



AS (IM)POSSÍVEIS ALEGRIAS DA MATERNIDADE: A REPRESENTAÇÃO FEMININA COLONIZADA NO ROMANCE DE BUCHI EMECHETA



THE (IM)POSSIBLE JOYS OF MOTHERHOOD: THE COLONIZED FEMALE REPRESENTATION IN BUCHI EMECHETA'S NOVEL

ANDRÉ EDUARDO TARDIVO

RESUMO | INDEXAÇÃO | TEXTO | REFERÊNCIAS | CITAR ESTE ARTIGO | O AUTOR
RECEBIDO EM 11/02/2021 • APROVADO EM 01/03/2021

Abstract

Historically and socially, motherhood has always been an essential phase for women's lives, so that to deny it would be to occupy an exclusive place among peers. Although feminist studies have shed light on what, in fact, it is to be a woman as a subject, society attributes to women only the roles of reproduction and subservience to the family man, be it father, brother or husband. The present work, then, focuses on the analysis of the socio-historical and discursive construction around female representation, especially in maternity, in the novel **As alegrias da maternidade** (1979), from the Nigerian writer Buchi Emecheta. To this purpose, we base our research on the theoretical assumptions of Feminist Criticism and Cultural Studies, approached by researchers as Beauvoir (2016), Zinani (2013), Muraro (2002) e Bourdieu (2015), Bonnici (2005, 2007, 2012), among others.

Resumo

Histórica e socialmente a maternidade sempre constituiu fase imprescindível para a vida das mulheres, de forma que negá-la seria ocupar um lugar excludente entre seus pares. Ainda que os estudos feministas tenham lançado luzes sobre o que, de fato, é ser mulher enquanto sujeito, a sociedade imputa às mulheres, apenas, os papéis de reprodução e subserviência ao homem da família, seja ele pai, irmão ou marido. O presente trabalho, então, centra-se na análise da construção sócio-histórica e discursiva em derredor da representação feminina, sobretudo na maternidade, no romance **As alegrias da maternidade** (1979), da escritora nigeriana Buchi Emecheta. Para tanto, alicerçamos nossa pesquisa nos pressupostos teóricos da Crítica

Feminista e dos Estudos Culturais, abordados por pesquisadores/as como Beauvoir (2016), Zinani (2013), Muraro (2002) e Bourdieu (2015), Bonnici (2005, 2007, 2012) entre outros.

Entradas para indexação

KEYWORDS: African literature; Female representation; Motherhood.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura africana; Representação feminina; Maternidade.

Texto integral

1. UMA PRIMEIRA PALAVRA

“Ser mãe é algo que aprendemos enquanto somos”
(Lígia Moreiras Sena)

O cânone, como se sabe, ancora-se nos pressupostos ocidentais de gênero, raça e religião, e desconsidera toda e qualquer produção literária que advenha de campo periférico, porquanto tenha, durante muito tempo, elidido da seara literária a produção africana por não se enquadrar nos padrões ocidentais vigentes. Se se ignorou da historiografia a literatura produzida por autores homens como Taybe Salih, Meja Mwangi, entre outros, quiçá a literatura africana de autoria feminina. Entretanto, com as efervescentes discussões sobre o feminismo, a representação feminina na literatura africana ganha destaque, sobretudo pelas vozes de autoras como Paulina Chiziane, Chimamanda Ngozi Adichie, Nadine Gordimer (vencedora do prêmio Nobel de Literatura em 1991), entre tantas outras que resistem a uma sociedade extremamente misógina e racista. Schmidt (2011, p. 28) pontua que se pode prever a situação das mulheres no continente africano no qual “a dor da condição dos negros ainda não oferecia espaço para que as particularidades da experiência das mulheres negras fossem percebidas e valoradas”, expondo, assim, a inexistência de olhar cuidadoso para as necessidades das mulheres africanas que, cada vez mais, são objetificadas e descartadas, depois de cumpridas suas funções sociais.

Não obstante desconsiderar-se a literatura de autoria feminina nesses países, quando se propõe a estudar as autoras africanas, não raras as vezes, se imprime um olhar ocidental para a produção literária dessas mulheres. Mohanty (2003) chama a atenção para o fato de que as particularidades da mulher ocidental não são suficientes para compreender as mulheres pertencentes ao dito Terceiro Mundo. É necessário, então, atentar-se para que não se perpetue nova falácia, aquilo que Silvestre e Feldman expõem como a cisão entre “o nós (a mulher feminista ocidental, ‘liberada e intelectualizada’, ou seja, com o poder do discurso e da autoridade) e ‘elas’ (a mulher do terceiro mundo, iletrada e incapaz de tomar suas próprias decisões ou falar de si – portanto, que precisa de ‘porta-vozes’ abalizadas)” (2015, p. 98).

Embora vivamos em um país que julga possuir – mas não tem – a igualdade entre gêneros bem delimitada, a realidade mundial é dissonante. Em muitos países, as mulheres ainda vivem sob a sombra da figura masculina. Ademais, mantêm-se reféns de discursos e ideologias que as classificam como inferiores, tanto biológica quanto intelectualmente, ao mesmo tempo em que sua função na sociedade é definida, basicamente, pelo seu corpo, mormente no quesito sexual e maternal – e essa última constitui-se um momento obrigatório da vida das mulheres.

Todavia, a realidade em derredor da maternidade começou a mudar. Atualmente inúmeras mulheres optam em não ter filhos por motivos vários que vão desde o desejo de não se tornar mães até o fato de decidirem privilegiar a carreira em detrimento da reprodução. No tocante as mulheres que optam por tornarem-se mães ocorrem, ainda, a possibilidade do arrependimento, como Orna Donath problematiza em sua obra **Mães arrependidas**: uma outra visão da maternidade, ao afirmar que sabemos inúmeras coisas acerca da maternidade, entretanto nos recusamos a aceitar que tal decisão pode provocar arrependimento (DONATH, 2017).

Outro fato que parece reforçar o desejo de não deixar descendentes encontra-se no pouco – ou nenhum – apoio encontrado em seus parceiros, pois, histórica e culturalmente, a educação dos filhos ficava a cargo das mulheres. Sobre tal fato, Zinani (2013) pontua que as mulheres não conseguem encontrar “na maternidade a sua autonomia, uma vez que essa função constitui uma carga [...] por colocá-la na dependência do homem em relação à proteção e à subsistência” (p. 71). Assim, a mulher acaba por anular-se e submeter-se à figura masculina na medida em que se torna restrita ao ambiente doméstico, pois lhe são imputadas as cargas da educação dos filhos e do cuidado da casa, o que lhe consome grande parte do tempo, ao passo que ao homem delimitam-se as relações públicas. Dessa forma, por as mulheres trazerem os filhos ao mundo, caberia a elas, exclusivamente, a educação e os cuidados. Essa prática é bem mais visível se levarmos em consideração o contexto das culturas africanas, nas quais a poligamia masculina é permitida. Em muitos países do continente africano, as mulheres que não podem ou não conseguem dar à luz são mal vistas, como mais adiante nos propomos a discutir ao debruçarmos-nos sobre o romance de Buchi Emecheta.

As discussões sobre a maternidade na contemporaneidade ganham evidência no campo literário a partir do reconhecimento das causas feministas. Dentre as autoras que contribuem para a maximização da visibilidade da cultura africana e, principalmente, a maternidade no âmbito feminista, podemos citar a escritora nigeriana Florence Onyebuchi "Buchi" Emecheta “focalizada na exploração da mulher pelo homem africano e nas suas lutas pela liberdade” (BONNICI, 2012, p. 178).

Já na infância a autora apresentava predileção pelo mundo da literatura ao ter como desejo ouvir as histórias que seus antepassados contavam. Desde cedo, teve de acostumar à sociedade na qual estava inserida, pois ao passo em que o irmão começara a frequentar a escola, Buchi era mantida em casa com a mãe. Aos 11 anos, tornou-se noiva e aos 16 estava casada com um homem que lhe abusava violentamente. Após o divórcio, formou-se em Sociologia e tornou-se uma escritora de sucesso. Seu primeiro romance publicado no Brasil constitui o *corpus* deste trabalho e traz a lume questões similares às que a autora passou como o

relacionamento abusivo, a desestrutura familiar e a maternidade, cerne de nossa discussão. No romance **As alegrias da maternidade**, a protagonista precisa, inicialmente, lidar com a suposta infertilidade, de modo que tal condição representa a maior desgraça para o seu povo, pois a maior atribuição feminina, neste contexto, é de tornar imortal o marido por meio de filhos homens. Depois de superada e ao tornar-se mãe de várias crianças, Nnu precisa encarar as intempéries às quais a família é submetida e que se potencializa pela ausência de apoio do marido, fato que reafirma a condição feminina na cultura nigeriana, qual seja: à mulher, a maternidade (principalmente em relação a ter filhos homens) e a educação dos filhos, apenas. O objetivo deste trabalho consiste, então, em analisar a representação feminina no romance de Buchi Emecheta com vistas à imposição cultural da maternidade, as diferenças culturais decorrentes da colonização, bem como a restrição das mulheres ao ambiente escolar.

2. “BENDITO SEJA O FRUTO” / “QUE O SENHOR POSSA ABRIR”¹

O romance **As alegrias da maternidade** traz à baila a representação feminina condicionada à maternidade por meio da personagem Nnu Ego que, em um primeiro momento, se submete à figura paterna e, sequencialmente, ao marido, representando o ideário cultural africano no qual a mulher deve cumprir seu papel de receptáculo para a perpetuação da linhagem masculina. A protagonista, durante toda a narrativa, sofre as agruras da pobreza e da obrigatoriedade em se reproduzir, ao mesmo tempo em que cabe a ela educar os filhos; ao seu marido, por estar inserido numa cultura não monogâmica têm outras esposas, cabe apenas prover o sustento das famílias. É necessário ressaltar a presença de aspectos que direcionam para o enfraquecimento dos desejos da personagem em razão da cultura à qual pertence, proporcionando, assim, conflitos sobre o corolário decorrente da maternidade, o qual nos propomos a discutir na sequência.

O título do romance por si só denota grande ironia na adjetivação da maternidade, elucidando o caráter consternador que ela pode ter, afinal, como bem pontua Badinter: “O amor materno não é inerente às mulheres. É ‘adicional’” (1985, p. 365). A afirmação da filósofa francesa deslegitima o mito de que todas as mulheres só podem encontrar na maternidade sua completude, visto que historicamente o amor materno pautou-se em discursos econômicos e sociais, na medida em que surge da necessidade de sobrevivência das crianças objetivando se tornarem força de trabalho para as fábricas. A enorme alegria que a sociedade afirma existir às mulheres por serem privilegiadas por dar à luz é confrontada pela narrativa e elucidada o que Nnu Ego está prestes a descobrir, isto é, que a maternidade pode trazer alegrias, sim, só não se sabe a quem.

Pode-se afirmar que as personagens femininas no romance analisado são equivalentes a mercadorias, pois seus dotes, em caso de emergência financeira, podem servir para custear a educação dos filhos homens: “Vivemos num mundo de homens. Mesmo assim, esposa mais velha, quando estas meninas crescerem vão ser

¹ Referência à saudação que as aias faziam ao encontrar-se com seus pares no romance **The Handmaid’s Tale** (1985), de Margareth Atwood.

de grande ajuda para cuidar dos meninos. E seus dotes de esposa também poderão ser usados para pagar a escola deles” (EMECHETA, 2017, p. 178). É notória que a importância atribuída às filhas diz respeito somente ao fato de sustentar a figura masculina, seja como dote no casamento ou como mão de obra doméstica: “Nunca tivera muito tempo para as filhas. É normal fazer planos e passar noites sem dormir pensando nos meninos; as garotas, por outro lado, deveriam ajudar a tomar conta da casa e ser encaminhadas o mais depressa possível: não agir assim era pedir encrenca.” (EMECHETA, 2017, p. 282). A educação das meninas restringia-se apenas a tornarem-se objetos desprovidos de subjetividade e que deveriam servir aos maridos: “Não frequentavam a escola, mas haviam aprendido a ler e escrever nas poucas tardes em que conseguiam tempo para comparecer às aulas. Sabiam costurar e, com o rigor da mãe, haviam aprendido a ser muito caladas” (EMECHETA, 2017, p. 281). Incute-se nas mulheres, a partir dos ensinamentos da mãe, a necessidade de falar pouco, evidenciando a invisibilidade social e subjetiva a que estão submetidas.

Ainda que os meninos dessem mais trabalho à mãe, a protagonista demonstra não se preocupar com o comportamento dos mesmos, haja vista que proporciona à Oshia e Adim, principalmente, o acesso e a permanência na escola, enquanto que as meninas são restritas e criadas para o cuidado do lar e dos (futuros) filhos: “Cabia às filhas não causar confusão e aceitar serem *usadas* pelas famílias até serem *transferidas* para seus homens” (EMECHETA, 2017, p. 286, grifos nossos). A utilização do verbo ‘usar’ é sintomática, pois denota o caráter pejorativo com que as meninas eram tratadas, isto é, serviriam apenas temporariamente a família e depois seriam transferidas a outros homens para continuar suas funções sociais: reproduzir e cuidar do marido e dos filhos, enquanto que os meninos estariam para sempre atrelados à linhagem do pai e, por meio das meninas, tornar-se-iam imortais. Também o verbo ‘transferidas’ no particípio denota às meninas o caráter objetificado ou de propriedade que podem ser mudadas de lugar ou dono, mesmo contra suas vontades.

Como dito, a mulher é objetificada² e tratada como moeda de troca com o qual o pai espera, de alguma forma, lucrar: “Espera-se que um bom marido pague bem por uma boa garota” (EMECHETA, 2017, p. 297) senão “não cobre toda a comida que a criança consumiu desde o nascimento” (EMECHETA, 2017, p. 297). Embora a mãe demonstre espanto à ideia de vender os filhos, expõe em sua fala a visão que tem de suas iguais, até mesmo por que é nesse contexto que foi educada e, inevitavelmente, está enredada pelas práticas culturais africanas que naturalizam a submissão feminina: “não me importaria de mandar as meninas para algum lugar, para que elas aprendessem um ofício, caso me dessem algum dinheiro pelos serviços delas” (EMECHETA, 2017, p. 243). Não intentamos criticar, tampouco questionar a validade das práticas culturais, visto que tais comportamentos parecem ser recorrentes no continente. Entretanto, é assombroso saber que, em alguns lugares do mundo, a mulher é reduzida a apenas um veículo necessário para a perpetuação da raça e dos costumes, sendo despida, não raras às vezes, de todo anseio e

² A objetificação, segundo definição de Bonnici (2007, p. 192, grifo do autor) “é a maneira pela qual indivíduos ou grupos de indivíduos tratam os outros como objeto. É a prática própria da ideologia patriarcal e da ideologia colonial de tratar o *outro* (diferente na cor da pele, na raça, na etnia, na religião, no gênero) como inferior”.

desenvolvimento de sua subjetividade. Ao refletir sobre a condição das mulheres no Terceiro Mundo, Muraro (2002) afirma que

nessas regiões [Oeste africano] cada mulher excedente é mais uma riqueza para o homem e um alívio para a primeira esposa, pois a segunda dividirá o trabalho da terra e da casa. Nessas regiões, a poligamia parece ser mais bem-vinda para os homens... O homem vive sem fazer nada, apenas administrando o trabalho de suas mulheres (MURARO, 2002, p. 163).

Ironicamente, após a colonização britânica, os homens africanos são postos em xeque ao receberem novas instruções técnicas sobre o cultivo da terra, pois não eram eles quem, de fato, executavam o trabalho. Dessa maneira, precisaram decidir se aprendiam e executavam o trabalho ou se ensinavam as mulheres que desde sempre cumpriam essas funções. Tendo optado pela primeira, as mulheres terminaram por ser privadas até mesmo de uma atividade que, secularmente, já exerciam, fato que, conforme pontua a pesquisadora, parece reforçar a fome no continente africano (MURARO, 2002).

A submissão feminina e a visão masculina acerca das mulheres africanas são reproduzidas, também, por Taiwo, uma das filhas gêmeas de Nnu Ego que, na óptica do marido se resume a: “desde que a esposa fosse capaz de gerar filhos, manter o quarto limpo e lavar sua roupa, estava perfeitamente satisfeito. O fato de Taiwo ser bonita e calada, para ele, era mais um bônus” (EMECHETA, 2017, p. 281). É perceptível que primordialmente a capacidade da personagem de manter um lar em ordem sobressai-se aos atributos físicos e emocionais. Elucida-se, assim, a predominância da função em detrimento do ser. Freyre³ destaca que “o homem patriarcal se roça pela mulher macia, frágil, fingindo adorá-la, mas na verdade para sentir-se mais sexo forte, sexo nobre, mais sexo dominador” (FREYRE, 2000, p. 130). Logo, os desejos do macho em possuir uma esposa frágil e bela exprimem, ainda que indiretamente, seu desejo de dominá-la e sentir-se superior.

Questionar ou mesmo (tentar) subverter os padrões hierárquicos era desonrar a família e contestar toda a crença de um povo. Assim, é imprescindível que o homem seja superior à mulher em todos os aspectos. Logo, ao procurar suas esposas, os homens se preocupavam com o grau de instrução que elas pudessem ter, como no caso do marido de Taiwo que, mesmo tendo conhecimento das benesses do estudo, “[...] sabia que seria mais feliz com uma esposa pouco instruída” (EMECHETA, 2017, p. 281). Conforme pontua Campos (1992, p. 113), “a ‘naturalização’ de papéis sociais atribuídos aos sexos consolidou-se hierarquicamente, como se fossem da ordem do senso comum, quando, em verdade, neles se abrigam a dominação, a opressão, a exclusão”. Ao naturalizar e restringir os papéis de cada indivíduo perpetua-se diversas formas de violência que a olhos nus podem soar inocentes.

³ Embora Gilberto Freyre, na obra **Sobrados e Mucambos**, refira-se ao contexto brasileiro, julgamos que suas considerações são condizentes com todas as culturas nas quais predomina, ainda hoje, o patriarcado.

Sororidade⁴ é um sentimento que parece ser desconhecido pelas mulheres representadas no romance de Emecheta, pois diante da morte de dois filhos, a protagonista demonstra condoer-se mais pela perda do primogênito, de modo que “o fato de que era uma menina amenizara sua sensação de perda” (EMECHETA, 2017, p. 269). A segunda esposa, ao dar à luz a um menino que também morrerá após algumas semanas de vida, clama: “Ah, Deus, por que você não levou uma das meninas e não me deixou com meu bebê homem? Meu único filho homem” (EMECHETA, 2017, p. 179). Ainda que não devam ser totalmente imparciais e que se atente para o fato de que é imposta às mulheres a necessidade de ter filhos homens a fim de evitar o desprestígio social, é notória a maneira objetificada com que as mesmas tratam seus filhos, mormente se forem meninas. Ora, essas mulheres apenas repetem a prática na qual foram educadas; o que se questiona então é a ausência de reflexão, impossibilitada pelos costumes, que inviabilizam o respeito à pessoa humana independentemente do sexo biológico, pois, conforme declara Zinani (2013) “a mulher somente se constitui como sujeito, na medida em que recusa ser objeto” (p. 110), elucidando a necessidade de autorreflexão acerca das condições em que se encontram e a que são submetidas.

Ser a primeira esposa e dar um filho homem na primeira gravidez era considerado bênçãos na vida da mulher, colocando-a em posição de destaque social. Por outro lado, ter muitas, ou somente filhas mulheres inferiorizava a posição da esposa. Beauvoir pontua que “na filha, a mulher não saúda um membro da casta eleita; nela procura seu duplo” (2016, p. 320), o que pode acarretar, também, nas práticas que buscam reproduzir, isto é, tudo aquilo a que foi submetida acaba reproduzindo nas filhas de modo a ‘aprimorar’ a si mesma; a respeito dos filhos homens, a feminista afirma:

Freud considera que a relação da mãe com o filho é a que comporta menos ambivalência; mas, em verdade, na maternidade, como no casamento e no amor, a mulher tem uma atitude equívoca em relação à transcendência masculina; se sua vida conjugal ou amorosa a tornou hostil aos homens, será para ela uma satisfação dominar o macho reduzido a sua figura infantil (BEAUVOIR, 2016, p. 39).

Percebe-se que a mulher encontra nos filhos homens uma satisfação em comandá-lo, certamente como uma forma de revide a tudo pelo que passa no casamento e no convívio social. Ainda que Beauvoir não esteja se reportando exclusivamente ao contexto africano, podemos aviltar que a fala da crítica consegue abarcar a situação de Nnu Ego parcialmente, pois embora ela os controle em alguns momentos e situações, no geral a protagonista submete-se aos desejos dos filhos homens, ao passo que em relação às meninas, mantém-se firme e irredutível em suas decisões.

⁴ Fortemente ligado à causa feminista, o termo sororidade pode ser entendido como a união entre as mulheres pautado na empatia e no companheirismo, evitando julgamentos entre si que possam vir a reforçar estereótipos que a subjuguem e as coloquem em posição de inferioridade na sociedade.

A morte de mulheres, em contexto global, em decorrência da violência não rara às vezes supera a mortalidade por derrame ou AIDS (BONNICI, 2007, p. 260). Diariamente inúmeras mulheres são vítimas não só do feminicídio propriamente dito, mas também de comportamentos que violam sua condição de mulher. Gomes (2016, p. 35) defende que “historicamente, a violência é guiada por normas culturais que reforçam as tênues fronteiras entre o masculino e o feminino, permanecendo o feminino atrelado ao submisso e ao normatizado”. A dicotomia homem *versus* mulher certamente superou a condição homogênea de ser humano pautado em uma superioridade masculina inexistente, mas que é validado por diversos campos sociais, como a religião, por exemplo. É justamente pela ausência de elementos comprobatórios que a masculinidade se ancora na violência para se manter hegemônica. A violência que permeia a narrativa é naturalizada de modo que ao homem era outorgado o direito à violência⁵ física contra sua 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, 2017, p. 165). A forma de tratamento do segundo marido de Nnu Ego não difere da maneira como é tratada pelo primeiro marido, tampouco do pai, a quem a protagonista poderia encontrar algum tipo de defesa e que é o primeiro a incitar e a defender a prática de castigos físicos: “Amatokwu [primeiro marido], não o culpo por ter batido nela com tanta violência” (EMECHETA, 2017, p. 50). A violência doméstica sofrida pela personagem no primeiro casamento se trata do que Sabadell (2003, p. 235-236) pontua como “uma forma de violência física e/ou psíquica, exercida pelos homens contra as mulheres, no âmbito das relações de intimidade e manifestando um poder de posse de caráter patriarcal”.

Entretanto, a violência pode adquirir novas roupagens não sendo, necessária e exclusivamente, de ordem física. Bourdieu (2015, p. 46) ao tratar do que classifica como violência simbólica chama a atenção para o fato de que “ao se entender ‘simbólico’ como o oposto de real, de efetivo, a suposição é de que a violência simbólica seria uma violência meramente ‘espiritual’ e, indiscutivelmente, sem efeitos reais”. Tiburi (2018), por sua vez, ratifica o pensamento do sociólogo francês ao afirmar que “a violência contra as mulheres é, principalmente, violência doméstica, mas não só. A desigualdade do trabalho doméstico, a maternidade e toda uma lógica do próprio casamento como submissão da mulher ao homem têm muito de um tipo de violência, que é a simbólica” (TIBURI, 2018, p. 106). Discursos e posicionamentos que creditam à mulher o desejo de permanecer vivendo sob violência hegemônica caracterizam toda a ingenuidade da população acerca do tema. Segundo Bourdieu, “a violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação) quando ela não dispõe, para pensá-la e para se pensar” (2015, p. 47).

No romance, a prática não se apresenta somente por meio dos castigos físicos direcionados à protagonista, mas também pelo assédio moral e pela coerção com que é melindrada: “O que você está tentando fazer com seu marido, seu pai, seu povo e seu filho, que só tem algumas semanas de vida? [...] Você está envergonhando

⁵ Ressaltamos a cena inicial do romance no qual a escrava da mãe de Nnu Ego é obrigada a acompanhar a ama morta, isto é, enterrada viva para acompanhar sua dona e servi-la na outra vida. Tal prática, assim como o sati, na Índia, explicita a violência cultural a que algumas mulheres estão submetidas.

sua condição de mulher, sua condição de mãe” (EMECHETA, 2017, p. 87). A subjetividade da personagem é posta de lado ante sua condição de fêmea que deve procriar. A respeito do assédio dos quais inúmeras mulheres são vítimas, Freyre (2000, p. 158), ao tratar do declínio patriarcal, postula que as mulheres solteiras eram abusadas tanto pelas mulheres casadas como pelos homens; todavia, acreditamos, é possível incluir nesse rol, as mulheres casadas – e mesmo as solteiras – que não se tornavam mães, sobretudo nas culturas poligâmicas.

A violência é uma forma de manter o *status quo* hierárquico no qual o homem historicamente perpetua sua – suposta e não comprovada – superioridade. Chama a atenção o comportamento de Nnu Ego frente às ações do marido, visto que a mesma busca, incessantemente, encontrar em Nnaife, seu esposo, semelhanças com os homens de sua tribo, não se conformando que o mesmo seja empregado de brancos e que trabalhe lavando roupas femininas: “Quero viver com um homem, não com um homem mandado por mulher” (EMECHETA, 2017, p. 71). O pensamento da protagonista está completamente condicionado à submissão feminina, tanto que ela deseja um homem que não seja mandado por mulher, visto que tal ato desqualificaria a masculinidade do esposo. É inequívoco que as relações entre violência e poder existem, de modo que “[...] onde não há poder há violência, a violência é o que resta para aqueles que não têm poder” (TIBURI, 2018, p. 109-110). Assim, a mulher, ausente historicamente de poder, sucumbe a todos os tipos de violência exercida pelo homem e, em alguns casos, por seus pares de gênero. Na realidade, o ideário social em derredor das mulheres é criado com o intuito de cercar todo e qualquer tipo de poder, na medida em que

as mulheres são convencidas, por meio de uma combinação perversa entre violência e sedução, que a família e o amor valem mais do que tudo, quando, na verdade, o amor de devoção à família serve para amenizar a escravização, que, desmontada, faria bem a todos, menos àqueles que realmente preferem uma sociedade injusta porque se valem covardemente de seus privilégios (TIBURI, 2018, p. 19).

Até mesmo a disposição geográfica da família durante as refeições elucida as posições sociais ocupadas pelos membros: “De sua cadeira, Nnaife continuava a observá-la; os outros membros da família comiam sentados no chão” (EMECHETA, 2017, p. 171). Conforme nos apresenta Therborn (2006, p. 11), as relações entre sexo e poder “são moedas conversíveis e mescláveis uma na outra”. Na família são perceptíveis essas relações, pois “estão inscritas nos direitos e obrigações dos membros” (THERBORN, 2006, p. 12) que a compõem.

Ao ser confrontado pela esposa, Nnaife reitera sua posição de dominação e propriedade ante Nnu Ego, evidenciando que se pagou o dote do casamento poderá agir da maneira que julgar mais adequada: “O que você falou? Por acaso não paguei seu dote de esposa? Não sou seu proprietário? Você sabe, esse seu ar de importância está ficando um pouco chato” (EMECHETA, 2017, p. 69). Ademais, ainda que se comportasse de modo que aos olhos ocidentais possa parecer errôneo, não haveria motivos para preocupação “pois afinal de contas era homem e, se uma mulher

gostasse dele, ótimo; se não gostasse, sempre haveria outra para gostar” (EMECHETA, 2017, p. 134). O homem, neste contexto, é superior à mulher em todos os aspectos, físicos, emocionais e sociais: “Como é possível que uma mulher odeie o marido que sua gente escolheu para ela? [...] Uma mulher pode ser feia e ficar velha, mas um homem nunca é feio, nunca é velho. O homem amadurece com a idade e fica mais digno” (EMECHETA, 2017, p. 100-101). Enquanto a beleza, na cultura ocidental, é traço determinante para caracterizar o feminino – e aí também residem os problemas estereotipados da feminilidade –, no romance percebe-se o contrário, pois o tempo maximiza aspectos negativos na mulher ao passo em que, no homem, reforça e potencializa sua condição de macho alfa.

Habitualmente, as mulheres estão submetidas às figuras masculinas, primeiramente aos pais, maridos, filhos, e, em alguns casos específicos, aos irmãos. A protagonista tem plena consciência de seu lugar e de seu papel no mundo: “Os homens nos fazem acreditar que precisamos desejar filhos ou morrer” (EMECHETA, 2017, p. 257), e vai além: “Foi por isso que quando perdi meu primeiro filho eu quis a morte, porque não fora capaz de corresponder ao modelo esperado de mim pelos homens de minha vida, meu pai e meu marido, e agora tenho que incluir também meus filhos” (EMECHETA, 2017, p. 257). Não obstante Nnu Ego tenha sempre vivido conforme os pressupostos de sua cultura, “Mesmo na morte, Nwokocha Agbadi controlava a filha. Ela pertencia aos dois homens, o pai e o marido, e em último lugar aos filhos homens” (EMECHETA, 2017, p. 255). É notória – embora seja influenciada pelo espírito do pai morto – a percepção de consciência que a personagem demonstra em sua fala, elucidando o que já chamamos a atenção, isto é, para a exiguidade de reflexão causada pela imposição cultural e social. Talvez as mulheres em situação semelhante não se submetam unicamente porque a maternidade e a submissão feminina fazem parte da cultura, mas principalmente porque não são estimuladas a refletirem sobre as condições em que se encontram.

Não ter filhos, na cultura nigeriana, é sinônimo de fracasso. Mesmo que houvesse algum problema de infertilidade do marido (o que não é o caso), a culpa sempre recairia à mulher, visto que jamais o homem poderia ter sua virilidade questionada. Tal pressuposto é internalizado pela protagonista que, diante de mais uma menstruação, não consegue “partilhar suas dúvidas e preocupações com o marido. O problema agora era dela e apenas dela” (EMECHETA, 2017, p. 46). A demora em engravidar aliada à rapidez com que a nova esposa do marido tem um filho culmina na volta de Nnu Ego para casa de seu pai. Na fala de Amatokwu se expressa o imaginário masculino acerca da maternidade, de modo que a beleza de uma mulher está restrita à sua capacidade de dar filhos: “Não tenho tempo para desperdiçar minha preciosa semente masculina com uma mulher estéril. Tenho de criar filhos para minha linhagem. Se você realmente quer saber, você já não me atrai. É seca e arisca” (EMECHETA, 2017, p. 47).

Beauvoir (2016) declara que a mulher “experimenta na carne a realidade da afirmação de Hegel: ‘O nascimento dos filhos é a morte dos pais’” (p. 297), elucidando que a maternidade não é fácil, como mais tarde Nnu Ego descobre. Entretanto, ao se descobrir grávida no segundo casamento, a personagem sente-se completa, pois, “fora criada para acreditar que os filhos fazem uma mulher” (EMECHETA, 2017, p. 301), mas, sobretudo, por meio da gravidez, sente-se capaz de amar o marido: “[...] só agora, com esse filho, vou começar a amar aquele homem.

Ele me transformou numa mulher de verdade – em tudo o que quero ser: mulher e mãe. Então, já não tenho motivos para odiá-lo” (EMECHETA, 2017, p. 75). Nnaife, por sua vez, em qualquer desavença com a mulher credita a si, unicamente, a gestação: “Mas não se esqueça de que sem mim você não estaria com esse filho na barriga” (EMECHETA, 2017, p. 72), reiterando sua posição de homem detentor da capacidade de dar filhos às mulheres e, quando estas não conseguem engravidar, são as que recebem toda a culpa. Embora sejam “consideradas as agentes de transmissão da vida” (TOURAINÉ, 2010, p. 129), por vezes, as mulheres são privadas deste sentimento e classificadas a partir de uma óptica que as colocam como origem de todo mal e pecado, sendo capazes de provocar, conforme Touraine (2010, p. 129) postula, “o inverso da ordem social”.

As alegrias da maternidade vêm acompanhadas de algum desencanto, a começar pelo comportamento do marido diante do nascimento das filhas gêmeas: “Nnu Ego, o que é isso? Não dava para ter se saído melhor? Onde nós todos vamos dormir, hã? O que elas vão comer?” (EMECHETA, 2017, p. 178). Não basta que a mulher tenha filhos, é imprescindível que tenha filhos homens, pois, do contrário, como acontece com Adaku, uma das esposas de Nnaife que não consegue dar ao marido filhos homens, seria ridicularizada e menosprezada pela comunidade. Outro aspecto irônico pode ser enxergado no fato de que embora o marido desejasse sempre filhos homens, as mulheres que nascem na família de Nnaife vêm sempre aos pares, pois nas duas gestações de gêmeos Nnu Ego dá à luz a dois pares de meninas, resultando no desapontamento do marido.

Os filhos nunca são das mulheres, sobretudo se forem homens, na medida em que se portam como ‘receptáculos com pernas’, como Atwood (1985) mais tarde ilustraria no romance **The Handmaid’s Tale**. Nem mesmo o nome dos meninos caberia à mãe e sim à figura masculina mais próxima, como podemos flagrar no excerto: “[...] não daria um nome enquanto o marido não regressasse, e cujo nascimento não anunciaria ao pai, para não correr o risco de que lhe enviassem um nome de Ibuza antes de Nnaife ter oportunidade de ver o filho” (EMECHETA, 2017, p. 151-152). A glória de uma mulher é medida pela quantidade de filhos homens que possuir, motivo que é reiterado por aquilo que a protagonista acredita que o pai diria frente a desentendimentos com a esposa mais nova do marido:

‘Que maior honra pode haver para uma mulher do que ser mãe? E agora você é mãe – e não de filhas, que se casarão e partirão, mas de meninos bonitos e saudáveis, e eles são os primeiros filhos de seu marido, e você é a primeira esposa dele, a esposa mais velha. Por que quer se comportar como uma mulher que cresceu numa família pobre?’ (EMECHETA, 2017, p. 167).

Durante todo o romance, é notória a preocupação de Nnu Ego com os filhos homens, de modo que pouco ou quase nada se sabe do destino das filhas. Sabe-se somente que se uniram a figuras masculinas e que tais acontecimentos são descritos pela importância que têm na história dos homens da família Owulum. Vislumbra-se pela fala de Adankwo que, ao aconselhar a primeira esposa de Nnaife, sentencia:

“Não se esqueça de que ela está desesperada para ter um filho e que você já tem três” (EMECHETA, 2017, p. 222), de modo que na contagem excluem-se as filhas.

A esposa mais nova de Nnaife, herdada após a morte do irmão, consciente de que não cumpre seu papel de mulher e mãe, isto é, dá-lo um filho homem, prefere lançar-se à vida da prostituição e impedir que as filhas sejam expostas à mesma situação. Por outro lado, os homens de Ibuza acreditam que o comportamento de Adaku é resultado da ausência masculina: “Basta deixá-las sozinhas por dez minutos e elas viram outra coisa” (EMECHETA, 2017, p. 237). A atitude de Adaku juntamente com as agruras pelas quais passa depois de tornar-se mãe, faz com que Nnu Ego comece a enxergar a maternidade por outro prisma. Contudo, ressalta-se que sua atitude não é rápida e objetiva, contrariamente, constrói-se gradativamente: “Nnu Ego se deu conta de que parte do orgulho da maternidade era ter um aspecto um pouco fora de moda” (EMECHETA, 2017, p. 114-115) e ainda “Estava ficando farta daquele comportamento de dois pesos, duas medidas. Quando as crianças se comportavam, pertenciam ao pai; quando não, eram da mãe. Todas as mulheres tinham conhecimento disso [...]” (EMECHETA, 2017, p. 284).

Adaku é descrita como ambiciosa e com um comportamento pouco usual, contudo parece encontrar a lucidez ao se ver enredada em um lugar que não é o seu e por sofrer reprimendas pelo fato de não conseguir dar um filho homem ao marido. Se, em um primeiro momento, deseja ser herdada pelo cunhado, mais tarde mostra-se decidida a seguir a vida sozinha e a propiciar melhores condições de vida para as filhas, para que as mesmas não sucumbam a uma cultura que as reduzam à tarefa de procriar: “quanto mais eu penso no assunto, mais me dou conta de que nós, mulheres, fixamos modelos impossíveis para nós mesmas. Que tornamos a vida intolerável umas para as outras. Não consigo corresponder a nossos modelos, esposa mais velha. Por isso preciso criar os meus próprios” (EMECHETA, 2017, p. 234).

O ápice de consciência da personagem pode ser aviltado ao afirmar que são as próprias mulheres, muitas vezes, quem impõe padrões a si mesmas, ao silenciarem frente às determinações masculinas; isso, evidentemente por estarem submetidas a um sistema, uma condição e uma estrutura histórica que contribuem para esse raciocínio. Conjectura-se a necessidade de sororidade, tão pouco encontrada no contexto narratológico de Emecheta: “Nós, mulheres, corroboramos essa lei mais que ninguém. Enquanto não mudarmos isso, este mundo continuará sendo um mundo de homens, mundo esse que as mulheres sempre ajudarão a construir” (EMECHETA, 2017, p. 258). É na iminência de inúmeros embates com a outra esposa do marido que se semeia a percepção de que a maternidade pode não ser tão feliz quanto outrora lhe fora dito:

Enquanto voltava para o quarto, ocorreu a Nnu Ego que ela era uma prisioneira: aprisionada em seu papel de esposa mais velha. Dela, não se esperava nem que pedisse mais dinheiro para a família; essa atitude seria considerada inferior ao padrão esperado de uma mulher em sua posição. 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. 190).

Os embaraços na vida da protagonista se acentuam a todo instante, fato que a leva sempre a abrir mão de seus desejos em prol dos filhos e, ante o desejo do genro de ficar com uma de suas filhas mais novas para providenciar uma boa educação na cidade, Nnu Ego dispara: “Não sei ser outra coisa na vida, só sei ser mãe [...] tirar meus filhos de mim é como me tirar a vida que sempre conheci, a vida com a qual estou acostumada” (EMECHETA, 2017, p. 305). Todavia, não há saída, com o marido preso, os filhos estudando fora e algumas das filhas casadas, Nnu Ego retorna para sua terra, não sem ser recebida com desconfiança e até certo ódio: “Em casa, em Ibuza, os parentes de Nnaife a classificaram como uma mulher má e foi preciso que ela fosse viver com seus próprios parentes, em Ogboli. Nnu Ego estava preparada para isso, sabendo muito bem que apenas os bons filhos pertencem ao pai...” (EMECHETA, 2017, p. 307). Em função da cultura do povo de Ibuza entender uma vida bem sucedida como aquela em que os filhos tomam conta dos pais e dos quais não se apartam (com exceção às meninas), o fato de ter deixado o marido preso e os dois primeiros filhos em outra terra faz com que a protagonista seja taxada de uma mãe ruim “por não ter sabido educar direito os filhos” (EMECHETA, 2017, p. 302).

Depois de toda uma vida dedicada aos filhos, “morreu ali, discretamente, sem nenhum filho para segurar sua mão e nenhum amigo para conversar com ela. Nunca fizera muitos amigos, de tão ocupada que vivera acumulando as alegrias de ser mãe” (EMECHETA, 2017, p. 308). Mesmo depois de morta, assim como o pai a perseguia, a protagonista não encontra descanso, visto que “[...] um altar foi construído em seu nome, para que seus netos pudessem apelar a ela caso fossem estéreis” (EMECHETA, 2017, p. 308). Sempre ouvira que “a alegria de ser mãe era a alegria de dar tudo aos filhos” (EMECHETA, 2017, p. 308), e Nnu Ego deu. Deu mais que tudo; deu a vida. Porém, embora se doe de corpo e alma aos que trouxe ao mundo, não encontra correlação, mas se alegra, ainda que, talvez, temporariamente, em servir. Nas palavras de Beauvoir: “como a apaixonada, a mãe encanta-se ao sentir-se necessária; é justificada pelas exigências a que atende; mas o que faz a dificuldade e a grandeza do amor materno é o fato de que não implica uma reciprocidade” (2016, p. 314).

3. A ‘OUTRA’ QUE TAMBÉM É MÃE

A narrativa se passa nos primeiros anos do século XX à luz da Segunda Guerra Mundial, no qual a Nigéria encontra-se sob a dominação britânica, fato que incute nos africanos o sentimento de inferioridade e, em certa medida, de passividade frente à imposição sociocultural, como se pode observar no e pelo discurso da protagonista: “Nós pertencemos aos britânicos, assim como pertencemos a Deus, e, como Deus, eles podem se apropriar de qualquer um de nós quando tiverem vontade” (EMECHETA, 2017, p. 205). Por outro lado, mesmo que haja a submissão

aos europeus, não se ameniza ou apaga a consciência de escravidão no qual estes indivíduos estão inseridos:

‘E não somos todos de certo modo escravos dos brancos? [...] Se eles nos deixam comer, então comemos. Se dizem que é para não comermos, de onde vamos tirar comida? Ubani, você é um homem de sorte e me alegro por você. O salário pode ser pequeno e o trabalho pode ser de escravo, mas pelo menos sua esposa está tranquila, sabendo que no fim do mês vai receber algum dinheiro para alimentar os filhos e você. O que mais uma mulher pode querer?’ (EMECHETA, 2017, p. 164).

Vislumbra-se no excerto, para além do aspecto de dominação da população africana, o ideário em derredor da mulher que a mantém no âmbito privado. Contrariamente, ao fixar-se em Lagos, Nnu Ego percebe que tempo e restrição ao lar são coisas que também são modificadas, pois precisava trabalhar. Ao marido, em decorrência do constructo sociocultural, caberia o trabalho pesado e o sustento da família, contudo em níveis considerados insuficientes e precários: “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 pagar a escola das crianças, o ônus era das mulheres” (EMECHETA, 2017, p. 74). A condição da mulher colonizada, como pontua Spivak (2010), é mais inferior que a do homem. Neves e Almeida (2012), a partir da leitura da crítica e teórica indiana, afirmam que a mulher “está envolvida ainda mais que o sujeito subalterno masculino, uma vez que além se submeter ao colonizador ainda deve obediência ao pai ou ao marido, se submetendo também ao sistema patriarcal, sendo assim subalterna do subalterno” (p. 128).

A monogamia é prática incomum em algumas culturas africanas; logo, um homem pode ter muitos filhos com diversas esposas. No romance, Nnu Ego é prestigiada por ser a primeira esposa e por tê-lo dado filhos homens antes das mulheres, porém, conjectura-se certa masculinização da protagonista: “Esperava-se que fosse forte, já que era a esposa mais velha; que se comportasse mais como homem que como mulher. E já que os homens não podiam sofrer abertamente, ela tinha de aprender a também esconder sua dor” (EMECHETA, 2017, p. 194). E ainda: “É a esposa mais velha de seu marido; é como um amigo homem para ele. Seu lugar é ao lado dele, supervisionando a esposa mais jovem. Você já ouviu falar em mulher completa sem marido?” (EMECHETA, 2017, p. 222). Essa relação entre o casal denota, entre outras coisas, a possível incapacidade masculina de se autogerir, pois seria necessária a ajuda de uma mulher que se masculinizasse em seus comportamentos para lidar com a relação marital no que tange a organização familiar. Por outro lado, depois do fracasso do primeiro casamento e da volta para casa, “Agbadi percebeu que ela estava fazendo um esforço para ficar mais feminina que de hábito. Essa era uma característica que muitos homens de Ibuza apreciavam; queriam mulheres que se declarassem desamparadas sem eles” (EMECHETA, 2017, p. 51). Compreende-se, então, que o local em que está inserido determina o comportamento da mulher, pois, se em Lagos, Nnu Ego não se preocupava com a

própria aparência em detrimento da educação e de propiciar alimento para os filhos, em Ibuza, começa a feminilizar-se ainda mais para, também, conseguir um novo casamento. Por mais que na aldeia do pai pudesse vir a se tornar primeira esposa de outro homem e, inevitavelmente, torna-se um 'amigo homem' em suas atribuições, não deixaria de lado atributos femininos que abandonou na cidade dos brancos.

Depois de um primeiro casamento mal sucedido, Nnu Ego é entregue a um homem de outra cidade, mas cuja família é tradicional do local em que seu pai, Nwokocha Agbadi, era considerado um grande líder. Entretanto, mesmo submetendo-se à vontade do pai e indo unir-se ao homem em um local marcadamente transformado pela colonização britânica, a protagonista tende a manter os mesmos costumes de seu povo. Não só as características físicas de Nnaife expunham a alteridade do arquétipo masculino: “[...] o cheiro dele não era o de uma pessoa saudável, não tinha nada a ver com o dos homens de Ibuza, cheiro saudável de madeira queimada e tabaco” (EMECHETA, 2017, p. 64), como também as atividades profissionais, uma vez que o fato de o marido trabalhar lavando roupas de mulheres brancas fazia com que a personagem desprezasse o marido. Com o passar dos meses, inevitavelmente, Nnu Ego percebe que não há como resistir às influências colonizadoras, todavia se inconformava com o fato de o marido entrar para o exército: “[...] ‘Primeiro, lava a roupa de uma mulher, agora quer se reunir a pessoas que matam, violam e são a desgraça de mulheres e crianças, tudo em nome do dinheiro do branco’” (EMECHETA, 2017, p. 126). Contudo, diante da iminência da miséria e certos de que aquele é o único caminho, a protagonista volta atrás e pondera: “Você vai precisar aprender a esquecer essas *superstições* sobre os soldados” (EMECHETA, 2017, p. 205, grifo nosso). Fica evidente que a cultura sucumbe às necessidades e que o que antes era entendido e cultuado como tradição agora passa a ser visto como superstições, isto é, comportamentos ancorados em fatos que não são racionais e/ou absurdos. As diferenças de tratamento se acentuam com o avanço da narrativa e, ao mesmo tempo, despertam a consciência da protagonista em relação à necessidade de se (re)alocar em Lagos: “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. 166). Conforme indaga Alves (2006, p. 47), em sua dissertação de mestrado, ao tratar da formação do sujeito pela ideologia: “como pode esse outro ‘escapar’ da ideologia imposta, se ela permeia todos os contextos de sua vida? Dentro da escola, nas ruas, na igreja, no governo, na linguagem, o colonizado, bombardeado pela ideologia imperial, acaba outorgando e assimilando a nova ideologia”. O sujeito colonizado vê-se cercado pela imposição do Outro e incapacitado de não assimilar a doutrinação colonizadora, por isso Nnu Ego dispara ao marido: “Posso entender a importância de ser uma esposa mais velha em Ibuza, aqui não, Nnaife” (EMECHETA, 2017, p. 187), pois sua consciência já foi despertada para o fato de que é impossível viver em Lagos como teria vivido se tivesse se casado na terra de seu pai. Todavia, ressaltamos que as imposições colonizadoras não são aceitas tão facilmente, uma vez que o sujeito colonizado adota estratégias de resistência, como por exemplo, por meio da língua e da literatura, no qual o colonizado se utiliza da língua imposta para denunciar as violências de que sofre.

Como dito, embora inicialmente desejasse manter os costumes e comportamentos de seu povo em outra cidade, Nnu Ego credita a perda do primeiro

filho a essa tentativa, por outro lado, decide: “Desta vez agiria de acordo com as novas regras” (EMECHETA, 2017, p. 116). Todavia, mesmo que o desejo de se adequar ao novo contexto seja premente, ainda encontra certas objeções, como podemos enxergar em sua observação acerca do filho: “Esqueceu que em sua cultura só os escravos aceitavam roupas usadas para um recém-nascido: toda criança tinha direito a receber seu próprio primeiro npe tecido a mão, no qual seria embrulhada depois de lavada com o auxílio das folhas de bananeira” (EMECHETA, 2017, p. 76). A tão sonhada maternidade que lhe conferiria a condição de mulher respeitável é deturpada na cultura em que se insere com o casamento. Enquanto em Ibuza o filho homem era exclusivamente do marido, “Num lugar como este, os filhos pertencem tanto à mãe como ao pai!” (EMECHETA, 2017, p. 170).

Por fim, em decorrência da miséria em que vivem e dos costumes diferenciados do povo de Lagos, a protagonista submete-se ao novo padrão de vida, não sem ter consciência do quanto aquilo a repugna: “Odiava aquela coisa chamada modo europeu de vida; aquelas pessoas denominadas cristãs ensinavam que um homem deve casar com uma única mulher” (EMECHETA, 2017, p. 167). Devido às condições de vida que agora tem, Nnu Ego sente-se deslocada e incapacitada de frequentar os encontros semanais com o seu povo, pois suas vestimentas são parcas e inadequadas para apresentar-se aos seus pares. Percebe-se a incapacidade da personagem em adaptar-se totalmente ao local em que se encontra concomitante à impossibilidade de se desvincular de suas origens, ou ainda, como nos mostram Neves e Almeida: “ao mesmo tempo em que esse Outro não mais se identifica com sua própria cultura e não conseguiu se tornar igual ao colonizador, ele possui elementos culturais das duas culturas” (2012, p. 132). O contato com o diferente culmina no aparecimento de outro sujeito, cindido. Nas palavras de Bonnici: “A *hibridização* da cultura do colonizador e do colonizado pode criar um sujeito fragmentado” (2005, p. 34, grifo do autor).

Obrigada a trabalhar para garantir o sustento da família, visto que o marido está lutando na guerra, a protagonista torna-se resiliente ao seu destino: “Sua nova religião cristã a ensinava a carregar sua cruz com fortaleza. Se a dela era sustentar a família, era o que faria, até o marido encontrar outro emprego” (EMECHETA, 2017, p. 127). Ainda que em sua terra natal as mulheres trabalhassem com os maridos e ajudassem no sustento da casa para além do cuidado dos filhos, ao encontrar-se enredada pelo modo europeu de vida em que a vida é miserável para os negros, a protagonista sofre um choque cultural muito grande e precisa conviver com a saudade do passado sem deixar de sofrer as penúrias de um presente marcadamente colonial. As relações entre colonizador e colonizado nunca são pacíficas, contrariamente, neste contato exerce-se os mais variados tipos de violência. Segundo Figueiredo (2011, p. 288-289) “os estereótipos são mecanismos de sustentação do pensamento hegemônico em que os sujeitos dessa relação são caracterizados por um lado, pela desqualificação e inferiorização do dominado e por outro, pela superioridade e hegemonia do dominador”. A língua constitui-se como arma para criar imagens negativas do sujeito colonizado e assim dominá-lo. Por outro lado, como podemos flagrar no excerto a seguir, a língua pode se apresentar, também, com um elemento de resistência aos poderes colonizadores. Assim, “todo aquele que falasse um dialeto remotamente ligado ao igbo era considerado irmão ou irmã” (EMECHETA, 2017, p. 60). A importância da língua para os colonizados é

sintomática, pois ela “não apenas fornece os termos pelos quais a realidade é constituída, mas também a nomenclatura pela qual o mundo é conhecido” (BONNICI, 2005, p. 33), de forma que o outro passa a enxergar e se situar no mundo pelas lentes e também pela língua do Outro.

4. UMA POSSÍVEL ÚLTIMA PALAVRA

O sistema patriarcal e a estrutura falocêntrica nos move a induzir nossas meninas desde cedo a sentirem-se mães, sejam de suas bonecas e/ou de seus amigos/as imaginários; presenteamo-las com fogões, panelas, réplicas cada vez mais perfeitas de bebês entre tantos outros objetos impregnados de valores misóginos sem nos darmos conta de que reproduzimos o ideário que as condicionam ao ambiente privado e à procriação, exclusivamente. Tais ações parecem ilustrar a afirmação de Beauvoir (2016, p. 11) de que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”.

No romance analisado ressalta-se a ironia da temática a começar pelo título da obra, mas, mormente, pelas discussões que a diegese proporciona, pois cada vez mais a sociedade impõe às mulheres a necessidade de ter filhos e, sobretudo, de não os abandonar ou os abortar, haja vista que tais práticas maximizariam a falta de afeto por parte da figura feminina. É perceptível que a construção social e histórica da maternidade funcionava como espécie de poda para os desejos da mulher, visto que, ao ser imobilizadas pela necessidade da maternidade e do amor incondicional que lhe consumia tempo e forças, inevitavelmente, as mães anulavam-se como mulheres que podem viver para além da maternidade. Todavia, com o passar dos séculos, as mulheres não só passaram a lutar pelo direito de não ter filhos como também, em caso de maternidade, ter as obrigações que a mesma imputa à figura feminina partilhadas com seus companheiros. Por meio da protagonista, Nnu Ego, pudemos observar que as (im)possibilidades de alegrias na maternidade se fazem presentes e podem culminar na anulação da mulher enquanto esposa e, principalmente, sujeito, pois, como afirma a personagem no ápice de sua consciência: “Era verdade o que diziam, ela pensou, que se você não tem filhos, o desejo de tê-los acaba com você, e se tem, as preocupações acabam com você” (EMECHETA, 2017, p. 293).

Concomitantemente, observam-se na narrativa as imposições coloniais europeias que, se por um lado não anulam ao menos neutralizam o aspecto cultural nigeriano da população de Ibuza. A protagonista ao se enxergar circundada dessas forças inicialmente tenta resistir e levar a cabo sua forma de ser no mundo, entretanto acaba por sucumbir às forças colonizadoras que limam sua resistência e a (re)inserir numa cidade em que suas práticas culturais não são aceitas e ou se são, são apenas parcialmente.

Referências

ALVES, Elis Regina Fernandes. **Outremização e revide de colonizado e colonizador em *The Narrative Of Jacobus Coetzee (1974)*, de J. M. Coetzee.**

2006. 192 f. Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Estadual de Maringá, 2006. Disponível em < http://www.ple.uem.br/defesas/def_elis.htm > Acesso em out. 2019.

ATWOOD, Margaret Eleanor. **O conto da Aia**. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

BADINTER, Elizabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Trad.: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BONNICI, Thomas. **Conceitos-chave da teoria pós-colonial**. Maringá: Eduem, 2005.

BONNICI, Thomas. **Teoria e crítica literária feminista: conceitos e tendências**. Maringá: Eduem, 2007.

BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. 2. ed. Maringá: Eduem, 2012.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.

CAMPOS, Maria Consuelo Cunha. Gênero. In: JOBIM, José Luis (org.). **Palavras da crítica**. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 111-125.

DONATH, Orna. **Mães arrependidas: uma outra visão da maternidade**. Tradução de Marina Vargas. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

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

FIGUEIREDO, Lilia. Uma leitura do 'outro' colonizado pelo 'outro' colonizador em A Tempestade de William Shakespeare. **Revista de Literatura, História e Memória**. v. 7, n. 10, Unioeste – Cascavel, 2011, p. 285-292.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GOMES, Carlos Magno. Violência de gênero e a crise da masculinidade. **Revista Fórum Identidades**, Itabaiana, v. 21, mai./ago., p. 33-48, 2016.

MOHANTY, Chandra Talpade. Under the Western Eyes Revisited: Feminist Scholarship and Colonial Discourses In: _____. **Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity**. Duke University Press, 2003. p. 221-254.

MURARO, Rose Marie. **A mulher no terceiro milênio**: uma história da mulher através dos tempos e suas perspectivas para o futuro. 8 ed. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 2002.

NEVES, Cleiton Ricardo das; ALMEIDA, Amélia Cardoso de. A identidade do “Outro” colonizado à luz das reflexões dos estudos Pós-Coloniais. **Revista Em Tempo de Histórias**, n. 20, Brasília, jan. – jul. 2012. ISSN 2316-1191, p. 123-135.

SABADELL, Ana Lucia. **Manual de Sociologia Jurídica**: introdução a uma leitura externa do Direito. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.

SCHMIDT, Simone Pereira. Rotas (trans)atlânticas na poesia africana do tempo colonial: o caso de Noémia de Sousa. **Revista Abril** – Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF, vol. 4, n. 7, novembro de 2011, p. 23-30.

SILVESTRE, Nelci Alves Coelho; FELDMAN, Alba Krishna Topan. “Vozes-mulheres” do terceiro mundo - a perspectiva de Conceição Evaristo. **Anuário de Literatura**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 96-111, 2015. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

SPIVAK, Chakravorty Gayatri. **Pode o subalterno falar?**. Trad: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora: UFMG, 2010.

THERBORN, Göran. **Sexo e poder**: a família no mundo, 1900-2000. Tradução de Elisabete Dória Bilac. São Paulo: Contexto, 2006.

TIBURI, Márcia. **Feminismo em comum**: para todas, todes e todos. 7. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

TOURAINÉ, Alain. **O mundo das mulheres**. Tradução de Francisco Morás. 2. ed. revista. Petrópolis: Vozes, 2010.

ZINANI, Cecil Jeanini Albert. **Literatura e gênero**: A construção da identidade feminina. 2. ed. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2013.

Para citar este artigo

TARDIVO, A. E. AS (im)possíveis alegrias da maternidade: a representação feminina colonizada no romance de Buchi Emecheta. **Macabéa – Revista Eletrônica do Netlli**, Crato, v. 10, n. 3, 2021, p. 80-99.

O Autor

ANDRÉ EDUARDO TARDIVO é mestrando em Letras pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), na área de concentração: Estudos Literários, Linha de pesquisa: Literatura e Construção de Identidades, com interesse

em Literatura de Autoria Feminina Contemporânea. É graduado em Letras Português/Inglês pela Universidade Estadual do Paraná - UNESPAR/ Campo Mourão.