada em comparação com outras, mas no Catálogo de teses e dissertações da Capes apenas uma tese aparece registrada. Trata-se do trabalho de Silva (UNAMA), nomeado *Cultura e feminismo. Análise das Narrativas Niketche: Uma história da Poligamia, de Paula Chiziana e Fique Comigo, de Ayòbámi Adébáyò* (de 2021), na área

de Comunicação. Verificou-se que nenhuma dissertação estava registrada nessas plataformas. Pesquisou-se também em outras plataformas como o Google Acadêmico e SciELO Brasil, nas quais surgiram os mesmos trabalhos que estão registrados na Plataforma Sucupira e no site da Capes. Percebe-se que há pouco volume de trabalhos sobre esta obra, mas que continuam surgindo diversas leituras, o que reforça a relevância de Adébáyò como uma importante voz na literatura.

Desse modo, percebe-se que as duas obras são analisadas de diferentes perspectivas e em diferentes áreas. Encontrou-se apenas uma tese que trabalha também as duas obras juntas, de Rodolfo Moraes Farias, da Universidade Federal da Paraíba, intitulada *Da mulher vazia à mãe possível: as agonias da maternidade e a erosão feminina em Buchi Emecheta e Ayòbámi Adébáyò*, defendida em 2023. Este trabalho discute a escrita pós-colonial africana, trazendo excelentes exemplos de obras que eram desconhecidas por mim, e o autor discute questões de gênero e a maternidade como forma de definir as mulheres, mas se difere da minha pesquisa, pois a minha pesquisa traz questões sobre os feminismos. Apesar do trabalho também se concentrar em analisar as duas obras, seus objetivos são diferentes dos que são trazidos aqui, a discussão também. Evidencia-se, com isso, que este é o segundo trabalho no Brasil que compara as narrativas de *As alegrias da maternidade* e *Fique Comigo*.

Dessa maneira, compreende-se que as obras *As alegrias da maternidade* e *Fique comigo* possuem grande relevância para programas de pós graduação, pois contribuem para a descolonização do conhecimento ao valorizar perspectivas africanas que frequentemente são ignoradas. Isso promove a inclusão de autores e temáticas que desafiam o cânone literário tradicional, principalmente amplificando vozes de mulheres que enfrentam opressões interseccionais, como o racismo, sexismo e a desigualdade econômica.

No Brasil, diversos sites trazem a resenha das obras e a biografia das autoras, e muitos vídeos no *YouTube* e redes sociais colaboraram para que as autoras ganhassem notoriedade e outras obras delas fossem traduzidas para o português. Além disso, as obras são mencionadas e discutidas em matérias da revista literária *Quatro Cinco Um*, que é uma revista crítica de livros, organizada sem fins lucrativos para a difusão de novidades editoriais e de debates relevantes na sociedade brasileira. Entre as matérias podemos encontrar resenhas e notícias intituladas *A solidão de estar à frente do próprio tempo* (2022), escrita por Cidinha da Silva; *O drama de ser feliz e sem filhos* (2019), escrita por Izabela Moi e *O conflito de escolher a si mesma* (2019), escrita por Izabela Moi e Paula

Carvalho. A primeira matéria discute sobre mulheres negras escritoras que escreveram sobre temas que eram insalubres, mulheres que viveram a solidão por possuírem o poder da palavra e que por ocuparem esse espaço, viveram quase sempre isoladas, sem a companhia de outras iguais, principalmente da mesma geração. Nessa matéria, a autora foca na escritora Maria Firmina dos Reis, que por muito tempo foi relegada à alteridade, mas também cita Buchi Emecheta, Carolina Maria de Jesus, Audre Lorde, entre outras autoras. As duas últimas matérias se dedicam a debater sobre a obra de Adébáyò, uma é a resenha da obra e a outra consiste em uma entrevista com a autora sobre como é difícil separar a própria felicidade das expectativas da família, o que é possível verificar também em sua obra *Fique comigo*.

Assim, entende-se a relevância das obras tanto no âmbito acadêmico quanto no social, pois abordam questões contemporâneas como os direitos das mulheres, o impacto do colonialismo e as dinâmicas familiares. A análise comparativa dessas obras permite ao leitor a reflexão sobre temas que ainda exigem pesquisas e discussões.

2.2 Resumos dos romances

O enredo de *As alegrias da maternidade* gira em torno da protagonista chamada Nnu Ego. A autora estruturou a trama em 18 capítulos, em que um narrador heterodiegético, definido por Genette (1995) como aquele que narra uma história na qual não participa como personagem, guia o leitor para entender a situação da protagonista desde o nascimento até o final de sua vida, mostrando como as relações familiares e a maternidade a impactaram. A narrativa é apresentada de forma linear, começando *in media res*, isto é, a história inicia pelo meio, no presente em 1934 com Nnu Ego buscando o suicídio porque seu primeiro filho falece, posteriormente a ação muda para vinte e cinco anos antes deste momento e, por fim, retorna dando sequência à vida da protagonista depois disso. O leitor tem como pano de fundo a colonização britânica e as mudanças culturais que vem acontecendo na sociedade nigeriana.

Em Ibulu vive sua mãe, a complexa Ona, que demonstra uma dualidade em suas relações, pois embora seja submissa ao pai, mantém uma postura insubmissa em relação a Agbadi, o líder da região. Apesar de rejeitá-lo como marido, Ona aceita ser sua amante e passa pouco tempo em sua companhia, sendo ela quem escolhe o período que deseja passar com ele. No entanto, após um grave acidente sofrido por Agbadi, ela começa a dedicar-lhe mais atenção, e dessa união nasce a protagonista. Nnu Ego é apresentada

como mais obediente e menos franca que sua mãe, pois enquanto sua mãe recusava o casamento, desde cedo Nnu Ego sonha em ser mãe e cumprir o papel esperado ao seu sexo. Aos 16 anos Nnu Ego casa-se com seu primeiro marido, Amatokwu. No entanto, quando ela não engravida começa a ser tratada diferente e Amatokwu escolhe uma segunda esposa, sendo Nnu Ego relegada a trabalhar nos campos e a cuidar do filho do marido com a segunda esposa.

O desmoronamento do relacionamento ocorre quando Nnu Ego é pega tentando amamentar a criança que ela cuida. Após ser espancada pelo marido, a protagonista retorna para a casa do pai e os laços matrimoniais são rompidos. Sem filhos, objetificada e acusada de infértil, Nnu Ego aceita quando o pai arranja um casamento com um homem que mora longe de sua comunidade. A partir daí o cenário da narrativa muda, pois a protagonista sai de um cenário rural, com costumes e leis diferentes daquelas que ela encontra no cenário urbano. Nnu Ego segue para a urbana Lagos e encontra-se com Nnaife, seu segundo marido. Nesse contexto, não é só o cenário que está sofrendo modificações, mas a protagonista também.

O personagem Nnaife vive a opressão da pobreza, do racismo e da colonialidade, é lavador de roupas de um casal branco britânico, devido a sua necessidade de subsistência ele assimila os costumes impostos pelos colonizadores. Nnaife é descrito como desengonçado, feio, com pele pálida devido à falta de sol, porém logo Nnu Ego passa a respeitá-lo, pois consegue engravidar. Nesse momento, a trama retoma a cena do início, uma vez que o primeiro filho de Nnu Ego falece. Devastada, ela tenta o suicídio, mas é impedida pelos moradores daquele bairro britânico. Nessa passagem é nítido que a vida de uma mulher não pertence a ela, pois é vista como um bem social, um bem enquanto potencial de mãe. Depois da tentativa falha de tirar a própria vida, a narrativa mostra que a protagonista consegue engravidar mais 8 vezes e passa por uma vida de muitos sacrifícios em prol da criação desses filhos.

Da mesma forma que o marido, Nnu Ego sofre a opressão da pobreza, do racismo e do colonialismo, mas diferente dele, apenas ela sofre a opressão de gênero. Com a implantação do sistema patriarcal numa Nigéria marcada pelo colonialismo, Nnu Ego passa a ser vista como inferior, não tem controle sobre seu corpo, não consegue estudar e vive uma vida de privações. A protagonista enfrenta dificuldades financeiras, passa fome com os filhos, tendo a responsabilidade esmagadora de cuidar de uma família numerosa, devido à ausência do marido, que é sequestrado para lutar pelos europeus. Nnu Ego ainda tenta resistir às mudanças, impactadas pelo capitalismo branco ocidental, ela tenta se

agarrar as esperanças de que a maternidade lhe dê retorno. Mas depois que os filhos crescem, eles seguem suas vidas e Nnu Ego não recebe o reconhecimento e nem a vida que esperava na velhice, tendo um desfecho quase trágico, pois ela morre no anonimato e sozinha numa estrada da Nigéria rural, finalizando a história em 1950. Antes de sua morte a protagonista questiona o sistema que priva a mulher, que a julga com ou sem filho, aprofundando a sua opressão devido a sua condição de mulher. Ela ainda demonstra um certo arrependimento de ter tantos filhos e de ter investido toda a sua vida neles.

Já o enredo do romance *Fique comigo* gira em torno das personagens Yejide e Akin. A autora dividiu a trama em quatro partes, nas quais a narrativa é intercalada entre as perspectivas dos dois protagonistas, permitindo ao leitor uma visão íntima e pessoal de ambos e suas experiências. O narrador da trama é caracterizado como autodiegético, uma vez que Yejide e Akin narram a própria história, esse narrador é um subtipo do narrador homodiegético devido aos narradores serem presentes como personagens na história que contam. Mas, além disso, eles apresentam seus pontos de vista sobre os fatos que presenciam e como lidam com eles, ou seja, contam ao mesmo tempo que agem, portanto autodiegético (Genette, 1995). Tanto Yejide quanto Akin guiam o leitor para entender a situação de ambos os protagonistas desde o dia em que se conhecem até depois do fim do casamento deles, mostrando o motivo de suas ações e como as imposições sociais e culturais moldaram as suas escolhas e o estado atual de seu relacionamento. A narrativa não é linear, começa no presente em 2008, depois volta ao passado, especificamente na década de 1980 em diante e, por fim, retorna a 2008. Além disso, o leitor tem como pano de fundo da história os golpes militares que ocorreram na Nigéria, então há a crise política acontecendo no decorrer da história.

A narrativa inicia da perspectiva de Yejide que conta o motivo de estar voltando a Ileza, cidade em que viveu com o marido Akin. Depois disso, a ação volta para 1985, em Ileza, depois de se apaixonar por Akin e se casar com ele, Yejide está há 4 anos com o marido, mas o casal ainda não tem filhos, sofrendo constantes cobranças por parte da família de Akin. A cobrança maior incide sobre Yejide, pois não só a família de Akin, mas as pessoas de sua comunidade começam a dizer que ela é estéril, que é seca por dentro, a sogra até a chama de homem, pois na cabeça dela nenhuma mulher pode ser considerada como tal se não tiver filhos. Os conflitos se intensificam quando a família de Akin arranja uma segunda esposa para ele e por pressão ele cede e aceita. Durante a alternância dos narradores, entende-se que os dois fizeram exames e comprovaram que não há nada errado com os dois, mas simplesmente os filhos não vêm. A chegada da

segunda esposa, Funmi, começa a desequilibrar a harmonia que existia entre o casal, começando também uma sucessão de sofrimentos nas vidas deles. O leitor passa a perceber que as expectativas sociais, culturais e as próprias de Yejide e Akin começam a levá-los a tomar decisões extremas.

A cada reviravolta que acontece na trama, o casal vai se distanciando e enfrentando um relacionamento problemático. Yejide procura curas milagrosas para sua suposta infertilidade, seu estado psicológico fica tão abalado que ela desenvolve a pseudociese, nesse momento de fragilidade, ela acaba se envolvendo sexualmente com o cunhado. Nessa parte da história o leitor é levado a entender que Yejide, sendo infiel, está sendo desleal com o marido, entretanto por meio da narrativa focada no ponto de vista de Akin, descobre-se que ele nunca foi um marido justo, que sempre mentiu para a esposa em seu próprio benefício, planejando com o irmão até mesmo as gravidezes de Yejide.

A narrativa é uma sucessão de desgraças nessa família, em especial na vida de Yejide, que por ser mulher sofre mais devido às pressões da sociedade patriarcal nigeriana. Depois de se envolver sexualmente com o cunhado, ela consegue ter filhos, mas tem muito sofrimento envolvido em torno dessas crianças, pois todas nascem com a doença anemia falciforme e vivem pouco. Enquanto Yejide vive um momento feliz com o nascimento da primeira filha, Akin assassina sua segunda esposa para que seu segredo não seja revelado. A filha de Yejide morre e ela passa por extremo sofrimento e mesmo assim seu marido não revela a verdade, mas quando o segundo filho do casal começa a apresentar os sintomas da mesma doença, o irmão dele (que é quem carrega o gene da anemia falciforme) revela a verdade a Yejide, como tudo foi planejado para que ela engravidasse dele, devido ao problema de impotência sexual de Akin.

Yejide não sente remorsos em continuar se relacionando sexualmente com o cunhado, visto que o marido fez algo muito pior. Ela chega até a confrontá-lo, mas ele se recusa a conversar claramente com ela, ele apenas reage quando encontra a esposa e seu irmão fazendo sexo em sua casa. Nessa cena o leitor entende que era vontade de Yejide que o marido encontrasse os dois daquela forma, pois foi mais uma forma dela confrontar o marido. Quando isso ocorre, ela já tem o terceiro filho, uma menina chamada Rotimi, mas Yejide evita essa criança o máximo que pode, pois ela está quebrada e exausta demais e não acredita que a filha viverá. Por isso, numa viagem que está sem a filha, quando ela recebe a ligação de Akin de que sua filha está sem respirar, Yejide decide ir embora e deixar tudo para trás, pois o que a segurava ao seu marido era a filha. Vale deixar claro

que Yejide consegue ir embora porque tem condições para isso, ela é independente financeiramente.

Depois a narrativa retorna para o presente, em 2008, quando o pai de Akin morre e Yejide é convidada para o funeral. No fim, ela descobre que quem a convidou não foi Akin, mas a sua filha, que sobreviveu e agora está com 18 anos, e a trama finaliza com Yejide extremamente feliz e realizada por causa da filha que sobreviveu. A narrativa é construída de modo a ir revelando as ações, os segredos aos poucos e, na medida das revelações, a história vai ganhando novos significados.

É perceptível como as histórias se entrelaçam, uma vez que as personagens sofrem as mesmas imposições para serem consideradas mulheres. As consequências introduzidas pelo colonialismo na narrativa de *As alegrias da maternidade* perduram até a atualidade da narrativa de *Fique comigo*. As autoras são brilhantes e conseguem criticar suas sociedades, cada uma a sua maneira, mostrando as complexidades das dinâmicas de gênero e da cultura. Emecheta contextualiza a experiência da protagonista Nnu Ego dentro do impacto do colonialismo e das mudanças sociais que ocorreram em seu país. Adébáyò, da mesma forma, insere a história no contexto cultural e social da Nigéria, mas agora após a independência de seu país. As duas fazem uma crítica ao patriarcado e às expectativas impostas às mulheres nigerianas. Ambas criam protagonistas feministas em conflito com suas identidades e o que a sociedade impõe como expectativas.

2.3 De *As alegrias da maternidade* a *Fique comigo*: Tecendo aproximações e diferenças

Nesta seção foca-se em analisar os romances *As alegrias da maternidade* (Buchi Enecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébáyò) tecendo aproximações e diferenças entre as narrativas. Será analisada a construção das personagens principais, com a intenção de mostrar como as desigualdades de gênero foram transplantadas para a Nigéria através da colonização e como os efeitos disso perduram até a atualidade.

Através de um narrador heterodiegético, definido por Genette (1995) como aquele que narra uma história na qual não participa como personagem, a protagonista Nnu Ego, de *As alegrias da maternidade*, é apresentada. A história é contada por esse narrador externo aos fatos, pois em nenhum momento ele atua como personagem na história, ele narra as pressões sociais e patriarcais que Nnu Ego sofre para se encaixar na nova sociedade em que é inserida e as mudanças desse espaço. Com isso, pode-se perceber que

o foco narrativo usado pelo narrador para contar a história de Nnu Ego é o de Narrador onisciente neutro, ou seja, fala de modo impessoal em terceira pessoa. Segundo Friedman “Com relação a caracterização, embora um autor onisciente possa ter predileção pela cena e, conseqüentemente, permita a seus personagens falar e agir por eles mesmos, a tendência predominante é descrevê-los e explicá-los ao leitor com sua voz própria” (2002, p.175), ou seja, a caracterização das personagens é feita por esse narrador externo, em tese, neutro, distanciado, que descreve e explica para o leitor as ações da narrativa.

Porém, em alguns momentos, este narrador parece ter foco intrusivo, no que Friedman definiu como autor onisciente intruso: “[...] ele é livre não apenas para informar-nos as idéias e emoções das mentes de seus personagens como também as de sua própria mente” (2002, p.173) e aponta para a necessidade de que é preciso “[...] investigar essa relação por vezes ambígua entre os comentários do autor e a estória dela mesmo” (2002, p.173). Isso posto, importa perceber, no romance, como o narrador, muitas vezes, é irônico em relação às expectativas de Nnu Ego sobre a maternidade e aquilo que, de fato, ela recebe como “recompensa” por ter tido tantos filhos. Ou seja, o foco narrativo sai da neutralidade e entra no campo do julgamento irônico, o que suscita questionamentos do leitor, dúvidas, até a compreensão de como o romance dialoga o tempo todo com a ironia que já reside no título: Nnu Ego não encontra alegrias na maternidade.

Um exemplo dessa ironia ocorre no final do romance, quando Nnu Ego está voltando para Ibuza, sua cidade natal. Seus filhos e genros a acompanham até o terminal rodoviário, e no momento de ela embarcar no caminhão, seu genro Magnus e seu filho Adim insistem que ela viaje na frente, mesmo custando três vezes mais caro. Nesse contexto, o narrador compara sua entrada ao caminhão à coroação de uma rainha, enquanto o motorista a elogia, chamando-a de “madame” e destacando sua suposta importância por ter tantos filhos. Ele deixa claro que Nnu Ego é privilegiada, porque seu genro pagou sua passagem e porque tem um filho nos Estados Unidos e outro no secundário. Nota-se a ironia na fala desse personagem secundário, que desconhece o sofrimento e as dificuldades que Nnu Ego enfrentou por ter tantos filhos.

O motorista do caminhão ainda comenta que são os homens que sofrem, enquanto as mulheres desfrutam da felicidade, como pode ser observado no fragmento: “Esta vida é muito injusta conosco, homens. Fazemos todo o trabalho e vocês, mulheres, recebem toda a glória. Vocês inclusive vivem mais tempo para colher as recompensas. Um filho na América? A senhora deve ser muito rica...” (Emecheta, 2018, 313). A ironia nesse

trecho é evidente, pois Nnu Ego nunca recebeu as recompensas por ter muitos filhos, nunca foi rica e viveu uma vida marcada pela miséria e pelo sofrimento. Mesmo assim, ela não desfaz as ilusões do motorista, refletindo: “Como ele ficaria chocado se lhe contasse que o marido estava na prisão e que o tal filho na América nunca lhe escrevera diretamente, muito menos mandara algum dinheiro” (Emecheta, 2018, 313). Isso acontece porque assumir que o marido está na prisão e que o filho não mantém contato é motivo de vergonha e poderia expô-la a um julgamento social. Além disso, o pensamento do motorista é uma ideia comum para todas as pessoas que veem a maternidade como fonte de alegria, e se Nnu Ego contradizer isso pode fazê-la parecer ingrata ou até mesmo uma mãe falha. E, mais do que isso, desmenti-lo poderia forçar a protagonista a encarar em voz alta uma realidade dolorosa.

Já a protagonista Yejide, de *Fique Comigo*, é apresentada por meio do narrador autodiegético, visto que é a própria protagonista que, intercalando com a personagem masculina Akin, narra sua própria história. De acordo com Genette (1995) o narrador principal apresenta seu ponto de vista sobre os fatos que vivencia e como lida com eles, entretanto, no enredo de *Fique comigo* tem-se o ponto de vista de dois personagens principais, Yejide e Akin. Essa intercalação das vozes dos personagens é possível porque a autora adota o foco narrativo de onisciência seletiva múltipla, pelo qual, segundo Friedman (2002), a história pode ser contada por mais de um personagem, mostrando as impressões, fatos, memórias, etc, dos dois personagens. Tanto Yejide quanto Akin apresentam suas visões dos acontecimentos na história, revelando fatos que motivaram suas ações.

O fato de haver intercalação nestas vozes narrativas provoca um curioso jogo de sentidos: ora nos solidarizamos com Akin, que também sofre por não ter filhos e só aceita a imposição de uma segunda esposa por pressão da família, ora nos sentimos injustiçadas, como Yejide, vítima de uma cultura patriarcal sexista que a desqualifica como mulher se não for mãe. Somente com a revelação, já nas partes finais da narrativa, de que Akin havia mentido sobre sua impotência sexual, é que o leitor deixa de ter empatia por ele. Este jogo de vozes narrativas entrelaça uma teia de mentiras formada por Akin, sendo Yejide enredada em suas mentiras (assim como nós, leitoras), enganada por elas, sentindo-se culpada por culpas que não eram suas, numa simulação da manipulação masculina comumente perpetrada contra a figura feminina.

Apesar de focos narrativos diferentes, as histórias das personagens femininas negras se entrelaçam porque elas sofrem violência ao seu gênero, uma vez que as normas

culturais e as expectativas de comportamento moldam as suas vidas e as fazem viver crueldades para serem reconhecidas socialmente. Tanto Nnu Ego quanto Yejide vivem em uma sociedade nigeriana com fortes tradições, culturas e costumes. A diferença é que enquanto Nnu Ego vive na sociedade nigeriana colonial, pois sua história se inicia em 1934 e vai até o final da década de 1950, Yejide vive numa sociedade nigeriana moderna dos anos 1980 e sua história vai até 2008. Há uma distância temporal grande entre os cenários nos quais as narrativas se passam, entretanto, percebe-se que as personagens sofrem as mesmas imposições e as mesmas violências de uma sociedade criada para beneficiar o homem, seja branco ou negro.

Essa construção de espaço e tempo feito pelas autoras é de suma importância para entender as violências que as protagonistas sofrem. Antonio Candido (2007) afirma que o tempo na narrativa não é apenas uma sequência cronológica de eventos, mas pode ser moldado para servir aos propósitos da trama e ao desenvolvimento das personagens. Da mesma forma, mas em relação ao espaço, Bourneuf e Ouellet (1976) argumentam que o espaço não é apenas o cenário físico onde ocorre a ação, mas também um componente simbólico e psicológico que afeta a narrativa de várias maneiras. Sendo assim, o tempo e o espaço em que as protagonistas são inseridas influenciam as suas experiências, já que também são retratados espaços que estão sofrendo grandes mudanças culturais.

O tempo representado em *As alegrias da maternidade* situa-se antes da independência, quando a Nigéria ainda era uma colônia britânica. Por outro lado, o tempo em *Fique comigo* é posterior à independência, marcado pelas feridas deixadas pela colonização, como governos instáveis e autoritários. Em ambas as sociedades nigerianas, tanto a colonial quanto a moderna dos anos 1980, ocorrem grandes mudanças que afetam as vidas das personagens. Uma sociedade pode ser vista como continuidade da outra: a sociedade criada por Adébáyò pode ser vista como herdeira das mudanças iniciadas na sociedade representada por Emecheta.

A narrativa de *As alegrias da maternidade* apresenta dois espaços importantes que desencadeiam conflitos na personagem Nnu Ego: Ibuza e Lagos. Ibuza é o espaço em que Nnu Ego tem mais ajuda e a proteção do pai, vivendo sob os pilares da cultura igbo, ela é acolhida por suas várias mães e por seu pai, que a resgata de seu primeiro casamento conturbado, como mostra-se no fragmento: “Nwokocha Agbadi levou a filha para sua casa. Quase todas as esposas, agora idosas, foram acolhedoras e trataram de recuperá-la mentalmente até que ficasse normal de novo” (Emecheta, 2018, p. 50). Assim, Ibuza ainda se assemelha a uma aldeia, com espaços coletivos que lhe proporcionam mais

auxílio e felicidade, pois ao ser rejeitada pelo primeiro marido, ela consegue voltar para a casa do pai.

Durante a infância da protagonista, as pressões sociais sobre casamento e maternidade eram menos intensas. Mas ao se tornar “adulta”, Ibuza passa a cobrar as expectativas tradicionais para uma mulher: ser casada e mãe. Esse fato a marca e a leva a mudar-se para Lagos, um ambiente urbano, em busca de um casamento que lhe proporcione filhos. Em Lagos, ela se casa com um homem que não aprova, torna-se mãe e perde o status de filha de um líder influente. Nesse local, ela vive cercada por paredes e muros, os espaços mais limitados colaboram para que a protagonista enfrente situações humilhantes e críticas, como a fome e a frustração de lidar com a indiferença dos filhos quando crescem. Percebe-se que os espaços mudam, porém, a pressão sobre casamento e maternidade permanece. Assim, as pressões são as mesmas, pois precisa ser mãe em qualquer sociedade, reflexo de uma Nigéria marcada por valores tradicionais acerca da maternidade que foram fortalecidos e piorados pela colonização cristã.

Em Lagos essa pressão se intensifica devido à crescente pobreza e marginalização. A protagonista não possui mais a proteção financeira do pai e ao se casar com Nnaife, passa a depender dele, mas o marido não consegue sustentar a família e com os nascimentos dos filhos, Nnu Ego é obrigada a trabalhar nos pequenos comércios para sobreviver. Desse modo, Lagos se torna um espaço mais opressor para ela. Compreende-se que em Ibuza, área rural, apesar de ter muitos filhos Nnu Ego não passaria dificuldades financeiras, pois tanto o pai quanto o marido iriam prover o sustento da família. A própria protagonista reflete sobre isso, ao ver seu filho mais velho enfrentar uma extrema desnutrição e quase morrer: “Quando acordou para atender o bebê, ela pôs a mão na testa do filho e soube que ele viveria. Prometeu a si mesma que, assim que ele ficasse bem, voltaria para Ibuza com os dois filhos. Na casa do pai, nunca passaria necessidade” (Emecheta, 2018, p. 153). Mas ela não consegue voltar porque agora pertence ao marido, além disso ela tem mais filhos e isso representa mais bocas para alimentar, o que a torna ainda mais vulnerável. E quando mais tarde consegue visitar o pai que está no leito de morte, ela não permanece muito tempo, porque todos começam a perguntar do marido. Assim, de forma irônica, a narrativa contrapõe essas realidades espaciais: em Ibuza a protagonista é considerada “estéril”, enquanto na cidade tem mais filhos do que consegue sustentar, evidenciando as contradições impostas pelo contexto social e econômico.

Já a narrativa de *Fique Comigo* se concentra principalmente em Ilesa, onde Yejide enfrenta as constantes pressões para engravidar e os sofrimentos decorrentes de sua

jornada para alcançar esse objetivo. Paralelamente, a cidade é palco de conflitos políticos que permeiam o contexto da história. Yejide e Akin desenvolvem conflitos no casamento, a incapacidade de ter filhos gera inseguranças, frustrações e mentiras, influenciando suas decisões e ações ao longo da trama.

Mesmo em seu próprio salão, lugar que marca sua independência financeira, Yejide não consegue se comunicar, pois ela evita falar sobre suas experiências sexuais com Akin e sente desconforto quando suas clientes abordam o assunto, mesmo que não a envolva. Em tese, esse ambiente deveria ser um espaço seguro, mas não é. Isso pode ocorrer porque a protagonista se sente insegura e tem medo do julgamento alheio, pois sendo uma mulher casada não entende as metáforas que sua tia usa para se referir ao órgão masculino: “— Iya Bolu, você sabe que quando a coisa está adormecida, daquele jeito mole, podemos até não respeitar. [...]— É essa dureza que lhe dá valor e honra, o jare. — Abi? — Tia Sadia se sentou. — O que faríamos com um pilão mole? Como amassaríamos o inhame?” (Adébáyò, 2018, p.134). Essas questões acarretam frustrações na protagonista, uma vez que seu marido não tinha ereções e ela não sabia como funcionava o órgão masculino, tendo medo de perguntar sobre isso e envergonhá-lo. Seu silêncio pode não apenas representar um desconforto momentâneo, mas o despertar de conflitos internos ainda não resolvidos.

Desse modo, entende-se que “O espaço, quer seja “real” ou “imaginário” surge, portanto, associado, ou até integrado, às personagens, como o está à ação ou ao escoar do tempo” (Bourneuf e Ouellet, 1976, p. 141), isto é, o espaço seja físico ou simbólico está ligado às personagens, assim como aos demais elementos da narrativa. Portanto, o espaço não é um elemento isolado, pois influencia e é influenciado pelas vivências e emoções das personagens.

Nota-se, por exemplo, que os espaços frequentados por Nnu Ego vão decaindo à medida que suas esperanças de que a maternidade lhe traga recompensas também diminuem. Inicialmente ela tem uma vida boa com pai em Ibuza, mas depois muda-se para um ambiente em que logo é rejeitada, o que a obriga a mudar-se para Lagos, onde cada casa é mais apertada que a anterior, até retornar a Ibuza. A personagem Yejide também atravessa espaços que despertam as mais diferentes emoções, como a casa do pai, onde é rejeitada pelas madrastas; as casas que divide com Akin, marcadas por sofrimentos e mentiras; os hospitais em que precisa lidar com as perdas dos filhos; a nova cidade, e, por fim o retorno a Ilesa.

O tempo representado em *Fique comigo* refere-se aos anos 1980 e 1990, um período de transformações sociais, avanço nos direitos das mulheres e revoluções sexuais e feministas ao redor do mundo. Mas a protagonista parece não ter sido impactada por essas mudanças, permanecendo influenciada por uma cultura que restringe o conhecimento sexual das mulheres. A construção da protagonista não acompanha essas evoluções, o que pode ser uma crítica à influência da moral cristã trazida pela colonização, que impôs normas rígidas sobre a sexualidade feminina.

Como resultado do colonialismo europeu, que se expandiu por diversas partes do mundo, houve a instauração de mudanças socioculturais que impactaram profundamente as sociedades colonizadas, destruindo, por vezes totalmente, a forma como estas se organizavam antes. E uma dessas mudanças foi a imposição de um sistema patriarcal europeu, que possuía papéis de gênero de maneira a considerar as mulheres como seres inferiores. Esse modelo de organização baseada na generificação de mulheres e homens foi usada como modelo pelos europeus que instituíram regras nas sociedades colonizadas de acordo com as suas, sem considerar as que já existiam (Oyěwùmí, 2021).

Embora Oyěwùmí foque no contexto nigeriano iorubá, a categorização de gênero não existia em muitas sociedades africanas, como igbo, efik, wolof, songhai, benin, mandiga e fulani (Oyěwùmí, 2023). No romance *As alegrias da maternidade* (2018) a protagonista Nnu Ego pertence a sociedade igbo e inicialmente vive em Ibuza com seu pai. Nesse espaço, antes mesmo de Nnu Ego nascer, percebe-se que sua mãe, Ona, possuiu mais liberdades do que ela, isso pode estar relacionado ao fato de Ona viver em uma Nigéria pré-colonizada, onde as hierarquias coloniais ainda não estavam aprofundadas. É retratado que a personagem Ona tinha liberdade sexual e escolheu ser amante de Agbadi, pai de Nnu Ego, se recusando a casar com ele e viver uma vida limitada. Por ser assertiva, ela determinava quando se relacionaria com ele, o expulsando várias vezes de sua cabana: “[...] dizendo que não estava inclinada a ter fosse o que fosse com ele, embora supostamente Agbadi não fosse o tipo de homem a quem as mulheres dissessem esse tipo de coisa. Mas ela se negou a ficar ofuscada pela riqueza, pelo nome ou pela beleza dele” (Emecheta, 2018, p. 18). Ou seja, dentro do possível em sua época, Ona pode fazer escolhas, diferente de Nnu Ego que já habita uma Nigéria colonizada, com normas ocidentais que reduzem ainda mais a mulher a um lugar inferior ao homem.

No início da narrativa, percebe-se que os padrões comportamentais para as mulheres foram instaurados e piorados junto com a colonização, pois ao refletir sobre a situação de Agbadi, o narrador afirma que as mulheres que cediam, sem antes lutarem

pela própria honra, não eram respeitadas, pois “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, 2018, p.17). Nesse trecho é mostrado que as normas comportamentais de passividade feminina eram diferentes na Nigéria, os costumes europeus foram inseridos a força, fazendo com que as mulheres perdessem as características específicas de suas sociedades, como é representado na obra por meio dos comportamentos da insubmissa Ona e da submissa Nnu Ego. A personagem Ona figura um tipo social de mulher incomum em sua época, pois ela desafia as normas patriarcais e as expectativas de seu povo ao escolher a insubmissão e rejeitar o casamento com um grande chefe. Ona prefere liberdade sexual e individualidade mais do que o prestígio social que o casamento lhe proporcionaria. Portanto, é uma personagem que representa mulheres que buscaram independência e resistiram às normas patriarcais em sociedades que negavam essas características para as mulheres.

Antes da ocupação britânica, na sociedade iorubá, as mães tinham agência e poder e a maternidade não era considerada em relação ou em oposição à paternidade, ela era construída de forma independente. A maternidade era vista como central para a estrutura familiar, as mães tinham um papel ativo na tomada de decisões e no estabelecimento de normas e valores dentro da família (Oyèwùmí, 2023). Essa visão de como a maternidade era entendida no contexto africano pode ser contrastada com outras culturas, em que a maternidade é considerada motivo de passividade e a estrutura familiar pode ser mais patriarcal. Entretanto, a maternidade como multiplicidade de possibilidades para a categorização social mudou com a adoção de costumes impostos pelos europeus durante a colonização. A mulher precisou provar seu valor por meio da maternidade, como pode-se perceber nas narrativas de Nnu Ego e Yejide. A personagem Nnu Ego se sentia culpada, porque meses tinham se passado depois do primeiro casamento e ela não engravidara, não correspondendo às expectativas gerais:

Nada de filho. “O que faço, Amatokwu?”, perguntou ao marido, chorando, depois da frustração de mais um mês. “Ofereça sacrifícios à escrava e faça uma visita a seu pai. Talvez ele tenha alguma sugestão. Além disso, reze para Olisa, peça-lhe que nos ajude a todos. Meu pai também está começando a me olhar de um jeito estranho”. “Tenho certeza de que a culpa é minha. Você faz tudo direito. Como vou encarar meu pai e confessar que falhei? Não gosto de ir até lá porque as esposas dele sempre vêm correndo me cumprimentar na esperança de que eu já esteja grávida. Dá para ver o desapontamento nos rostos delas” (Emecheta, 2018, p.45-46).

Nesse parágrafo é percebido que as expectativas sociais e familiares pressionam o casal a ter filhos, mas Nnu Ego é a única responsabilizada pelo fato de ainda não ter engravidado, pois ao invés de compartilhar a responsabilidade, o marido sugere soluções para a esposa. Ela mesma se culpa, demonstrando sua angústia e frustração por ainda não ter cumprido seu papel social. Em termos de figuração de personagem, evidencia-se que Nnu Ego é construída como uma personagem redonda, conforme a definição de E. M. Foster ao teorizar a personagem de ficção. Segundo o teórico, a personagem redonda é complexa, apresenta conflitos e uma multiplicidade de sentimentos ao longo da narrativa, que figuram questões próximas da realidade (Foster, 2005). Ao internalizar a culpa por ainda não ter filhos, Nnu Ego reflete sobre seu valor como mulher dentro da sociedade, ela sente-se falha, frustrada. Isso mostra que a protagonista é construída a partir de sua experiência emocional e da forma como lida com as pressões sociais, culturais e pessoais, tornando-se uma personagem com nuances que, de acordo com Foster, não pode ser compreendida de forma simples.

Logo depois que a segunda esposa do primeiro marido de Nnu Ego consegue engravidar, as coisas pioram para a protagonista, ela sofre violência doméstica e é obrigada a voltar para a casa do pai. Como resposta a sua partida, seu marido diz: “Ela que vá”, declarou, conformado. “É tão árida quanto um deserto” (Emecheta, 2018, p.55), ou seja, sua incapacidade de ter filhos mostra que ela não tinha valor para o marido. Enquanto Nnu Ego é caracterizada como uma personagem redonda, complexa, o marido parece ser uma personagem tipo, ou seja, figura o estereótipo de homem patriarcal e machista. Foster descreve as personagens planas tipos como “na sua forma mais pura, são construídos ao redor de uma ideia ou qualidade simples” (Foster, 2005, p.57), não havendo desenvolvimento da personagem tipo ao longo da trama. Esse primeiro marido de Nnu Ego é construído de forma superficial, servindo para representar comportamentos comuns de determinado grupo, no caso o marido tradicional que culpa a mulher por não ter filhos e não reflete sobre si e seus erros.

O mesmo acontece com Yejide, mas não é o seu marido que a julga sem valor, já que ele sabe que o problema está nele, e sim, ironicamente, outra mulher, sua sogra. A personagem Moomi, chamada assim por Yejide, é a representação da mulher que já internalizou as regras sociais patriarcais como únicas, reproduzindo os discursos dominantes e assegurando que as outras mulheres os sigam. Ela questiona a capacidade de engravidar de Yejide, tratando sua infertilidade como uma falha pessoal, sem nenhuma vez duvidar de seu filho, como se a fertilidade fosse uma responsabilidade exclusiva da

mulher. Moomi reforça, na narrativa, que Yejide só será considerada valiosa se tiver um filho, refletindo a sociedade patriarcal que dita o valor de uma mulher. Ao visitar sua sogra Moomi, a protagonista é recebida com palavras duras:

— Boa tarde, Moomi. Meus joelhos tremiam quando tocaram o chão de cimento. — Você está grávida? — perguntou ela sem desviar o olhar da bandeja de amendoins. Eu cocei a cabeça. — Além de estéril, você é surda? Eu perguntei se está grávida. A resposta é “sim, estou grávida” ou “não, ainda não fiquei grávida nem um único dia da minha vida”. — Eu não sei. Eu me levantei e me afastei até que ela não estivesse mais ao alcance de meu punho cerrado. — Por que você não permite que meu filho tenha um filho? Ela colocou a bandeja de amendoim no chão com força e se levantou. — Eu não fabrico crianças. Deus é quem faz isso. Ela marchou na minha direção e falou quando seus dedos do pé tocaram as pontas dos meus sapatos. — Você já viu Deus em uma sala de parto parindo um bebê? Diga-me, Yejide, já viu Deus na maternidade? As mulheres fabricam crianças, e se você não consegue fazer isso então não passa de um homem. Ninguém deveria chamá-la de mulher (Adébáyò, 2018, p.42).

Esse diálogo entre a protagonista e a sogra evidencia a atribuição de culpa a Yejide por não conseguir engravidar, mesmo ela justificando que isso não está sob seu controle. Os punhos cerrados e o afastamento de Yejide demonstram que ela não recebe as acusações de forma passiva, mas por respeito a sogra ela evita um embate físico. Ao dizer que Yejide “não passa de um homem”, Moomi atribui a maternidade como determinante da feminilidade de uma mulher, revelando uma visão reducionista e opressiva, pois ela ignora que a identidade e o valor de uma mulher possam estar além da maternidade. A partir da teoria dos tipos de personagens do teórico inglês E. M. Foster, Moomi também figura um tipo social, sendo caracterizada como uma personagem plana tipo. Ela representa o arquétipo de mulher que internalizou os valores rígidos de uma sociedade patriarcal e perpetua o ciclo de opressão feminina. Ao comparar Yejide a um homem, Moomi sem perceber faz um discurso contraditório, porque ao afirmar que a nora “não passa de um homem” por não ter filhos, ela contradiz a lógica patriarcal. O patriarcado privilegia os homens em todos os aspectos, mas na fala de Moomi o homem de alguma forma é inferior a mulher, já que ele não é capaz de gerar uma criança. Mas Moomi não percebe essa contradição, porque seu discurso não exprime uma lógica racional e sim a internalização dos papéis de gênero, sua maior preocupação é mostrar o fracasso materno de Yejide.

Os dois trechos apresentados acima ilustram o impacto do patriarcado sobre as mulheres, demonstrando as dinâmicas de poder, as expectativas culturais e as violências

físicas e psicológicas que podem acompanhar uma mulher que é considerada infértil. Além disso, pelas narrativas já apresentarem uma sociedade centrada no poder do homem, os personagens masculinos saem isentos de culpa. E como o patriarcado é conservado por séculos através de discursos machistas que se retroalimentam, constata-se que a sexualidade e a reprodução continuam vistas como ideias combinadas, mesmo no contexto cultural nigeriano do século XXI.

Constata-se também que na Nigéria pré-colonial não havia divisão de trabalho conforme é estruturado em sociedades ocidentais, em que os trabalhos considerados masculinos são superiores aqueles considerados femininos. Ao se mudar para a cidade de Lagos, que já estava sendo colonizada, e pelo trauma de perder o primeiro filho, a protagonista Nnu Ego começa a adotar os pensamentos do sistema dominante, como verifica-se na passagem:

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, 2028, p.117).

Percebe-se que de base econômica e rural, sua comunidade em Ibuza cultuava as tradições, ainda que a modernização advinda com a colonização estivesse nas mediações. Mas ao mudar-se para Lagos e morar no bairro Yabá, construído pelos britânicos, Nnu Ego se depara com uma cultura muito diferente da sua, que “privava a mulher de seu papel útil”, isto é, o sistema mudou a posição social e econômica que as mulheres tinham em suas sociedades. Na nova sociedade imposta, elas passaram a exercer funções secundárias, seguindo o modelo doméstico e passivo de feminilidade ocidental.

Essa transição de espaço afeta profundamente a vida da protagonista, mostrando que o espaço pode moldar as vivências das personagens, como entendeu Bourneuf e Ouellet ao argumentar que o espaço narrativo pode apresentar funcionalidades específicas e influenciar na ação, revestindo-se de “sentidos múltiplos até constituir por vezes a razão de ser da obra” (1976, p. 131). É em Lagos que a protagonista enfrenta restrições, sendo privada de direitos e vista como inferior pelos europeus. Assim, através das experiências de Nnu Ego, o leitor compreende o espaço social que reflete a realidade opressiva da

mulher nigeriana, um espaço que impede sua ascensão e intensifica seus conflitos internos. Nesse ambiente, a responsabilidade de criar muitos filhos a obriga a lutar pela sobrevivência da família, levando-a ao colapso emocional. Nessas condições, a maternidade não traz felicidade, mas, paradoxalmente é o único aspecto que dá sentido à existência de Nnu Ego. Mesmo seguindo as tradições locais, percebe-se que estas foram corrompidas pelo colonialismo, o que influencia não apenas a vida da protagonista, mas também a de seus filhos, que vão embora sem prestar auxílio à mãe.

É em Lagos também que a protagonista enfrenta a imposição cultural e linguística, resultante da colonização europeia. Em um momento na narrativa, Nnu Ego é forçada a usar o inglês pidgin⁷, língua introduzida pelos colonizadores para facilitar a comunicação. Isso é exemplificado quando soldados invadem sua casa, acompanhados por cães ferozes, enquanto ela está sozinha com o filho, já que Nnaife saiu em busca de trabalho. Nesse contexto, Nnu Ego implora para que parem de assustar a criança: “Nnu Ego implorou ao homem em seu inglês pidgin claudicante que por favor fizesse o cachorro parar de assustar seu ‘pikin’” (Emecheta, 2018, p. 138). Além da pressão linguística, Nnu Ego também é submetida à imposição religiosa. Ela é obrigada a se adaptar às crenças cristãs, como se evidencia no fragmento: “Contudo, a longa permanência de Nnu Ego em Lagos e as cerimônias semanais a que assistia na igreja igbo de São Judas haviam cobrado seu preço” (Emecheta, 2018, p. 161). Esse “preço” simboliza a necessidade de se conformar com sua condição, sacrificando aspectos de sua identidade e crenças igbos. Assim, percebe-se como a construção do espaço impacta profundamente a vivência da personagem.

Nnu Ego se culpa pela morte do filho, por ainda seguir a sua cultura, e por pensar que Nnaife consegue ser o único provedor da família. Esse fato reflete os conflitos internos dessa personagem complexa que, atormentada por uma culpa pessoal pela morte do primeiro filho e pelo medo constante de fracassar novamente como mãe, internaliza aquilo que julga necessário para manter seu filho vivo. Ficar em casa e seguir os moldes da nova sociedade, se dedicando inteiramente ao novo filho e dependendo financeiramente do marido são formas de Nnu Ego buscar redenção pelo o que aconteceu com o primeiro filho. A protagonista desenvolve comportamentos característicos de

⁷ O inglês pidgin é uma língua de contato criada a partir da mistura do inglês com outras línguas para facilitar a comunicação. Infopédia: Dicionários Porto Editora. Disponível em <[https://www.infopedia.pt/artigos/\\$pidgin](https://www.infopedia.pt/artigos/$pidgin)> acesso em 22 de janeiro de 2025.

personagens complexas, seus conflitos internos são marcados por traumas e pela dificuldade em superá-los.

Outro aspecto da cultura nigeriana que sofreu profundas mudanças foi a forma de se relacionar de seu povo, pois nota-se como a influência das relações monogâmicas ocidentais afeta as visões das protagonistas, pois tanto Nnu Ego quanto Yejide rejeitam a poligamia, mesmo elas tendo crescido em famílias polígamas, compostas por um homem e suas esposas. Oyëwùmí afirma que “A poligamia é frequentemente interpretada como um sinal de privilégio masculino e subordinação feminina. Essa abordagem, no entanto, não é apenas simplista, mas incorreta, particularmente quando a situação contemporânea é lida desde a história” (2021, p. 107). Entende-se que em algumas culturas africanas tradicionais a poligamia não era vista como opressiva, pois por motivos econômicos ter mais de uma esposa significava que a família teria uma renda maior, e o nascimento de muitos filhos significava que haveria mais mão de obra para a lavoura.

Sobre isso, Oyëwùmí ainda ressalta que “A esse respeito, em particular, a poligamia foi um privilégio não generificado, determinado pela reciprocidade estabelecida entre cada indivíduo aya (esposa) e indivíduo ọkọ (marido)” (2021, p. 99), isto é, a prática da poligamia em muitos contextos africanos não favorecia um gênero sobre o outro, sugerindo um sistema no qual as relações eram baseadas em um equilíbrio, em que ambos os parceiros tinham voz e agência nas suas relações. Mas, as narrativas demonstram que isso muda ao adotarem os modelos ocidentais de relacionamento, onde a poligamia passa a ser vista como uma prática que favorece os homens. Percebe-se que a personagem Nnu Ego tem dificuldade em aceitar a nova esposa do marido:

Ficou magoada. 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. Estava habituada a ser a única mulher daquela casa, acostumada a ter Nnaife só para si, planejando com ele o que fazer com o pouco dinheiro que ele ganhava... [...] Odiava aquela coisa chamada modo europeu de vida; aquelas pessoas denominadas cristãs ensinavam que um homem deve casar com uma única mulher. E agora ali estava Nnaife com não apenas duas esposas, mas planejando ter quem sabe três ou quatro num futuro não tão distante (Emecheta, 2018, p.170-171).

O parágrafo em questão demonstra que a personagem sofre conflitos internos ao ser formada por uma cultura tradicional, a de Ibuza, mas ter sido introduzida a um novo modo de vida, na capital. Assim, rejeita a tradição poligâmica, dado que em Ibuza a poligamia era aceitável e até valorizada, mas em Lagos essa prática já não era cabível,

principalmente pelos valores cristãos, que pregavam a fidelidade no relacionamento entre um homem e uma mulher. A personagem já estava habituada “a ser a única mulher daquela casa”, indicando que a introdução de novas esposas quebraria a dinâmica que ela considerava ideal. Por ser influenciada pelos costumes europeus, Nnu Ego se sente dividida entre as antigas e as novas tradições, evidenciando um conflito interno entre as tradições e suas aspirações pessoais.

No contexto dos anos 1980, tanto Yejide quanto Akin rejeitam a poligamia, antes mesmo de namorarem os dois têm uma conversa sobre relacionamento em que declaram que a monogamia seria a única opção, como percebe-se no trecho: “. — A poligamia não me interessa — disse Yejide [...]. — A mim também não — falei. (2018, p. 25). E quando Akin cede às pressões familiares para ter uma nova esposa, Yejide demonstra sua insatisfação:

Eu estremeci quando Iya Martha se referiu a mim como iyale de Funmi. A palavra crepitou em meus ouvidos, iyale: primeira esposa. Era um título que me marcava como uma mulher que não bastava para meu marido. Funmi veio se sentar ao meu lado no sofá. Baba Lola balançou a cabeça. — Ajoelhe-se, Funmi. [...]Ajoelhando-se, Funmi colocou as mãos em meus joelhos e sorriu. Minhas mãos coçaram de vontade de arrancar-lhe o sorriso do rosto com uma bofetada (Adébáyò, 2018, p. 16)

Por ter internalizado valores diferentes da sua sociedade, a protagonista vê o título de “primeira esposa” como um símbolo de sua própria inadequação, o que faz com que se sinta insuficiente para o marido. Como personagem redonda e multifacetada, Yejide desenvolve conflitos internos marcados pelos sentimentos de humilhação perante a família e traição do marido, que ao aceitar a nova esposa contraria os valores que compartilhava com Yejide. Esse dilema também reflete a tensão entre a tradição e a modernidade, pois escolherem os valores modernos como a monogamia mostra que os dois estavam de acordo com a individualidade do casal, mas a atitude do marido manifesta um retorno à tradição, onde as expectativas familiares e sociais têm mais peso. Assim como Yejide, a personagem masculina Akin também é classificada como redonda, pois ele é complexo e imprevisível, o leitor não sabe que comportamentos ou atitudes esse personagem adotará durante a narrativa. Somente ao fim da narrativa, ficará claro ao leitor que Akin, sabendo de sua incapacidade de manter uma ereção, se sente amedrontado diante da imposição familiar de uma nova esposa, pois entende que pode não conseguir enganá-la, como fazia com Yejide. Dessa forma, é possível que nos questionemos se Akin era realmente contra a poligamia ou se queria proteger seu segredo.

Assim, fica claro que para as duas protagonistas a poligamia é vista como uma prática ultrapassada e indesejável, pois as duas demonstram resistência e criticam as tradições. Nota-se, com isso, que a introdução dos valores europeus que promovem a monogamia como única opção aceitável representou uma ruptura com as tradições culturais de muitas sociedades e desestabilizou as próprias relações poligâmicas, já que antes elas eram vistas como equilibradas, como argumentou Oyèwùmí. Com o patriarcado europeu estabelecido, os papéis de mulheres e homens foram redefinidos, em que o homem poderia ter poder sobre as mulheres, resultando em um desequilíbrio nas relações poligâmicas. Portanto, a mudança de sentido da poligamia reflete não apenas uma transformação das práticas matrimoniais, mas uma reconfiguração profunda das relações de poder e cultura.

A chegada das segundas esposas afeta a vida das protagonistas, pois aquelas se diferem destas, sendo entendidas como contrapontos. A personagem Adaku, a segunda esposa de Nnaife, pode ser interpretada como um contraponto a Nnu Ego, pois seu despertar para a sociedade injusta em que vive acontece primeiro. Por ser criticada constantemente por ter tido apenas filhas mulheres, Adaku percebe que não tem valor para aquela sociedade, que sempre será uma mulher defeituosa e fracassada. Como nota-se quando Nnu Ego trata mal sua prima que foi visitá-la e Adaku vai reclamar para os dois amigos homens próximos da família sobre o comportamento da primeira esposa, mas é reprovada por seu comportamento: “Os dois foram à casa delas, mas, em vez de pôr a culpa toda em Nnu Ego, eles fizeram Adaku perceber que, visto que não fornecera nenhum filho homem à família, não tinha o direito de se queixar quanto ao comportamento da esposa mais velha” (Emecheta, 2021, p.234). E também pelo fato de não ter poder na família, pois é a segunda esposa, Adaku sofre ainda mais. Esse fato a leva a pensar na vida de uma forma diferente, ela começa a pensar em si e no futuro de suas filhas, desejando que estas tenham um futuro diferente:

Adaku suspirou. “Todo mundo me acusa o tempo todo de ganhar dinheiro. E o que mais eu poderia fazer? Vou gastar o dinheiro que ganhei dando boas condições a minhas filhas para que elas construam suas vidas. Elas vão parar de ir ao mercado comigo. Vou tomar providências para que comecem a frequentar uma boa escola. Acho que isso vai ser útil para elas no futuro (Emecheta, 2018, p.237).

Com todos os empecilhos de sua cultura, Adaku é resistente e vai contra as regras patriarcais que a subalternizam. O fato de Adaku ser criticada por ganhar dinheiro reflete uma visão limitada e injusta das mulheres que buscavam independência financeira. Pode-

se dizer que ela figura uma mulher à frente de seu tempo, pois em uma época em que as mulheres não têm direitos básicos como estudar, Adaku reconhece que a educação de suas filhas proporcionará caminhos diferentes do seu. Devido à situação que vivia, sempre desvalorizada por todos ao seu redor, Adaku acredita que permanecer como esposa secundária não lhe oferecerá a independência que tanto deseja e nem garantirá um futuro diferente para as filhas. Por isso, ela rejeita as expectativas da sociedade patriarcal, optando por uma vida nas ruas como prostituta:

Estou saindo deste quarto abafado amanhã, esposa mais velha”. “Para ir adorar seu chi?”. “Meu chi que se dane! Vou ser prostituta. Meu chi que se dane!”, repetiu Adaku, feroz. Nnu Ego não conseguia acreditar em seus ouvidos. “Você sabe o que está dizendo, Adaku? O chi, seu deus pessoal, que lhe deu a vida...”. “Não estou nem aí para a vida que ele ou ela me deu. Vou sair daqui amanhã com minhas filhas. Não vou para Ibuza. Vou viver com as mulheres da Montgomery Road. É, vou trabalhar com elas, dar felicidade a alguns de nossos homens que estão voltando da batalha” (Emecheta, 2018, p.238).

O diálogo acima demonstra que Adaku desafia diretamente as expectativas tradicionais de gênero ao expressar que quer se tornar prostituta, mas não de qualquer lugar, e sim de um lugar organizado chamado Montgomery Road, em que compartilhará com outras mulheres o mesmo destino e pertencerá a algum lugar, diferente daquele barraco que compartilhava com Nnu Ego, mas onde era tratada diferente por não ter filhos homens. A personagem rejeita o papel submisso dentro da estrutura patriarcal, ela não se conforma com a desvalorização e repressão que sofre, mesmo depois de seguir as normas injustas impostas. A personagem Adaku expressa seu desejo de liberdade não apenas das normas sociais, mas também das religiosas, rejeitando um deus que sempre a castigou e a restringiu, ao fazer isso ela prioriza sua própria agência sobre os mandamentos de uma divindade.

Adaku, assim como Nnu Ego e Yejide, é construída como uma personagem redonda, bastante complexa e surpreendente, pois ela vence os conflitos internos e externos, superando o medo do estigma e julgamento social, da condenação religiosa, ao priorizar suas necessidades e as de suas filhas. Essa personagem figura a evolução de muitas mulheres em sociedades patriarcais que buscam resistir e redefinir seus próprios destinos. A protagonista Nnu Ego, ao ouvir as palavras de Adaku, expressa incredulidade, pois ela mesmo está lidando com seus conflitos, ela ainda tem medo do julgamento social e religioso, mas ela já começa a reconsiderar suas próprias crenças e escolhas. Entende-se que essa incredulidade de Nnu Ego não é apenas uma rejeição ao comportamento de

Adaku, mas o reflexo de seus próprios conflitos mal resolvidos, de sua incapacidade de agir como Adaku, de fugir e mudar seu destino também.

Assim como a personagem Adaku desencadeia conflitos em Nnu Ego, em *Fique Comigo* tem-se a personagem Funmi, segunda esposa de Akin, que também é um contraponto à protagonista Yejide. Funmi, ao contrário de Yejide, desde o primeiro contato com Akin sabe de sua impotência sexual. Sua presença desencadeia em Yejide o desejo obsessivo pela maternidade, pois Funmi simboliza a incapacidade atribuída a Yejide de não gerar filhos, ela foi a solução encontrada por suas famílias. Entretanto, a importância dessa personagem vai além disso, já que sua existência revela o lado sombrio de Akin, que é capaz de tudo para proteger seu segredo. Além de planejar as gravidezes de Yejide com o irmão, Akin mostra-se capaz de assassinar a segunda esposa:

Lembro-me de que Funmi pegou a perna de minha calça por trás, mas isso não me incomodou. — Me diga — falou ela. — Me diga como um pênis que nunca ficou duro pode deixar uma mulher grávida? E não me diga de novo que só acontece quando você está comigo. Eu não acredito mais nisso. Nunca tive certeza se Funmi sussurrou ou gritou aquelas palavras. Mas naquela noite soou como se ela as tivesse berrado, como se ecoassem por cada cômodo da casa. Ela já tinha soltado minha calça quando me virei para cobrir sua boca com a mão. E minha palma tocou seu rosto, cobriu sua boca por um breve momento antes de ela tropeçar, cair para trás e rolar escada abaixo (Adébáyò, 2018, p.203)

Esse trecho evidencia que Funmi confronta diretamente Akin, expondo a fragilidade de sua masculinidade. Funmi desafia o discurso manipulador de Akin e a imagem de masculinidade que ele tanto preserva. Isso faz Akin reagir desesperadamente, pois o que Funmi falou, mesmo sendo um sussurro, reverberou de forma avassaladora, o que para ele foi insuportável de ouvir. No trecho seguinte, no qual ele vai à igreja, ele confessa o assassinato: “Tentei fechar os olhos e rezar, mas não conseguia parar de pensar em Funmi. Eu a via claramente enquanto estudava o vitral. Ouvia seu derradeiro grito, via suas mãos tentando se agarrar ao corrimão depois que eu a empurrei escada abaixo” (Adébáyò, 2018, p.105). Akin acaba silenciando Funmi permanentemente para proteger sua masculinidade, que é atrelada à ideia de virilidade. Na sua visão, revelar que ele era impotente sexualmente seria admitir seu fracasso como homem. Esse fato demonstra que o patriarcado pode ser destrutivo tanto para as mulheres quanto para os homens.

Desse modo, percebe-se que a personagem Funmi acaba afetando os dois protagonistas, sendo, portanto, considerada uma personagem redonda. Sua complexidade é evidenciada pelo mistério que a envolve, dado que o leitor não saberia o que mais ela

desencadearia se continuasse viva na narrativa, quais eram os seus planos e porque permanecia naquele casamento, mesmo sendo rejeitada tanto por Yejide quanto por Akin.

Diante do exposto, nota-se como a construção das duas personagens, Adaku e Funmi, são importantes para o desencadear das ações das personagens principais nas narrativas. Além disso, a descrição que as protagonistas Nnu Ego e Yejide fazem das segundas esposas de seus maridos são parecidas: “Na opinião de Nnu Ego, ela era atraente a ponto de causar inveja, tinha uma aparência jovem e era confortavelmente rechonchuda, com o tipo de curvas que realmente caem bem numa mulher” (Emecheta, 2018, p.169); ao descrever Funmi, Yejide diz que “Ela era tão bonita. Tinha o tipo de rosto que valorizava qualquer penteado, um rosto que no mercado fazia as outras mulheres a seguirem com olhares cheios de desejo [...]” (Adébáyò, 2018, p.33). Percebe-se como Adaku e Funmi são descritas como bonitas e com personalidades marcantes, pois elas confrontam seus maridos quando necessário. Evidencia-se como as duas segundas esposas se diferem das primeiras, não apenas por serem mais jovens, mas por parecerem ter sido moldadas por um contexto diferente, em que o patriarcado não conseguiu exercer total controle.

2.4- Os efeitos do patriarcado: Da exclusão a limitação das mulheres na educação

O termo “patriarcado” é usado por movimentos feministas para se referir a organização sistemática da supremacia masculina que coloca as mulheres às margens. Este sistema é conhecido por beneficiar indevidamente os homens (Makama, 2013).

Observa-se na literatura que o estabelecimento e a prática da dominação masculina sobre as mulheres e as crianças são processos históricos formados por homens e mulheres, com a família patriarcal servindo como unidade básica de organização. Um patriarca é considerado o chefe de família e dentro desta controla os recursos produtivos, a força de trabalho e as capacidades reprodutivas com base nas noções de superioridade e inferioridade e legitimado pelas diferenças de gênero e geração (Makama, 2013, p.117, tradução minha)⁸

Compreende-se que o patriarcado é responsável pela sustentação da dominação masculina, que se reafirma em instituições sociais, como a família, a escola, as religiões

⁸ It is observed in the literature that the establishment and practice of male dominance over women and children, is a historic process formed by men and women, with the patriarchal family serving as a basic unit of organization. A patriarchy is considered the head of the household and within the family he controls productive resources, labour force, and reproductive capacities based on the notions of superiority and inferiority and legitimized by differences in gender and generation (Makama, 2013, p.117).

e as leis. Estas trabalham ideologicamente juntas para ensinar que naturalmente as mulheres são inferiores (Bourdieu, 2023). Essa suposta inferioridade é estabelecida principalmente por meio da religião, da crença em um deus (ou deuses) que cria a mulher para obedecer ao homem. As ideologias tradicionalistas acreditavam que pelo fato de a mulher possuir atributos diferentes dos homens, elas também deveriam possuir diferentes tarefas sociais (Lerner, 2019).

A família patriarcal é formada pelo pai que detém poder sobre a esposa submissa e sobre as filhas, esse poder é transferido para os maridos e para os filhos homens na ausência do pai. Essa organização é retratada nas obras, principalmente em *As alegrias da maternidade*, como pode-se verificar no trecho em que o personagem Nwakusor, amigo de Nnaife, reflete sobre a situação de Nnu Ego e diz que “Mesmo na morte, Nwokocho Agbadi controlava a filha. Ela pertencia aos dois homens, o pai e o marido, e em último lugar aos filhos homens” (Emecheta, 2018, p.260), ou seja, Nnu Ego por ser mulher, pertence a todos os homens da família, menos a ela mesma. O verbo “pertencer” reforça a ideia desta personagem como despossuída de si, objetificada, a mercê daquilo que os outros (homens) decidem sobre seu destino.

A hierarquia de gênero onde os homens são vistos como superiores, destinados ao sucesso e poder, fazia com que as mulheres almejassem o nascimento de filhos homens, pois “Os filhos levavam adiante o nome da família e podiam aumentar a propriedade e o benefício da família por meio da boa administração, do heroísmo militar e/ou da servidão ao templo ou rei” (Lerner, 2019, p.144). Quando o primeiro filho de Nnu Ego nasce e é homem, todos a parabenizam pela sorte: “Vejo que você deu um filho a seu marido. Não é tão comum as pessoas terem um menino como primeiro filho. Você tem muita sorte”. Nnu Ego sorriu, cansada. “Sei o que você quer dizer” (Emecheta, 2028, p.75). Esse fragmento reflete uma visão baseada no sexismo, onde o valor de uma criança é determinado pelo seu sexo e Nnu Ego internaliza isso, compreende que quanto mais filhos homens tiver, mais será reconhecida socialmente.

O fio narrativo conduz o leitor ao entendimento de que ela foi ensinada a valorizar mais os nascimentos dos filhos homens, pois estes lhe garantiriam um bom futuro, pois “a mãe e o pai esperavam que sua prole cuidasse deles na velhice; o status social de mães, pais e prole dependia disso” (Oyëwùmí, 2021, p.123). E como as meninas pertenceriam à família do marido, criavam-se grandes expectativas em torno dos meninos. Quando seu segundo filho homem nasce, Nnu Ego acredita que seu futuro será majestoso, principalmente quando se referiam ao seu filho como se ele fosse arcar com as

expectativas sociais do que era responsabilidade de um filho: “A resposta costumeira era: “Não se preocupe, ele não demora a crescer; vai comprar suas roupas e cuidar da lavoura para você. Assim, sua velhice será doce” (Emecheta, 2028, p.117). Isso mostra que as normas de gênero e expectativas sociais moldam a percepção de valor dentro da família. Nnu Ego estima os filhos homens porque pensa que será recompensada na velhice.

Oyèwùmí afirma que o corpo foi usado como “chave para situar as pessoas no sistema social ocidental, na medida em que a posse ou a ausência de certas partes do corpo inscreve diferentes privilégios e desvantagens sociais. O gênero masculino é o gênero privilegiado” (2021, p.130), isto é, o colonialismo introduziu uma visão patriarcal diferente daquela utilizada nas sociedades africanas, onde a mulher foi rebaixada somente ao papel de dona de casa e cuidadora, devido a não possuir o que era considerado normal, a anatomia masculina. Essa visão teve consequências duradouras, que se estenderam até a contemporaneidade, como a desigualdade de gênero que ainda perdura. Na atualidade, muitas mulheres ainda são restritas ao espaço doméstico e excluídas de esferas de poder e produção econômica. Por isso, é de suma importância a pluralização dos feminismos, para que cada movimento aborde suas necessidades, explicando situações específicas de continentes, países, etnias, dentre outros.

Como exceção às mulheres que ficavam dentro de casa para cuidar da casa e dos filhos, as duas protagonistas também trabalham. Nnu Ego trabalha para a sua sobrevivência, pois passa por períodos de extrema pobreza e para garantir que seus filhos homens estudem. Devido a situação colonial em Lagos, que mudou drasticamente a vida dos habitantes locais, Nnu Ego precisava trabalhar para ajudar no sustento da família. O sistema colonial na Nigéria introduziu a economia e o trabalho assalariado, substituindo as organizações locais anteriores, os homens nigerianos de várias sociedades foram contratados para trabalharem para os colonizadores, fosse nos serviços domésticos de suas casas, em plantações, minas ou outros projetos. Porém, esses homens eram muito explorados e os salários não eram suficientes para manter o custo de vida. Nnaife, marido de Nnu Ego, trabalhava como lavador de roupas, como se percebe no fragmento:

O marido, Nnaife, saía da cama às seis da manhã, segundo o relógio que o patrão e a patroa haviam lhe dado. Enfiava o short cáqui, comia os restos da refeição da noite anterior e saía zunindo para a área da residência reservada ao dr. Meers para começar a cuidar da roupa dos patrões. Usava duas banheiras gigantescas de lata cinza, suficientemente grandes para abrigar até três pessoas ao mesmo tempo. Instalava-se num banquinho de cozinha ao lado da primeira banheira e

lavava todos os tipos de artigos: toalhas, camisolas femininas, um pouco de tudo (Emecheta, 2018, p.67).

A descrição da rotina da personagem revela a natureza servil de sua ocupação, refletindo as dinâmicas coloniais daquele período que muitos africanos enfrentavam, confirmando que na hierarquia opressiva colonial/patriarcal o homem branco fica no topo e a mulher negra na base, pois mesmo sendo lavador de roupas dos brancos, Nnaife ainda está acima de Nnu Ego. A exploração era uma característica marcante do trabalho colonial, pois Nnaife não recebia o suficiente para manter a casa, por isso Nnu Ego precisa trabalhar, mesmo em Lagos, onde a cultura introduzida estabelece que as mulheres devem ficar em casa. Assim, como o primeiro marido de Nnu Ego, Nnaife também é um personagem tipo, pois ele quase não muda ao decorrer da história, ele tem comportamentos comuns, assimila o que é imposto e não consegue perceber o quanto é explorado.

As esposas dos homens que trabalhavam para os senhores brancos não podiam se dar ao luxo de cuidar exclusivamente dos filhos até crescerem, já que precisavam garantir não só a alimentação deles, mas as vestimentas, a educação e outros bens necessários: “Compravam os alimentos com o pouco dinheiro que os maridos lhes davam para a manutenção da casa, mas se fosse para comprar roupa ou qualquer tipo de implemento doméstico, às vezes até para pagar a escola das crianças, o ônus era das mulheres” (Emecheta, 2018, p.74). Se ainda morasse em Iboza, Nnu Ego poderia trabalhar com o esposo na lavoura, como fazia com seu primeiro marido, em que participava das colheitas de inhame, mas isso só era possível porque tudo pertencia à família. Em muitas sociedades africanas pré-coloniais, as terras eram propriedades da família, homens e mulheres trabalhavam juntos nas atividades agrícolas, ambos podiam ser caçadores ou qualquer outra coisa, porque a família e a linhagem eram mais importantes do que o gênero, isto é, não havia qualquer ocupação que anamachos e anafêneas não pudessem ocupar (Oyëwùmí, 2021).

De acordo com Oyëwùmí, o efeito da mercantilização e a transição dos direitos coletivos para o acesso à propriedade privada prejudicou as mulheres. A linhagem garantia a posse de propriedades aos membros da família, assim tanto mulheres quanto homens tinham direitos, porém isso mudou e o novo sistema instaurado pelos europeus favorecia aqueles que tinham poderes econômicos e políticos, no caso os colonizadores e seus colaboradores locais. Com o aumento das desigualdades econômicas, muitos africanos foram explorados, como foi o caso representado por Nnaife.

Devido à falta de educação, tanto Nnu Ego quanto o marido não conseguiam trabalhos com salários mais altos e para contribuir com o sustento e a educação dos meninos, Nnu Ego precisava trabalhar em serviços mal pagos e informais, como a venda de cigarros, fósforos e lenha: “O saldo do dinheiro deveria ser usado para alimentar as crianças e pagar o aluguel [...] Eu. Pago as taxas escolares dele com o que ganho vendendo lenha e outros artigos”. (Emecheta, 2018, p.304). Destaca-se uma realidade em que as mulheres precisavam equilibrar múltiplos papéis, incluindo o sustento da família. O fato de que para Nnu Ego o único emprego possível seja vender lenha demonstra as limitações de emprego naquela época para as mulheres, pois mesmo estando na mesma situação que ela, Nnaife ainda consegue um emprego melhor do que vender lenha e cigarros.

Já na narrativa de *Fique Comigo*, a protagonista Yejide trabalha para garantir sua independência: “Comecei a ganhar dinheiro como cabeleireira durante o meu primeiro ano na Universidade de Ifé” (Adébáyò, 2018, p.31), ela tem iniciativa, sendo uma oposição a muitas mulheres de sua época que ficavam enclausuradas dentro de casa. Vale lembrar que o enclausuramento das mulheres foi uma das consequências que o sistema colonial levou para as sociedades colonizadas, pois, como explica Oyèwùmí (2021), era comum, antes, que as mulheres trabalhassem para contribuir com o sustento familiar. Embora houvesse divisões de trabalhos, elas eram complementares entre homens e mulheres, se estas precisavam cuidar da casa e da roça, aqueles realizavam as atividades agrícolas que exigiam mais força física. Os cenários criados pelas autoras demonstram o quanto as divisões de gênero instituídas influenciaram as experiências pessoais de mulheres e homens.

Yejide tem consciência de que por meio de seu trabalho pode ter liberdade e capacidade de tomar decisões que afetam sua própria vida, como será mostrado depois. Ela sabe que ser dependente do marido pode deixá-la em situação de vulnerabilidade, como ela reflete quando dá uma pausa no trabalho: “Mas eu sentia falta do trabalho como cabeleireira e não me agradava saber que, se por algum motivo Akin deixasse de me dar a mesada, eu não teria o suficiente para comprar nem um chiclete” (Adébáyò, 2018, p.32). Esse trecho representa que a dependência financeira pode limitar as perspectivas de futuro das mulheres, pois elas podem permanecer em relacionamentos tóxicos devido ao medo de perder o suporte financeiro e não se sentirem capazes de se sustentarem sozinhas, por isso a importância de ter autonomia financeira, como Yejide pondera. No entanto os conflitos internos dessa personagem figuram a contradição da vida das mulheres nigerianas de sua época. Por um lado, ela busca progresso e independência financeira, por

outro sente-se presa às imposições da maternidade e à culpa por não ter engravidado, representando a tensão entre os avanços pessoais e as pressões sociais tradicionais.

Por viver em um período que, apesar de ainda conservar o tradicional, apresenta mais oportunidades para as mulheres do que o período em que Nnu Ego vive, a personagem Yejide pode estudar, se divorciar, votar, escolher seu próprio marido, isto é, ela consegue ter autonomia sobre sua vida, como se percebe no fragmento: “Até aquele momento, quando terminasse a escola secundária, eu pensava em treinar para me tornar cabeleireira no salão do bairro. Naquele instante, porém, decidi que ia para a universidade [...]” (Adébáyò, 2018, p.146). Isso mostra que Yejide escolhe um caminho menos convencional até mesmo para sua época, que é frequentar a universidade, pois esta lhe proporcionará maior liberdade e independência. E mesmo assim, ela não consegue se livrar das imposições sociais e patriarcais, ela avança e regride, oscilando entre um mundo moderno e ao mesmo tempo tradicional. Isso acontece porque essas imposições não são apenas externas, mas estão enraizadas na sua estrutura emocional, fazendo parte de sua identidade. Assim, mesmo com as alternativas modernas de poder estudar e se divorciar, o poder da tradição é difícil de ser rompido, ela teme ser excluída da família e do lugar a que pertence.

Diferente de Yejide, Nnu Ego precisa lidar com a crueldade de uma época que a vulnerabiliza e a impede de estudar e ter suas próprias escolhas. Isso acontece porque ela precisa lidar com as imposições coloniais e patriarcais mais rígidas. Oyěwùmí esclarece que “a introdução do cristianismo e da educação ocidental foi fundamental para a estratificação da sociedade colonial, tanto na posição de classe, quanto de gênero” (2021, p.195). Entende-se que a educação e o cristianismo introduzidos muitas vezes beneficiavam as elites coloniais e alguns segmentos das sociedades locais que se aliaram aos colonizadores. Por pertencer a uma classe denominada pelos europeus como baixa, Nnu Ego não tem acesso a essa educação e sabe que isso dificulta a sua vida: “Ela e o marido estavam despreparados para uma vida como aquela, na qual só a caneta, e não a boca, tinha condições de ter conversas sérias. Seus filhos precisavam estudar” (Emecheta, 2018, p.254). Nota-se que por viver em dificuldades, a protagonista desejava que seus filhos tivessem acesso a essa educação instaurada pelos colonizadores, para que no futuro eles tivessem preparados para a sociedade que estava se construindo. O que é mais um conflito interno contraditório de Nnu Ego, pois ela deseja que seus filhos homens, não as mulheres, estejam preparados, já que prioriza apenas os estudos deles.

Contudo, o fato de Yejide viver em uma época em que as mulheres têm mais oportunidades não significa que ela esteja livre das normas patriarcais introduzidas pelos europeus quando a Nigéria era colônia britânica, uma vez que estas eram reproduzidas pelos nigerianos e permanecem enraizadas por meio das crenças e tradições. Por exemplo, a personagem precisa lidar constantemente com atitudes sexistas que a inferiorizam, como quando ela precisa consertar seu carro e o mecânico diz que prefere discutir isso com o seu marido: “Silas ficou surpreso ao ver que eu tinha ido até sua loja sozinha e perguntou por Akin. Durante todo o caminho até minha casa, ele tentou me dizer de diferentes maneiras que preferiria discutir os reparos com Akin” (Adébáyò, 2018, p.39), como se o conserto de carros fosse “coisa de homem” e ela não fosse capaz de discutir sobre o assunto, mesmo que fosse ela a motorista.

Outro exemplo é quando culpam Yejide por ter destruído a relação de seu marido com o irmão: “— Você sabia que dizem que foi a mulher dele que causou problemas entre os dois? Uma mulher perversa, imagino, daquelas que não querem a família do marido por perto de jeito nenhum... mulheres cruéis” (Adébáyò, 2018, p.231). Com as falas dessas personagens percebe-se que as mulheres são quase sempre automaticamente responsabilizadas por conflitos familiares e isso ocorre porque elas internalizam que apenas as mulheres estão suscetíveis a falhas. A atribuição de adjetivos negativos a Yejide reforça como a negatividade está ligada a mulher e a positividade ao homem. De acordo com Oyèwùmí essa nítida generificação acontece devido a adoção das estruturas ocidentais que ocorrem através da colonização, em que os atributos feminino e masculino não podem ser iguais, isto é, se os homens são uma coisa, as mulheres são o oposto. Essas atitudes negativas revelam preconceitos e estereótipos de gênero profundamente enraizados que prendem a protagonista de *Fique Comigo* a condições ultrajantes.

Na sociedade figurada em *As Alegrias da Maternidade* deixa-se evidente o controle que permeia as vidas das meninas e mulheres. Elas são impedidas de buscar educação e carreira. Devido ao domínio colonial e patriarcal, Nnu Ego vive em privações, não aprende a ler e nem a escrever, o que contribui para as dificuldades que enfrenta. De acordo com Oyèwùmí (2021) a privação de educação para as mulheres no período colonial foi uma desvantagem que contribuiu para a subalternidade feminina, afetando suas vidas até a atualidade. Dessa maneira, entende-se que o acesso à educação promoveria oportunidades econômicas a Nnu Ego, além de autonomia e participação na sociedade.

A hierarquia de gênero internalizada por Nnu Ego a faz acreditar que a educação dos meninos é a prioridade e por isso ela tira suas filhas da escola depois de apenas dois anos de estudos: “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” (Emecheta, 2018, p.269). Ao afirmar que o mais importante para as filhas é encontrar bons maridos, Nnu Ego perpetua a ideia de que o valor de uma mulher está ligado à sua capacidade de atrair e manter um parceiro masculino, e ainda as reduz a um papel de provedoras secundárias, em vez de reconhecer suas contribuições para a sociedade em uma variedade de papéis e capacidades. Isso acontece porque desde o nascimento Nnu Ego foi levada a crer que os meninos eram mais importantes e por viver uma vida cheia de dificuldades ela acreditava que com bons maridos suas filhas teriam uma vida melhor. A personagem internaliza e reproduz as normas patriarcais da sociedade em que é inserida, evidenciando o quanto as mulheres são limitadas na busca por autossuficiência e independência.

Sem incentivos para estudar ou buscar uma carreira, as filhas de Nnu Ego aprendem o básico do que era considerado para uma mulher naquela época: “Sabiam costurar e, com o rigor da mãe, haviam aprendido a ser muito caladas” (Emecheta, 2018, p.287). O fato de saberem costurar demonstra que essa habilidade era associada à expectativa de que as mulheres deveriam ser hábeis em tarefas domésticas. Além disso, a ideia de serem “muito caladas” reflete uma expectativa cultural de que as mulheres deviam ser passivas e submissas, aceitando as normas e os valores estabelecidos sem questionar. Essa ideia de passividade feminina se fortalece devido às influências ocidentais, como enfatiza Oyěwùmí: “[...] é impossível negar a influência do Ocidente na formação de discursos e práticas locais sobre gênero” (2018, p.260). Através do colonialismo, da globalização e das políticas internacionais, os colonizadores europeus conseguiram, mesmo com a resistência das sociedades colonizadas, estabelecer normas e sistemas semelhantes aos seus, como este tipo de patriarcado.

Segundo Oyěwùmí foram fundadas escolas baseadas em modelos ocidentais para meninos e meninas na Nigéria e inicialmente os pais e mães iorubás resistiram em enviar seus filhos para a escola, pois não queriam perder a ajuda que tinham nas fazendas e nos mercados. Mas isso mudou quando os pais começaram a perceber o valor da educação em empregos assalariados e em posições importantes que as pessoas instruídas passavam a ocupar. Essa visão de crescimento com a educação não era válida para as meninas,

porque “As escolas ocidentais eram muito apropriadas para educar os meninos para seus futuros papéis, mas a formação de meninas para a vida adulta, mapeada pelos missionários europeus e pelas autoridades coloniais, não exigia esse tipo de educação” (Oyěwùmí, 2018, p.201). Nota-se que os missionários e autoridades coloniais impuseram seus próprios valores e estruturas sociais nas populações colonizadas, incluindo a separação dos papéis de gênero.

Logo, os pais se esforçavam para que seus filhos homens tivessem uma boa educação, como acontece em *As Alegrias da maternidade*. As meninas que conseguiam receber uma boa educação eram aquelas que pertenciam a uma classe mais alta e mesmo assim seus ensinamentos eram voltados para o casamento, como confirma Oyěwùmí: “Na década de 1870, entre a elite de Lagos – especialmente os Sàrós –, as mães encontraram um bom motivo para educar suas filhas. Nomeadamente, mulheres instruídas eram procuradas para o casamento por homens instruídos” (2018, p.201). Embora a prioridade das missões cristãs fosse a educação para os meninos, a educação das meninas não era totalmente irrelevante, dado que fazia parte do esquema dos missionários para a nova sociedade que estavam construindo.

Em 1923 quando a Liga de Mulheres de Lagos apelou para o governo colonial que as mulheres tivessem empregos no serviço público, receberam uma resposta negativa do secretário-chefe que subestimava a capacidade das mulheres de realizar tarefas administrativas. Em outras palavras, “independentemente de qualificações, mérito ou senioridade, as mulheres deveriam ser subordinadas aos homens em todas as situações. A masculinidade foi, assim, projetada como uma das qualificações para o emprego no serviço relevante civil colonial” (Oyěwùmí, 2018, p.201). Oyěwùmí esclarece que o sistema de senioridade não mais determinava a organização social da sociedade iorubá, pois os homens se tornaram herdeiros do Estado colonial e a educação e os valores ocidentais se firmaram nas sociedades africanas.

Nota-se que na sociedade figurada em *Fique comigo*, como o não acesso à educação faz as mulheres enfrentarem lutas significativas, como observa-se no caso da personagem Iya Bolu, que é mais um contraponto a protagonista, pois não sabia ler e não era levada a sério pelas mulheres instruídas, até mesmo Yejide acreditava que o comportamento da amiga derivava de seu analfabetismo: “Ela me pediu para ler a sua carta depois que as clientes e cabeleireiras fossem embora [...] Apenas algumas pessoas, como Iya Bolu, acreditavam que a carta era real. Eu atribuí isso à sua falta de instrução” (Adébáyò, 2018, p.84). E quando ela tentava contribuir com seus planos para que a

comunidade se preparasse para os assaltos, as outras mulheres a subestimavam: “Uma das mulheres riu, depois outra, e logo todas estávamos rindo, exceto Iya Bolu, que parecia prestes a começar a chorar [...] A Sra. Fatola balançou a cabeça e se levantou. — É porque é analfabeta, uma mente sem recursos, sinto dizer — respondeu a Sra. Ojo” (Adébáyò, 2018, p.87). A falta de educação de Iya Bolu a reduz a um lugar inferior, atribuído por outras mulheres, evidenciando que as raízes históricas da desigualdade de gênero resultantes da colonização continuam a influenciar a sociedade moderna, como entendeu Oyèwùmí.

Assim, o acesso à educação ocidental determinou a capacidade de negociar o mundo moderno, que levou a riqueza, status e papéis de liderança, ou seja, o acesso a essa educação possibilitou vantagens significativas para a classe mais alta. Pelo enredo de *Fique Comigo*, percebe-se que Akin e Yejide pertencem a classe alta, pois ocupam bons cargos e ações sociais, isso fica nítido na fala de Yejide quando ela é indicada a procurar ajuda psiquiatra e usa sua posição social para enfatizar a sua importância: “— Já ouviu falar do salão de beleza Perfect Finish? — perguntei. Ela fez que sim com a cabeça. — Conhece o Capital Bank? — Sim, tenho conta lá. — Eu sou a proprietária do Perfect Finish e meu marido é diretor do Capital Bank. Obtive meu diploma em Ifé” (Adébáyò, 2018, p.58).

Enquanto isso, personagens secundárias como Iya Bolu e a própria mãe de Akin não conseguiram frequentar a escola e não possuem as mesmas vantagens de Yejide. Apesar de ter um salão, Iya Bolu depende do marido, como mostra o fragmento: “[...] no primeiro dia de cada mês, seu marido pagava o aluguel. Ela quase nunca tinha clientes, então não tinha como arcar com esse custo sem a ajuda do marido” (Adébáyò, 2018, p.131). Ao passo que a Amope, mãe de Akin, trabalha em condições precárias para se manter, como nota-se quando Akin a visita no mercado e pergunta porque ela não o chamou em sua casa: “— Por quê? Akin me pergunta por quê. Deixe-me dizer por quê: eu tenho que vir aqui para vender meus produtos porque não quero comer grama e areia. Você sabe que é isso que as pessoas comem quando não têm dinheiro (Adébáyò, 2018, p.205). Os dois trechos acima evidenciam a persistência de problemas que foram intensificados pela introdução das estruturas ocidentais em sociedades colonizadas, como a exclusão da educação e de cargos altos para as mulheres, destacando o impacto duradouro dessa marginalização. Oyèwùmí afirma que:

Talvez o efeito duradouro mais prejudicial da associação dos homens com a educação, emprego remunerado e liderança seja aquele psicológico, em homens e mulheres. Isso se reflete estrutural e ideologicamente nos sistemas escolares. A noção de que as fêmeas não são tão capazes mentalmente quanto os machos é comum entre algumas das pessoas que tiveram uma educação ocidental na sociedade nigeriana contemporânea. Faz parte do legado colonial (2021, p.204)

Portanto, o sistema colonial e missionário que reforçavam as desigualdades de gênero através da educação se perpetuou até a atualidade, afetando mulheres e homens de diferentes formas. As próprias meninas foram levadas a acreditarem em sua inferioridade, assim como os meninos em sua superioridade, resultando numa sociedade que conserva a dominação masculina.

Adichie (2017) argumenta que as mães, inconscientemente, desde muito cedo ensinam que as meninas têm menos espaços e mais regras, enquanto os meninos têm mais espaços e menos regras. À vista disso “A família existe como um espaço em que somos educados desde o berço para aceitar e apoiar formas de opressão” (hooks, 2019, p.64), fazendo parecer comum as mulheres irem contra seus desejos, necessidades e felicidade para seguir os estereótipos de gênero impostos (Adichie, 2017). Os valores construídos socialmente têm por função a manutenção da ordem social e dos padrões estabelecidos, fazendo com que o conjunto de ensinamentos que os indivíduos recebem na infância favoreça o discurso patriarcal de que a mulher é inferior ao homem e molde sua forma de atuar na sociedade.

Bourdieu esclarece que: “A força particular da sociodicéia masculina lhe vem do fato de ela acumular e condensar duas operações: ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria uma construção social naturalizada” (2023, p.45). Portanto, biologicamente, os homens possuem atributos que o tornam superiores às mulheres, fazendo com que estas se tornem o ser dominado e eles o ser dominante, e assim, como elas, inconscientemente, reproduzem os discursos dominantes, e ao também fazerem isso, os tornam naturais.

Isso é percebido na narrativa de *As alegrias da maternidade*, em que os meninos possuem privilégios, pois enquanto as meninas ficam encarregadas de conseguir alimentos, eles se dedicam aos estudos:

Taiwo fez bico. “Os meninos podem sair à tarde para aquelas aulas idiotas e não têm que ir buscar a lenha que a gente precisa vender para ter o que comer”. Desesperada, Nnu Ego gritou com as meninas de olhos arregalados. “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. Quando os maridos de vocês se comportarem mal, eles é que vão defender vocês!” (Emecheta, 2018, p.251).

Percebe-se que Nnu Ego reproduz o discurso instituído pelos homens, fazendo com que as filhas sigam o que é imposto, isso acontece porque “mesmo em famílias desprovidas de membros masculinos, as crianças aprendem a valorizar as regras autoritárias através das suas relações com as mães e outros adultos, bem como da rigorosa aderência aos padrões comportamentais definidos de modo sexista” (hooks, 2019, p.63). As mulheres tornaram-se fiéis reprodutoras das ideologias machistas, pois, ao nascerem, eram inseridas em uma sociedade pronta, com regras, costumes e culturas que lhes eram inculcadas dia após dia, até que elas tivessem consciência de que aquilo que lhes foi ensinado fosse o certo, o que acontece até hoje.

Como Saffioti aponta: “a desigualdade, longe de ser natural, é posta pela tradição cultural, pelas estruturas de poder, pelos agentes envolvidos na trama de relações sociais. Nas relações entre homens e mulheres, a desigualdade de gênero não é dada, mas pode ser construída, e o é, com frequência” (2015, p.75). Há, assim, a internalização do que é ser o modelo correto de homem e de mulher, a formação da desigualdade social, que as mulheres não identificam porque são postas em um círculo vicioso que é mantido pelos discursos patriarcais transmitidos das instituições sociais, em que as meninas como inferiores devem colaborar para a ascensão social dos meninos, e isso é reproduzido da mãe para filhas, quase sem questionamentos, como nota-se no trecho em que Nnu Ego grita com as filhas.

Nota-se também que as filhas de Nnu Ego, diferente dela, percebem as injustiças presentes na família e fazem questionamentos sobre isso, mas são silenciadas pela própria mãe que internalizou e normalizou a desigualdade de gênero, contribuindo para a manutenção de padrões injustos de relacionamento entre homens e mulheres. Nnu Ego acredita que a mulher é vista como dependente do homem para sua proteção e segurança, enquanto o homem é isentado de responsabilidade por seu comportamento prejudicial.

Já em *Fique comigo*, apesar de Yejide internalizar alguns discursos patriarcais, como fazer de quase tudo para ser mãe e uma boa esposa, ela não é reprodutora das ideologias machistas. Quando a sua primeira filha nasce, ela não se limita a pensar nas oportunidades que sua filha terá e nem a compara caso ela tenha um irmão: “Ela iria para a universidade, naturalmente, e seria médica ou engenheira, talvez inventora, vencedora do prêmio Nobel de medicina, química ou física” (Adébáyò, 2018, p.101). Ao pensar no

futuro de sua filha, Yejide não pensa no casamento como único caminho que sua filha pode seguir, demonstrando uma mentalidade livre dos estereótipos que reduzem as mulheres. Mas isso acontece porque Yejide se encontra em uma sociedade mais avançada do que a de Nnu Ego e tem mais oportunidades que as personagens Iya Bolu e Moomi.

Desse modo, percebe-se a importância da educação na vida das mulheres, pois Yejide, por ter estudado, consegue ter outras perspectivas de vida e independência. Isso permite que ela tome decisões em sua vida sem se importar com os discursos patriarcais, como ir embora quando ela pensa que sua filha, Rotimi, morreu. Depois que recebe o telefonema de que sua filha está tendo uma crise por causa da anemia falciforme, Yejide imagina que como os outros ela não irá sobreviver, por isso resolve deixar tudo para trás:

Uma boa mãe aguardaria o inevitável telefonema, voltaria para Ilesa para receber as visitas, aceitaria as mensagens de condolências com grande sofrimento, desempenharia seu papel de mãe de Rotimi mesmo que ela tivesse morrido. Depois de ter feito tudo isso, só então eu poderia deixar meu marido. Mas eu estava cansada e não havia mais nada em Ilesa para mim. Havia o salão, mas isso não bastava para me levar de volta para a mesma cidade onde vivia Akin. [...]. Então fiz o que eu realmente queria fazer (Adébáyò, 2018, p.224).

As mentiras de Akin e as mortes dos filhos levaram Yejide a se afastar do local onde tudo ocorreu e ela consegue isso porque é uma mulher independente. Ao exclamar que fez o que queria fazer mostra que a personagem tinha autonomia sobre suas escolhas e não se importava com as consequências disso, porque ela poderia se reerguer de novo. No entanto, é necessário que quase três filhos morram para que Yejide perceba que não pode mais aceitar um casamento baseado em mentiras e em sua pseudo culpa diante de todos. Isso não demonstra que a protagonista é fraca, mas sim sua complexidade psicológica, pois Yejide, como muitas mulheres em sociedades patriarcais, carrega o peso da culpa e responsabilidade pelas falhas e pressões que a cercam. Outro ponto a ser destacado é que a coragem de Yejide também advém dos seus meios financeiros, uma vez que sem essa independência econômica, provavelmente ela estaria presa a esse casamento. Essa é uma realidade para muitas mulheres que são obrigadas a suportar relacionamentos tóxicos e abusivos por falta de alternativas financeiras. Como é o caso de Nnu Ego em *As alegrias da maternidade*, ela só consegue se livrar do marido violento e abusivo quase no fim do enredo, após ter tido nove filhos e passado anos ao lado de Nnaife.

O relatório de gênero de 2012 na Nigéria mostra a divergência em áreas como a educação, saúde, direito à herança, economia, entre outras áreas. O país tem uma alta taxa

de analfabetismo entre as mulheres. Em oito estados do Norte, mais de 80% das mulheres não conseguem ler em comparação com 54% dos homens e 70,8% das mulheres jovens entre 20 e 29 anos no Noroeste são incapazes de ler e escrever (Abara, 2012). De acordo com Makama (2013) a escola ainda é considerada um lugar inadequado para as meninas e essa falta de escolaridade é uma forte barreira à participação social das mulheres, sem estudos elas são levadas ao casamento precoce e à gravidez repetitiva.

Percebe-se na figuração da sociedade nigeriana em *Fique comigo* que Yejide faz parte da porcentagem que frequentou a escola e a universidade, tendo também uma profissão: “Comecei a ganhar dinheiro como cabeleireira durante o meu primeiro ano na Universidade de Ifé. Como a maioria das calouras, eu morava no Mozambique Hall (Adébáyò, 2018, p.31). Esse fato simboliza a possibilidade de emancipação feminina por meio da educação, representando uma ruptura com ciclos de opressões, uma vez que as “mães” de Yejide mal tiveram acesso à escola, ela é a primeira geração a conseguir ir para a universidade. Yejide pode ser interpretada como um símbolo de resistência e superação das normas que limitam as mulheres, dado que sua educação e profissão indicam que, apesar das barreiras, é possível que as mulheres alcancem um nível de autonomia que lhe permita participar da sociedade.

No mesmo espaço narrativo do romance, enquanto Yejide é uma exceção dentro da sociedade nigeriana, a personagem Iya Bolu, que não teve a oportunidade de estudar, não tem planejamento familiar e nem controle sobre sua vida reprodutiva, tendo muitas filhas: “Crianças jorravam de seu salão como água de uma fonte, emporcalhando a passagem que compartilhávamos. [...]. Eram todas meninas e tinham os cabelos sujos. A mais velha tinha cerca de dez anos, a mais nova, quatro: seis filhas em seis anos” (Adébáyò, 2018, p.83). O termo “emporcalhando” e a descrição das meninas com os cabelos sujos mostra a falta de sororidade entre as mulheres dessa comunidade, as meninas são vistas como estorvos. Não há menção a nenhuma ajuda a essa mãe e suas filhas.

Entende-se que as outras mulheres evitam ter as meninas por perto não por quem elas são, mas por representarem a desordem e a pobreza, algo que as próprias mulheres temem. Iya Bolu é malvista não apenas por sua sujeira física, mas também pela percepção de que ela não tem controle sobre sua vida familiar. Mesmo que sua sujeira e falta de planejamento familiar não sejam sua culpa, se tornam motivo de julgamento e rejeição. A personagem Iya Bolu é retratada como uma mulher que é sujeita a uma vida marcada pela gravidez repetitiva, demonstrando a incoerência do sistema patriarcal que exige que

a mulher tenha muitos filhos, mas não fornece recursos e apoio necessário para o desenvolvimento saudável de uma família. A interseccionalidade explica a situação dessa personagem, que é oprimida pelo gênero, pela classe social, pela falta de alfabetização, apoio estatal e solidariedade feminina, entre outros fatores.

A falta de educação formal das mulheres faz com que não tenham planejamento familiar, tenham gravidezes ininterruptas, não tenham controle sobre sua saúde sexual e reprodutiva. A educação seria uma forma de mudar a condição social das mulheres nigerianas, mas isso não é permitido, pois a falta de educação é uma estratégia para os homens manterem controle sobre as mulheres, como aponta Makama:

A educação dá as mulheres a oportunidade de serem menos dependentes dos homens e de terem mais controle sobre a sua saúde sexual e reprodutiva, resultando, muitas vezes, em menos nascimentos e um maior espaçamento entre eles, o que é mais saudável para a mãe e a criança. Onde as mulheres não têm educação e informação sobre planejamento familiar e possuem um baixo status social, há uma prevalência muito maior de gravidezes indesejadas; os abortos inseguros são o maior fator de risco associado a isso (2013, p.121, tradução minha)⁹

Contudo, na Nigéria, as meninas ainda sofrem por não poder ter o mesmo acesso à escola dada sua função nas tarefas domésticas e dedicação à maternidade. Além disso, “o complexo de inferioridade feminina estabelecido desde a infância através das interações sociais em casa, incluindo os diferentes níveis de apoio e motivação, influencia as aspirações e eventuais resultados de aprendizagem de meninos e meninas” (Makama, 2013, p.121, tradução minha)¹⁰, existindo no currículo escolar o estereótipo de gênero, em que há matérias diferentes para meninos e meninas, ou seja, as meninas até podem receber certo nível de educação, contanto que não seja a mesma dada aos meninos. Com o complexo de inferioridade estabelecido em casa, há poucos questionamentos por parte das meninas. Makama (2013) afirma que essa desigualdade tem base no sistema colonial de educação, que privilegiou o poder masculino, o que resulta, hoje, em maior pobreza às mulheres e casamentos juvenis.

⁹ Education gives women the opportunity to be less dependent on men and to have more control over their sexual and reproductive health, often resulting in fewer births and a greater spacing between births, which is both healthier for mother and child. Where women lack education and information about family planning and have a low social status, there is a much higher prevalence of unintended pregnancies; the biggest risk factor associated with this being unsafe abortions (Makama, 2013, p.121)

¹⁰ The female inferiority complex established from childhood through social interactions in the home, including the differential levels of support and motivation, influence the aspirations and eventual learning achievement of boys and girls (Makama, 2013, p.121),

Percebe-se isso na história de Nnu Ego, pois ela tem uma visão marcada tanto pela tradição como pelo colonialismo. A personagem acredita que investir na educação das meninas não vale a pena, já que o destino inevitável para elas é o casamento e a maternidade. Isso reflete um pensamento limitado pela estrutura patriarcal tradicional, pois apesar de ser infeliz nessa posição, Nnu Ego não consegue imaginar um futuro diferente para as filhas, repetindo o ciclo de opressão que ela mesma vivencia. A falta de educação, dado que Nnu Ego não teve sequer acesso à alfabetização, impede que ela rompa com esse padrão. As ideias patriarcais sobre gênero levam os pais a priorizar a educação dos meninos, pois o investimento na educação de meninas significa ajudar a família do futuro marido (Makama, 2013).

Apesar de Yejide se encontrar em uma sociedade mais avançada que a de Nnu Ego, percebe-se como certas questões ainda seguem limitadas. Por exemplo, apesar de Yejide ter tido uma educação formal, ela não recebe educação sexual e por isso não sabe o básico de como o sistema sexual masculino funciona ou como ocorre a fecundação. Ela acredita nas palavras do marido quando na primeira relação sexual entre os dois ele explica que era normal alguns pênis nunca ficarem eretos, dado que “falava com desenvoltura, introduzindo isso na conversa de forma a soar como uma das coisas que os homens diziam às suas esposas virgens sobre sexo. Fiquei chocada com o fato de ele não precisar nem ao menos contar mentiras para me enganar” (Adébáyò, 2018, p.212). Compreende-se que ela acredita no marido porque o ama e confia nele, e ela não questiona suas amigas porque sente vergonha em abordar o assunto sobre sexo, já que sendo casada, teme o que as pessoas poderiam pensar. Em contraste, Yejide começa a perceber como fora tola e ingênua e como Akin se aproveitara disso. A personagem começa a despertar para a farsa de seu casamento. Percebe-se que a sociedade patriarcal restringe os conhecimentos sobre sexualidade para as meninas, Yejide nem mesmo se sente confortável quando outras mulheres estão falando sobre sexo de forma descontraída.

Enquanto elas conversavam, comecei a me sentir desconfortável. Pensei na última vez que Akin e eu tínhamos feito amor e quis fazer perguntas a Tia Sadia — ela parecia ser o tipo de pessoa que me daria um tapinha na mão e respostas diretas. Mas, em vez disso, mordi a língua, porque não era o tipo de mulher que discutia sua vida sexual com outras mulheres em um salão de beleza (Adébáyò, 2018, p.133)

Esse trecho reflete uma dinâmica social na qual as mulheres são condicionadas a reprimir sua expressão sexual e a manter certos aspectos de sua vida privada fora do alcance de conversas cotidianas. A protagonista parece sentir-se desconfortável ao

considerar discutir sua vida sexual com outra mulher, sugerindo que isso é algo considerado inadequado ou tabu, numa representação de que a educação sexual não é abordada para as meninas. Por não entender sobre sexualidade, Yejide acreditava em tudo o que o marido dizia, até quando iam a especialistas, ela deixava que Akin respondesse a todas as perguntas, porque para ela: “Eu dizia a mim mesma que respeitava meu marido. Me convenci de que me calar significava que eu era uma boa esposa”(Adébáyò, 2018, p.212). Yejide tenta ser a esposa ideal imposta por sua cultura, em que muitas vezes precisa se silenciar para ser valorizada.

Entende-se que a pressão social cultural é tamanha que, mesmo sendo uma mulher com formação universitária, Yejide demonstrava compreensão limitada sobre questões sexuais. Ela não sabia o que era impotência sexual nem desconfiava que seu marido pudesse estar mentindo, até vivenciar uma experiência sexual com o cunhado, que envolvesse penetração. Esse aspecto da narrativa pode parecer inverossímil, considerando que Yejide é uma mulher do fim do século XX, que morou com outras mulheres na universidade, onde provavelmente teriam surgido conversas sobre sexo e questionamentos sobre a própria vivência sexual. Por outro lado, durante a narrativa, sabe-se que Yejide cresceu sem a presença da mãe, foi rejeitada pelas madastras, o que a privou de conversas íntimas sobre a sexualidade. Ela teve mais contato com a sogra, que também não abordava o tema. Além disso, sua confiança absoluta no marido e a idealização de um relacionamento perfeito impediu que Yejide pesquisasse ou questionasse sobre o assunto. Ela apenas confrontou a realidade e passou a refletir sobre aspectos que antes ignorava quando teve a experiência sexual com outro homem:

O que eu sabia? Eu sabia que um dia estivera tão enredada em suas mentiras quanto ele, provavelmente mais do que ele — imaginava que ele, ao menos para si, admitisse a verdade. Eu não pude fazer isso até Dotun me dizer todas aquelas coisas. Akin deveria ser o amor da minha vida. Antes de ter filhos, era ele que me salvava de estar sozinha no mundo; eu não podia admitir que ele tivesse defeitos. Então mordida a língua quando minhas clientes falavam de sexo e deixava que ele segurasse minha mão quando dizia ao médico que nossa vida sexual era absolutamente normal (Adébáyò, 2018, p.212).

A fala de Yejide revela que ela teve uma cumplicidade nas mentiras contadas por Akin, pois como forma de defesa às suas idealizações ela negava a verdade. Sua fragilidade emocional impedia que ela visse defeitos no marido, principalmente porque ele a ajudara quando ela mais precisava de alguém, isto é, ele era um suporte ao seu medo da solidão. Esse fato fez Yejide desempenhar o papel esperado, mesmo silenciando suas

dúvidas, o que mais queria era preservar as aparências e proteger o marido. Dessa forma, demora para a protagonista começar a se libertar das ilusões construídas por Akin e aceitas por ela. Evidencia-se o amadurecimento da personagem, que passa a enxergar a vida com mais clareza, embora a dor disso faça com que ela se esfacele em termos emocionais. Outra questão que nos faz refletir é sobre os limites da educação que Yejide recebeu, pois entendemos que essa educação não foi realmente efetiva em muitos aspectos. Apesar de a educação representar um avanço para o empoderamento feminino, ela ainda se mostra limitada, pois conclui-se pela trajetória da protagonista que há restrições ao que as mulheres podem ou não aprender no que diz respeito a sexualidade.

Assim, a restrição da educação sexual representada na obra pode ser considerada uma forma de controle social sobre a sexualidade das mulheres, reforçando a ideia de que o sexo é exclusivamente para a procriação. A ausência de filhos passa então a significar a negação de seu valor enquanto mulher, perpetrando os discursos de um sistema opressor através da educação. Em algumas culturas, o conhecimento sobre sexualidade e contracepção é mantido longe das meninas para mantê-las ignorantes sobre suas opções e dependentes dos outros para tomar decisões sobre sua saúde sexual e reprodutiva. Conforme aponta Salami (2017), o continente africano ocupa o lugar mais baixo no índice global de igualdade de gênero, além de possuir alta estatística de violência doméstica, circuncisões e mutilações femininas, por isso, o feminismo se constitui como fundamental para as sociedades africanas.

A colonialidade de gênero discutida por Lugones (2014) mostra que as estruturas coloniais não apenas impuseram os sistemas de opressão racial e econômica, mas também fixaram e transformaram as relações de gênero e sexualidade. As múltiplas formas de opressão que surgem da colonialidade de gênero subsistem até hoje, onde as mulheres são as maiores vítimas. O feminismo decolonial é uma forma de demonstrar como racismo, classismo e sexismo estão entrelaçados e afetam principalmente os países que foram colonizados, pois mulheres marginalizadas continuam a enfrentar altos níveis de violência física, sexual e psicológica, como evidenciou Salami ao pesquisar sobre o continente africano.

De acordo com Makama (2013) as mulheres na Nigéria lutam por direitos reprodutivos, pois a educação sexual para as meninas é bastante limitada devido a barreiras econômicas, sociais e políticas. Apesar do acesso à educação ter melhorado nas últimas décadas, ainda existem barreiras que impedem que muitas meninas tenham aspirações educacionais, por exemplo, o casamento precoce e a gravidez na adolescência.

Makama afirma que “de acordo com o relatório de Desenvolvimento Humano das Nações Unidas (2005), a Nigéria foi classificada como um país de baixo desenvolvimento no que diz respeito à igualdade na acessibilidade educacional” (2013, p.120, tradução minha)¹¹. No entanto, essa situação tem sua raiz no passado quando os europeus chegaram na Nigéria e por meio da violência estabeleceram suas estruturas:

Omolewa (2002) mostra que esta desigualdade tem raízes no sistema colonial de educação, que foi principalmente voltado para satisfazer as necessidades de mão de obra do governo colonial, o que obviamente alienou as mulheres das oportunidades educativas e econômicas. As mulheres na Nigéria são mais atingidas do que os homens pela pobreza devido à negligência na ênfase dada à educação feminina e à prevalência do casamento precoce, que tende a empobrecer ainda mais as mulheres e sujeitá-las à discriminação legal (Makama, 2013, p.120, tradução minha)¹²

Entende-se que o sistema educacional inserido para servir os interesses dos colonizadores teve grande impacto na estrutura educacional desigual da Nigéria. E as mulheres foram particularmente as mais afetadas, pois a exclusão da mulher da educação formal durante a colonização perdurou até a contemporaneidade, resultando nas desigualdades de gênero, como já demonstrado. A conexão de fatores como o colonialismo, a educação limitada, a pobreza e o casamento precoce contribuem significativamente para a perpetuação da discriminação de gênero.

Desde o advento do colonialismo em África, as mulheres sempre estiveram expostas a várias formas da discriminação devido ao simples fato da sua “feminilidade”, que deveria ter sido entendida com base na sua utilidade mútua. Observa-se que a maioria dos países africanos não teve leis ou políticas específicas para conter a onda de disparidade de gênero. Contudo, a filosofia hegemônica colonial, a ideologia política dependente e as exigências socioeconômicas identificáveis são vistas como fatores que contribuem para as distinções prevaletentes entre homens e mulheres na nossa sociedade (Makama, 2013, p.130, tradução minha)¹³

¹¹ According to the United Nations Human Development Report (2005), Nigeria was classified as a low development country in respect of equality in educational accessibility (2013, p.120).

¹² Omolewa (2002) shows that this inequality has its root in the colonial system of education which was primarily geared toward meeting the manpower need of the colonial government that obviously alienated women from educational and economic opportunities. Women in Nigeria are harder-hit than men by poverty due to the non-challant emphasis placed on female education, and the prevalence of early marriage which tend to further impoverish the womenfolk, and subject them to statutory discrimination (Makama, 2013, p.120)

¹³ Since the advent of colonialism in Africa, women have always been exposed to varying forms of discrimination due to the simple fact of their ‘femaleness’, which ought to have been understood on the basis of its mutual usefulness (Obbo 2005). It is observed that most African countries have not had specific laws or policies to stem the tide of gender disparity. However, the colonial hegemonic philosophy,

Verifica-se que este parágrafo esclarece que o colonialismo foi o ponto de partida para a discriminação de gênero na Nigéria, uma vez que o sistema colonial foi responsável pela categorização de gênero em sociedades não ocidentais, onde o conceito de gênero não existia, como entendeu a teórica nigeriana Oyěwùmí. O que contribuiu para esse fato foram as narrativas dominantes, tanto na sociedade nigeriana colonial como pós-colonial, que colocavam os homens como privilegiados em detrimento das mulheres, sendo a história sobre sociedades africanas representada com base nas construções sociais europeias.

Compreende-se que nas histórias orais que eram contadas e repassadas no contexto africano tanto as mulheres como homens podiam ser heróis, já que não importava o gênero da pessoa, mas com a generificação dos corpos, as narrativas mudaram e passaram a enaltecer mais o sexo masculino. Arruzza, Bhattacharya e Fraser entenderam que o colonialismo e o capitalismo estão na base de todas as crises e “para solucionar uma crise múltipla são necessárias múltiplas formas de enfrentamentos, próprias para cada local, cada cultura, cada situação” (2019, p.20). As articulações entre os feminismos são necessárias para que as vitórias não se anulem (Arruzza; Bhattacharya; Fraser, 2019).

Por isso, é importante considerar as especificidades culturais ao estudar gênero em todas as sociedades, isso pode evitar a imposição de modelos teóricos ocidentais em contextos não ocidentais. Muitos pesquisadores ocidentais e não ocidentais analisaram contextos africanos privilegiando o modo ocidental de ver e isso por muitas vezes apagou modelos africanos de ser (Oyěwùmí, 2021). As mulheres em diferentes lugares apresentam diferentes identidades, que podem uni-las ou separá-las, dependendo dos cruzamentos em que se encontram.

Assim, em cada contexto, as mulheres podem sofrer diferentes opressões, por exemplo as mulheres negras estadunidenses ou brasileiras apresentam necessidades diferentes das mulheres negras africanas. Nesse sentido, o discurso feminista africano preocupa-se em definir questões que são peculiares à situação africana, “Filomina Steady (1981) define o feminismo africano como um movimento que enfatiza a autonomia feminina e a cooperação; a natureza em detrimento da cultura; a centralidade das crianças, a maternidade múltipla e consanguinidade” (Telo, 2017, p.02). Os diferentes feminismos

dependent political ideology and identifiable socio-economic exigencies are seen as factors aiding the prevailing distinctions between men and women in our society (Adeniran 2006). (Makama, 2013, p.130)

atrelados as perspectivas interseccionais e decoloniais na literatura ressaltam a importância de considerar múltiplas formas de opressão e privilégios, como gênero, raça, classe, sexualidade e colonialismo, favorecendo uma reavaliação de histórias, personagens e cenários que retratam a raiz da opressão de gênero, bem como a valorização de narrativas que abordam desigualdades sistêmicas.

CAPÍTULO 3

A MULHER NIGERIANA E A MATERNIDADE IMPOSTA

Antes de focar exclusivamente no contexto nigeriano, é importante entender como a maternidade foi definida de maneiras diferentes para mulheres brancas e negras. No ocidente, as mulheres negras se deparam com um legado de opressão racial, econômica e social, que foi transportado para outros países por meio da colonização. Com a implantação das estruturas coloniais, as expectativas e pressões sociais sobre as mulheres colonizadas foram intensificadas de modo a inferiorizá-las. O tema maternidade, como algo problematizado, começou ganhando visibilidade por causa da produção literária de escritoras brancas, logo depois escritoras negras representaram suas verdadeiras realidades com as experiências maternas, abrindo caminho para que a maternidade no continente africano também recebesse a devida atenção. Esta pesquisa não busca igualar as experiências de mulheres negras em diáspora com as de mulheres negras em África, mas mostrar como estas enfrentam desafios específicos relacionados ao racismo, à desigualdade de gênero, à situação econômica e às expectativas culturais.

3.1 Disparidades maternas: mães negras e mães brancas

A representação da maternidade reflete as percepções históricas, sociais e culturais de cada sociedade. De forma geral, a maternidade sempre foi idealizada e estabelecida como o principal papel das mulheres brancas, ocidentais. As primeiras obras literárias que abordaram a maternidade estavam enraizadas em mitologias, textos épicos e religiosos, como a *Bíblia*, que exalta a maternidade como uma força primordial e sagrada. Nesse livro, a maternidade é representada como essencial para a mulher, sendo seu ventre considerado sagrado. A figura feminina mais exaltada pelo cristianismo é a virgem Maria, mãe de Jesus, retratada como modelo para todas as outras mulheres. Nesse contexto, ela é a representação da mãe pura e glorificada, que reconhece livremente sua inferioridade em relação ao filho, ajoelhando-se diante dele e aceitando o papel subordinado que lhe é designado (Beauvoir, 2009). Essa imagem serviu de base para muitas outras sociedades, pois com o avanço do colonialismo e do cristianismo, a cultura dos europeus foi imposta, transformando as visões sobre a maternidade em diferentes lugares.

Outro exemplo em que a maternidade retratada é celebrada, é encontrado na obra *A Odisseia*, de Homero, onde Penélope, mãe de Telêmaco, é figurada como uma mãe paciente e fiel, que se preocupa exageradamente com o filho, dado que esse é seu “instinto natural”. Na narrativa, seu filho é rebelde e participa das mortes de suas escravizadas logo que Odisseu retorna de viagem, mas Penélope não consegue culpá-lo pelas atrocidades que ele comete, recaindo ao estereótipo da mãe cega e que não consegue ser racional sobre o caráter do filho, destacando sua devoção inabalável e a importância de seu papel materno na proteção do filho. Dessa maneira, percebe-se que obras clássicas, como a *Bíblia* e *A Odisseia*, colocam as mães em um pedestal sagrado, criando determinados estereótipos à maternidade. Mas, vale lembrar que no período em que essas obras foram escritas, quem dominava o meio literário eram os homens, então as figuras maternas eram criadas conforme a visão que os homens tinham de uma mãe, não refletiam a verdadeira realidade da maternidade, isso só vai acontecer quando mulheres escritoras ganham voz no âmbito literário. Portanto, a maternidade até podia ser um assunto explorado, mas retratava o discurso dominante.

A integração das mulheres no universo da escrita foi marcada por uma trajetória cheia de obstáculos. A escritora e ensaísta britânica Virginia Woolf foi uma das primeiras teóricas a discutir o impacto da opressão patriarcal na produção literária das mulheres. Woolf destaca que inicialmente as primeiras mulheres a se aventurarem na escrita escreviam “[...] livros profundamente influenciados pelo ângulo de onde eram obrigadas a olhar o mundo” (2017, p.56), isto é, as mulheres não tinham plena liberdade de expressão e estavam condicionadas a ver o mundo através de uma lente imposta pela sociedade patriarcal. Desse modo, logo que a figura materna foi figurada por escritoras mulheres, elas ainda recaíam aos estereótipos criados por escritores homens, em que a maternidade era entendida quando uma mulher vivencia o ato de ser mãe, quando se sacrifica em prol dos filhos, quando vive para que eles vivam, quando se dedica inteiramente aos seus cuidados e educação.

Percebe-se isso no romance *Mulherzinhas* (1868), da escritora estadunidense Louisa May Alcott, em que a maternidade é romantizada, pois a personagem Margareth March, que é a mãe das quatro irmãs protagonistas, é retratada como modelo ideal de mãe. A personagem é descrita como amorosa, paciente e sábia, servindo constantemente como centro moral e emocional da família. No decorrer da narrativa, essa personagem é construída de modo a dedicar-se inteiramente ao bem-estar das filhas, sendo sua felicidade ligada ao sucesso e à felicidade delas. Essa figuração de maternidade reforça o

estereótipo da mãe como modelo de sacrifício e amor incondicional em prol dos filhos, sem explorar as complexidades, as frustrações e os conflitos que podem surgir na experiência da maternidade, principalmente nessa obra em que a mãe cria quase sozinha as filhas durante os anos em que o marido está lutando na guerra civil.

Contudo, essa romantização do papel materno, como fonte de realização completa para as mulheres, era visto na maior parte nas obras de escritoras brancas. Até mesmo a representação de mulheres negras como mães, por escritoras brancas, era feita de acordo com o contexto dessas mulheres. Tem-se o exemplo da escritora estadunidense branca Harriet Beecher Stowe que, em *A cabana do pai Tomás* (1852), figura a personagem feminina negra Eliza como uma mãe devotada, com coragem sobre-humana, que se sacrifica em prol do filho e é capaz de enfrentar qualquer obstáculo para protegê-lo. Essa representação não está longe da realidade, pois muitas mães negras se sacrificaram de diversas formas para proteger seus filhos, mas o problema reside em como ela reforça os estereótipos de gênero vinculando o valor de uma mulher à sua capacidade de ser uma boa mãe. Além disso, ela não retrata a realidade verdadeira de como a maternidade era vivenciada por mulheres negras, pois era muito mais complexa do que foi apresentada. Dessa forma, as representações maternas na literatura muitas vezes eram selecionadas através de lentes culturais e sociais específicas, generalizando e prejudicando vários grupos de mulheres, cujas vivências maternas eram diversas.

Simone de Beauvoir, com a publicação da obra *O segundo sexo*, em 1949, foi uma das primeiras teóricas a discutir a maternidade como uma construção social. De acordo com Beauvoir “o ideal progressista do século XIX provoca, sob diversas formas, uma exaltação da feminilidade” (2009, p.174). Nessa época a mulher branca era o centro da poesia, era a musa inspiradora dos escritores, ela era símbolo de sensibilidade e beleza, sua fertilidade estava ligada à natureza, através dela nasceriam os descendentes de seus companheiros, por isso a maternidade era vangloriada. Os mesmos homens que as nomeavam como “o outro”, enalteciam a maternidade nas mulheres: “o prestígio de que goza aos olhos dos homens, é deles que o recebe; eles se ajoelham diante do Outro, adoram a Deusa-Mãe” (Beauvoir, 2009, p.191). Compreende-se que a maternidade era usada para enclausurar essas mulheres, então enaltecê-las era uma estratégia para manter o poder patriarcal.

No entanto, Beauvoir falha ao se concentrar apenas na vivência de mulheres brancas, pois “enquanto os homens americanos idealizaram a natureza feminina branca, assaltavam sexualmente e brutalizavam as mulheres negras” (hooks, 2014, p.25). Isso

destaca uma realidade histórica perturbadora e profundamente enraizada no contexto da escravidão e do racismo. As mulheres brancas foram tratadas de formas cruéis, mas as mulheres negras escravizadas ainda mais, pois eram desumanizadas, violentadas e tratadas como objetos de prazer e controle por serem mulheres e negras. E isso não é discutido nas primeiras teorias feministas surgidas no século XIX, não há menção de que as experiências maternas das mulheres não brancas vão ser interseccionadas pela raça, origem étnica, socioeconômica, entre outros fatores.

A interação desses fatores vai definir a relação das mulheres negras com a sociedade e seu acesso a direitos, proporcionando diferentes experiências com a maternidade. O debate em torno dos fatores que afetam a vivência de mulheres não brancas só vai ser realizado profundamente quando surgem as teorias de feministas negras, pois elas vão especificar que a mulher negra não enfrenta apenas a opressão de gênero, mas de raça e classe, e estas opressões juntas também marcam suas experiências de maternidade. A nomeação do conceito de interseccionalidade, por Kimberlé Crenshaw, vai colaborar ainda mais com a teoria do feminismo negro, intensificando as discussões em torno do entrelaçamento de diversas opressões que afetam essas mulheres, incluindo etnia, idade, padrão de beleza entre outros. Cabe também aqui a contribuição do feminismo decolonial que ressalta a combinação de opressões que tiveram origem com o colonialismo e foram agravadas no decurso das imposições das construções sociais.

As discussões sobre a mulher e a maternidade, ainda que promovidas por movimentos feministas liberais, relegou as mulheres negras a espaços de invisibilidades, em que foram criadas imagens de controle em relação à essas mulheres e suas maternidades. A escritora americana Patricia Hill Collins, em seu livro *Pensamento Feminista Negro* (1990) nomeia como imagem de controle os estereótipos criados em relação às mães negras. Para a teórica, uma série de imagens negativas surgiram para punir a assertividade de mulheres negras. A figuração de mulheres negras “com os estereótipos da mammy, da matriarca, da mãe dependente do Estado e da gostosa ajuda a justificar sua opressão” (Collins, 2019, p.150), ou seja, as criações desses estereótipos confinam as mulheres negras a imagens de controle, perpetuando desigualdades e injustiças sociais.

A imagem da *mammy* está associada à ideia de mulher serviçal e obediente, é a mulher negra que se dedica a cuidar inteiramente dos filhos dos brancos. Ela foi “Criada para justificar a exploração econômica das escravas domésticas e mantida para explicar o confinamento das mulheres negras ao serviço doméstico [...]” (Collins, 2019, p.155).

Essa imagem não pode ser considerada uma representação da realidade, dado que é um construto ideológico criado para legitimar a exploração econômica e a marginalização social das mulheres negras. Um exemplo em que a imagem da *mammy* é construída como uma figura leal, obediente e maternal ocorre no romance histórico *E o vento Levou* (1936), da escritora norte americana Margaret Mitchell. Na narrativa a personagem Mammy é uma mulher negra que serve fielmente à família O'Hara, especificamente à protagonista Scarlett O'Hara. A personagem Mammy é retratada como dócil e feliz, uma mulher que se contenta com a sua posição social limitada. Segundo Collins (2019) essa imagem serviu para manter a ordem social, ao retratar mulheres negras como felizes e satisfeitas em suas funções subalternas.

À luz de Fanon (2008) a figura de Mammy pode ser analisada a partir de uma perspectiva dupla: em primeiro lugar, ela representa a suposta inferiorização dos sujeitos negros criada pelos discursos hegemônicos brancos. Nessa lógica, a mulher negra é restrita a papéis como empregada, babá ou cuidadora, devido a imposição de uma estrutura racista que a define como inferior. Em segundo lugar, ao ser interpelado por discursos que pregam sua inferiorização, o sujeito negro internaliza essa inferiorização como uma verdade. Dessa maneira, Mammy não apenas aceita sua posição, mas também demonstra gratidão, já que sua identidade é moldada pela valorização que recebe de sua “ama”.

Já a imagem da mãe como matriarca está relacionada à ideia da mulher que não cumpre com seus deveres “femininos” tradicionais, contribuindo para os problemas sociais na sociedade civil negra. Collins ressalta que “Enquanto a *mammy* caracteriza a figura da mãe negra nas famílias brancas, a matriarca simboliza a figura materna nas famílias negras. Assim como a *mammy* representa a mãe negra “boa”, a matriarca simboliza a mãe negra “má”.” (2019, p.159). Essa dicotomia está ligada a preconceitos raciais e sexistas, pois quando uma mulher negra se conforma com papéis submissos é recompensada, mas quando essa mulher é assertiva ou apresenta resistência é penalizada.

Compreende-se que a figura da matriarca está associada a uma mulher autoritária, que muitas vezes carrega o fardo de manter a família unida em condições adversas. Conforme Collins (2019) a matriarca era considerada agressiva e não feminina e da perspectiva dominante representa uma *mammy* fracassada, uma vez que ousa rejeitar a imagem de serviçal submissa e diligente. Pode-se citar como exemplo a personagem Sofia do romance *A cor púrpura* (1982), de Alice Walker. A personagem é descrita como forte, assertiva e determinada a manter sua família unida apesar das dificuldades impostas pelo

racismo e pela pobreza. Ela resiste a opressão tanto de homens e mulheres brancas quanto de homens negros, lutando por seus direitos e de seus filhos, no entanto ela é frequentemente punida. Em uma passagem na narrativa, Sofia reage à opinião de uma mulher branca que insinua que Sofia deveria “trabalhar na casa dela”, como se fosse uma excelente oferta e Sofia, como mulher negra, devesse se sentir grata. Mas, ela recebe uma tentativa de agressão por parte do marido dessa mulher. Ao revidar, ela é lesionada e presa independentemente de sua atitude ter sido de autodefesa ou não. A situação piora quando Sofia se vê forçada a trabalhar para a família de seus agressores devido aos graves perigos que enfrentava na prisão, ela é separada dos filhos e penalizada por sua resistência.

A forma como Walker apresenta suas personagens é diferente das que são apresentadas por escritores brancos, pois ela não romantiza as opressões às quais as personagens negras são submetidas. A personagem Sofia é construída como uma crítica aos discursos que castigam mulheres negras que desafiam o sistema e apresentam resistência, ela é representada como uma matriarca complexa que contesta noções simplistas de “mãe negra má”. Dessa forma, enquanto a maioria dos escritores brancos colaboravam para a perpetuação de desigualdades raciais, as escritoras negras desafiavam as imagens de controle na literatura, demonstrando um reflexo da verdadeira complexidade que cerceava a vida das mulheres negras (Collins, 2019).

A imagem da mãe dependente do Estado está vinculada às mulheres negras da classe trabalhadora, que cada vez mais tem acesso aos direitos providos pelo Estado: “Em essência, a imagem da mãe dependente do Estado constitui uma imagem de controle com um viés de classe, desenvolvida para mulheres negras pobres da classe trabalhadora que fazem uso dos benefícios sociais a que têm direito por lei” (Collins, 2019, p. 164). Collins enfatiza que enquanto os benefícios sociais foram negados às mulheres negras pobres, “não houve necessidade desse estereótipo. Porém, quando as mulheres negras estadunidenses ganharam poder político e exigiram equidade no acesso aos serviços do Estado, ele passou a ser necessário” (2019, p.164). Percebe-se o entrelaçamento de opressões que englobam essa imagem e reforçam a ideia de que as mães negras e pobres dependem excessivamente do Estado para sobreviver, afetando negativamente a percepção pública dessas mulheres e suas famílias.

Ao fazerem uso de benefícios sociais, as mulheres negras não “dependem” do Estado, pois o acesso a esses benefícios é um exercício de um direito legítimo advindo das complexidades criadas em suas vidas. Contudo, a sociedade patriarcal e racista muitas vezes ignora esse fato e classifica essas mulheres como dependentes, perpetuando um

ciclo de desvalorização e controle sobre a vida de mulheres negras. Essa imagem de controle coloca a fertilidade da mulher negra como desnecessária, fornecendo “uma justificativa ideológica para as tentativas de atrelar a fecundidade das mulheres negras às necessidades de uma economia política em transformação” (Collins, 2019, 165). Entende-se que os direitos reprodutivos das mulheres negras são manipulados para atender às necessidades de uma economia que as explora e enxerga seu corpo como algo a ser controlado.

Um exemplo de romance que retrata essa imagem de mãe dependente do Estado de forma crítica pode ser visto em *O olho mais azul* (1970), de Toni Morrison, em que a personagem Pauline Breedlove, mãe de Pecola, apesar de trabalhar arduamente, depende dos recursos limitados e muitas vezes inadequados do Estado. O contexto em que a personagem é inserida reflete a falta de acesso a direitos e recursos que poderiam ajudá-la a enfrentar sua situação e de sua família. A personagem é construída de modo a representar como o sistema de bem-estar social pode ser inadequado e até punitivo para as mulheres negras da classe trabalhadora, acentuando as dificuldades e as desigualdades em vez de oferecer apoio, como quando ela está entrando em trabalho de parto e os médicos se recusam a ajudá-la por ser negra. Pauline, diferente das mulheres brancas no hospital, não recebe anestesia na hora do parto, pois é vista como “forte”, uma mulher que quase não sente dor, estereótipo comumente atribuído às mulheres negras no período escravagista e que se perpetuou discursivamente. A falta de apoio adequado e a pressão para se conformar com os padrões sociais impostos resultam na alienação da personagem. Desse modo, o romance pode ser considerado uma crítica à sociedade que marginaliza as mulheres negras e como o Estado contribui para isso (Collins, 2019). Collins acrescenta que a imagem de mãe dependente do Estado apresenta semelhanças com a imagem de matriarca, pois as duas são qualificadas como mães ruins. No caso da personagem Pauline suas ações refletem os traumas e as dificuldades que ela enfrentou, resultando em um ciclo de dor e opressão aprofundadas pelo Estado.

A última imagem de controle apresentada por Collins (2019) é a da Jezebel, a “gostosona”, a prostituta ou a hoochie (mulher promíscua), ligada a ideia da sexualidade das mulheres negras. Collins explica que “Como os esforços para controlar a sexualidade das mulheres negras estão na base da opressão delas, as jezebéis do passado e as hoochies contemporâneas representam uma forma desviante da sexualidade feminina negra” (2019, p.170). A criação dessa imagem persiste desde a escravização, quando as mulheres negras eram estigmatizadas como promíscuas e hipersexuais, sendo usada para justificar a

exploração dessas mulheres por seus senhores e a violência sexual que sofriam. A sociedade colonial e escravocrata desumanizou as mulheres negras, retratando-as como depravadas e insaciáveis, negando-lhes qualquer direito à autodeterminação e respeito. Como resultado disso, essa imagem perdurou até os dias atuais, legitimando a opressão racial e de gênero enfrentadas pelas mulheres negras (Collins, 2019).

Pode-se perceber essa imagem no romance *Seus olhos viam Deus* (1937), de Zora Neale Hurston, em que a protagonista, Janie Crawford, enfrenta as expectativas e julgamentos da sociedade sobre sua sexualidade ao longo de sua vida. Janie é vista através de uma lente sexualizada não só pelos homens que a cercam, mas por toda a sua comunidade. Sua beleza e o desejo de independência são interpretados como manifestações de sua sexualidade que precisa ser controlada. Durante a narrativa ela tem três parceiros e todos tentam moldar a sua personalidade a deles. Seu segundo marido, Joe Starks, tenta controlar seu comportamento e sua aparência para evitar que outros homens a desejem, isso reflete a ideia de que a sexualidade feminina negra é algo perigoso que necessita de regulação. No entanto, a protagonista desenvolve comportamentos insubmissos e apresenta atitudes desafiadoras, como fugir do primeiro marido e perceber a vida para além dos desejos da avó. Hurston constrói a personagem como símbolo da mulher que luta contra as imposições patriarcais, buscando sua identidade e liberdade sexual. O modo como a sociedade tenta restringir a vida das mulheres negras é criticado na narrativa através da figuração de Janie, pois a personagem na trama vive o que designa correto viver e desenvolve uma compreensão da própria complexidade escolhendo os próprios passos ao longo da vida (Nogueira, 2022).

Dentro do contexto nigerino, nos romances analisados nesta pesquisa, as personagens principais Nnu Ego e Yejide podem ser entendidas como matriarcas, uma vez que todo o fracasso com a maternidade é atribuído somente a elas, isentando seus parceiros de qualquer culpa. Elas são consideradas más quando não conseguem ter filhos e quando os tem são responsáveis por todos os comportamentos inadequados relacionados a eles. Essa atribuição de culpa às mães por tudo de ruim que acontece com os filhos, isentando a paternidade, será discutido, posteriormente, com mais profundidade nesse trabalho. Pode-se estabelecer uma ligação dos romances *As alegrias da maternidade* e *Fique comigo* com os aqui exemplificados anteriormente, pois ilustram como certos estereótipos se repetem ao longo do tempo e em diferentes contextos literários.

Segundo Collins “Essas imagens de controle são traçadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais,

normais e inevitáveis na vida cotidiana” (2019, p.151), isto é, com a normalização de injustiças, esses estereótipos funcionam para deslegitimar a resistência e a luta de grupos oprimidos, consolidando a estrutura social desigual. Dessa forma, as narrativas que disseminam as imagens negativas de mães negras para servir a interesses próprios permitem a manutenção das relações de poder e dominação. Os estereótipos não podem ser considerados meras representações da realidade, mas ferramentas para obscurecer e justificar relações sociais injustas (Collins, 2019). As figurações desses estereótipos por escritoras negras, além de simbolizarem resistência, sempre criticam os mecanismos de opressões e mostram que estes deviam ter mais atenção, pois ainda são causas reais de desigualdades entre as mães negras.

Assim, as disparidades maternas na literatura são um reflexo das desigualdades sociais e raciais que permeiam as sociedades, pois enquanto as mães brancas são idealizadas, as mães negras são reduzidas a vários estereótipos que as marginalizam. Muitos escritos negligenciam ou marginalizam esses aspectos, pois há uma falta da figuração de experiências maternas não padrões na literatura, como de mães solas, negras, indígenas, com deficiências, LGBT, mulheres trans, mulheres que optaram por não ter filhos, entre outras. Com isso, entende-se que a literatura nem sempre explora a complexidade da maternidade.

A psicanalista brasileira Vera Iaconelli em seu livro *Manifesto antimaternalista* (2023) aborda que a construção da maternidade como essencial para as mulheres, ideia repassada ao longo dos séculos, é contraditória, pois pelo contexto histórico, sabe-se que muitas mães europeias eram negligentes com os seus filhos, muitas delas se recusavam a amamentá-los e a cuidar deles, enviando-os para áreas rurais ou internatos. E durante o período escravocrata, diversas mulheres negras foram obrigadas a se separarem de seus filhos (Iaconelli, 2023). Compreende-se que houve um período que enquanto as mulheres brancas tentavam enviar seus filhos para longe, as mulheres negras tentavam ficar com os seus.

Dessa forma, a maternidade sempre foi vivenciada de forma diferente por mulheres brancas e negras. Durante a colonização e escravização, as mulheres negras nem sequer eram consideradas mulheres, a procriação era usada como forma de obter lucro pelos senhores que se consideravam seus donos. Assim, a maternidade era apenas valorizada na mulher branca, pois no decorrer da escravidão, a capacidade reprodutiva das mulheres negras só era considerada porque gerava lucro para as pessoas que se nomeavam como seus senhores. As mulheres negras escravizadas eram forçadas a ter

filhos para aumentar o número de escravizados, aumentando assim a riqueza de quem os escravizavam. Davis expõe que:

Nas décadas que precederam a Guerra Civil, as mulheres negras passaram a ser cada vez mais avaliadas em função de sua fertilidade (ou da falta dela): aquela com potencial para ter dez, doze, catorze ou mais filhos era cobiçada como um verdadeiro tesouro. Mas isso não significa que, como mães, as mulheres negras gozassem de uma condição mais respeitável do que a que tinham como trabalhadoras. A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas (2016, p.25).

Para as mulheres negras a maternidade era um acontecimento complexo, pois elas eram frequentemente forçadas a se separarem de seus filhos, devido à venda de escravizados. Para os homens brancos, considerados seus proprietários, elas não eram mães, muito menos mulheres, eram tidas como instrumentos de lucro, pois garantiam a ampliação da força de trabalho escravizada: “Elas eram “reprodutoras” – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar” (Davis, 2016, p.25), ou seja, sua reprodução acontecia apenas para fins lucrativos. As diversas violências cometidas às mulheres negras faziam parte do sistema econômico dessa época e também da estrutura social, que via como natural um povo ser escravizado por outro, além de ser uma manifestação do racismo sistêmico que permeava a sociedade da época.

Pode-se perceber essa estrutura no romance *Amada* (1987), de Toni Morrison, em que há a representação da manipulação dos direitos reprodutivos das mulheres negras para atender às necessidades de uma economia exploradora. Na narrativa a protagonista Sethe, uma mulher que inicialmente é escravizada, vivencia as terríveis consequências de um sistema que controla e explora o corpo de mulheres negras. Ela e outras mulheres, de fazendas em que são escravizadas, são forçadas a ter filhos que serão usados como mão de obra e enfrentam o trauma de terem seus corpos violados e seus direitos reprodutivos usados a favor da economia escravocrata.

A escritora Simone de Beauvoir também foi responsável por impulsionar as discussões sobre os direitos reprodutivos, em sua obra *O segundo sexo* ela contraria discursos essencialistas que ligavam a sexualidade à procriação, como se estas fossem inseparáveis. Beauvoir afirma que por volta de 1840 o preservativo já existia como produto antivenéreo e depois tornou-se anticoncepcional, proporcionando que as mulheres de classe média e alta tivessem mais controle sobre seus corpos: “O controle de natalidade é oficialmente autorizado nos países anglo-saxões e descobrem-se numerosos

métodos de dissociar essas duas funções, antes inseparáveis: a sexual e a reprodutora” (Beauvoir, 2009, p.158). Com o fortalecimento dos movimentos feministas, principalmente nos países ocidentais como França, Reino Unido e Estados Unidos, iniciaram-se as lutas pela libertação sexual e pela primeira vez as mulheres puderam ter maior liberdade para viver sua sexualidade sem as mesmas preocupações com a procriação.

Ressalta-se que o avanço em termos de direitos reprodutivos englobou o grupo de mulheres de classe alta e média, pois as mulheres negras, indígenas e brancas pobres continuavam a ter gravidezes recorrentes e indesejadas. Havia o acesso desigual ao controle de natalidade, dado que enquanto as mulheres brancas elitistas passaram a ter autonomia sobre suas decisões reprodutivas e escolher o número de filhos, o mesmo não podia se aplicar às mulheres não brancas. Esse tema gerou muitas discussões, pois ficou evidente que o controle de natalidade era marcado por questões raciais, socioeconômicas e geográficas. As mulheres negras, além de enfrentarem dificuldades para ter acessos a métodos contraceptivos, eram muitas vezes forçadas a processos de esterilizações, isto é, seus direitos humanos e reprodutivos eram violados e invalidados (Davis, 2016). Esse fato evidencia um exercício de poder sobre os corpos das mulheres negras, pois elas eram impedidas de decidir sobre suas gravidezes.

Logo após a abolição da escravidão, a sociedade aristocrática branca tentou manter a exploração e o controle sobre a população negra. Houve a tentativa de controle de natalidade das pessoas negras por meio da esterilização involuntária. Forçadas pelas circunstâncias econômicas, muitas mulheres pobres foram forçadas a optar pela infertilidade permanente. Essa prática racista era apoiada também por mulheres brancas ricas “que defenderam o controle de natalidade e a esterilização compulsória como formas de eliminar os setores “inaptos” da população” (Davis, 2016, p. 206). De acordo com Davis (2016) 7.686 esterilizações foram realizadas desde 1933, justificadas como medidas para prevenir a reprodução de pessoas com deficiências mentais, entretanto 5 mil dessas pessoas esterilizadas eram negras. Esse fato revela que a maternidade para mulheres negras, muitas vezes, foi invalidada e controlada como forma de reproduzir hierarquias de poder baseadas na raça e classe.

Entende-se que a raça foi tida como justificativa de muitas violências contra as mães negras, por isso suas lutas pelos direitos reprodutivos divergiam do que era ressaltado pelas mães brancas. Segundo Iaconelli:

[...] se as brancas abastadas pleiteiam o direito de se livrarem de uma maternidade opressiva e compulsória, negras pobres e indígenas lutam pelo direito ao apoio e ao reconhecimento de uma maternidade negada desde a colonização. Elas formam a maioria das mulheres pobres nas periferias dos grandes centros urbanos, em terras sem proteção do Estado sem invasores, vivendo a maternidade sujeita à extrema violência e a ausência de direitos reprodutivos ou de apoio (2023, p. 55-56)

Neste trecho é exemplificada uma realidade na qual enquanto as mulheres brancas lutam pelo direito de escolher não serem mães por causa das pressões sociais e patriarcais, as mulheres negras lutam pelo reconhecimento e apoio à maternidade. Esse contraste evidencia como a intersecção entre raça e classe sempre permeou as experiências de mães negras. As mulheres negras por muito tempo não tiveram proteção estatal, tendo suas vulnerabilidades como mães negligenciadas por parte do Estado. Um bom exemplo dentro desse contexto, em que uma mãe marginalizada com os seus filhos luta pela sobrevivência, ocorre no relato de Carolina Maria de Jesus na obra *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960). Durante a narrativa percebe-se o quanto a narradora é hostilizada devido a sua raça e classe, elucidando as situações às quais as mulheres negras, mães, pobres, estão submetidas (Iaconelli, 2023).

Assim, a maternidade para as mulheres negras era um extremo desafio, dado que a maioria das vezes elas não ficavam com os seus filhos e quando ficavam não recebiam apoio. Iaconelli argumenta que “às negras escravizadas, que são sucedidas pelas negras libertas pobres e periféricas, restaram a vigilância e o controle de suas supostas más práticas com a prole. Enquanto a branca era modelo de virtude, espelhada na Virgem Maria, a negra era lasciva e não confiável” (2023, p.54). Essa desigualdade de vivenciar a maternidade perdurou até os dias atuais, pois as mulheres brancas de classe média e alta sempre tiveram acesso a recursos e serviços de saúde, por outro lado as mulheres não brancas tiveram acessos limitados ou nulos a saúde de qualidade. As mulheres negras são mais propensas a serem estereotipadas e julgadas como mães, enfrentando diferentes discriminações em vários espaços sociais, isso ocorre porque a defesa da maternidade sempre foi pautada na divisão de classe e raça. As mulheres brancas recebiam apoio e eram qualificadas pelo governo por serem responsáveis pela geração de filhos da pátria, ao passo que as mulheres negras eram fiscalizadas e desautorizadas como mães (Iaconelli, 2023).

Collins (2019) argumenta que a maternidade como “ocupação” feminina não predominava na sociedade civil negra. Ao terem filhos muitas mulheres brancas se viram

impedidas de trabalhar, mas isso não valia para as mulheres negras. hooks argumenta que “racismo, falta de emprego, falta de habilidades ou de formação e várias outras questões estariam no topo da lista, menos a maternidade” (2019, p.170), isto é, a maternidade nunca impediu as mulheres negras de trabalhar, porque elas sempre trabalharam. Para a mulher negra o trabalho nunca foi opcional, da escravização até os dias atuais, as mulheres negras fazem parte do sistema de trabalho. Elas têm desempenhado papéis fundamentais no setor laboral, muitas vezes ocupando posições desvalorizadas e mal remuneradas, seja nos campos, nas fábricas, em lavanderias ou como trabalhadoras domésticas (hooks, 2019). As mulheres negras têm sido parte integral da força de trabalho, enfrentando desafios persistentes de discriminações e marginalização com ou sem filhos.

Embora seja no contexto nigeriano, nota-se em *As alegrias da maternidade* que a protagonista, Nnu Ego, passa por algo semelhante, pois quando ela tem filhos não pode seguir o modelo das mulheres brancas e ficar em casa cuidando deles, pois, devido ao seu marido ser explorado e receber pouco dinheiro dos patrões, ela precisa sair de casa e trabalhar para conseguir sustentar sua família. No parágrafo a seguir fica evidente a representação de que os filhos não impediram as mulheres negras de trabalhar:

Quando Nnu Ego se sentiu mais forte, retomou suas atividades de pequena comerciante. Assim que Nnaife saía pela manhã a caminho do alojamento do dr. Meers, ela lavava o filho, pendurava-o às costas e corria ao encontro dos trabalhadores matutinos a caminho do trabalho. Eles compravam muitos fósforos e cigarros. Depois voltava para casa para amamentar o bebê e pô-lo para dormir enquanto dava um jeito nas tarefas domésticas. À tarde o marido vinha almoçar e em seguida ela punha outra vez o bebê na garupa em tempo de pegar a onda vespertina de trabalhadores (Emecheta, 2018, p.76).

A narrativa mostra que devido as condições socioeconômicas de sua família, a protagonista permanece trabalhando independentemente da maternidade. Além dos cuidados com o filho, a sua rotina é organizada de modo a conciliar o trabalho fora de casa com o trabalho doméstico. Mesmo tendo condições financeiras, em *Fique comigo*, Yejide também não deixa de trabalhar nem quando está grávida, como constata-se no fragmento: “Sesan nasceu em uma quarta-feira. Eu estava no trabalho quando a bolsa estourou, e foi Iya Bolu quem me levou para o hospital” (Adébáyò, 2018, 123). Isso reflete a complexidade da maternidade para as mulheres negras nigerianas, dado que diferentemente das mulheres brancas que enfrentavam restrições sociais que as impediam de exercer trabalhos fora de casa, elas não tinham escolha a não ser desempenhar

múltiplas funções e ajudar no sustento da família, mesmo antes das reivindicações feministas iniciarem discussões e críticas ao enclausuramento das mulheres.

A maternidade em muitas sociedades africanas estava carregada de significados culturais, sociais e religiosos. Mas, com a introdução de gênero, como ocorreu na Nigéria, esses significados foram considerados de forma a oprimir as mulheres. Apesar de cada região e grupo étnico apresentar suas próprias crenças e práticas, alguns elementos eram comuns em todo o continente, como a obrigação materna, mitologias e os discursos patriarcais que influenciavam as mulheres a se dedicarem exclusivamente ao papel materno.

A maternidade, tal como é vivenciada e praticada em África, é influenciada por mitologias religiosas e tradições locais, sendo marcada por exemplos de autossacrifício/doação e muito mais em nome da maternidade. Enquanto as mães sejam reverenciadas como criadoras, provedoras, embaladoras de berço, nutridoras e deusas, elas também inspiram admiração porque são conhecidas por exercerem enormes poderes nas vidas dos filhos. A ideia de autossacrifício enfatiza a centralidade da maternidade na sociedade africana (Akujobi, 2011, p.2, tradução minha)¹⁴

Neste trecho percebe-se como a maternidade em muitas culturas africanas era fortemente influenciada por crenças religiosas e tradições locais, que nomeiam as mães como figuras de autossacrifício e como pontos centrais. Sendo assim, o papel considerado mais importante e que ditava a identidade das mulheres era o de ser mãe, havia a crença de que as mulheres possuíam poderes sagrados por causa da maternidade e por isso podiam interferir na vida dos filhos. Na sociedade iorubá, Oyèwùmí (2021) afirma que “a maternidade era a instituição mais valorizada na Iorubalândia, e qualquer coisa que fizesse de obìnrin (fêmea/mulher) uma mãe mais eficiente era promovida, mesmo que isso afetasse outras pessoas e outros compromissos” (2021, 126), assim, as mulheres eram reverenciadas conforme as ações que desenvolviam como mães. No entanto, essa valorização da maternidade não ocorria de forma impositiva e definidora da divisão de trabalho, uma vez que a construção da maternidade iorubá era muito diferente daquela que era projetada no ocidente (Oyèwùmí, 2021). A maternidade era exaltada devido aos

¹⁴ Motherhood as experienced and practiced in Africa is influenced by religious mythologies and local lore and it is coloured with examples of self-sacrifice/giving and much more in the name of motherhood. While mothers are revered as creators, as providers, cradle rockers, nurturers, and goddesses, they also inspire awe because they are known to wedge huge powers in their children's lives. The idea of self-sacrifice emphasizes the centrality of motherhood in African society (Akujobi, 2011, p.2)

laços consanguíneos e a expansão familiar, porém, conforme a introdução da cultura dos colonizadores, a maternidade foi ganhando outros sentidos.

Desse modo, as sociedades africanas que internalizaram os discursos patriarcais, intensificando ainda mais os estereótipos atribuídos às mulheres como mães, contribuíram para que elas enxergassem a maternidade como único modelo de sucesso feminino. Iaconelli (2023) salienta que o debate sobre a maternidade não pode ser tratado de forma errônea, como se fosse um problema entre as mulheres, quando se trata de um problema social, que afeta a sociedade como um todo, sobrecarregando as mães de diferentes formas, sejam brancas ou negras. Cada sociedade cria mecanismos de opressões diversos para a subalternidade das mulheres, por isso é importante levar em consideração fatores que se interseccionam e tornam a maternidade complexa e exaustiva para determinados grupos, como as mulheres nigerianas que vão ser mais afetadas pela imposição da maternidade do que as mulheres americanas, por exemplo.

3.2 As mulheres na sociedade nigeriana

Esta seção sobre a mulher e a sociedade nigeriana, que foi construída levando em consideração as normas patriarcais que foram intensificadas pelo colonialismo, baseia-se principalmente nos artigos *Inequality and discrimination in Nigeria tradition and religion as negative factors affecting gender* (2012) e *Patriarchy and gender inequality in Nigeria: the way forward* (2013) das pesquisadoras nigerianas Chinwe Julie Abara e Godiya Allanana Makama, respectivamente. Apesar desses artigos terem sido publicados em 2012 e 2013 ainda são os mais atuais e acessíveis, discutindo sobre as estruturas sociais e culturais da sociedade nigeriana. Eles serão usados para fazer relação com as obras literárias aqui analisadas, buscando entender como a construção do espaço com as normas patriarcais rígidas afeta as personagens negras femininas, Nnu Ego e Yejide, de acordo com as imposições sociais e culturais figuradas nos romances.

Em seu artigo *Reflexões sobre a pobreza da teoria* (2023) o escritor nigeriano Olúfemi Táíwò argumenta que há um paradoxo que reside no fato de que “embora o feminismo esteja impregnado de teoria, no que se refere à África e aos escritos feministas sobre as mulheres africanas, vê-se uma pobreza profunda da teoria” (2023, p.74), isto é, não há tantos estudos aprofundados sobre a realidade de mulheres africanas. Entende-se que, como já discutido anteriormente, as teorias feministas vindas do ocidente são falhas para entender e abordar adequadamente as especificidades culturais, sociais e históricas

da realidade das mulheres africanas. O conceito de feminismo negro, interseccionalidade e o feminismo decolonial se aproximam mais dos contextos africanos, pois eles apresentam que uma mesma mulher pode ser atravessada por diferentes opressões que, além de gênero, classe e raça, incluem a colonialidade.

A colonialidade na vida das mulheres nigerianas é figurada nas obras aqui em análise. A protagonista Nnu Ego, por exemplo, tem consciência de que muitas das opressões que a afetam vieram com os britânicos, como percebe-se no trecho em que, conversando com um amigo de Nnaife sobre o desemprego dele, Nnu Ego diz que “E não somos todos de certo modo escravos dos brancos?”, perguntou Nnu Ego com voz estrangulada. “Se eles nos deixam comer, então comemos. Se dizem que é para não comermos, de onde vamos tirar comida? (Emecheta, 2018, p.168). Nnu Ego critica o controle colonial, que não apenas reduz os nigerianos de forma física, como escravizados, mas também de forma econômica e social. Isso mostra a vulnerabilidade e a falta de opções enfrentadas pelos colonizados, que são perpetuadas mesmo quando a Nigéria se torna independente.

No cenário construído por Adébáyò, é mostrado que após a independência a Nigéria sofreu com governos instáveis e com golpes de estados, que podem ser considerados consequências do período colonial. Compreende-se que, quando temos a independência de um país, a colônia acaba apenas teoricamente, pois toda a experiência, seja violenta ou não, continua a existir socialmente, como percebe-se no fragmento em que Yejide conta como os assaltos eram facilitados pelos próprios policiais:

Quando finalmente chegaram, os assaltantes pareciam apenas homens que tinham se perdido e entraram em nossa sala de estar para pedir informações. Falando um inglês impecável, sentaram-se nas poltronas como visitantes e pediram algo para beber. Então, apontaram uma arma para a cabeça de cada um de nós e pediram para embalar todos os nossos aparelhos eletrônicos. [...] os caçadores contratados nos informaram que nenhum dos policiais tinha aparecido para trabalhar no dia do crime. [...] Era óbvio que a polícia estava envolvida de alguma forma, mas seriam eles capazes de empunharem armas contra nós? (Adébáyò, 2018, p.91-92)

O parágrafo em questão mostra que os atos de violência são reflexos da continuidade de opressões coloniais, em que aqueles em posições de poder, mesmo de forma desonesta, continuam a subjugar os outros. Muitas instituições que deveriam proteger seus moradores servem mais aos interesses de grupos e elites locais do que à população em geral. Isso demonstra que as formas de poder colonial são disfarçadas com

novas maneiras de dominação, como os golpes de estados, os grupos locais que aterrorizam e tentam controlar a população, a imposição da maternidade para as mulheres e a desigualdade na educação e nas profissões.

Compreende-se que as desigualdades e opressões vivenciadas pelas mulheres nigerianas são distintas das enfrentadas pelas mulheres ocidentais, refletindo contextos sociais e culturais específicos. Nos romances *As alegrias da maternidade* (2018) e *Fique comigo* (2018) as protagonistas figuram essas complexidades culturais, evidenciando como a imposição rígida da maternidade e outras normas sociais moldam suas vidas. Essas obras literárias mostram como fatores culturais dominantes influenciam e restringem as experiências das mulheres nigerianas de maneira única. Os diferentes contextos nos quais as personagens Nnu Ego e Yejide são inseridas mostram que as raízes de suas opressões foram construídas historicamente com o domínio colonial patriarcal que as marcaram com fatores como gênero, raça e classe. Tal situação é percebida no trecho em que Nnu Ego, mesmo vivendo em extrema pobreza e passando fome, é chamada de “rica” em sua comunidade, por ser mãe de filhos homens, mostrando como a combinação de diferentes opressões contribui para as condições extremas da personagem:

[...] só por ser mãe de três filhos, 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. Da manhã até aquele momento, comera muito pouco (Emecheta, 2018, p.236).

Evidencia-se neste parágrafo uma poética do horror, dado que o narrador consegue construir de forma lírica aquilo que é horrível, isto é, a imagem da pobreza de forma brutal. É descrito como o estado de miséria de Nnu Ego a afeta física e mentalmente, pois o leitor é levado a imaginar a fome corroendo esta mulher, o horror de suas vestes e de sua vida. Em *A filosofia do horror ou os paradoxos do coração* (1990) o teórico Noel Carroll entende os mecanismos narrativos e estéticos do gênero horror, em que a tensão e o medo são explorados como tema central das histórias de horror. O narrador consegue poeticamente mostrar o horror cotidiano da vida da protagonista, em que a extrema fome a leva a roer as unhas, numa manifestação simbólica de consumir a si mesma, e a descrição do ambiente colabora para mostrar o caos interno que a personagem vive. Isso é transformado em algo que o leitor pode contemplar, tal qual a poética do horror clássico

analisado por Carroll, em que o medo e o grotesco são usados de maneira fascinante. O trecho ainda subverte a noção aristotélica do que se dizia em *Poética*, em que a poesia tematiza o belo. No caso desse trecho do romance *As alegrias da maternidade*, o foco não está em monstros ou entidades sobrenaturais, e nem na descrição do belo, mas nas forças invisíveis da fome, da precariedade e das obrigações emocionais de ser mãe.

Entende-se que a ironia de Nnu Ego ser “obrigada a ser feliz em sua pobreza” indica uma pressão social para aceitar a sua condição sem questionamentos, o que é uma forma de opressão, pois ela é silenciada por ser mulher e deve se contentar com os muitos filhos para criar. A violência social e emocional que a tradição impõe à Nnu Ego demonstra que a maternidade, que poderia ser entendida como fonte de beleza e sacrifício nobre, se torna uma prisão claustrofóbica. A personagem precisa se contentar com o ciclo vicioso da pobreza, pois a sociedade só a reconhece se ela tiver muitos filhos, mas com os filhos ela não consegue estudar e nem trabalhar e por isso vive na miséria, sem receber nenhuma ajuda.

Diferente de Nnu Ego, Yejide tem condições suficientes para se manter, não passa fome e não vive em um quarto entulhado, ela mora em uma casa grande e possui conforto material, como percebe-se no fragmento: “Nossa nova casa ainda cheirava a tinta fresca quando meu salão passou de cinco para dez secadores de pé. Algum tempo depois, Akin e eu reunimos economias suficientes para comprar o prédio de dois andares onde ele funcionava” (Adébáyò, 2018, p.124). Esse fragmento mostra que a protagonista ocupa uma posição confortável na sociedade, com carreira bem-sucedida e independência financeira, não sofrendo, portanto, a opressão de classe. Entretanto, essa aparente liberdade não a isenta das pressões impostas pelo patriarcado. Isso demonstra que mesmo quando a mulher rompe certas barreiras, estuda, trabalha, vota, ela ainda é confinada a papéis tradicionais.

Dessa maneira, em muitas sociedades a cultura é considerada um fator limitador para o desenvolvimento das mulheres, uma vez que as ideias estabelecidas sobre o papel feminino ainda estão ligadas à submissão da mulher ao homem. Na sociedade nigeriana não é diferente, a tradição religiosa tem um aparato ideológico muito influente, pois as pessoas que seguem os princípios de determinada religião prezam pelos cumprimentos das obrigações que ela impõe, quase sempre, sem questionamentos, mesmo que signifique desigualdade social e de gênero. Com a instauração do cristianismo em muitos países africanos como a Nigéria, muitas sociedades prezaram por seguir as normas cristãs, que

consideram que a mulher foi feita para ser submissa ao homem. Alguns trechos dos romances sugerem que as protagonistas seguem os princípios de religiões ocidentais:

Nas tardes de domingo, quando Nnaife estava de folga, os dois costumavam ir andando de Yabá até Ebute Metta, depois até a ilha de Lagos, onde a comunidade igbo celebrava suas próprias 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 (Emecheta, 2018, p.68).

Nota-se que Nnaife internalizou as normas instauradas e adotou a religião cristã, transmitindo-as a nova esposa. Nnu Ego, como “noiva vinda do campo”, deve obedecer e seguir o que ele determina, mesmo sem conhecer e compreender o que estava vendo, pois, sendo vista como inferior na nova sociedade, sua submissão é esperada. Assim, tanto Nnaife quanto Nnu Ego internalizaram as normas cristãs porque foram obrigados, como nota-se quando ele explica para ela que se não se casarem na igreja, ele pode acabar perdendo o emprego: “O que as pessoas vão dizer na igreja? Não nos casamos lá. Se eu não me casar com você na igreja, retiram nossos nomes do registro de lá, e a madame, minha patroa, não vai gostar. Posso até perder o emprego” (Emecheta, 2018, p.71). Como no período colonial a igreja estava ligada ao poder dos colonizadores, a religião foi usada como um papel crucial na imposição de normas e valores europeus.

A fala de Nnaife mostra que a igreja exercia um controle social significativo, ditando o que era considerado aceitável ou não na comunidade. Ele insiste que precisa se casar na igreja porque internalizou as normas europeias, assim como acontece com Nnu Ego mais tarde, como verifica-se no trecho em que o narrador diz: “Sua nova religião cristã a ensinava a carregar sua cruz com fortaleza” (Emecheta, 2018, p.129), isto é, a adoção do cristianismo reforçou sua condição de mãe oprimida pela pobreza com muitos filhos para alimentar. Ela acreditava que aquele era seu destino, por isso devia aguentar.

Na narrativa de *Fique comigo* é demonstrado que a personagem Yejide também foi ensinada a frequentar uma religião ocidental: “Um ano, a igreja anglicana que minha família frequentava celebrou o Domingo da Maternidade com uma cerimônia especial ” (Adébáyò, 2018, p.40). Esse fato representa que o legado colonial, por meio das religiões implantadas, continuou definindo as relações sociais nigerianas. Assim, as mulheres seguiam as condutas exigidas, uma vez que isso estava ligado às suas imagens perante a sociedade. Segundo Abara (2012) há um documento legal denominado *The Culture Policy of Nigeria* (1988) que permite que a cultura determine a forma de viver da sociedade nigeriana. Esse fator influencia em como as mulheres são tratadas socialmente,

levando as discriminações contra as mulheres a se sustentarem em movimentos religiosos, crenças e práticas culturais, que impossibilitem a atuação delas em certas áreas e impõem a maternidade como principal área da vida de uma mulher.

Sendo assim, os valores construídos socialmente têm por função a manutenção da ordem social e dos padrões estabelecidos, fazendo com que o conjunto de ensinamentos que os indivíduos recebem na infância favoreça o discurso patriarcal de que a mulher é inferior ao homem e molde sua forma de atuar na sociedade (Bourdieu, 2023). Makama (2013) diz que os papéis de homens e mulheres são construídos culturalmente, socialmente e historicamente, sem nenhuma relação com diferenças biológicas, mas pela sociedade nigeriana ter seus princípios baseados no patriarcado e no cristianismo, essas diferenças são consideradas para determinar o lugar da mulher e do homem. Desse modo, as mulheres são conhecidas por seus papéis vitais como mães, reprodutoras, promotoras/organizadoras comunitárias.

A constituição da Nigéria de 1999 proibiu as discriminações de gênero, mas o que prevalece são as leis consuetudinárias e religiosas que continuam a limitar os direitos das mulheres, como confirma Abara “A constituição da Nigéria de 1999 proíbe a discriminação com base no gênero, mas as leis consuetudinárias e religiosas continuam a restringir os direitos das mulheres. Como a Nigéria é uma república federal, cada estado pode elaborar sua própria legislação” (2012, p.4, tradução minha)¹⁵. E é muito difícil derrubar ou ir contra essas leis, pois pelo fato de o país possuir um sistema tripartido de direito civil, consuetudinário e religioso, torna-se muito complicado conciliar a legislação e remover medidas discriminatórias. Atualmente o país é um dos mais populosos da África, nele predominam distintas práticas religiosas, crenças e idiomas. As duas principais religiões do país são o islamismo e o cristianismo e seus três grandes grupos étnicos são os Hausas (islâmicos), Igbo (cristãos), Yoruba (cristãos e islâmicos) (Abara, 2012). Nas duas obras analisadas percebe-se a representação de dois desses grupos étnicos, pois a personagem Nnu Ego está inserida no grupo étnico Igbo e Yejide pertence ao grupo iorubá, mas por adotarem o cristianismo, suas normas não se diferem muito.

A religião é usada para defender costumes patriarcais, e no norte da Nigéria, por ser uma região mulçumana, a adoção da lei sharia leva a uma visão ainda mais paternalista do papel da mulher. Nessa região foram criadas leis como apedrejamento e amputação

¹⁵ The 1999 Constitution of Nigeria prohibits discrimination on the on the grounds of gender, but customary and religious laws continue to restrict women’s rights. As Nigeria is a federal republic, each state has the authority to draft its own legislation (Abara, 2012, p.04).

por prostituição e adultério, se isso acontecer por partes das mulheres, no caso dos homens, eles saem impunes (Makama, 2013). Essa impunidade perpetua as desigualdades, uma vez que aqueles em posições de poder ou privilégios raramente enfrentam as consequências de suas ações. E por não serem protegidas por lei, a maioria das mulheres não vai à polícia.

Mais ainda as vítimas de violência, especificamente violência doméstica e estupro, dificilmente reportam às autoridades competentes. Por exemplo, a agressão à esposa é considerada um assunto privado entre marido e mulher. Além disso, a tradição ou a cultura e as crenças religiosas na Nigéria, como uma sociedade patriarcal típica, veem a esposa como propriedade do marido, que tem o direito moral de espancá-la como pena por insubordinação ou práticas consideradas erradas. No caso do estupro, as mulheres consideram um estigma social caso sua experiência se torne de conhecimento público (Makama, 2013, p.125, tradução minha)¹⁶

Dessa forma, é difícil procurar autoridades que ajudem as mulheres nesses casos, uma vez que o abuso sexual, a agressão e o estupro do marido não são considerados casos graves o suficiente para virarem dados ou serem analisados pela polícia. A polícia exige provas de que não houve consentimento da mulher e mesmo assim o testemunho de uma mulher, sob a lei mulçumana, não é tão válido quanto o de um homem. Entende-se que a situação dos direitos das mulheres na Nigéria não recebe a seriedade que merece, tanto por parte do governo como dos indivíduos (Makama, 2013).

As leis cristãs também servem para ocultar as agressões por parte dos homens, pois a religião cristã dissemina a subalternidade das mulheres aos homens. Nas tramas dos romances aqui analisados não há violência sexual, mas nota-se que tanto Nnaife quanto Akin se comportam de modo a usufruir de uma dinâmica desigual e opressiva nas relações de gênero, isto é, de seus poderes como homens. Quando Nnaife consegue um emprego remunerado como cortador de grama, ele acha que por colocar alimento todos os dias em casa pode bater na esposa: “Uma coisa era certa: conquistara o respeito e mesmo o temor da esposa Nnu Ego. Agora podia até espancá-la, se ela ultrapassasse os limites do que ele tolerava” (Emecheta, 2018, p.169). Evidencia-se a ironia nesse trecho quando o personagem Nnaife acredita que merece respeito por conseguir sustentar a

¹⁶ More so the victims of violence, especially domestic violence and rape, hardly report to the appropriate authorities. For instance wife battery is considered a private affair between the husband and wife. Moreover, the tradition or culture and religious beliefs in Nigeria as a typical patriarchal society see the wife as a property of her husband, who has moral right to beat her as penalty for insubordination and or perceived wrong doing. In the case of rape, women consider it a social stigma if their ordeal becomes a public knowledge (Makama, 2013, p.125).

família, o que, segundo ele, lhe confere poder sobre a esposa. Entretanto mesmo quando Nnu Ego fazia o mesmo que ele, ela não tinha o poder de agir da mesma forma.

Já Akin, mesmo tendo planejado que seu irmão engravidasse Yejide, acha que a culpa do que aconteceu é dela e a acusa de adultério: “ — Sua maldita... maldita... dormiu com meu irmão pelas minhas costas. Você é a adúltera. — Você teria preferido que eu fizesse isso bem diante de você? Sob sua cuidadosa supervisão? Você é um impostor, um traidor e o maior mentiroso do céu, do inferno [...]” (Adébáyò, 2018, p.182). Akin, nesse trecho, demonstra ser um personagem manipulador e hipócrita, pois ele não assume sua responsabilidade na história, projetando toda a culpa na esposa. Yejide sabe que a culpa é dele, por isso responde de forma irônica, expondo a natureza manipuladora do marido e mostrando que a base na qual ele sustenta seus argumentos é de mentiras e traições. Akin, por estar em conflito, tenta distorcer a realidade e preservar sua imagem de homem honesto.

Dessa maneira, os dois trechos mostram que muitas vezes a agressão, física ou psicológica, do marido é considerada caso familiar, “a lei através do Código Penal tolera o problema generalizado da violência doméstica, incentivando o espancamento das esposas, na medida em que não constitua um dano grave” (Makama, 2013, p.126, tradução minha)¹⁷, ou seja, a sociedade é patriarcal e vê a esposa como propriedade do marido, ele tem o direito moral de bater nela, e em caso de estupros, as mulheres têm medo do estigma. Por isso, a importância do feminismo africano e de outros movimentos em defesa das mulheres, que buscam que elas tenham direito de controlar seus corpos e tomar decisões sobre sua saúde reprodutiva, defendendo uma educação inclusiva e de qualidade para todas as mulheres, além de buscarem promover proteção às mulheres e garantir que os agressores sejam punidos (Telo, 2017).

A personagem Nnu Ego sofre violência doméstica, tanto o primeiro marido quanto o segundo acreditam que podem espancá-la por ela ser propriedade deles. Eles usam a violência física para silenciá-la e como afirmação de sua autoridade. Quando apanha do primeiro marido, Nnu Ego volta para a casa do pai, mas quando apanha do segundo, não pode fazer isso por estar longe e já ter filhos, mas ela não fica calada, como se percebe no fragmento:

“Se você não parar com essa gritaria, vai apanhar. A madame não ia querer...”. “Rá, rá! A madame se foi para o país dela. Nnaife perdeu a

¹⁷ “The law through the Penal Code condones the widespread problem of domestic violence, by encouraging beating of wives in as much as it does not amount to grievous harm” (Makama, 2013, p.126).

paciência e golpeou a cabeça dela com o violão. Nnu Ego começou a ofendê-lo com insultos, aos gritos: “Você é um homem preguiçoso, não tem sensibilidade! Não tem vergonha na cara. Se bater em mim outra vez, chamo os soldados lá fora. Você não tem vergonha?” (Emecheta, 2018, p.132)

O fato de não se calar perante a violência do marido mostra que Nnu Ego tenta resistir à intimidação, confronta o marido, criticando suas ações e demonstra a sua indignação com a situação. Nnu Ego parece simbolizar a voz de muitas mulheres ao longo da história, na tentativa de revidar à desigualdade de gênero de alguma forma. Os comentários feitos por Nnaife são carregados de misoginia e desrespeito, mostrando como as mulheres eram frequentemente desvalorizadas e menosprezadas na sociedade, enquanto os homens eram encorajados a exercer poder e controle sobre elas. A referência à “madame”, patroa de Nnaife, que representa uma figura de autoridade branca e com status superior, ressalta ainda mais a falta de poder da mulher negra nessa situação. Além disso, a ameaça de chamar os soldados reflete a ideia de que as mulheres muitas vezes precisam recorrer à intervenção externa para se protegerem da violência masculina, destacando a falta de recursos e proteção disponíveis para elas.

Como resultado de uma tradição que apenas reconhece a mulher como tal se ela tiver muitos filhos, Nnu Ego não possui controle sobre seu corpo e, por isso, mesmo vivendo em extrema pobreza, ela continua tendo filhos. E isso perdura até quando ela está chegando à meia idade: “O bebê podia nascer a qualquer momento. Era quase uma velha; como ia sair pela vizinhança pedindo ajuda, só porque estava tendo o nono filho? Seria ridículo.” (Emecheta, 2018, p.274). Esse trecho reflete uma realidade triste, na qual a falta de acesso à educação reprodutiva e a persistente desigualdade de gênero têm consequências profundas para as mulheres. Mesmo passando mal, Nnu Ego não pede ajuda, pois seria malvista até pelas outras mulheres, evidenciando que não havia sororidade entre as mulheres. Isso acontecia porque a sociedade patriarcal tradicional reforçava as divisões entre as mulheres em vez de criar laços de solidariedade. A narrativa sugere que Nnu Ego não tem controle sobre sua própria reprodução, nem é capaz de buscar ajuda ou apoio em uma situação de emergência, devido à sua posição social e ao estigma associado à maternidade repetitiva.

Culturalmente, a maioria das famílias têm preferência por filhos homens, o que faz com que desde o nascimento as mulheres sejam vistas como inferiores e cidadãs de segunda classe. As mulheres que só tem filhas mulheres acreditam que isso seja uma calamidade, já que por causa disso o marido pode encontrar uma segunda esposa para ter

filhos homens (Abara, 2012). Percebe-se esse fator nas tramas dos romances, pois quando a protagonista Nnu Ego tem uma criança do sexo masculino, ela é parabenizada, mas quando é do sexo feminino é demonstrado certo descontentamento. Quando ela engravida pela quarta vez e tem filhas gêmeas, fica preocupada com a reação do marido, como nota-se no fragmento: “Seu primeiro conjunto de meninas, esposa mais velha”, disse Adaku, à guisa de cumprimento. “Hm, eu sei, mas duvido que nosso marido goste muito delas. É difícil ter uma menina numa cidade como esta, quanto mais duas” (Emecheta, 2018, p. 182). O fato de Nnu Ego saber que o marido não vai gostar das próprias filhas demonstra como o afeto familiar parece ser engolido por questões culturais patriarcais.

Quando mais tarde ela tem novamente filhas gêmeas, percebe-se a decepção do marido: “Antes do amanhecer, Nnu Ego teve seu segundo par de gêmeos [...]. Nnaife 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, 2018, p. 262). O desapontamento expressado pelo marido ao ver que se tratava de outro par de meninas reflete a mentalidade patriarcal que privilegia a continuidade da linhagem masculina. Para o personagem Nnaife as meninas não têm o mesmo valor que os meninos, pois dentro dessa perspectiva apenas os meninos são vistos como capazes de carregar o nome da família (Abara, 2012).

Da mesma forma em *Fique comigo* evidencia-se a preferência por filhos homens, apesar disso não vir da parte de Yejide e Akin, mas da sociedade à sua volta: “Os amigos disseram que eu tinha permitido que Yejide começasse com o mais fácil por ter tido uma menina; agora era hora de um menino, ou melhor: meninos. Dois, três, quatro meninos, tantos quantos eu pudesse fazer nela de uma só vez” (Adébáyò, 2018, p.104). Percebe-se a ironia nesse trecho quando os amigos sugerem que o verdadeiro desafio seria gerar filhos homens, eles não sabem que Akin não tem ereções e jamais vai engravidar Yejide. Desse modo, o comentário dos amigos, que deveria ser uma motivação, acaba sendo uma ironia, já que eles desconhecem que Akin nunca vai atender às expectativas culturais sobre procriação e virilidade. Além disso, o trecho mostra como a menina é vista como um ensaio, apenas, para a verdadeira maternidade que viria depois a de um menino. Abara (2012) afirma que a cultura é um dos principais fatores de desigualdade de gênero na Nigéria, dado que a cultura é formada por crenças tradicionais e religiosas que enaltecem o ser masculino em relação ao feminino. O patriarcado intensificado, com suas raízes ainda profundas e conservadas pela população, faz prevalecer seus ideais através da cultura.

O país também possui uma das piores taxas de mortalidade materna do mundo, cerca de 50% das mulheres nigerianas são mães antes dos 20 anos, muitas mulheres morrem no parto por falta de cuidados médicos adequados e isso acontece em grande parte, porque em alguns lugares do país a religião impede que as mulheres tenham os filhos no hospital (Abara, 2012). Conforme Makama a “Nigéria tem a segunda maior carga de mortalidade materna do mundo, com estimativas de que 37,000 mães morrem anualmente por causas relacionadas à gravidez” (2013, p.129, tradução minha)¹⁸, nota-se que a maioria das mortes maternas não são resultadas de doenças, mas sim de complicações durante o parto. Abara relata que “Em algumas partes do meu país, a religião não permite que as mulheres deem à luz no hospital. Isso é um tabu, pois os maridos não ficariam felizes em ver suas esposas se abrindo para um médico para qualquer tipo de exame vaginal” (2012, p.06, tradução minha)¹⁹, devido a isso as meninas são ensinadas a fazerem partos em casa e isso acaba levando muitas delas à morte.

Apesar da personagem Nnu Ego ter tido todos os filhos em casa, ela enfrenta complicações apenas no parto do nono filho, e por medo do estigma em buscar ajuda, sua filha acaba morrendo: “A criança, uma menina, estava inerte. Estava morta. Nnu Ego contemplou horrorizada o quadro que ela e a filha morta formavam” (Emecheta, 2018, p. 274). O quadro que Nnu Ego forma de si e da filha pode ser interpretada como uma representação do resultado trágico do tabu que impede as mulheres de buscarem ajuda da própria comunidade durante os partos. São mortes que poderiam ser evitadas com intervenções do governo. O aconselhamento em saúde reprodutiva para as adolescentes e mulheres ajudaria a superar esses problemas, uma vez que a saúde reprodutiva implicaria na mulher poder escolher quando quer ter filhos, ter segurança no sexo, ter uma gravidez cuidada, mas isso não ocorre com frequência na Nigéria devido às leis rígidas que beneficiam apenas os homens (Makama, 2013).

É também negado às mulheres nigerianas o direito de possuir propriedade ou herdar terras, a lei oficial até permite, entretanto, as leis culturais impedem. As leis de herança negam a herança às mulheres porque elas próprias já são um bem pertencente ao seu marido (Abara, 2012). Percebe-se a disparidade de violências às quais as mulheres estão sujeitas, o sistema todo é moldado para controlar as mulheres, que ficam incapazes

¹⁸ Nigeria has the second highest maternal mortality burden in the world with estimated 37,000 mothers dying annually from pregnancy-related causes (Makama, 2013, p.129).

¹⁹ In some part of my country, religion does not allow women to deliver in the hospital. This is a taboo as the husbands will not be happy to see their wives opening up to a doctor for any form of virginal examinations (Abara, 2012, p.06).

de reagirem, já que para serem aceitas precisam seguir as imposições. E se elas se opuserem ao papel determinado ou se comportarem como homens, são punidas com apedrejamentos e enforcamentos (Makama, 2013). Neste sentido, o que difere a posição da mulher nigeriana é que a sua cultura, justificada pela religião, cria mecanismos mais violentos do que os criados por algumas outras culturas, por exemplo.

Apesar de as mulheres contribuírem com mais da metade para o desenvolvimento social e econômico da sociedade, devido ao duplo papel que exercem nas esferas produtiva e reprodutiva, as suas participações em estruturas e processos formais e informais, onde são tomadas decisões relativas à utilização dos recursos sociais gerados por mulheres e homens, continua sendo insignificante (Makama, 2013). Makama confirma que a maioria das mulheres trabalha em pequenos comércios, vendendo mercadorias em estabelecimentos ou em venda de rua em áreas urbanas: “De acordo com as estatísticas, 78% das mulheres estão na maior parte envolvidas no setor informal, que consiste na agricultura e no pequeno comércio” (2013, p.121, tradução minha)²⁰.

A predominância feminina no setor informal reflete e perpetua as desigualdades de gênero no mercado de trabalho, dado que o setor informal é caracterizado pela falta de regulamentação e proteção legal, o que deixa as trabalhadoras mais vulneráveis a situações de exploração, baixos salários, e ausência de benefícios, como licença maternidade, seguridade social e condições seguras de trabalho (Makama, 2013). A falta de proteção legal também significa que as mulheres que trabalham no setor informal têm menos chances de reivindicar direitos trabalhistas. Yejide, por ter o próprio negócio, não trabalha no mercado, mas Nnu Ego durante toda a narrativa trabalha no setor informal, vendendo diversas mercadorias: “Desde que o irmão nascera, a mãe não conseguia mais sair para o mercado da tarde, de modo que armava uma banca do lado de fora da casa com latas de cigarros, caixas de fósforos e garrafas de querosene” (Emecheta, 2018, p.149). Sabe-se que Nnu Ego apenas trabalha no setor informal, porque durante o período em que a narrativa é retratada os empregos formais eram ainda mais limitados para as mulheres.

Abara (2012) reforça que as culturas negativas que marginalizam as mulheres podem ser mudadas por meio da educação, acesso a serviços de saúde de qualidade, controle de natalidade, direito de escolha de casamento e o oferecimento de mais oportunidades no mercado de trabalho para as mulheres, deixando claro que essas

²⁰ According to statistics 78 % of women are mostly engaged in the informal sector, which are farming and petty trading (2013, p.121).

mudanças não necessariamente ocidentalizarão a sociedade nigeriana, mas contribuirão para que todos participem do desenvolvimento do país. Em concordância com Abara (2012), Makama (2013) diz que para haver mudanças sociais na questão de gênero, é necessário desafiar o patriarcado em todas as suas manifestações no meio doméstico, no emprego remunerado, na cultura e religião, na sexualidade, na violência masculina e na promoção dos direitos das mulheres.

3.3 A maternidade como modelo de sucesso feminino na Nigéria nos romances *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique Comigo* (Ayòbámi Adébáyò)

Devido ao processo colonial e a introdução das normas coloniais patriarcais, muitas sociedades africanas foram influenciadas pelos modelos organizacionais dos colonizadores e a maternidade que antes era cobrada como papel não só das mulheres, mas da comunidade, foi intensificada e instaurada como uma imposição social específica para as mulheres. A escritora nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2023) esclarece que a maternidade na sociedade africana não era vista em oposição à paternidade e nem ditava a identidade de uma mulher, tanto a mãe quanto o pai com seus papéis complementares se dedicavam a sobrevivência de sua prole. Mas, com o tempo, as transformações sociais e a adoção de novos modelos culturais para definir os papéis das mulheres e dos homens, a maternidade recebeu novos significados.

Para Oyěwùmí a maternidade vista como uma multiplicidade de possibilidades deve ser analisada levando em consideração as transformações ocorridas ao longo do tempo: “Sem dúvida, mudanças nas instituições e organização social ocorreram na Iorubalândia desde a colonização britânica, e qualquer discussão sobre hierarquias sociais e sobre a cosmopercepção iorubás deve reconhecer essas mudanças” (2021, 238), isto é, é preciso levar em conta influências externas que vieram com os britânicos, mas também as internas que já existiam antes disso, para entender como as culturas mudam sob a influência de forças externas sem abandonar todas as dinâmicas internas.

Compreende-se que por mais que a maternidade na cultura nigeriana não fosse usada como forma de limitar as oportunidades para as mulheres, o papel materno já era considerado como central na vida das mulheres e foi intensificado de modo a oprimi-las e rebaixá-las a papéis de subserviência. As obras literárias nigerianas que abordam a maternidade refletem as complexidades culturais, sociais e políticas do país. As escritoras Buchi Emecheta e Ayòbámi Adébáyò abordaram o tema da maternidade baseadas em

suas épocas, como autoras transgressoras que discutem temas controversos em suas obras, questionando valores e normas aceitas, rompendo com as convenções tradicionais. Buchi desafiou um sistema que excluía as mulheres escritoras, abrindo caminho para escritoras que viriam depois como Adébáyò, que usa um estilo inovador e subverte expectativas em relação à representação de personagens e situações. Em seus romances *As alegrias da maternidade* e *Fique Comigo*, elas exploram a imposição da maternidade para mulheres nigerianas, figurando como os efeitos dessa imposição moldam as experiências e vivências dessas mulheres.

A maternidade no continente africano ocupa o campo do sagrado, pois as mitologias e as tradições locais exercem forte influência, como entende Akujobi em seu artigo *Motherhood in African Literature and Culture* (2011): “A maternidade é tão crítica na maioria das sociedades tradicionais da África que não há pior infortúnio para uma mulher do que não ter filhos. Uma mulher estéril é vista como incompleta, ela é o que Mbiti chama de ‘beco sem saída da vida humana’” (2011, p.3, tradução minha)²¹. Entende-se que nas sociedades africanas tradicionais a maternidade é considerada de extrema importância, a capacidade de ter filhos é valorizada culturalmente e vista como fundamental para as mulheres. O estigma em torno da infertilidade faz com que as mulheres que não tenham filhos sejam vistas como incompletas e menos valiosas para a sociedade, causando marginalização social e sofrimento psicológico, como é representado nos romances aqui discutidos. Akujobi ainda menciona o pensamento do filósofo africano John Mbiti que descreve a mulher estéril como “dead end of human life”, ou seja, a mulher sem filhos interrompe a continuidade da vida e se torna “o beco sem saída da vida humana”, não cumprindo seu propósito de vida. Essa metáfora acaba por fazer a conexão da identidade da mulher e o seu valor à sua capacidade de ter filhos.

Este fato induz as mulheres a buscarem reconhecimento, já que o “fracasso materno” é pior. O sistema patriarcal, como responsável por marginalizar as mulheres, só considerava válida a mulher casada e que gerasse filhos, escapar dessa função trazia sentimento de fracasso, culpa e inadequação, pois contrariava a “natureza feminina”. Tanto Nnu Ego quanto Yejide sentem-se inadequadas por inicialmente não terem filhos. Na narrativa de *As alegrias da maternidade*, a protagonista Nnu Ego é rejeitada por seu primeiro marido por não conseguir engravidar:

²¹ Motherhood is so critical in most traditional societies in Africa that there is no worse misfortune for a woman than being childless. A barren woman is seen as incomplete, she is what Mbiti calls the “dead end of human life” (2011, p. 3).

O que aconteceu conosco, Amatokwu? Por acaso é minha culpa eu não ter lhe dado um filho? Você acha que eu também não sofro?”. “O que você quer que eu faça?”, perguntou Amatokwu. “Sou um homem ocupado. Não tenho tempo para desperdiçar minha preciosa semente masculina com uma mulher estéril. Tenho de criar filhos para minha linhagem (Emecheta, 2018, p.47).

O diálogo acima entre a protagonista e seu primeiro marido mostra que a visão deste associa a maternidade à continuidade familiar, e ficar com uma mulher estéril é perda de tempo, simbolizando a desvalorização da mulher pela infertilidade. Ao expressar que sua prioridade é “criar filhos para a sua linhagem”, o personagem Amatokwu sugere que a perpetuação da linha familiar é masculina, em que o homem é o detentor do valor reprodutivo e a mulher é meramente um receptáculo. O que esse personagem faz é reduzir a sua esposa a um instrumento, ela é vista como um meio para um fim, a continuação da linhagem dele. Ao explicar sobre as dicotomias dos órgãos feminino e masculino, em que este é considerado ativo e aquele passivo, Beauvoir diz que: “Sem dúvida, o órgão de que ele se serve é também material, mas ele se mostra sob seu aspecto animado: é um instrumento; ao passo que, nessa operação, o órgão feminino não passa de um receptáculo inerte. O macho nele deposita o sêmen; a fêmea recebe-o” (2009, p.47). Desse modo, Nnu Ego é tratada como um meio para a realização do propósito masculino na reprodução.

Essa complexidade com a qual as personagens femininas são tratadas como objetos pelo patriarcado também é notada em *Fique comigo*, em que a protagonista Yejide não é rejeitada pelo marido, mas é objetificada como receptáculo pela sogra. Cabe lembrar mais uma vez que o personagem Akin não rejeita a esposa, porque ele tem consciência de sua infertilidade, mas ele usa seu privilégio masculino e deixa Yejide ser a única culpada pelo casal ainda não ter filhos. Por ter o mesmo pensamento que o personagem Amatokwu, a sogra de Yejide, Moomi, apenas se importa com a descendência da linhagem familiar, interferindo de forma agressiva na relação do filho com a esposa. Ela consegue fazer Akin ceder a ter uma segunda esposa, insulta Yejide por não ter filhos e a culpa por arruinar a continuidade familiar de seu filho e seu sucesso como mãe:

— Lisa como uma parede — disse ela. — Você teve meu filho entre as pernas por mais dois meses e sua barriga ainda está plana. [...]. Todos sabemos como ele se sente em relação a você. Se não o afastar, ele não vai tocar em Funmi. Se não fizer isso, ele vai morrer sem filhos. Eu lhe suplico, não arruíne a minha vida. Ele é meu primogênito, Yejide. Eu imploro, em nome de Deus (Adébáyò, 2018, p. 43).

A visão disseminada por Moomi reduz o corpo feminino apenas em termos de sua função biológica, pois no seu pensamento se Yejide não pode ter filhos, ela pode simplesmente ser substituída por outro receptáculo, no caso Funmi. A fala acima mostra que Moomi tem medo de que a linhagem do filho seja interrompida e seu reconhecimento como mãe, que garantiu continuidade a descendência do marido por meio dos filhos e netos, seja anulado, o que para ela é uma calamidade, por isso ela coloca uma pressão intensa sobre Yejide para cumprir o papel de produtora de herdeiros. Como objeto inadequado, Yejide, na visão de sua sogra, é um obstáculo a ser removido, refletindo as desigualdades de gênero que priorizam o homem em relação a mulher. Akujobi afirma que “toda mulher é encorajada a se casar e ter filhos para expressar plenamente sua feminilidade. A base do casamento entre os africanos implica a transferência da fertilidade da mulher para o grupo familiar do marido” (2011, p.3, tradução minha)²², nesse sentido, Moomi age de modo a garantir que a fertilidade de Yejide dê posteridade ao grupo familiar de seu filho.

Em seu artigo *Servant Leadership and Motherhood: Kenyan Women Finding Fulfillment in Serving Humanity* (2019) a pesquisadora queniana Faith Wambura Ngunjiri discute sobre a maternidade para mulheres quenianas, mas também englobando mulheres de outros países africanos. Nesse artigo, ela aborda a maternidade como contraditória, pois ao mesmo tempo em que enaltece as mulheres que tem filhos, marginaliza as mulheres inférteis. Estas recebem estigmas sociais que as impedem de ganhar credibilidade como líderes. Ngunjiri (2019) afirma que as crenças tradicionais religiosas ligavam a fertilidade das mulheres às divindades, em que ter muitos filhos indicava uma aprovação das divindades para ocupar uma posição moral elevada e, apesar dos impactos do cristianismo missionário e da educação ocidental, essas crenças ainda persistem em muitas sociedades. As mulheres inférteis ainda são culpadas por terem irritado os deuses, sofrendo ostracismo por parte da comunidade e as mulheres com filhos são honradas.

A maternidade é a marca de ser totalmente adulto, totalmente humano – não ter filhos pode significar divórcio e ostracismo em muitas sociedades africanas. Em uma pesquisa realizada na Nigéria, os entrevistados geralmente concordaram que uma mulher que não tem

²² every woman is encouraged to marry and get children in order to express her womanhood to the full. The basis of marriage among Africans implies the transfer of a woman's fertility to the husband's family group (Akujobi, 2011, p.3).

filhos poderia muito bem nunca ter nascido (Ngunjiri, 2019, p.4, tradução minha)²³.

Percebe-se que o papel materno confere a mulher um status superior socialmente, havendo a crença de que pela maternidade a mulher ganha maturidade e humanidade. Desse modo, as mulheres que decidem não ter filhos enfrentam dificuldades em obter aceitação nas suas sociedades.

Com medo de recair a estigmas e preconceitos, as duas protagonistas internalizam que precisam provar para a sociedade nigeriana que são mulheres de verdade, fazendo escolhas irracionais, como quando durante a narrativa Nnu Ego tenta amamentar uma criança que não é sua: “Nnu Ego trancou a cabana, deitou-se ao lado do bebê e lhe ofereceu os seios virgens. Fechou os olhos ao sentir a satisfação percorrer seu corpo inteiro. A agitação do bebê diminuiu e ele sugou com avidez, embora não houvesse leite” (Emecheta, 2018, p.48-49). Algo parecido acontece com Yejide, depois de subir uma montanha descrita como milagrosa e passar por um ritual, ela tenta amamentar uma cabra: “Continuamos dançando até eu sentir que estava à beira de uma experiência mística. Então, sob o sol escaldante, a cabra pareceu ser um recém-nascido, e eu acreditei [...]. Pareceu-me natural [...], espremer meu seio e levar o mamilo à boca aberta em meus braços” (Adébáyò, 2018, p.46). Os dois fragmentos demonstram que a internalização de normas desumanizadoras e a pressão para se encaixar nos moldes levam as protagonistas a tomarem decisões insensatas. Os gestos de tentar amamentar podem ser interpretados como simbólicos, pois tanto Nnu Ego quanto Yejide buscam conexões maternas, havendo um esforço desesperado para cumprir expectativas irracionais. Isso mostra que na tentativa de corresponder às exigências sociais, as personagens assimilam as expectativas maternas de modo a intensificar a pressão social para se conformarem com o que a cultura diz ou com o que a tradição decreta (Akujobi, 2011).

Nas narrativas a maternidade é retratada como uma instituição de opressão social e psicológica, em que “A aprovação alheia é uma força inumana, misteriosa, caprichosa, que é preciso procurar captar magicamente” (Beauvoir, 2009, p. 716), isto é, as protagonistas apresentam uma necessidade de aprovação por meio dessa instituição que vai além do racional. O fato de captar magicamente essa aprovação sugere que isso pode ser conseguido através de meios ilógicos, como percebe-se nas atitudes de Nnu Ego e

²³ Motherhood is the mark of being fully adult, fully human—to be without child could mean divorce and ostracism in many African societies. In a survey carried out in Nigeria, respondents generally agreed that a woman who has no child might as well never have been born (Ngunjiri, 2019, p.4).

Yejide que se moldam para agradar os outros se sacrificando em busca de algo que está fora de seu controle. Assim, a aprovação social pode ser vista como uma força que desumaniza as pessoas e as controla de maneiras imprevisíveis.

A internalização das expectativas sociais para cumprir o papel de mãe causa nas duas protagonistas sofrimentos psicológicos que as levam a experimentar sentimentos de angústia, insegurança e culpa. Nnu Ego é vista como inútil pelo primeiro marido e Yejide pela sogra, demonstrando que a mulher em determinadas sociedades nigerianas só tem valor na medida em que podem dar descendentes. As construções dessas cenas iniciais em que as personagens são julgadas por suas capacidades de procriação mostram ao leitor que algo pior vai acontecer. No caso da narrativa de *As alegrias da maternidade*, no primeiro capítulo é mostrado o desespero de Nnu Ego tentando cometer suicídio e só depois, no capítulo denominado “uma mulher fracassada”, o narrador explica o que a levou a tal situação. Nnu Ego tenta acabar com a própria vida porque perdeu o primeiro filho e voltou a ser uma mulher fracassada, mas é impedida:

Nwakusor, respirando aos arrancos, disse com voz entrecortada, em igbo: “O que você está tentando fazer com seu marido, seu pai, seu povo e seu filho, que só tem algumas semanas de vida? Você quer se matar, é? E quem vai cuidar de seu bebê? Você está envergonhando sua condição de mulher, sua condição de mãe”. Pela primeira vez desde que vira o filho na esteira, lágrimas de choque e frustração escorreram pela face de Nnu Ego. Quem lhe daria a força de contar ao mundo que fora mãe, mas fracassara? Como as pessoas conseguiriam entender que ela desejara tão desesperadamente ser uma mulher como todas as outras, mas que fracassara pela segunda vez? Oh, Deus, seria tão bom se essas pessoas, mesmo com suas boas intenções, tivessem simplesmente me deixado em paz (Emecheta, 2018, p.87).

A morte do filho causa em Nnu Ego aquilo que Akujobi (2011) descreve como pior infortúnio na vida de uma mulher, pois sem filhos ela é considerada fracassada. As perguntas repreensivas do personagem Nwakusor ao impedir que ela se jogue da ponte reforçam a imposição social da maternidade como destino único para as mulheres, ele critica seu desempenho como filha, esposa e mãe, sugerindo que a responsabilidade das mulheres é cuidar dos outros, mais do que a si próprias. A reação de Nnu Ego demonstra a tensão entre suas próprias expectativas e as impostas por sua comunidade, ela acredita que fracassou no papel que lhe foi designado, não só se decepcionando, mas a todos. O desejo de ter paz, descrito na última frase, pode ser uma prefiguração de que mais tarde a protagonista ganhará consciência de que a maternidade é uma imposição, em que mais

do que nunca desejará por uma identidade que não seja exclusivamente definida pela maternidade.

Akujobi argumenta que a maternidade indicava a identidade feminina, servindo para sustentar e retroalimentar o patriarcado. Na Nigéria, a tradição e os costumes definem que os papéis femininos continuam sendo o casamento e a maternidade, apenas assim as mulheres são reconhecidas como mulheres e necessárias para a evolução da sociedade:

Já não é mais segredo que a mulher nigeriana só se considera uma mulher de verdade quando prova ser fértil e a “auréola da maternidade” brilha sobre ela. Isto é verdade para a maioria das mulheres em África, onde o índice de maternidade é usado para definir mulheres “reais” ou mulheres responsáveis. Isto acontece porque a maternidade é um pré-requisito para a aceitação social, muitas mulheres que não são mães experimentam sentimento de rejeição e baixa autoestima (Akujobi, 2011, p. 04, tradução minha)²⁴.

O trecho em questão reflete uma realidade social em que a maternidade é vista como essencial para que uma mulher seja considerada mulher. A narrativa expõe uma visão limitada da feminilidade ao definir a mulher estéril como “incompleta”, fazendo-a sentir como fracassada, como percebemos na análise da protagonista Nnu Ego. Esse discurso desconsidera outras possibilidades para as mulheres, perpetuando as desigualdades de gênero em que as pressões sociais são mais acentuadas para as mulheres do que para os homens.

Embora não seja de forma explícita como no enredo de *As alegrias da maternidade*, nas entrelinhas da trama de *Fique comigo*, a protagonista Yejide partilha do mesmo sentimento, principalmente depois que sua sogra diz que ela não pode ser considerada mulher: “As mulheres fabricam crianças, e se você não consegue fazer isso então não passa de um homem. Ninguém deveria chamá-la de mulher” (Adébáyò, 2018, p. 42). A sogra de Yejide crê que a identidade feminina está ligada a função reprodutiva e enquanto a “auréola da maternidade” não brilhar sobre ela, esta não poderá ser vista como uma mulher de verdade. Assim como Nnu Ego teve consequências psicológicas por causa da pressão social, o mesmo acontece com Yejide, que desenvolve a pseudociese,

²⁴ It is no longer a secret that the Nigerian woman considers herself a real woman only when she has proved herself to be fertile and the “halo of maternity” shines over her. This holds true for most women in Africa where the index of motherhood is used to define “real” women or responsible woman. This is so in the sense that motherhood is a prerequisite for social acceptance, many non-mothering women experience feelings of rejection and low self-esteem (Akujobi, 2011, p. 04)

que é a gravidez psicológica em que a mulher tem todos os sintomas da gravidez, mas não está grávida:

O Dr. Junaid fechou o prontuário no qual estava escrevendo e se inclinou para a frente. [...]— Senhora — disse ele, tamborilando na mesa —, não há bebê. Eu bati três vezes as mãos e comecei a rir. — Doutor, o senhor por acaso está cego? Não quero insultá-lo, mas não consegue ver? — Por favor, deixe-me explicar. Essas coisas acontecem às vezes. As mulheres pensam que estão grávidas, mas não estão. — Ouça o que está dizendo. Eu não acho que estou grávida. Eu sei que estou grávida. Não fico menstruada há seis meses. Olhe para a minha barriga. Já até senti o bebê chutar! Eu não acho que estou grávida, doutor. Eu estou. Não consegue ver? Eu estou grávida. — Senhora, por favor, fique calma. — Vou embora. Não sei se são as máquinas com as quais vocês trabalham que estão com defeito ou se são seus cérebros. E saí do consultório batendo a porta (Adébáyò, 2018, p. 65).

O trecho acima retrata que a imposição social e cultural da maternidade pode ser tão intensa a ponto de causar consequências psicológicas severas, em que há a negação da realidade para se ajustar as expectativas interna e externa. Yejide acredita tão fielmente que está grávida que recusa os diagnósticos médicos e seu corpo sob forte tensão reage ao seu sofrimento psicológico. Dessa maneira, compreende-se que os discursos sociais que impõem o papel materno fazem com que a maioria das mulheres, conforme o tratamento social dado, rejeitem qualquer outra alternativa, mesmo que isso signifique sua infelicidade. Essa visão perpetua desigualdades de gênero, mantendo as mulheres presas em papéis tradicionais e reproduzindo o estigma sobre as mulheres sem filhos.

A maternidade imposta como um instinto natural pode gerar culpa, ansiedade, frustração para mulheres que não se sentem à altura das expectativas sociais, como nota-se nos comportamentos desenvolvidos pelas personagens principais, em que uma tenta o suicídio por não se considerar mais uma mulher e a outra desenvolve uma gravidez psicológica. Sendo assim, ao invés de instinto, a idealização da maternidade pode ser considerada uma fabulosa pressão social para que a mulher só possa se sentir realizada por meio desta, como entendeu Badinter: “Já que a mulher podia ser mãe, deduziu-se não só que ela devia ser mãe, mas também que devia ser apenas mãe e que só na maternidade podia encontrar a felicidade” (1985, p. 258). Diante disso, sem exercer seus instintos maternos uma mulher sob intensa pressão social pode apresentar danos psicológicos.

As consequências psicológicas desenvolvidas pelas personagens as levam ainda a aceitarem se relacionarem com pessoas que antes elas próprias criticavam. Nnu Ego rejeitava o segundo marido porque o considerava fora do padrão de masculinidade igbo,

mas ao pensar que ele pode ser capaz de engravidá-la e “torná-la” mulher, ela começa a pensar de outra forma:

Se seu futuro marido tinha aquele aspecto, pensou, seria melhor voltar para a casa do pai. Porque casar-se com um homem todo molenga daqueles seria como viver com uma mulher de meia-idade. [...]. Outro pensamento cruzou sua mente: e se aquele homem a engravidasse, sua gente não ficaria louca de alegria? “Ah, minha chi”, orou, enquanto virava o corpo dolorido para o outro lado no catre de ráfia. “Ah, minha mãe querida, por favor, faça esse sonho virar realidade. Se isso acontecer, vou respeitar esse homem, serei sua esposa fiel e aceitarei seus modos grosseiros e sua aparência desagradável (Emecheta, 2018, p.65)

Esse parágrafo demonstra que a personagem se convence de que poderá mudar seus comportamentos e sentimentos em relação a seu segundo marido, Nnaife, se ele conseguisse engravidá-la, ou seja, ela estava disposta a qualquer coisa para se adequar às expectativas impostas. É irônico que a personagem repudie o marido, mas o aceite caso a engravide, isso mostra que devido a maternidade ser vista como mecanismo de aceitação, Nnu Ego se submete a uma realidade que não lhe agrada para receber algum tipo de validação social. O fato dela aceitar o homem que criticava como marido pode ser interpretado como uma forma de sobrevivência psicológica diante da realidade opressora.

O mesmo pode ser evidenciado em relação a Yejide, dado que ela desprezava o cunhado, Dotun, por ele ser um homem problemático, que mentia, bebia, traía a esposa. Mas, ao experimentar o sexo com penetração pela primeira vez e começar a sentir algo mais completo no ato sexual e ao descobrir que os filhos que tem na verdade são devido ao sexo com Dotun, Yejide começa a suportá-lo:

Eu não gostava de meu cunhado, mas era casada com Akin, e Dotun fazia parte do pacote. [...] Era cansativo ficar perto dele [...] Ele não era um homem a ser levado a sério: em meio a todas as suas risadas, fazia muitas promessas que nunca cumpria. [...] Tudo terminou em um piscar de olhos, deixando-me com sêmen e uma dor seca entre as coxas.[...] — Vai ser melhor da próxima vez; eu serei melhor.— disse Dotun enquanto vestia as calças apressado. E, mesmo que tentasse negar, eu sabia que haveria uma próxima vez. Havia algo diferente, mais completo, em estar com ele. Eu queria tentar novamente (Adébáyò, 2018, p. 89-92).

Nesses trechos é demonstrada a complexidade da personagem que critica o cunhado, mas devido ao seu estado psicológico e a pressão familiar, cultural e social ela acaba cedendo ao que rejeitava, o que pode ser considerado um reflexo da fragilidade do seu estado psicológico. Depois do ato sexual com Dotun, Yejide descreve que sente um

vazio, mas, ao mesmo tempo, ela é contraditória, porque sente um desejo pela repetição do ato. Pode-se entender que, embora incompleto, estar com o cunhado dá a ela uma sensação de preenchimento, mesmo que temporário, indicando uma rendição à situação. Dessa maneira, os atos de Nnu Ego e Yejide revelam que a necessidade de validação social as levam a normalizarem situações antes inaceitáveis. A representação da sociedade nigeriana mostra o exercício de uma força coercitiva sobre as mulheres, gerando nelas mudanças comportamentais para se encaixarem aos moldes impostos.

A filósofa francesa Elisabeth Badinter (1985) expõe a ideia do amor materno como um mecanismo de controle, pois, ao cuidar dos filhos, as mulheres internalizam como obrigação o ato de matinar, em que ter filhos é visto como um passo essencial na trajetória de uma mulher. Nas tramas dos romances é figurado o controle social sobre os corpos das mulheres, elas são consideradas um bem social enquanto mães em potencial, as suas vidas não lhes pertencem, por isso elas fazem de tudo para serem aceitas pela maternidade. Isso vai de encontro ao que Beauvoir discute sobre o corpo da mulher só ser dela quando pertencente ao filho: “O corpo é enfim dela, posto que é do filho que lhe pertence. A sociedade reconhece-lhe a posse desse corpo e ainda o reveste de um caráter sagrado” (Beauvoir, 2009, 569). Essa sacralidade sobre o corpo materno pode ser interpretada como forma de justificar as expectativas sociais e a vigilância sobre o corpo das mulheres.

Ainda na cena em que Nnu Ego tenta se suicidar e é impedida fica claro que ela não tem autonomia sobre seu corpo, como verifica-se no trecho: “[...] 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” (Emecheta, 2018, p.86). Nessa passagem evidencia-se que na Nigéria, e também em outras culturas, o corpo das mulheres é visto como um bem coletivo, pertencente a sociedade e ao Estado. Até o suicídio é algo que não é a pessoa que escolhe, reforçando a ideia do controle externo sobre decisões individuais. A frase “todos são responsáveis uns pelos outros” pode parecer benéfica, mas muitas vezes esse fato é usado como mecanismo de controle e opressão, principalmente sobre as mulheres. Quando descobrem que Nnu Ego buscava a morte porque seu filho tinha morrido, todos se compadecem dela:

“Mas eu não sou mais uma mulher! Não sou mais uma mãe! O bebê está lá, morto, na esteira. Minha chi tomou-o de mim, a única coisa que eu quero é ir lá dentro ao encontro dela...”. Nesse momento as pessoas

compreenderam a razão de seu comportamento irracional. Mesmo alguns dos homens tinham lágrimas de piedade nos olhos. Palavras de conselho e consolo brotaram de pessoas que ela nunca vira antes e nunca voltaria a ver. [...]“Afinal ela não é louca”, a mulher assumiu a tarefa de informar às pessoas que os cercavam em seu iorubá imperfeito. “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, 2018, p.88).

As falas da protagonista revelam que ela não perde apenas o filho, mas também sua identidade como mulher, seu corpo é entendido por ela e pela sociedade como um instrumento, como já discutido. A maternidade como principal medida de sucesso na vida de uma mulher faz Nnu Ego parecer fracassada, um bem coletivo falho, que não atendeu ao papel social previsto para todas as mulheres. No momento em que descobrem o motivo de desespero de Nnu Ego as pessoas demonstram empatia, simbolizando a aceitação geral das normas culturais opressivas, ninguém ali desafia o sistema, ao contrário, acalentam a personagem. De acordo com a pesquisa de Luara Paula Vieira Baia, em *Maternidade tem cor?* (2021), a maternidade pode ser vista como um fenômeno social que tem força de cobrar as mulheres para que vivam a experiência materna e ainda verificar se esta está sendo executada conforme as expectativas sociais. Dessa forma, entende-se que como sujeito que tenta acabar com a própria vida, Nnu Ego é vista como louca, mas como mãe ela tem a compaixão daquelas pessoas, o julgamento ao seu redor muda, isso reflete a reprodução das normas patriarcais que por meio do monitoramento social se fazem válidas. Há estigma em torno do suicídio e das doenças mentais.

Esse monitoramento do corpo feminino também é evidenciado na história de Yejide, uma vez que por demorar a engravidar, a própria família interfere na relação dela com Akin. Mesmo se os dois decidissem que viveriam felizes sem filhos, essa decisão não seria aceita, dado que a sociedade já tem projetado o que esperam deles como casal. Assim, Yejide se vê pressionada por sua família e pela família do marido a engravidar:

— Bem, querida esposa, esta é a nova esposa. É preciso uma criança para chamar outra criança para este mundo. Quem sabe o rei no céu não responde às suas preces graças a essa esposa? Quando ela engravidar e tiver um filho, temos certeza de que você também terá um — continuou Baba Lola. Iya Martha concordou com um aceno de cabeça. — Yejide, minha filha, pensamos sobre esse assunto e adiamos essa decisão muitas vezes, a família de seu marido e eu. E suas outras mães. [...] Não demorei muito para perceber que a solução final tinha pouco a ver com ela. Eu simplesmente tinha que engravidar, o mais rápido possível e antes de Funmi. Era a única maneira de ter certeza de que eu permaneceria na vida de Akin (Adébáyò, 2018, p. 14-40).

As falas de seus familiares refletem a pressão intensa, o monitoramento e a urgência imposta a protagonista para que ela cumpra o seu papel de mãe. Não são considerados os desejos ou direitos de Yejide, justamente porque ela, como bem-coletivo, não tem decisões próprias, sua função reprodutiva é mais valorizada e respeitada do que sua individualidade. Yejide internaliza as normas impostas e deseja a todo custo engravidar, mostrando a vulnerabilidade à qual muitas mulheres são submetidas através dos discursos patriarcais que as enaltecem conforme demonstram obediência ao sistema. Ela deseja a todo custo permanecer na vida de Akin porque se sente culpada por ainda não ter engravidado e tem necessidade de manter o casamento, a gravidez é vista como uma forma dela reafirmar sua posição, ela não sabe que Akin é o culpado.

Assim, em muitas culturas, a mulher e a maternidade são inseparáveis, criando no imaginário social ideias romantizadas do que é ser uma mulher completa, em que esta é capaz de renunciar a tudo, inclusive a sua identidade para se tornar mãe. Foi criada a narrativa de que a mulher completa estaria ligada a procriação, não havendo escolha, uma vez que isso estaria ligado à sua condição biológica: “A liberdade de escolha da jovem sempre foi muito restrita; e o celibato –[...]– a rebaixa ao nível do parasita e do pária; o casamento é seu ganha pão e a única justificativa social de sua existência. É a ela imposto a duplo título: ela deve dar filhos à comunidade” (Beauvoir, 2009, p. 549). Sendo assim, era apenas pelo casamento e pela maternidade que a mulher viveria sua plenitude e completude, cumprindo seu papel estabelecido socialmente. Entende-se que essas condições foram um ciclo imposto pelo patriarcado para subalternizar as mulheres e mantê-las sob controle, pois primeiro era preciso se casar, o casamento exigia filhos, depois era necessário cuidar dos filhos e dedicar toda a sua vida adulta na educação e criação deles.

Dessa forma, compreende-se que a imposição da maternidade como modelo de sucesso feminino perpetua as desigualdades de gênero. Na sociedade nigeriana representada nas obras, a maternidade é um critério essencial para a realização pessoal das mulheres, isso faz com que as protagonistas idealizem e romantizem a maternidade:

“Além de feio, você é um destruidor de sonhos. Eu imaginava que quando contasse a meu marido que estava esperando uma criança faria isso com alegria, com delicadeza...”. [...]“Você nem sequer está feliz com minha gravidez – a maior alegria da minha vida!”. (Emecheta, 2018, p.72)

Contrariando minhas piores fantasias, a gravidez foi tranquila. [...]. Adorava as dores nas costas. Me vangloriava do tamanho de meus pés e me queixava incessantemente sobre quão difícil era encontrar uma

posição para dormir. Foi a melhor época da minha vida (Adébáyò, 2018, p. 96)

Os fragmentos mostram que as protagonistas veem a experiência da gravidez como o grande momento de realização pessoal. Nnu Ego questiona a felicidade do marido, pois ele não reagiu da forma esperada ao lhe contar que ela estava grávida, isso evidencia que a ausência de felicidade por outras pessoas ao saber que uma mulher está grávida é incompreensível e inaceitável, pois não basta merecer o título de mulher realizada, é preciso que celebrem junto com ela (Badinter, 1985). Já Yejide celebra até as dores físicas, transformando-as em símbolos de felicidade, em que “A aptidão da mãe a aceitar o sofrimento é compensada pelas “alegrias da maternidade” [...]” (Badinter, 1985, p.223), por isso a gravidez é tornada gratificante, mesmo com os incômodos. Nota-se a romantização da maternidade pelas protagonistas, sugerindo que a condição de estarem grávidas trouxe uma sensação de plenitude, de completude, de realização.

Dessa maneira, a maternidade quase sempre foi idealizada como o auge do sucesso feminino, somente após o nascimento do primeiro filho é que muitas mulheres se consideravam como mulheres. Lerner (2019) esclarece que o nascimento dos filhos garantia os direitos das mães, mas isso é bem mais complexo, pois o reconhecimento social era dado apenas às mães de filhos homens. Não bastava ter filhos, era preciso ter filhos homens: “A sociedade patriarcal tinha como características a linhagem patrilinear, leis de propriedade que garantiam aos filhos meninos direito à herança, dominância masculina nas relações de propriedade e entre os sexos, burocracias militares, políticas e religiosas” (2019, p.144). Assim, o nascimento de meninos era valorizado porque havia a crença de que os filhos homens levariam adiante o nome da família e assumiriam a responsabilidade do sustento dos pais na velhice. Isso fica evidente no enredo de *As Alegrias da maternidade*, dado que em *Fique Comigo*, Yejide apenas anseia por um filho, não importa o sexo, para chamar de seu.

Aceitava Nnaife como pai de seu filho, e o fato da criança ser um menino lhe dava um sentido de realização pela primeira vez na vida. Agora estava segura, enquanto dava banho no menininho e preparava a refeição do marido, de que teria uma velhice feliz, de que quando morresse deixaria alguém atrás de si que se referiria a ela como “mãe” (Emecheta, 2018, p.77).

Eu tinha me tornado imortal, parte do ciclo infinito da vida. Um novo ser chutava dentro de mim e logo eu teria alguém a quem poderia chamar de meu. Não uma madrasta ou meio-irmão. Não um pai compartilhado com duas dúzias de outras crianças ou um marido compartilhado com Funmi, mas um bebê, meu filho (Adébáyò, 2018, p.95).

Nos trechos em destaque percebe-se que tanto Nnu Ego quanto Yejide criam expectativas sobre os filhos. Nnu Ego sente-se realizada por ter um menino, pois assim receberá reconhecimento social, já que ter apenas meninas em sua época era uma tragédia. Yejide expressa um sentimento de posse em relação ao filho, como se apenas ele a completasse e fosse exclusivamente dela. As duas protagonistas ainda sugerem por meio de suas falas a ideia de que a maternidade confere imortalidade às mulheres, refletindo uma esperança de permanência e continuidade através dos filhos, o que pode ser entendido como uma carga sobre crianças que ainda nem nasceram. Ao projetarem expectativas e necessidades emocionais nos filhos, as personagens os veem não apenas como indivíduos, mas como um meio de realização pessoal, figurando como isso pode ser problemático, gerando cobrança e pressão sobre a criança.

O narrador conta todo o sofrimento que Nnu Ego passou tentando sobreviver com os filhos numa sociedade colonial patriarcal, os sacrifícios feitos para que os filhos homens estudassem e toda a dedicação exclusiva a eles. Apesar de todos os esforços, os filhos não seguem a tradição, afetados por valores de uma nova Nigéria, colonizada e mudada, eles não amparam os pais na velhice, demonstrando a extrema tristeza da protagonista ao entender que os filhos não trazem as alegrias esperadas:

Mesmo assim, como poderia saber que quando seus filhos crescessem os valores de seu país, de seu povo e de sua tribo teriam mudado tão drasticamente, a ponto de uma mulher com muitos filhos talvez ter de enfrentar uma velhice solitária, quem sabe uma morte miserável na mais total solidão, exatamente como uma mulher estéril? (Emecheta, 2018, p.307).

O trecho mostra uma realidade triste, em que, como mãe, Nnu Ego sofre uma profunda desilusão quando suas expectativas não são atendidas. Fica evidente que antes da colonização a maternidade era considerada uma garantia de amparo na velhice e a infertilidade era associada ao desprezo social, mas com a invasão dos europeus os valores mudam, o que leva o país a um cenário em que com ou sem filhos as mulheres são oprimidas e julgadas. A frase “quem sabe uma morte miserável na mais total solidão” pode ser interpretada como uma metáfora da angústia de uma mãe que, apesar de todos os sacrifícios e investimentos nos filhos, acaba sozinha, sem companhia, sem notícias e sem amparo.

Nesse ponto, a narrativa encaminha-se para um desfecho trágico mostrando que a protagonista começa a questionar-se sobre certas situações, como, apesar de ter muitos

filhos, ela acaba, ironicamente, “exatamente como uma mulher estéril”, num reflexo de que a imposição da maternidade é um exercício de controle sobre corpo e as escolhas pessoais de uma mulher. Os conflitos internos desta protagonista mudam, mas nunca cessam. Antes, corroía-se de tristeza ao se imaginar estéril, fracassada e mal vista. Depois, é a fome que a corrói, desta vez sofre também fisicamente, pois, tendo muitos filhos e um marido pouco útil, passa por privações extremas. Por fim, quando imaginava ter conforto e cuidados, volta a se sentir tal qual uma mulher estéril, já que vive solitária e esquecida.

Em sua obra *Contra os filhos* (2014), a Chilena Lina Meruane refere-se a África como um enorme continente parideiro, em que “o excesso de filhos nesse lugar faz parte de seus apuros” (2018, p.13), isto é, a maternidade condiciona as mulheres a lugares de submissão, pois ao ter muitos filhos, poucas mulheres conseguem se desenvolver em outras áreas de suas vidas. A protagonista Nnu Ego, ao investir toda a sua vida aos cuidados dos filhos, não cresce em outras áreas, os filhos não cumprem o que a tradição ditava. Os dois filhos homens nos quais Nnu Ego depositou todas as suas expectativas não a ajudam na velhice, como mostra o fragmento: “Oshia, por exemplo, estava nos Estados Unidos e não se preocupava nem um pouco com eles; e, embora Adim estivesse ansioso por ter uma posição na Nigéria, Nnu Ego tinha a sensação de que também ele preferiria abandonar a família” (Emecheta, 2018, p.308). Essa imagem confirma que ter muitos filhos não trouxe a estabilidade que Nnu Ego desejava, pois, os filhos crescem e seguem suas próprias vidas. As alegrias da maternidade nunca chegam a Nnu Ego, como o título ironiza. Ela passa a vida acreditando nas recompensas que teria por ter tantos filhos, mas só na velhice entende que nada disso irá se concretizar.

A protagonista Yejide também vive os dissabores da maternidade, pois junto com os filhos, ela passa por extremo sofrimento, já que eles não vivem muito tempo devido a doença hereditária anemia falciforme. Depois de ter relações sexuais com o cunhado, finalmente Yejide engravida e tem a tão esperada filha Olamide, que vive apenas cinco meses. Sua morte deixa Yejide devastada, o que faz com ela se culpe por não ter percebido nenhum sinal de que sua filha estava doente: “Uma mãe deve estar vigilante. Deve estar pronta e disposta a acordar dez vezes durante a noite para alimentar seu bebê.[...]. Uma mãe não deve deixar passar nenhum sinal. Ainda tenho certeza de que deixei passar sinais importantes” (Adébáyò, 2018, p.113). Esse fragmento mostra como a sociedade impõe que o bem-estar de uma criança depende exclusivamente da atenção da mãe, onde qualquer falha pode ter consequências graves. Yejide figura as mães que se autocobram

e vivem desgastadas, sem entender que precisam de apoio e compartilhamento de responsabilidades.

A segunda gravidez de Yejide traz novas esperanças e medos, pois ela e o marido compram uma casa nova, seu salão de beleza cresce e seu bebê não morre depois de cinco meses. Mesmo assim Yejide vigia constantemente o filho: “Eu era vigilante com Sesan. Akin achava que eu estava ficando paranóica. Ele me alertava que meu filho ia crescer e nunca se casaria, porque ficaria apegado demais a mim” (Adébáyò, 2018, p. 123). Mas mesmo com toda a atenção voltada para o filho, mais uma vez a protagonista se sente falha, pois seu filho também falece após alguns anos. A construção da maternidade de Yejide demonstra como ela aos poucos vai ficando vulnerável, com medo de perder os filhos. Assim como Nnu Ego, Yejide fica traumatizada com a morte do primeiro filho, mas enquanto uma tenta lidar com a criação de muitos filhos, a outra tenta sobreviver a cada morte dos seus filhos. Sesan morre depois de quatro anos, mas dessa vez Yejide sabe da doença que seus filhos carregam. A anemia falciforme vem da combinação de seus genes com o do cunhado.

As mortes de seus dois filhos abalam profundamente Yejide. Quando a terceira filha nasce, ela está tão vulnerável e sua dor é tão intensa que ela não consegue se conectar emocionalmente e cuidar de uma criança que ela acredita que não sobreviverá. O impacto da exaustão emocional no desempenho materno leva Yejide a refletir sobre como aguentou tudo sozinha, sem o marido compartilhar as mesmas tarefas, não enfrentando as mesmas dores e desesperos naqueles hospitais:

Enquanto dirigia para casa do Wesley Guild Hospital depois que Rotimi foi internada pela primeira vez, me perguntei como Akin podia ter me pedido para ficar com ela na enfermaria. Ele não via que eu estava cansada de todos aqueles médicos que ofereciam apenas más notícias, boas notícias, silêncios sombrios, garantias e uma mão no ombro para dar outras boas notícias, más notícias? De Olamide e Sesan até Rotimi, eu tinha me equilibrado à beira de um precipício, e agora estava tão exausta que queria apenas me deixar cair (Adébáyò, 2018, p.210)

Nesse trecho é evidenciado que as mães ficam com a carga mais pesada quando se trata de cuidar dos filhos. A narrativa mostra o estado de extremo desgaste da protagonista, que expressa a vontade de desistir de tudo. A imagem de “precipício” e a ideia de “se deixar cair” revelam uma linha tênue entre a resistência e o colapso, em que escapar do sofrimento parece mais vantajoso. Isso pode ser uma crítica a realidade social que coloca as mulheres em situações extremas com a maternidade, exigindo que elas tenham força além do limite humano para aguentarem seus fardos. Essa realidade reflete

a complexidade da maternidade, que pode ser marcada pela dor, desafiando as noções idealizadas de ser mãe como algo sempre gratificante.

A pesquisadora nigeriana Akujobi afirma que muitas obras literárias ao longo do tempo mostraram os atributos da maternidade, sem deixar espaço para narrativas que representassem a maternidade como desgastante e cansativa: “Representações de mães que se sacrificam, mães como criadoras que devem suportar a dor com paciência e nutrir abnegadamente, não deixam espaços para mães como mulheres que sentem dor, raiva, frustração ou mulheres esgotadas[...]” (2011, p.6, tradução minha)²⁵. Entende-se que existe uma pressão em que as mulheres como mães tem o dever de suportar qualquer coisa, mas a narrativa mostra Yejide como uma mãe tão desgastada fisicamente e emocionalmente a ponto de desistir, refletindo que a maternidade pode ser frustrante e dolorosa.

Além disso, por ser cercada de mitos a maternidade exige que as mulheres não sejam apenas mães, mas mães corretas. Se os filhos não se comportam como o esperado, a culpa disso é da mãe que não soube criar direito, elas são culpadas pelos atos inapropriados dos filhos enquanto todos os elogios pelas coisas boas que os filhos fazem vão para o pai. Esse fato é demonstrado quando o filho mais velho de Nnu Ego deseja estudar em uma escola de elite na região e os pais não tem dinheiro para pagar a mensalidade, ele e o pai a culpam mesmo depois de todo o sofrimento dela para garantir a sobrevivência dos filhos:

“Só poucas pessoas conseguem bolsas, e precisam ser muito inteligentes”. “Então por que você não é inteligente?”, rebateu Nnaife. “Talvez se eu tivesse uma infância tranquila e não tivesse que passar os primeiros anos de minha vida vendendo parafina e carregando lenha...”. “Cale a boca!”, gritou Nnu Ego. “Então agora é tudo culpa minha?”. Nnaife riu e disse: [...]. Eu tive que ir lutar. Não foi escolha minha. E sempre que tinha oportunidade de arrumar um emprego, foi isso que eu fiz. Portanto, não ponha a culpa em mim”. Era tudo tão desesperador que Nnu Ego simplesmente desmontou e se entregou à autopiedade. Até Oshia, seu filho, a culpava. Claro que para ele o pai era um herói. Um soldado. Um lutador. Trazia dinheiro para a família. Ela, para o pobre garoto, era uma mulher que reclamava o tempo todo, sempre preocupada (Emecheta, 2018, p.261).

O parágrafo mostra que o filho vê a mãe de forma negativa em contraste com a imagem positiva do pai. A figura paterna representada por Nnaife é aclamada por suas

²⁵ Depictions of self-sacrificing mothers, mothers as creators who must bear pain with patience and nurture selflessly leave no space for mothers as women who feel pain, anger, frustration, or women drained [...]2011, p.6).

conquistas externas, enquanto a figura materna é culpada pelos desafios e comportamentos negativos dos filhos, demonstrando como a desigualdade de gênero persiste no meio familiar. Nnaife minimiza as dificuldades enfrentadas por Nnu Ego, rindo e se isentando de qualquer culpa relacionada ao filho, sugerindo que os pais são vistos de maneira mais heroica e menos responsabilizadora. Na presença do filho e do marido, Nnu Ego é criticada e desvalorizada mesmo carregando o peso das responsabilidades domésticas durante muito tempo, trabalhando para sustentar a família mesmo com oportunidades mais limitadas, criando uma dinâmica em que mesmo sendo a cuidadora principal, a mãe é mais culpada do que reconhecida. Enquanto isso, mesmo quando o pai é ausente de suas responsabilidades, a paternidade é reconhecida (Iaconelli, 2023). A protagonista desenvolve uma profunda frustração, como verifica-se no trecho:

Nnaife explicou que os filhos eram dela. “Será que eles vão se lembrar de mim quando eu ficar velho? Não! Vão se lembrar só da mãe. [...] Nnu Ego chorou amargamente, lágrimas que vinham de seu coração. Mas não havia resposta para ela. Nenhuma resposta podia ser dada. Às vezes, quando vejo minhas companheiras, gostaria de não ter tido tantos filhos. Agora não tenho certeza de que tudo isso valeu realmente a pena, pensou consigo mesma (Emecheta, 2018, p.286).

A protagonista expressa sentimento de tristeza e arrependimentos, as suas lágrimas podem ser interpretadas como decepção pelo fardo que carregou durante tanto tempo não ter valido a pena. Ao refletir sobre o valor de sua maternidade, Nnu Ego mostra que adquiriu consciência das normas contraditórias impostas, transgredindo para um espaço de questionamento, ela questiona se tudo o que fez trouxe realmente alegrias ou mais sofrimentos. Apesar disso, os questionamentos e descontentamentos da protagonista não são expressados verbalmente, ela só pensa, mas não os consegue expressar em palavras, talvez por saber que seria julgada se falasse em voz alta que os filhos não trazem as alegrias esperadas. Assim, os pensamentos de Nnu Ego guardam seus conflitos internos, ela não os externaliza, demora para conseguir fazer isso. Esses conflitos internos podem ser interpretados como um avanço gradual da protagonista, pois o simples ato de pensar sobre suas insatisfações possibilita que posteriormente ela consiga expressar isso de forma mais concreta:

Aos poucos, Nnu Ego começava a entender a situação. Podia imaginar que a fúria do marido se relacionava aos filhos deles. Estava ficando farta daquele comportamento de dois pesos, duas medidas. [...]. Resolveu revidar [...] “Eu não trouxe as crianças da casa de meu pai. Você é que as deu para mim (Emecheta, 2018, p.290).

Nnu Ego começa a entender a desigualdade dentro do casamento, especificamente em relação aos filhos e as expectativas impostas a ela como mãe. Esse entendimento a faz revidar, figurando um ato de resistência e afirmação da própria agência, incluindo a responsabilidade paterna na criação dos filhos. Nnu Ego subverte a ideia de que cuidar dos filhos é um fardo inevitável apenas para as mulheres.

Como Nnu Ego, Yejide recebe toda a culpa pelo que acontece com os filhos, enquanto seu marido e cunhado saem impunes. Devido a história de Nnu Ego ser contada por um narrador em terceira pessoa ficam mais explícitas as opressões que ela sofre, mas como é Yejide que conta a sua história, sendo narrada em primeira pessoa, o leitor percebe por suas falas que a culpa é atribuída a ela e que seu marido em nenhum momento admite a culpa. Yejide se auto responsabiliza pela doença do filho, carregando um fardo emocional devastador:

Segurando minha mão, a freira me levou até um banco de madeira e se sentou ao meu lado. Então esperamos: a freira rezando e eu pensando no quanto de tudo aquilo era minha culpa. Havia pouco espaço para escapar da culpa que sentia pela doença de Sesan, e eu nem sequer tentava. Para mim, cinquenta por cento de seu sofrimento era minha culpa. Fora eu que o deixara doente. Eu tinha transmitido meu gene da anemia falciforme para ele; meu corpo produziu o defeito no dele. Eu não me esquivava do desespero, não me escondia da dor: o mínimo que eu podia fazer era compartilhar com ele o que eu tinha causado (Adébáyò, 2018, p.159).

O trecho é pungente e nota-se que a protagonista é consumida pela culpa e não entende que o que passa é devido a um sistema que pune a mulher pelas coisas ruins que acontecem com os filhos. A doença de seus filhos é causada pela junção de seu genótipo com o do cunhado, mas Yejide acreditava que somente ela tinha deixado o filho doente, que seu corpo produziu o defeito no dele. Yejide se enxerga como uma mãe ruim, que não foi capaz de proteger o filho, mesmo quando fica claro que o cunhado e o marido agiram de má fé com ela. Isso mostra que ela tem uma percepção distorcida de si mesma, em que enxerga o sofrimento como punição por sua falha enquanto mãe.

Diferente de Nnu Ego, o desenrolar da narrativa mostra que Yejide alterna entre a transgressão e a assimilação das regras patriarcais, ela recai e internaliza a culpa materna, se julgando como incapaz de proteger o filho exatamente como a sociedade sexista discursa. Assim, Yejide, como uma personagem complexa, alterna entre desafiar o sistema e aceitar suas ideologias. Ela interioriza a culpa em relação aos filhos, mas também vai embora quando descobre que sua única filha viva está morrendo:

Eu podia ver o que restava da vida de Rotimi se esgotando diante de mim. [...] fui até a rua e fiz sinal para um táxi que ia na direção do terminal de ônibus. Lágrimas embaçavam minha visão quando entrei no carro e quase tropecei. [...]. Embarquei em um ônibus que ia para Jos. Jos porque eu tinha ouvido que era a cidade mais bonita da Nigéria e sempre tive vontade de ir para lá. (Adébáyò, 2018, p. 224-225).

Nesse trecho é mostrado que Yejide consegue exercer sua autonomia, figurando uma mulher que tem capacidade de tomar as rédeas da sua própria vida. Apesar da notícia impactante de que sua filha está morrendo, a protagonista demonstra força e independência. Ela também demonstra ser uma pessoa com vontades e desejos, como pode-se notar na sua escolha pela cidade de Jos, refletindo que ela pode ter um novo recomeço em uma nova cidade, num contraste entre a beleza da cidade e a tristeza que está dentro dela.

Entretanto, apesar do poder de escolha, Yejide não se sente feliz e completa, recaindo aos discursos impostos pelo patriarcado que denomina que uma mulher apenas vive sua completude pelo exercício da maternidade. No desfecho da história, quando é convidada para o funeral do ex-sogro e Yejide descobre que aquela criança, que pensou que estava morrendo quando decidiu ir embora, está viva, ela sente-se em conflito interno no reencontro: “Meus olhos se encontram com os dela primeiro; [...] Eu olho do seu rosto para o dela e tenho a sensação de que vou desmaiar. Essa é uma batalha que eu achava que tinha perdido e, de repente, parece que a venci — não apenas a batalha, mas a guerra” (Adébáyò, 2018, p.231). Esse trecho mostra que Yejide se conforma com o que a sociedade impõe, pois, ao mencionar que venceu a guerra simboliza que ela conseguiu cumprir com as expectativas que lhe foram postas. Isso fica mais evidente no seguinte parágrafo, em que ela se sente abençoada:

Não seguro as lágrimas quando penso em todos os anos que minha filha passou como uma criança sem mãe. Quero segurar seu rosto em minhas mãos até ela deixar as lágrimas rolaem. [...] — Eu sinto muito. Se eu soubesse que você estava viva... se eu soubesse, juro que teria voltado. Eu teria voltado. Eu teria voltado por você. — Você está aqui. — Ela seca minhas lágrimas com as mãos. — Você está aqui agora. Suas palavras me lavam, como se me absolvessem pelos anos perdidos. — Moomi — sussurra ela. [...]. Então reconheço a dádiva dessa simples enunciação, a promessa de um começo contida nessa única palavra. — Você pode dizer isso de novo, me chamar assim outra vez? —[...] Minha filha me abraça. — Moomi. Sua voz é suave e trêmula. Fecho os olhos como se recebesse uma bênção. Dentro de mim, um nó se desfaz, a alegria se espalha por todo o meu ser, pouco familiar e ao mesmo tempo indiscutível, e sei que isso também é um começo, a promessa de maravilhas por vir (Adébáyò, 2018, p.236-237).

Evidencia-se nesse parágrafo que a protagonista encontra a sua identidade através da maternidade. A forma como ela reage ao ser chamada de “Moomi” indica a importância que a maternidade assume em sua vida, como se representasse uma validação de sua existência e provasse o seu valor perante a sociedade. Esta prega que ser mãe é uma dádiva, uma benção, uma realização feminina, é só na experiência materna que a mulher encontra algum significado de vida. Isso expõe como as expectativas culturais restringem a felicidade feminina. O encontro de Yejide com a filha se transforma em um começo não só da maternidade, mas também de sua felicidade, sugerindo que sua felicidade sempre esteve condicionada à maternidade. Entende-se que a vida de Yejide sempre estivera vazia e incompleta, ela não tinha motivos para ser feliz antes de saber que sua filha estava viva.

Durante a narrativa é exposto que Yejide acreditava que apenas a maternidade poderia preencher seu vazio emocional, pois em nenhum momento enquanto esteve longe ela expressa tamanha alegria. A protagonista simplesmente não conta nada de sua vida após ela ir embora, mesmo se passando mais de uma década. A narrativa silencia essa fase de sua vida, o leitor sabe que Yejide está voltando para Ilesa em busca de respostas e que enquanto esteve longe nunca falou sobre sua vida: “Ninguém aqui sabe que ainda sou casada com você. Eu só lhes conto um fragmento da história: eu era estéril e meu marido tomou outra esposa. Ninguém perguntou mais, então nunca lhes contei sobre meus filhos” (Adébáyò, 2018, p.9). Isso mostra que desde sua partida, Yejide só volta a “existir” quando está indo reencontrar a filha viva, pois a narrativa foca em contar como ela fez de tudo para ter filhos, como os perdeu e o reencontro com a filha viva, ou seja, sem os filhos a protagonista não é nada, não tem história. A ausência de detalhes sobre a vida que Yejide levou até reencontrar a filha (mais de uma década!) pode ser uma metáfora do vazio de sua vida sem filhos, não há nada a ser dito, é o que parece, pois nada importa, a não ser a maternidade.

Diferente do desfecho da história de Yejide, o de Nnu Ego demonstra que a protagonista percebe as amarras que lhe foram postas e como a valorização da maternidade pode ser considerada uma forma de controlar a identidade feminina. Quando a protagonista tem um segundo par de gêmeas na narrativa, ao invés de sentir alegria, sente-se “mais inadequada do que nunca”, então ela critica o valor dado a filhos homens. E ao entender que todo o sofrimento que viveu poderia ser minimizado se tivesse menos

filhos, Nnu Ego implora para que a identidade da mulher seja desvinculada do conceito de maternidade:

A chegada das novas gêmeas teve um efeito anestésico sobre Nnu Ego, que se sentiu mais inadequada do que nunca. Os homens... a única coisa em que eles estavam interessados era em bebês homens para dar continuidade a seu nome. Mas por acaso uma mulher não precisava trazer ao mundo a mulher-bebê que mais tarde geraria os filhos? “Deus, quando você irá criar uma mulher que se sinta satisfeita com sua própria pessoa, um ser humano pleno, não o apêndice de alguém?”, orava ela em desespero. (Emecheta, 2018, p. 262-263)

A oração feita por Nnu Ego pode ser interpretada como uma crítica a condição da mulher na sociedade patriarcal, ela questiona quando uma mulher deixará de ser definida pelos outros e se sentir satisfeita consigo mesma, demonstrando que tem consciência de que a identidade da mulher está ligada a maternidade e a realização dos desejos dos homens. Comparando os valores diferentes atribuídos aos filhos e filhas, ela questiona deus e a criação da mulher, ou seja, busca respostas em si, no mundo, na religião. A inadequação sentida por Nnu Ego demonstra o peso que a expectativa social causa sobre as mulheres, que são vistas como responsáveis por “falhar” em não ter filhos homens, apesar de ser um processo fora de seu controle. A protagonista demonstra mais uma vez entender a lógica patriarcal, pois ela questiona e subverte a narrativa patriarcal apontando que é importante o nascimento de meninas para que elas possam gerar filhos no futuro. Isso sugere uma crítica implícita ao patriarcado, que é um sistema de injustiças e contradições, que desvaloriza o nascimento de meninas, mas, contraditoriamente, depende delas para a continuidade da sociedade. De forma crítica e consciente a protagonista questiona a lógica cultural que impõe que uma mulher deve ter muitos filhos mesmo na pobreza:

“Afim, nasci sozinha e sozinha hei de morrer. O que ganhei com isso tudo? Sim, tenho muitos filhos, mas com que vou alimentá-los? Com minha vida. Tenho que trabalhar até o osso para tomar conta deles, tenho que dar-lhes meu tudo. E se eu tiver a sorte de morrer em paz, tenho que dar-lhes minha alma. Eles adorarão meu espírito morto para que zele por eles: ele será considerado um bom espírito enquanto eles tiverem fartura de inhame e de filhos na família, mas, se por acaso alguma coisa der errado, se uma jovem esposa deixar de conceber ou se houver escassez, meu espírito morto será culpado. Quando ficarei livre?” (Emecheta, 2018, p.263).

Nesse parágrafo, Nnu Ego reflete que ter sacrificado a sua vida ao dedicar-se inteiramente aos filhos não é considerado o suficiente para o patriarcado, pois é explorada

até após a morte. Isso simboliza que as mulheres são aprisionadas a um ciclo contínuo e interminável de expectativas e responsabilidades. A pergunta final evidencia como a liberdade pode chegar às mulheres, já que seus papéis definidos e limitados são prisões que as acompanham para sempre sem nunca permitir que elas se realizem enquanto sujeitos autônomos. Dessa forma, entende-se que a protagonista anseia por uma ‘existência’ (mesmo que pós morte) em que possa ser valorizada como mulher.

Sendo assim, por viver em uma sociedade cheia de limitações para seu gênero e depois de tentar se encaixar nas normas impostas, Nnu Ego não se sente realizada como mãe. No final, o narrador mostra que ela morreu sozinha, sem nenhum amparo, em uma estrada em Ibuza, tendo o seu sepultamento festejado como uma mãe de muitos filhos, sem saberem que ela morreu decepcionada. E como vingança ao sistema que oprime e nega a liberdade das mulheres, o espírito de Nnu Ego não manda filhos para as pessoas que oram por isso:

Seu segundo sepultamento foi o mais ruidoso e dispendioso que Ibuza já vira, e um altar foi construído em seu nome, para que seus netos pudessem apelar a ela caso fossem estéreis. Mais tarde, porém, circularam histórias dizendo que Nnu Ego era uma mulher má até na morte porque, embora muitas pessoas lhe suplicassem por fertilidade, ela nunca atendia aos pedidos. Pobre Nnu Ego, mesmo na morte não lhe davam paz! (Emecheta, 2018, p.304).

Só na morte, Nnu Ego recebe homenagens e uma festa cara. O parágrafo em questão mostra que Nnu Ego é considerada má por não atender a prece daqueles que imploram por fertilidade, demonstrando que a pressão às mulheres não se centra apenas em serem mães, mas também em garantir a perpetuação dessa condição para outras mulheres. Mas, as pessoas passam a ver Nnu Ego como má sempre, pois o narrador afirma que “até” na morte ela era ruim, indicando que o que quer que tenha feito em vida foi esquecido, pois agora é vista como má, antes e depois de morrer. Entende-se que “Aparentemente, a maternidade empodera enquanto ela dá certo, ou, pelo menos, enquanto a sociedade considera que as mulheres têm dado certo naquela função” (Baia, 2021, p.87), pois enquanto a protagonista tem muitos filhos, mesmo sofrendo, mesmo pobre, mesmo trabalhando incansavelmente e sendo infeliz, ela é reconhecida socialmente, mas quando nega a seus descendentes o direito de reprodução é vista como ruim. Isso mostra que Nnu Ego não tem paz nem na morte porque durante toda a sua vida foi definida apenas pela capacidade de dar muitos filhos a sociedade. De forma irônica o narrador demonstra a visão limitada que a sociedade patriarcal tem da realização

feminina, como se a maior gratidão que uma mãe pudesse ter fosse através de sepultamentos luxuosos pagos pelos filhos:

Apesar disso, muitos confirmavam que ela dera tudo aos filhos. A alegria de ser mãe era a alegria de dar tudo aos filhos, diziam. E qual foi a recompensa de Nnu Ego? Por acaso não tivera o maior sepultamento que Ibuza já vira? Oshia precisou de três anos para conseguir pagar todo o dinheiro que pedira emprestado para mostrar ao mundo o bom filho que era. Sendo assim, as pessoas não entendiam por que Nnu Ego não atendia às preces que lhe dirigiam, pois o que mais uma mulher poderia desejar, além de ter filhos que lhe dessem um sepultamento decente? Nnu Ego recebera tudo isso, e nem assim atendia às preces dos que lhe pediam filhos (Emecheta, 2018, p.304).

Nesse trecho é representada a crueldade de uma cultura que valoriza a mulher apenas por sua capacidade de reprodução, sem reconhecer sua autonomia como indivíduo. É irônico que os filhos só reconheçam o valor de Nnu Ego após a morte, pois em vida eles nunca a visitaram, nunca a presentearam ou sequer mandaram notícias. Isso mostra que os filhos apenas aparecem por causa da pressão social, Oshia apenas paga pelo grandioso sepultamento da mãe devido ao cumprimento de um dever cultural. O fato de ele esquecer da mãe enquanto viva revela que o gesto não foi motivado pelo amor ou gratidão, mas uma demonstração vazia de afeto para satisfazer expectativas externas. Ainda assim, Oshia é descrito como “bom” e Nnu Ego como “má”. Socialmente, o que é visto, porém, é a suposta maldade de Nnu Ego, sua ingratidão por não se contentar com o grande funeral pago pelo filho. Não era só isso o que uma mulher devia desejar?

Portanto, a história das duas protagonistas, Nnu Ego e Yejide, mostra como a imposição da maternidade pode moldar as mulheres, influenciando-as a cumprirem as normas sociais que reconhecem apenas a mulher com filhos. No entanto, os filhos não trazem as alegrias esperadas. Nnu Ego dedica toda a sua vida para a criação dos filhos, que quando crescem vão embora sem se importar com a mãe. Yejide tem filhos doentes, dedica-se a sobreviver a cada morte deles, vive uma maternidade dolorosa, figurando as contradições de um sistema que romantiza o papel materno mesmo quando este é devastador. As duas obras apresentam o tema maternidade com realismo e crítica, cada uma a sua maneira. Emecheta retrata com bastante ironia o mito do amor materno, evidenciando que ser mãe não é tão bom quanto os discursos sociais afirmam. Adébáyò demonstra como a imposição da maternidade pode afetar o psicológico de uma mulher, levando-a internalizar o papel materno como única realização pessoal.

Consideram-se ainda as semelhanças e diferenças nas nomeações das obras e nos desfechos destas. Com o desfecho de *As alegrias da maternidade* percebe-se a ironia do título, porque o que vemos na trajetória da personagem são sofrimentos contínuos e não “alegrias”, no final da trama tem-se a conscientização, transgressão e subversão da protagonista que se recusa a atender o pedido das pessoas que pedem filhos. Já o título *Fique comigo* pode ser uma prévia do sofrimento da personagem como mãe, que implora durante toda a trajetória que seus filhos sobrevivam e no final tem-se aceitação das regras sociais, pois somente quando um deles se encontra vivo, a protagonista sente-se plena e realizada, como se a maternidade fosse métrica de sucesso para as mulheres. No entanto, esse final parece pouco verossímil, dado que a ausência de Yejide por quinze anos é resolvida de forma rápida em poucas páginas. É evidente que reencontros após tanto tempo são carregados de emoções e promessas, mas isso foi retratado de forma superficial pela autora. É claro que o desfecho de cada obra condiz com a trajetória das protagonistas, os contextos nos quais são inseridas, são finais possíveis criados dentro de seus contextos. Da construção de Nnu Ego a Yejide verifica-se que, entre avanços e retrocessos, a cultura patriarcal ainda é inibidora de identidades femininas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa objetivou analisar os romances *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébáyò) sob a ótica do feminismo negro, da interseccionalidade e do feminismo decolonial, focando principalmente nas protagonistas femininas negras Nnu Ego e Yejide. No entanto, ao longo da escrita e do entendimento do feminismo negro percebeu-se que a teoria não poderia ser diretamente ligada à análise das obras, pois as narrativas são ambientadas em contextos africanos, isso prova que as teorias ocidentais muitas vezes são inadequadas para interpretar os textos não ocidentais. Mas não são desconsideradas, pois as mulheres sofrem opressões parecidas, ainda que intensificadas por cada contexto em que se encontram. No caso das personagens aqui analisadas a opressão de gênero se faz mais evidente.

O movimento feminista negro foi de suma importância ao proporcionar visibilidade e dar reconhecimento às experiências, vozes e narrativas de mulheres negras, que não se sentiam representadas pelos feminismos influentes e por movimentos contra o racismo. Sendo assim, o feminismo desenvolvido por mulheres negras foi uma resposta às lacunas deixadas pelos movimentos feminista e antirracista. Na literatura, as perspectivas tanto de escritoras quanto de personagens negras foram percebidas, despertando estudos que as contemplassem, como a realização desta pesquisa.

O meio literário se tornou um espaço de resistência e lutas, pois a escrita é usada como uma ferramenta de denúncia. E para destacar vivências de personagens negras, o feminismo negro dialoga com a interseccionalidade para evidenciar como questões de gênero, raça e classe se sobrepõem para moldar as experiências de mulheres negras. A interseccionalidade, como ferramenta para analisar obras literárias escritas por pessoas que vêm da margem, consegue revelar o que não é percebido quando categorias como gênero e raça são separadas uma da outra.

No entanto, o feminismo negro não conseguiu contemplar todas as experiências e desafios específicos de mulheres negras africanas de forma adequada, pois apesar dele possibilitar uma visão interseccional ao discutir gênero e raça, muitas vezes se baseia em contextos culturais e históricos das diásporas africanas. A luta dentro do feminismo negro se concentra principalmente na Europa e nas Américas, onde as vivências de mulheres negras são diferentes daquelas vividas por mulheres negras no continente africano.

Por isso, um feminismo africano se torna fundamental para abarcar as dinâmicas das opressões de gênero e raça vivenciadas por mulheres negras africanas, abordando

como o colonialismo e a opressão patriarcal dentro das culturas africanas são específicas. Esses movimentos não se anulam, mas ampliam o entendimento das complexidades que envolvem as personagens negras em diferentes lugares. Além disso, o feminismo decolonial também se faz relevante por questionar as bases epistemológicas que sustentam as opressões de raça, gênero, sexualidade, classe, entre outras. Esse movimento propõe desmontar as estruturas de poder globais e evidenciar como as opressões que afetam as mulheres negras têm raiz na colonização.

Os colonizadores europeus impuseram a produção de conhecimento pelo ocidente como universal e hierárquica, desconsiderando os saberes produzidos antes e depois da colonização pelos povos colonizados. Ao considerarem os saberes produzidos pelos colonizados como místicos e irracionais, os colonizadores destruíram a percepção de mundo que garantia a identidade desses povos, impondo uma outra identidade forçada e produzidas por eles (Lugones, 2014). Dessa forma, além do silenciamento causado pelo patriarcado, as escritoras negras tiveram que enfrentar o silenciamento histórico imposto pela supremacia de escritores brancos, que desqualifica vozes periféricas, invalida seus conhecimentos, ou, ironicamente, como afirma Kilomba, tornam-se ““especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós” (2019, p.51). Para Lugones (2014) é preciso uma descolonização das formas de produção do saber e dos modos de subjetivação opressores e a produção de saber que vem do sul global marca a resistência às teorias hegemônicas, eurocêntricas, universalistas e racistas.

Ressalta-se que a opressão vivenciada pela mulher negra não é mais importante que a da mulher branca, porém é necessária a compreensão de que a mulher negra experimenta um conjunto de desvantagens sociais que resultam em uma posição social inferior à da mulher branca. E esse fato precisa ser reconhecido para que mudanças sejam alcançadas. Por isso, é importante o surgimento de outros feminismos que abarquem as particularidades de diversas mulheres, suas necessidades não podem ser consideradas de forma homogênea, pois existem as diferenças culturais, econômicas, sociais entre seus países. Os movimentos feministas emergentes, de exclusão do feminismo liberal, incluíram em suas lutas questões que iam além do gênero, como o imperialismo, a etnicidade e o colonialismo. Compreende-se que insistir na separação de determinadas opressões, como gênero, raça e classe, faz com que as mulheres não brancas permaneçam na invisibilidade.

Aliado a interseccionalidade e aos movimentos feministas negros, o feminismo decolonial colabora para a expansão do reconhecimento de escritoras e personagens

negras ao desafiar os cânones literários ocidentais. Os diálogos entre essas teorias propiciam uma análise mais profunda em obras que expõem as realidades coloniais e pós-coloniais, as tradições locais, as especificidades culturais, políticas e econômicas que moldam as vivências de escritoras e personagens negras. Optei por separar o referencial teórico sobre a introdução das estruturas de gênero no continente africano, os feminismos e a interseccionalidade das demais teorias e obras analisadas nesta pesquisa, mas isso não impede ao leitor o entendimento de que a discussão contempla os romances, uma vez que as personagens Nnu Ego e Yejide desafiam as normas impostas pela colonização e patriarcado.

As narrativas *As alegrias da maternidade* (Buchi Emecheta) e *Fique comigo* (Ayòbámi Adébáyò) destacam que as personagens principais Nnu Ego e Yejide são construídas de modo a questionarem as opressões que são impostas às mulheres nigerianas. Ainda que os romances sejam ambientados em espaços e tempos diferentes, as escolhas feitas pelas autoras na construção das narrativas e personagens se assemelham. Ambas as protagonistas sofrem pressão social de suas sociedades para terem filhos e garantirem a descendência dos maridos, enfrentando as consequências das estruturas patriarcais que possuem raiz na colonização.

Os romances figuram como as opressões patriarcais foram intensificadas pela colonização europeia na Nigéria, deixando consequências que ainda perduram, como a falta de acesso das mulheres à educação, os altos índices de desempregos e as gravidezes repetitivas não planejadas. De acordo com a teórica nigeriana, Oyèwùmí, a exclusão das mulheres da educação e do emprego causou problemas profundos e devastadores ao longo do tempo. Isso é representado pelas obras literárias aqui analisadas, pois os problemas iniciados na Nigéria tribal, em que se encontra a protagonista Nnu Ego, persistem na Nigéria moderna de Yejide, como a pressão para terem filhos, a falta de educação formal de Nnu Ego e da personagem Iya Bolu, até mesmo a limitação dos conhecimentos que Yejide teve ao longo da vida, entre outros.

Na comparação das protagonistas, o trabalho mostra que, apesar dos avanços feministas, as mulheres ainda são presas a discursos que as definem. Nas obras é figurado que a busca por reconhecimento pela maternidade iniciada pela personagem Nnu Ego continua na personagem Yejide, que oscila entre ser uma mulher moderna ou seguir a tradição. Isso demonstra que as mulheres ainda temem ser excluídas de determinados espaços, pois não são apenas as forças externas que as fazem seguir o que é imposto, mas também as expectativas internalizadas desde a infância do que é ser uma mulher e seu

papel no mundo. Por isso, reforça-se aqui a importância dos movimentos feministas na sociedade, pois através deles, acredita-se que as estruturas podem ser mudadas. A família e a educação são a base para as mudanças de expectativas sobre meninas e meninos.

Dessa forma, constata-se por meio das análises que a sociedade ainda restringe os lugares que as mulheres devem ocupar, refletindo padrões culturais e estruturais que se reforçam. A cultura, as práticas tradicionais patriarcais, as dinâmicas de poder inseridas pelo colonialismo e a religião continuam a oprimir e afetar a vida das mulheres negras em diversos contextos. Isso é figurado por meio dos conflitos vivenciados por Nnu Ego e Yejide, como a maternidade compulsória, o sexismo, as desigualdades de gênero e as expectativas sociais e próprias, entre outros. Pensando na atualidade, os movimentos feministas são necessários por desempenharem um papel fundamental para combater as desigualdades, promovendo o direito à educação, a autonomia econômica e a liberdade reprodutiva.

Ao construir personagens negras que demonstram seus contextos e realidades, as autoras Emecheta e Adébáyò legitimam a resistência das mulheres negras por meio da escrita. Por muito tempo essas mulheres foram silenciadas e invisibilizadas, tiveram seus direitos negados e enfrentaram diversos obstáculos para que suas vozes fossem ouvidas e consideradas. Desse modo, a literatura é uma das formas para as escritoras negras retratarem experiências únicas vivenciadas em suas sociedades. E estudar romances africanos, como os aqui analisados, se faz necessário para entender as múltiplas realidades das mulheres africanas.

REFERÊNCIAS

- ABARA, Chinwe Julie. Inequality and Discrimination in Nigeria Tradition and Religion as Negative Factors Affecting Gender. In: **Federation of International Human Rights Museums**. Theme: Museums and Human Rights. Sub Theme: gender and Ethnic Inequalities, Discrimination and Other Abuses. 8-10th October, 2012. Disponível em < <https://www.fihrm.org/wp-content/uploads/2017/07/Chinwe-Abara.pdf> > Acesso 09 jun. 2023.
- ACHEBE, Chinua. **O mundo se despedaça**. Tradução: Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ADÉBÁYÒ, Ayòbámi. **Fique Comigo**. Trad. Marina Vargas. 1^a ed. – Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.
- ADÉBÁYÒ, Ayòbámi. **Writings**. Ayobami Adebayo, 2018. Disponível em: <<http://www.ayobamiadebayo.com/writing/>>. Acesso em: 21 set. 2023.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Trad. Julia Romeu. 1^a ed. Companhia das Letras, 2019.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Para educar crianças feministas: um manifesto**. Trad. Denise Bottman. 1^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Trad. Christina Baum. 1^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli carneiro; pólen, 2019.
- AKUJOBI, R. Motherhood in African Literature and Culture. *Comparative Literature and Culture*. **West Lafayette**, v.13, abr., 2011. Disponível em: <https://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol13/iss1/2/>. Acesso em: 11 de julho de 2024.
- ALCOTT, Louisa May. **Mulherzinhas**. Tradução de Julia Romeu. 1^a ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2020.
- ARRUDA, Guilherme. **A autobiografia de um ex-escravizado, inédita no Brasil**. 29 de novembro de 2022. Disponível em < <https://outraspalavras.net/blog/a-autobiografia-de-um-ex-escravizado-inedita-no-brasil/> > Acesso em 31 de Maio de 2024.
- ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. Trad. Heci Regina Candiani. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2019.
- BADINTER, Elisabeth. **Um Amor conquistado: o mito do amor materno**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BAIA, Luara Paula Vieira. **Maternidade tem cor?: Narrativas de mulheres negras sobre maternidade**. 1^a ed. Curitiba: Appris, 2021.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: Fatos e mitos e a experiência vivida**. Trad. Sérgio Milliet. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009, vol. I e II.
- BERTH, Joice. **Empoderamento**. 1^a ed. São Paulo: Pólen, 2019.
- BILGE, Sirma; COLLINS, Patricia Hill. **Interseccionalidade**. Trad. Rane Souza. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2020.
- Biografia de Mulheres Africanas. Disponível em <<https://www.ufrgs.br/africanas/buchi-emecheta-1944/>> Acesso em 3 de nov. 2023.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 22^a ed. - Rio de Janeiro: Difel, 2023.
- BOURNEUF, Roland e OUELLET, Real. **O universo do romance**. Tradução de José C. Seabra Pereira. Coimbra: Almedina, 1976.
- BUSBY, Margareth. Where to start with: Buchi Emecheta. IN: **The Guardian. Where to start with books**. 20 Mar. 2024. Disponível em <<https://www.theguardian.com/books/2024/mar/20/where-to-start-with-buchi-emecheta>> Acesso em 02 de janeiro de 2025.

- CÂNDIDO, Antônio. **A personagem do romance**. In: CÂNDIDO, Antônio. et al. A personagem de ficção. 11. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CARAMBAIA, Editora. **O bebedor de vinho de palma e seu finado fazedor de vinho na Cidade dos Mortos**. 2021. Disponível em < <https://carambaia.com.br/o-bebedor-de-vinho-de-palma-e-seu-finado-fazedor-de-vinho-na-cidade-dos-mortos-amos-tutuola> > Acesso em 21 de julho de 2024.
- Casa África. Disponível em: <<https://www.casafrika.es/pt/pessoa/buchi-emecheta.>>. Acesso em 3 de nov. 2023.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Trad. Jamile Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo editorial, 2019.
- CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. **University of Chicago Legal Forum**: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8. P. 139-167
- CRENSHAW, Kimberle. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. **Stanford Law Review**, Vol. 43, No. 6 (Jul., 1991), pp. 1241-1299
- D'ANGELO, Helô. Quem foi Maria Firmina dos Reis, considerada a primeira romancista brasileira. **Revista Cult**. 10 de novembro de 2017. Disponível em < <https://revistacult.uol.com.br/home/centenario-maria-firmina-dos-reis/> > Acesso em 31 de Maio de 2024.
- DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. Trad. Heci Regina Candiani. 1ª. ed. - São Paulo: Boitempo, 2018.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- EMECHETA, Buchi. **As alegrias da maternidade**. Trad. Heloisa Jahn – 2 ed. Porto alegre: Dublinense, 2018.
- EMECHETA, Buchi. **Cidadã de segunda classe**. Tradução de Heloisa Jahn. Porto Alegre: Dublinense, 2018.
- EQUIANO, Olaudah. **A interessante narrativa da vida de Olaudah Equiano**. Tradução de João Guimarães Júnior. São Paulo: Editora 34, 2022.
- EVANS, Diana. Stay with me by Ayòbámi Adébáyò review – a big-hearted Nigerian Debut. In: **The Guardian**. 9 Mar 2017. Disponível em < <https://www.theguardian.com/books/2017/mar/09/stay-with-me-by-ayobami-adebayo-review>> Acesso em 30 de dezembro de 2024.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FARIAS, Rodolfo Moraes. **Da mulher vazia à mãe possível: as agonias da maternidade e a erosão feminina em Buchi Emecheta e Ayobami Adebayo**. Tese (Doutorado em Letras: Estudos Africanos e Afro-Brasileiros). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2023.
- FERREIRA, Bruna Gonçalves. Resenha de As alegrias da maternidade de Buchi Emecheta. IN: **Em resenha crítica**, 3 de abril de 2022. Disponível em <https://www.resenhacritica.com.br/todas-as-categorias/as-alegrias-da-maternidade-buchi-emecheta/#google_vignette> Acesso em 02 de janeiro de 2025.
- FOSTER, Edward Morgan. **Aspectos do romance**. Tradução de Sérgio Alcides. 4 ed. rev. São Paulo: Globo, 2005.
- FRIEDMAN, Norman. O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de um conceito crítico. Tradução de Fábio Fonseca de Melo. **Revista USP**. São Paulo, CCS-USP, n. 53, março/maio 2002, trad. Fábio Fonseca de Melo, p. 166-182.

- G1 – portal de notícias da globo. **Ayòbámi Adébáyò, jovem escritora nigeriana, vai participar da Flip 2019**. Por G1 (online) em 4 de maio de 2019. Disponível em <<https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2019/05/04/ayobami-adebayo-jovem-escritora-nigeriana-vai-participar-da-flip-2019.ghtml>> Acesso em 28 de dezembro de 2024.
- GENETTE, Gérard. **Discurso da narrativa**. Tradução de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Vega, 1995.
- HOMERO. **Odisséia**. Trad. Christian Werner. São Paulo: Cosac Nayf, 2014.
- HOOKS, Bell. **“E eu não sou uma mulher?”: Mulheres negras e feminismo**. Trad. Bhuvi Libanio. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2014.
- HOOKS, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. Trad. Rainer Patriota. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- HURSTON, Zora Neale. **Seus olhos viam Deus**. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- IACONELLI, Vera. **Manifesto antimaternalista: Psicanálise e políticas da reprodução**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: Diário de Uma Favelada**. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Trad. Jess Oliveira. 1ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Trad. Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.
- LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. Tradução de Juliana Watson e Tatiana Nascimento. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 935-952, setembro-dezembro, 2014.
- MAKAMA, Godiya Allanana. Patriarchy and gender inequality in Nigeria: the way forward. **European Scientific Journal**. June 2013, vol.9, No.17. p. 115-144.
- MANG, Riley. Interview with Ayòbámi Adébáyò. In: **The Los Angeles Review**. 2017. Disponível em < <https://losangelesreview.org/interview-ayobami-adebayo-2/> > Acesso em 28 de dezembro de 2024.
- MERUANE, Lina. **Contra os filhos**. Tradução de Paloma Vidal. 1ª ed. São Paulo: Todavia, 2018.
- MITCHELL, Margaret. **E o vento levou**. Tradução de Marilene Tombini. 1 ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.
- MOI, Izabela. O drama de ser feliz e sem filhos. IN: **Resenhas Literatura, Quatro Cinco Um**. 01 Jul. 2019. 24 ed. Disponível em < <https://quatrocincoum.com.br/resenhas/literatura/o-drama-de-ser-feliz-e-sem-filhos/>> Acesso em 03 de janeiro de 2025.
- MOI, Izabela; CARVALHO, Paula. O conflito de escolher a si mesma. IN: **notícias Quatro Cinco Um**. 12 Jul. 2019. Disponível em < <https://quatrocincoum.com.br/noticias/flip/o-conflito-de-escolher-a-si-mesma/>> Acesso em 03 de janeiro de 2025.
- MORRISON, Toni. **Amada**. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia de Letras, 2007.
- MORRISON, Toni. **O olho mais azul**. Trad. Manuel Paulo Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- MUHAMMED, Razinat. **Female representation in Nigerian literature: an essay by Razinat Muhammed**. May 21, 2007. Disponível em <

<https://www.africanwriter.com/female-representation-in-nigerian-literature-an-essay-by-razinat-muhammed/> > Acesso em 30 de março de 2024.

National geographic. **A cabana do pai Tomás, o romance que mudou a história da América.** 13 de maio de 2022. Disponível em < https://www.nationalgeographic.pt/historia/a-cabana-do-pai-tomas-o-romance-que-mudou-a-historia-da-america_3072 > Acesso em 30 maio de 2024.

NGUNJIRI, Faith Wambura. **Servant Leadership and Motherhood: Kenyan Women Finding Fulfillment in Serving Humanity.** Working Paper #294 April 2009. Disponível em < <https://gencen.isp.msu.edu/files/8314/5202/6158/WP294.pdf> > Acesso em 28 de agosto de 2024.

NOGUEIRA, Débora. **A ousadia de Zora Neale:** a reconstrução do meio em Seus olhos viam Deus. 09 de março de 2022. Disponível em < <https://www.queridoclassico.com/2022/03/zora-neale-seus-olhos-viam-deus.html> > Acesso em 21 de agosto de 2024.

NORTHUP, Solomon. **Doze anos de escravidão.** Tradução de Caroline Chang. São Paulo: Penguin-Companhia, 2014.

NWAPA, Flora. **Efuru.** Tradução de Tom Jones. São Paulo: Moinhos, 2023.

OBI-YOUNG, Otosirizee. **Ayòbámi Adébáyò wins the 9Mobile Prize for Literature, for Stay with me.** August, 08, 2019. Disponível em < <https://brittlepaper.com/2019/08/ayobami-adebayo-wins-the-9mobile-prize-for-literature-for-stay-with-me/> > Acesso em 04 de janeiro de 2025.

OLÚFÉMI, Táíwò. Reflexões sobre a pobreza da teoria. In: OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **Mulheres Africanas e feminismo:** Reflexões sobre a política da sororidade. Tradução de Beatriz Silveira Castro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

OLUKOYA, Sam. **Flora Nwapa:** Mãe da literatura africana moderna. 2020. Disponível em < <https://www.dw.com/pt-002/flora-nwapa-m%C3%A3e-da-literatura-africana-moderna/a-53691847> >. Acesso em 10 abril de 2024.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **A invenção das mulheres:** construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução Wanderson For do Nascimento. 1ª ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. Alice na terra-mãe: uma leitura de Alice Walker sobre a África e uma análise da cor “preta”. In: OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **Mulheres Africanas e feminismo:** Reflexões sobre a política da sororidade. Tradução de Beatriz Silveira Castro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. O fardo da mulher branca: mulheres africanas no discurso feminista ocidental. In: OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **Mulheres Africanas e feminismo:** Reflexões sobre a política da sororidade. Tradução de Beatriz Silveira Castro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?.** 1ª ed. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro.** São Paulo: Editora Schwarcz, 2018.

SAFFIOTI, Heileieth. **Gênero, patriarcado e violência.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SALAMI, Minna. **Uma breve história do feminismo africano.** 2017. Disponível em < <https://www.ondjangofeminista.com/txt-con/2017/4/10/uma-breve-histria-do-feminismo-africano> > Acesso em: 07 de abril 2024.

SANTIAGO, Luiz. **Crítica, O mundo se despedaça, de Chinua Achebe:** o primeiro romance do pai da literatura africana moderna. 1 novembro de 2019. Disponível em < <https://www.planocritico.com/critica-o-mundo-se-despedaca-de-chinua-achebe/> > Acesso em 03 de junho de 2024.

- SILVA, Cidinha da. A solidão de estar à frente do próprio tempo. IN: **Artigos Literatura, Quatro Cinco UM**. 01 Nov. 2022. 63 ed. Disponível em < <https://quatrocincoum.com.br/artigos/literatura/literatura-negra/a-solidao-de-estar-a-frente-do-proprio-tempo/>> Acesso em 03 de janeiro de 2025.
- SOYINKA, Wole. **O leão e a Joia**. Tradução de William Lagos. São Paulo: Geração Editorial, 2012.
- STOWE, Harriet Beecher. **A cabana do pai Tomás**. Tradução de Lebooks. São Paulo: Lebooks Editora, 2020. Versão Kindle.
- TELO, Florita Cuhanga António. **O Pensamento Feminista Africano e a Carta Dos Princípios Feministas Para As Feministas Africanas**. 2017. Disponível em < http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498445384_ARQUIVO_ArtigoCompleto_Florita.pdf > Acesso em: 07 de abril 2024.
- VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. Trad. Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- WALKER, Alice. **A Cor Púrpura**. Trad. Betúlia Machado, Maria José Silveira e Peg Bodelson. 9ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher**. Tradução de Ivania Pocinho Motta. São Paulo: Boitempo, 2016.
- WOOLF, Virginia. **Profissões para mulheres e outros artigos feministas**. Trad. De Denise Bottman. Porto Alegre: L&PM, 2017.