

## PERSPECTIVAS DO FEMINISMO DECOLONIAL NO ROMANCE *AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE*

Rafael Eisinger Guimarães<sup>1</sup>  
Rosiana Kist<sup>2</sup>

### RESUMO

O artigo reflete sobre as perspectivas do feminismo decolonial, proposto por María Lugones (2019), presentes no romance *As alegrias da maternidade* (2018), da escritora nigeriana Buchi Emecheta. O percurso parte do conceito de colonialidade do poder, estabelecido por Aníbal Quijano (2005) para desenvolver interseção com a colonialidade de gênero e com a problematização da categoria universal de mulher, desenvolvido por Oyèrónké Oyěwùmí (2004, 2017). Identificamos na narrativa a maneira como a protagonista se coloca no entre-lugar do feminismo decolonial para estabelecer a resistência e buscar romper com a colonialidade.

**Palavras-chave:** Colonialidade do poder, Feminismo decolonial, Buchi Emecheta.

### INTRODUÇÃO

Este trabalho configura uma possibilidade de pensar novas perspectivas para o feminismo tradicional a partir da interface com as discussões da descolonização. Assim, buscamos compreender de que maneira a colonialidade do poder (QUIJANO, 2005) é apresentada na narrativa e, partir dessa ótica, identificar as perspectivas do feminismo decolonial (LUGONES, 2019) na obra *As alegrias da maternidade* (2017), da escritora nigeriana Buchi Emecheta.

Para tanto, o trabalho está articulado em três momentos, cujas seções apresentam um diálogo entre a noção de colonização do poder e do gênero, realizando uma breve leitura crítica sobre a continuidade das relações coloniais de dominação e opressão evidenciando a dupla colonização das mulheres, para, em seguida, pensar a concepção de feminismo decolonial a partir da perspectiva da crítica nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2004, 2017), que problematiza a categoria social de ‘mulher’. Por fim, entrelaçamos as

---

<sup>1</sup> Doutor em Literatura Comparada pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor do Departamento de Letras e do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade de Santa Cruz (UNISC). E-mail: [guimaraes@unisc.br](mailto:guimaraes@unisc.br)

<sup>2</sup> Doutoranda com bolsa CAPES no Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade de Santa Cruz (UNISC), com Mestrado e Licenciatura em Letras pela mesma Universidade. E-mail: [rosianakist@gmail.com](mailto:rosianakist@gmail.com)

concepções teóricas com a narrativa na difícil tarefa de percebermos as nuances da diferença colonial a partir da constituição da personagem protagonista Nnu Ego, mulher que vive nesse entre-lugar do feminismo epistemológico proposto por Lugones (2019).

### **Colonização do poder ou do gênero?**

Os estudos pós-coloniais são uma série de teorias que analisam os efeitos deixados pelo colonialismo nas mais diversas perspectivas, tendo o aporte das contribuições teóricas dos estudos literários e culturais (SAID, 2007; BHABHA, 1998). Inspirados pelo pós-estruturalismo, desconstrutivismo e pós-modernismo, os teóricos pós-coloniais propõem a dissolução de dicotomias e hierarquizações que enrijecem identidades culturais, evidenciando processos de essencialização e dominação. O colonialismo, legitimado pela ideologia imperialista, pode ser compreendido como o estabelecimento de colônias em territórios longínquos com a intenção de exercer domínios políticos, religiosos e culturais sobre determinados povos.

Edward Said (2007), um dos primeiros expoentes dos estudos pós-coloniais, buscou mostrar a estrutura de dominação cultural exercida pelo discurso ocidental no Oriente Médio em sua obra *Orientalismo*, publicada no final década de 70. As narrativas inventadas sobre os povos colonizados do Oriente relatadas por Said também podem ser observadas, de modo muito semelhante, na legitimação do processo de colonização da maioria dos países africanos, como a Nigéria, colônia britânica até a década de 60. A contribuição dos estudos pós-coloniais está justamente na desconstrução das metanarrativas do discurso colonial.

Ainda que a Nigéria tenha tido sua independência declarada em 1960, isso não significou o fim da era colonial, já que as marcas da colonização são ainda muito profundas e novos arranjos institucionais colaboram para aumentar as diferenças fomentadas pelo colonizador entre a população. Assim, o conceito de colonialidade do poder, desenvolvido por Quijano (2005) a partir da sua percepção sobre a América Latina, caracteriza-se como a base para iluminarmos a questão de como raça e gênero tornaram-se instrumentos de dominação universal, colocando os povos colonizados em situação natural de inferioridade em detrimento da manutenção e ampliação do mercantilismo/capitalismo mundial. Para o autor peruano,

[...] a classificação social da população mundial de acordo com a idéia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico. (QUIJANO, 2005, p. 117).

Foi por meio da categoria cultural que o colonizador, ao representar a modernidade e o indivíduo civilizado ao qual a história pertence, conseguiu dominar os povos das colônias com a intenção de ‘civilizá-los’, já que eram considerados sem alma, sem cultura, portanto, não humanos. O resultado do colonialismo e do seu movimento de poder resultaram, segundo Quijano (2005), em duas importantes implicações que culminaram na inferiorização dessas raças e de suas culturas. Primeiramente, todos esses povos foram desconectados de suas identidades, de suas histórias, de seu passado, para, então, perderem “seu lugar na história da produção cultural da humanidade” em detrimento de “sua nova identidade racial, colonial e negativa” (QUIJANO, 2005, p. 127). O poder colonial, portanto, é fundado nas lógicas de dominação e opressão e, como veremos mais adiante, as mulheres são os indivíduos mais vulneráveis nessa situação.

Ainda que a teórica argentina María Lugones (2019) parta do conceito de colonialidade do poder elaborado por Quijano (2015) para falar sobre colonialidade de gênero, ela avança e critica a limitação da discussão sobre sexo e gênero, uma vez que o autor segue reproduzindo ideias com base no patriarcado e não questiona a construção colonial moderna de gênero e sexualidade. Essa hierarquia dicotômica entre humanos e não-humanos, entre europeus e não-europeus, entre civilizados e primitivos, foi acompanhada, segundo a socióloga, de outros elementos supostamente opostos, relacionados ao sexo ou ao gênero. Já que, para o colonizador, os homens e mulheres colonizados não tinham alma ou personalidade, conseqüentemente também não eram dotados de gênero e eram identificados apenas como macho e fêmea.

Lugones (2019) afirma que as mulheres são duplamente colonizadas: submetidas ao poder da dominação colonial do império e à específica dominação masculina do patriarcado. Como missão civilizatória, a colonização minou o

entendimento das pessoas sobre si mesmas (LUGONES, 2019), por isso ela sugere a decolonização dos gêneros como a efetivação de uma práxis intersubjetiva e íntima, nunca isolada.

Suas discussões vão ao encontro da noção de interseccionalidade entre raça, gênero, sexualidade, classe e condição econômica, por exemplo, já que ela pretende, com a sua teoria, romper, por meio da resistência, com a indiferença prática e teórica direcionada às ‘mulheres de cor’, isto é, mulheres não brancas que tem suas realidades invisibilizadas nas lutas feministas ocidentais. A interseccionalidade (CRENSHAW, 2002) e o feminismo decolonial são perspectivas que buscam entender as diversas posições que ocupam as mulheres na sociedade. Enquanto a primeira está mais ligada à luta das mulheres negras e ao racismo, a segunda, como conceito, foi estruturada principalmente por estudiosas latino-americanas.

Para ambas as perspectivas, apontar a desigualdade de direitos entre homens e mulheres, como o faz o feminismo tradicional, é deixar de pensar em dezenas de outras variáveis importantes como raça e classe social, por exemplo, já que o sujeito encarado por ele é o da mulher branca que, a despeito das opressões que sofre, também se beneficia de um mundo operado pela lógica colonial e racial. Por isso, a noção de interseccionalidade e de feminismo colonial são semelhantes quando problematizam a universalidade do termo ‘mulher’, as concepções e significados fixos e binários, pois são distintas as experiências de ser mulher e, conseqüentemente, de sofrer opressão.

Outro conceito importante elaborado por Lugones (2019) é o do locus fraturado, da fissura como um ponto de tensionamento entre a opressão e a resistência dos colonizados, ponto esse que suscita a problematização da noção de modernidade, uma construção do poder colonial. Sendo assim, o feminismo decolonial proposto pela autora constitui-se num trabalho de resistência ao propor uma revisão crítica das estruturas de dominação do conhecimento e do poder.

[...] o gênero é uma imposição colonial, não apenas na medida em que se impõe sobre a vida - como se vive de acordo com cosmologias incompatíveis com a lógica moderna das dicotomias - , mas também no sentido em que vivências de mundos entendidos, construídos e alinhados com tais cosmologias provocam o Eu-entre-outros à resistência com e em tensão extrema com a diferença colonial (LUGONES, 2019, p. 365).

No sentido dessa nova práxis proposta pela teórica argentina, assim como na intenção de ultrapassar a colonialidade do saber - assegurada pela colonialidade do poder - e do referencial teórico de conhecimento produzido pelo pensamento eurocêntrico, buscamos contribuir para a disseminação de novas epistemologias propostas por mulheres subalternizadas, pertencentes a grupos estigmatizados e marcados simbolicamente e socialmente como inferiores, como veremos na seção seguinte.

A questão levantada anteriormente por Gayatri Spivak (2010), *Pode o subalterno falar?*, suscitou o debate, afinal: Quem pode falar e por quem?, quem escuta?, como nos representamos e como representamos os ‘Outros’?. O ato de fala pressupõe um falante e um ouvinte em um espaço dialógico interativo, posicionamento discursivo esse que nunca é concedido ao sujeito subalterno. Sendo privado de qualquer forma de agenciamento, Spivak (2010) conclui que o subalterno não pode falar.

### **Pensando o feminismo decolonial a partir da Nigéria**

O que é a modernidade? Quais saberes estão implicados na concepção de moderno? A partir da leitura dos autores apresentados na seção anterior, pudemos compreender que a modernidade está intrinsecamente ligada à colonialidade, que nega a existência de epistemologias e mundos com princípios ontológicos diferentes da lógica opressora dicotômica e hierarquizada. Pensando nessa metodologia, o pensamento desenvolvido pela pesquisadora nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2004) contribui com um feminismo advindo de outros contextos, que não os ocidentais. Percebemos que o racismo é ainda tão profundo que se alastra inclusive nos campos dos saberes sociais e humanos. A autora traz sua contribuição a partir da sua experiência e do seu ponto de vista, sem as lentes da visão ocidental.

Ainda que Oyěwùmí (2004) critique o feminismo branco eurocêntrico, ela reconhece o poder desse movimento de transformar o que pareciam ser problemas pessoais das mulheres em questões públicas, já que suas experiências de opressão constituíram o gênero como pesquisa. No entanto, para a autora, gênero é uma construção sociocultural que não pode ser pensada distante de raça ou classe, por exemplo. Por isso, ao tecer suas críticas, ela argumenta que toda a teoria feminista está baseada na ideia de família nuclear generificada e patricarcal, euro-americana: marido, esposa e filhos, em categorias definidas naturais e em papéis fixos, o que (re)produz a

sociedade generificada. Ainda que tenha sido extensivamente promovida pelo sistema colonial, como vemos em África, a família nuclear não é universal:

a mulher no centro da teoria feminista, a esposa, nunca fica fora do domicílio. Como um caracol, ela carrega a casa em torno de si mesma. O problema não é que a conceituação feminista comece com a família, mas que ela nunca transcenda os estreitos limites da família nuclear. Consequentemente, sempre que mulher está presente, torna-se a esfera privada da subordinação das mulheres. Sua própria presença define-a como tal (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 5).

A partir dessa concepção, a autora insere um outro elemento para a problematização, o qual percebemos como elementar para entendermos a obra a ser analisada neste estudo. Na família Iorubá tradicional, uma das maiores culturas da Nigéria, a organização fundamental familiar é sistematizado por meio da antiguidade, portanto baseada na idade cronológica, não sendo especificados os papéis de parentesco e categorias por gênero, já que “o princípio da antiguidade é dinâmico e fluido; ao contrário do gênero, não é rígido ou estático” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 6).

Como ocidentais, é difícil compreendermos uma epistemologia como a que organiza a família Iorubá. É necessário complexificar nosso pensamento dicotômico e binarista para entendermos que o gênero na sociedade Iorubá é uma construção social e histórica advinda do colonialismo, já que, segundo a autora, ele nunca foi um princípio de organização antes da chegada dos ingleses, da mesma forma que a questão da mulher é uma visão Ocidental e não pode ser utilizada para visualizar a cultura africana.

Esse deslocamento é desenvolvido pela mesma autora na obra *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* (1997), momento em que ela repensa as categorias básicas de mulher e gênero segundo a visão Iorubá. A categoria social “mulher” não existia para os iorubás antes da colonização ocidental. Ela afirma que, ainda que o corpo sempre tenha sido e ainda é um elemento muito material nessas comunidades, ele não era, anteriormente “[...] base dos papéis sociais, nem de suas inclusões ou exclusões, não era o fundamento da identidade ou do pensamento social” (OYEWUMI, 2017, p. 16)<sup>3</sup>. O Ocidente tem uma importância muito forte para entender como e por que se criou o gênero.

---

<sup>3</sup> “[...] la base de los roles sociales, ni de sus inclusiones o exclusiones, no era el fundamento de la identidad ni del pensamiento social”.

Da mesma forma que outras teóricas feministas, para ela o determinismo biológico orienta toda a lógica cultural do Ocidente.

A lógica cultural das categorias sociais ocidentais está baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a convicção de que a biologia fornece a razão fundamental da organização do mundo social. Como, anteriormente, esta lógica cultural na realidade é uma "bio-lógica" (OYEWUMI, 2017, p. 51)<sup>4</sup>.

A abordagem da nigeriana ainda relaciona a interferência da língua nessa hierarquia baseada no gênero. Para tanto, ela cita diversos usos da linguagem na sociedade Iorubá anteriores ao comércio de escravos e ao Novo Imperialismo: naquele período não havia a distinção entre palavras como filho ou filha, irmão ou irmã, assim como os nomes dos indivíduos não eram específicos para cada sexo, como no exemplo a seguir: em Iorubá, *oba*, sinônimo para governante, denota uma posição social a ser ocupada por um homem ou por uma mulher, no entanto, na tradução ocidental o termo passou a significar “rei<sup>5</sup>” (OYEWUMI, 2017, p. 165) o que demonstra o papel fundamental da linguagem (e aqui, especificamente, de tradução) na construção de gênero. A normatização do masculino segue, de fato, a língua inglesa originária dos colonizadores que transformou a cultura daquele povo em relações binárias, dicotômicas e hierarquizadas. De qualquer modo, não é nossa intenção neste estudo observar as questões de tradução. Assim, na seção a seguir, veremos de que maneira todas essas relações podem ser pensadas na narrativa objeto desta análise.

### **Interseções entre o romance e a decolonialidade**

A biografia de Florence Onyebuchi “Buchi” Emecheta se reflete na da protagonista de *As alegrias da maternidade* (1979), que passa por uma vida de provações e sacrifícios associados à maternidade e à sociedade patriarcal e colonial que a cercava. A obra, seu quinto romance, conta em terceira pessoa a história de Nnu Ego, jovem nigeriana filha de um líder africano que cresceu guiada por valores importantes para sua comunidade até a chegada da influência cultural colonial que fez a protagonista conviver com noções de maternidade e casamento impostas pela sociedade patriarcal. O

---

<sup>4</sup> “La lógica cultural de las categorías sociales occidentales está basada en una ideología del determinismo biológico: la convicción de que la biología proporciona la razón fundamental de la organización del mundo social. Así, como fue señalado anteriormente, esta lógica cultural en realidad es una ‘bio-lógica’”.

<sup>5</sup> “rey”.

romance acompanha a difícil jornada de Nnu e constrói críticas a respeito das expectativas que reduzem a mulher às obrigações do matrimônio e da maternidade. Determinada a realizar o sonho de ser mãe e, assim, tornar-se uma ‘mulher completa’, submete-se a condições de vida precárias e enfrenta praticamente sozinha a tarefa de educar e sustentar os filhos. Entre a lavoura e a cidade, entre as tradições dos igbos e a influência dos colonizadores, ela luta pela integridade da família e pela manutenção dos valores de seu povo.

Buchi Emecheta, escritora nigeriana na diáspora africana e desconhecida para a maior parte dos brasileiros, apenas passou a ter suas obras lidas no Brasil quando, em outubro de 2017, o clube de assinatura de livros Tag Experiências Literárias, por meio de uma parceria com a Editora Dublinense, traduziu e publicou a primeira obra da escritora no Brasil. Ainda que produzido em uma cultura não-ocidental menos conhecida mundialmente, *As alegrias da maternidade* foi um dos livros mais admirados pelos exclusivos leitores associados ao clube, edição com curadoria da também nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie. No início de 2019, a mesma editora publicou a tradução em português da segunda obra de Emecheta, *Cidadã de segunda classe (1974)*, romance com fortes traços autobiográficos, seguidamente da sua primeira narrativa, *No fundo do poço (1972)*, e que contam a história da imigração da personagem Adah para Londres, percurso muito semelhante à biografia da própria Emecheta, fazendo denunciar o sexismo e o racismo na cultura britânica da época. Órfã aos 11 anos, se não fosse a bolsa de estudos que ganhou em um internato metodista, talvez nunca tivesse escapado de seu histórico de pobreza e privação

Prometida em casamento desde os 11 anos, Emecheta oficializou o noivado aos 16 anos e logo nasceram dois do total de cinco filhos que ela teria com o marido Sylvester Onwordi. A transferência para Londres, momento em que ele entra para a universidade, traz significativas mudanças ao relacionamento, permeado por abusos e violências. Dividida entre os cuidados com a casa e os filhos e um trabalho em tempo integral, Emecheta encontrava tempo para escrever um romance, cujos rascunhos foram queimados pelo marido. Esse fato levou-a a pedir o divórcio, consumado quando ela tinha 22 anos e cinco filhos, que sequer foram assumidos por Onwordi. Sozinha em um país estrangeiro, conciliou a criação deles com a escrita, o emprego na Biblioteca de Londres e a faculdade de Sociologia.

A escritora nigeriana, nascida na cidade iorubá de Lagos no ano de 1944, faleceu em 2017, aos 72 anos, deixando como legado 16 romances, três livros infantojuvenis, diversos artigos e tantos outros projetos para a televisão. Ela também era conhecida nos circuitos de palestras da Europa e da América por suas visões fortes e às vezes idiossincráticas sobre feminismo e feminilidade. Suas experiências de vida são o trampolim para expressar e enfrentar a subjugação feminina, fazendo da sua escrita uma voz para as mulheres excluídas e silenciadas de sua cultura. Sua consciência híbrida acerca do feminismo - permeada pela cultura tradicional e pela sua vivência afro-europeia - , transparece em sua percepção de mundo, conseqüentemente refletida em sua escrita. Suas personagens femininas, presentes em maioria nos seus romances, representam e dão visibilidade a essas mulheres. Ao mesmo tempo, sua ficção coloca a linguagem como um mecanismo de manutenção do poder, já que a escritora nigeriana não escreve ou publica na sua língua mãe, mas na língua do colonizador:

Aprendi com meu espanto na escola em Lagos que, se eu quisesse contar histórias para pessoas de muitos lugares, teria de usar uma língua que não fosse a minha primeira - nem era minha segunda, ou terceira, mas minha quarta língua. Isso fez com que minhas histórias perdessem muito da cor (EMECHETA, 1988, tradução nossa).<sup>6</sup>

Essa reflexão nos leva a perceber como o conceito de lugar de fala, proposto por Djamila Ribeiro (2017), se apresenta naturalmente nessa discussão e problematiza a maneira como as opressões estruturais impedem que indivíduos de certos grupos tenham direito à fala ou à humanidade, já que Emecheta rompe com o silenciamento, com a voz única - ocidental, branca, masculina - desestabilizando a norma hegemônica. Através da sua escrita, leitores do mundo todo podem acessar novas perspectivas sobre a cultura nigeriana e o papel social da mulher negra, por exemplo.

No romance analisado neste estudo, Emecheta desenvolve uma reavaliação da própria mulher nigeriana em relação ao seu status idealizado como mãe a partir de um narrador em terceira pessoa, que conduz o leitor ao universo da trama dividida em 18 capítulos, cujos títulos estão relacionados à temática principal: a maternidade. O contexto narrativo geográfico de *As alegrias da maternidade* está ancorado na Nigéria

---

<sup>6</sup> “I learned to my dismay at school in Lagos that if I wanted to tell stories to people from many places I would have to use a language that was not my first—neither was it my second, or third, but my fourth language. This made my stories lose a great deal of their colour” (EMECHETA, 1988).

colonial e divide-se entre dois locais principais: Ibuza e Lagos. A primeira cidade, de cultura essencialmente igbo, é onde a protagonista Nnu Ego nasce e vive até o primeiro casamento. De base econômica rural, seu povo cultuava todas as tradições, ainda que a modernização advinda com a colonização estivesse nas imediações. A segunda é onde a personagem vai morar com o segundo marido e constitui sua família, o que se passa por volta da década de 1930 até o final da década de 1950. É nela que, mais especificamente no bairro residencial de Yabá, construído pelos britânicos para moradia, percebemos as nuances da rápida modernização, já que, anos depois, Lagos torna-se a capital do país. Ao acompanhar, desde a infância até a maturidade, os pormenores da formação e da transição de uma única personagem, podemos classificar a obra como um romance de formação ou *Bildungsroman*.

O choque cultural pode ser percebido logo no início do romance, quando o pai de Nnu, Agbadi, um grande líder tribal, procura um novo marido para a filha, já que o primeiro a devolvera ao pai por não conceber filhos. Agbadi, um homem que respeita as tradições étnicas e, portanto, não concorda com a modernização, é orientado por um amigo da família a escolher um marido “[...] do tempo do homem branco” (EMECHETA, 2017, p. 52), especificamente um com um emprego totalmente diferente do trabalho na lavoura. É assim que Nnu acaba indo para Lagos para casar-se com Naife e cumprir seu destino de ser mãe.

O impacto das mudanças culturais afeta imensamente a própria protagonista, que não se conforma com a aparência do futuro marido e fica impactada com aquele “homem com uma barriga de vaca prenhe”, com o “cabelo de uma mulher enlutada com a perda do marido”, de “pele clara como a pele de quem passou muito tempo trabalhando na sombra e não ao ar livre” (EMECHETA, 2017, p. 62), muito diferente dos homens bonitos e vigorosos a que ela estava acostumada a ver: o cheiro dele não “tinha nada a ver com o dos homens de Ibuza, cheiro saudável de madeira queimada e tabaco. Aquele tinha cheiro de sabão, como se tivesse se lavado demais” (EMECHETA, 2017, p. 64). Esses excertos do romance demonstram o quanto a escrita de Emecheta potencializa a força de transformação feminina ao mesmo tempo em que enfraquece e ridiculariza os homens, destituindo-os, muitas vezes, de sua virilidade. A profissão do marido também a desagrada, já que, na sua concepção, lavar roupas não é

uma tarefa masculina. Esse é apenas um dentre tantos episódios que demonstram um narrador reprodutor de discursos de cunho machista.

Ao atribuir às mulheres o papel exclusivo do cuidado com os filhos, a manutenção dos estereótipos apenas possibilita a desigualdade entre os gêneros. Mesmo nesse contexto, percebemos a crítica de Emecheta à culpa que as mulheres carregam por não exercerem suas funções ditadas pelo sistema patriarcal. Ainda que o trabalho da personagem Nnu fosse extremamente necessário para o sustento familiar, os cuidados com a casa e a dedicação aos filhos e ao marido estavam sendo deixados de lado. Em certo momento da narrativa, no entanto, uma intrusão do narrador revela à protagonista o seu papel:

[...] ocorreu a Nu Ego que ela era uma prisioneira: aprisionada pelo amor de seus filhos, aprisionada em seu papel de esposa mais velha. [...] Não era justo, ela achava, o modo como os espertos dos homens usavam o sentido de responsabilidade de uma mulher para escravizá-la na prática. Eles sabiam que nunca passaria pela cabeça de uma esposa tradicional como ela a ideia de abandonar os filhos (EMECHETA, 2017, p. 194).

A dinâmica da estrutura econômica familiar e do catolicismo como religião são mais algumas dentre as tantas diferenças a que Nnu precisa se adaptar. Naife, desempenhava tarefas de empregado do homem branco, como lavar suas roupas íntimas, um serviço pouco respeitável, na visão da esposa, tanto que ela questiona a masculinidade dele. No entanto, tendo o pai pago pelo dote, ela pertencia ao marido e precisava se adaptar ao novo estilo de vida.

O forte impacto do colonizador britânico acompanha todo o romance, reforçando, por meio da voz da narradora e da protagonista, um novo tipo de escravidão. Isso pode ser observado em um dos diálogos de Nnu com uma vizinha: “meu pai libertou seus escravos porque o branco diz que a escravidão é ilegal. Só que nossos maridos parecem escravos”, ao que a outra mulher responde que todos ali são escravos, inclusive elas: “a única diferença é que eles recebem algum dinheiro pelo que fazem, em vez de serem comprados. Mas o pagamento só dá para alugar um quarto velho como este (EMECHETA, 2017, p. 73)”.

Para ser reconhecida pelo marido - a quem ela passa a obedecer - e obter poderes dentro da estrutura familiar e prestígio social ela precisa contemplar dois quesitos: ser a

primeira esposa e gerar filhos homens. No entanto, após quatro semanas de vida, ela encontra seu primeiro filho morto. É esse o fato que direciona o capítulo inicial da narrativa, em que o desespero absoluto a leva a uma frustrada tentativa de suicídio e a considerar-se uma “mulher fracassada”, incompleta, já que deixara de ser mãe. A tragédia apenas corrobora com a ideia de que havia algo de errado com Nnu, já que não engravidara do primeiro marido. Para a mulher nigeriana do início do século XX, a morte de um filho era considerado não apenas o pior pesadelo de uma mãe, mas uma falha como indivíduo.

Assim, com o nascimento do segundo filho, ela promete ser uma mãe diferente, uma que contemple os novos costumes. No entanto, com o retorno dos empregadores do marido à Inglaterra, deixando-o sem trabalho, a protagonista precisa sustentar financeiramente a família, mudança de papéis sociais que interfere radicalmente no relacionamento do casal. Esse cenário criado pela autora comprova o quanto as divisões tradicionais de gênero influenciam as experiências pessoais de homens e mulheres. E, novamente, recai sobre a mãe a culpa por não estar com o filho. A chegada de um segundo bebê logo em seguida, que deveria ser motivo de comemoração, ao contrário, se mostra como mais uma dificuldade.

A representação das africanas como mulheres presas ao casamento, à família, ao ambiente doméstico, assim como à tradição, omite a sua heterogeneidade e configura-se como uma estratégia que exclui a possibilidade delas exercerem práticas de resistência e, por isso, serem feministas, no sentido de possuírem consciência da sua condição de opressão e capacidade para intervir ativamente contra ela. No romance, verificamos que o protagonismo vivenciado pela personagem Nnu, ao buscar sustentar seus filhos por meio do próprio negócio, rompe com a colonialidade, como percebemos na voz da narradora: “em Ibuza as mulheres contribuíam, mas na urbana Lagos os homens tinham de ser os únicos provedores; esse novo cenário privava a mulher de seu papel útil (EMECHETA, 2017, p. 117)”. Esta posição social e econômica de relevo das mulheres no espaço privado desaparece com o colonialismo, que remete as mulheres para funções secundárias e lhes retira o papel decisivo que tinham individual e coletivamente, impondo-lhes o modelo doméstico e passivo da mulher vitoriana. A resistência à modernidade fica evidenciada no momento em que Nnu precisa receber e aceitar em sua casa a esposa do irmão de Nnaife, já que, conforme a tradição do povo igbo, os homens

são responsáveis pelo sustento de todos os membros. Com o falecimento do irmão, ele torna-se o chefe da família e deve herdar todas as suas esposas e filhos. Impactada ao ser tratada por esposa mais velha, a voz da narradora nos mostra que, para Nnu, “uma coisa era receber aquele tratamento em Ibuza, onde a antiguidade significava valor; aqui em Lagos, embora ainda se cultivasse a mesma crença, era num grau diferente” (EMECHETA, 2017, p. 170) e mais adiante, relaciona o cristianismo do marido, herdado dos patrões, com o fim da poligamia:

Nnu Ego tentou desesperadamente controlar os próprios sentimentos, fazer cara agradável, ser a esposa sofisticada de Ibuza e dar as boas-vindas a outra mulher em sua casa; mas não era capaz de fazer isso. Odiava aquela coisa chamada modo europeu de vida; aquelas pessoas denominadas cristãs ensinavam que um homem deve casar com uma única mulher. [...] ela sabia a resposta que ele lhe daria para justificar o fim de sua monogamia (EMECHETA, 2017, p. 171).

Emecheta questiona a centralidade do casamento e da maternidade na identidade essencializada da mulher africana, criticando-a como motivo para a submissão e miséria das mulheres, nomeadamente através da sujeição à poligamia. Sem recursos, a protagonista vive uma existência marcada pela violência e a extrema pobreza, até ser desprezada pelos filhos e morrer na solidão. Ou seja, o romance assume uma posição contra a poligamia e apresenta como alternativas a educação e a independência econômica das mulheres, opção protagonizada no romance pela rival da protagonista, já que a segunda esposa assume como atividade econômica de subsistência a prostituição.

Como vimos em Oyëwùmí (2004, 2017), a categoria mulher, criada pela sociedade patriarcal com o objetivo de torná-las o ‘outro’ e consequentemente oprimi-la, foi ratificada pela diferença e fundamentou as situações de desvantagem social, reforçando mutuamente a ideia de determinismo biológico e de construção social. Os percalços vividos por Nnu Ego refletem uma cultura de violenta opressão patriarcal e colonial. Buchi Emecheta explicita em sua obra a prisão em que vive a mulher da Nigéria e sua clara posição de subordinação ao homem, tanto o nigeriano quanto o europeu, com relações de poder diferentes, mas sempre inferiorizada. Identificamos que Nnu, a partir de uma noção subalterna de si e com a ajuda de outras mulheres, busca sua própria fonte de renda para não depender da do marido, o que se mostra fulcral quando Nnaife fica desempregado por conta da Segunda Guerra Mundial, que levava embora a

maior parte dos britânicos e suas famílias. Sua resposta de resistência vai ao encontro da intervenções feministas decoloniais:

O sujeito, as relações, as bases e as possibilidades são continuamente transformadas, encarnando uma trama desde o lócus fraturado que constitui uma recriação criativa, povoada. Adaptar, rejeitar, adotar, ignorar e integrar nunca são apenas formas isoladas de resistência, por serem sempre performadas por um sujeito ativo complexamente construído na sua habitação da diferença colonial como um lócus fraturado (LUGONES, 2019, p. 372).

Assim, as reflexões sobre o romance indicam as contradições e os desafios que simbolizam o mundo das culturas e tradições em choque com a modernidade. A lógica cultural ocidental está muito ligada a apenas um sentido, a visão, o que pode ser percebido na expressão "visão de mundo" (OYÈWÙMI, 2017). Ela sugere fazermos uso da ideia de "sentido de mundo" para as sociedades que privilegiam outros sentidos, como a africana. A narrativa busca a conciliação entre o apego à tradição e o avanço desenfreado de um mundo globalizado, assim como trata do desejo de emancipação do indivíduo, porém, aprisionados pelos costumes ancestrais, submersos em conflitos ideológicos que colocam em cheque a sedução do poder ou o respeito pelas tradições.

As análises feitas por Oyèwúmi (2004, 2017) nos possibilitam pensar em como as categorias ocidentais relacionadas ao gênero e a uma determinada concepção de organização familiar não dão conta de compreender ou definir a organização social e cultural das sociedades africanas antes, e mesmo depois, da colonização. A dualidade entre masculino e feminino e os papéis sociais assumidos pelo homem e pela mulher, marcados por suas características biológicas, não são capazes de interpretar as culturas africanas sem que existam distorções.

### **Considerações finais**

A importância da leitura de obras como as de Buchi Emecheta e de conhecermos as subjetividades de mulheres como a personagem Nnu Ego está na

[...] tarefa da feminista colonial começa por ver a diferença colonial, resistindo enfaticamente a seu próprio hábito epistemológico de apagá-la. Ao vê-la, ela enxerga o mundo com novos olhos, e então deve abandonar seu encantamento com a “mulher”, com o universal, e começar a aprender sobre outros e outras que também resistem à diferença colonial (LUGONES, 2019, p. 371).

Somente apreendendo novas histórias de resistência, sob diferentes perspectivas, é possível nos colocarmos na intenção de alteridade e, assim, rompermos com a história única e combatermos a colonialidade dos gêneros, tendo em vista que ela se estende pelas esferas do poder, do saber e do ser. A leitura de narrativas como esta se tornam uma forma de resistir à violenta desumanização exercida pelo poder colonial e de reafirmar a humanidade que o poder colonial fez questão de negar e subtrair dos povos das colônias.

Assim sendo, a própria categoria social de mulher não é universal e a análise a partir da categoria de gênero não é suficiente para compreender todas as formas de opressão e desigualdades presentes nas sociedades, pois existem diferentes grupos de mulheres que são afetadas por estas questões de diferentes formas. É necessário, portanto, considerar outras categorias, como as de raça e classe, não podendo o conceito de gênero ser abstraído do contexto social no qual se insere e nem pensado sem que esteja relacionado a outras formas de hierarquia.

### **Referências bibliográficas**

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. University of California Los Angeles. *Revista Estudos Feministas*, 1º sem, 2002. Trad. Liane Schneider Rev. Luiza Bairros e Claudia de Lima Costa. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em: 27 março 2019.

EMECHETA, Buchi. *As alegrias da maternidade*. Trad Heloisa Jahn. 2. ed. Porto Alegre: Dublinense, 2018.

EMECHETA, Buchi. Feminism with a Small 'f!', In: *Criticism and Ideology: second african writers' Conference*, edited by Kirsten Holst Petersen. Scandinavian Institute of African Studies, 1988, pp. 173-85. Disponível em: <https://www.encyclopedia.com/social-sciences/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/emecheta-buchi-primary-sources>. Acesso em: 12 fev 2022.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8. Tradução para uso didático por Juliana Araújo Lopes.

OYĚWÙMÍ, Oyèronké. *La invención de las mujeres*. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Traducción de Alejandro Montelongo González Bogotá: Editorial en la frontera, 2017.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e America latina*. A Colonialidade do saber, eurocentrismo e Ciências sociais. Buenos Aires. CLACSO. (2005).

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. *In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017. (Feminismos plurais).

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra R. G. Almeida, Marcos P. Feitosa, André P. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

## **PERSPECTIVES OF DECOLONIAL FEMINISM IN THE NOVEL *THE JOYS OF MOTHERHOOD***

### **ABSTRACT**

The paper reflects on the perspectives of decolonial feminism, proposed by María Lugones (2019), present in the novel *The Joys of Motherhood* (2018), by the Nigerian writer Buchi Emecheta. The route starts from the concept of coloniality of power, established by Anibal Quijano (2005) to develop an intersection with gender coloniality and with the problematization of the universal category of woman, developed by Oyèronké Oyèwùmí (2004, 2017). We identify in the narrative the way in which the protagonist places herself in the in-between place of decolonial feminism to establish resistance and seek to break with coloniality.

**Keywords:** Coloniality of power, Decolonial feminism, Buchi Emecheta.

Recebido em: 10/07/2022

Aprovado em: 05/11/2022