

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CULTURA E  
SOCIEDADE  
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM CULTURA E SOCIEDADE

**PATRÍCIA GOMES DE OLIVEIRA FONSECA**

**FEMINISMOS EM DISCURSO:** uma análise da produção de sentidos em Para Educar  
Crianças Feministas

São Luís

2018

**PATRÍCIA GOMES DE OLIVEIRA FONSECA**

**FEMINISMOS EM DISCURSO:** uma análise da produção de sentidos em Para Educar  
Crianças Feministas

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sandra Maria Nascimento Sousa.

São Luís

2018

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).  
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Fonseca, Patrícia Gomes de Oliveira.

Feminismos em discurso : uma análise da produção de sentidos em Para Educar Crianças Feministas / Patrícia Gomes de Oliveira Fonseca. - 2018.

98 f.

Orientador(a): Sandra Maria Nascimento Sousa.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2018.

1. Chimamanda Adichie. 2. Discurso. 3. Feminismo. 4. Gênero. 5. Identidade. I. Sousa, Sandra Maria Nascimento. II. Título.

**PATRÍCIA GOMES DE OLIVEIRA FONSECA**

**FEMINISMOS EM DISCURSO:** uma análise da produção de sentidos em Para Educar  
Crianças Feministas

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Data da Aprovação: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA:**

---

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sandra Maria Nascimento Souza (Orientadora)**

Universidade Federal do Maranhão

---

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Juciana de Oliveira Sampaio (Membro Interno)**

Universidade Federal do Maranhão

---

**Prof. Dr. Allyson de Andrade Perez (Membro Externo)**

Universidade Ceuma

Aos que vieram antes de mim, aos que vieram de  
mim e aos que estão comigo.

## AGRADECIMENTOS

Quando iniciamos o trajeto de escritura de uma dissertação algumas etapas nos parecem simples, quando não, menos importantes. Mas basta observar a formalidade de um texto acadêmico e pensar que se a norma prevê nele um espaço para os agradecimentos, é que a importância deles é fundamental. Já contagiada pela atmosfera da pesquisa acabo por transformar as observações mais triviais em perguntas e as que surgem ao iniciar os agradecimentos são duas: porque agradecer a realização de uma dissertação e a quem agradecer.

A primeira me é particularmente fácil de responder. Agradecer é uma atitude que reforça e faz girar a energia das melhores coisas da vida. Um coração grato é mais feliz porque o ato consciente de agradecer nos faz perceber as graças, as boas coisas recebidas, trocadas, doadas. A segunda pergunta é difícil pelo muito que exige de nossa memória. Porque na especificidade do agradecimento por uma tarefa realizada não desejamos deixar ninguém de fora, nem os que diretamente trabalham conosco, menos ainda quem contribuiu para o trabalho acontecer através do exemplo, da inspiração e do suporte prático e emocional. Vou me lançar na tarefa, torcendo para que os que se virem aqui citados tenham certeza que essas palavras não encerram meu muito obrigada e para que os que não se perceberem incluídos, tenham certeza que lhes sou devedora e me cobrem que os pague por essa muito grande falta num caloroso abraço.

A Deus e ao grão de mostarda semeado por vovó Antônia nas orações, nas bênçãos e no incentivo de que eu acreditasse em algo transcendental. Deu certo, vó. Muito obrigada.

À CAPES, pela bolsa concedida durante o curso, auxílio fundamental para o melhor pesquisar, muito obrigada.

À professora Sandra, uma orientadora que inspira e faz com queiramos ser melhores. Pela paciência, pelas sinalizações aos deslizes, pelo tempo doado, pelo ânimo e pelo exemplo, muito, muito obrigada.

À professora Doutora Juciana Sampaio e ao Professor Doutor Allyson Perez pelas contribuições durante a Banca de Qualificação que muito engrandeceram e melhoraram este trabalho.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade - PPGCULT, na pessoa do Professor Coordenador João Batista Bottentuit Jr, generoso incentivador de todos os crescimentos, por todas as experiências e sabedoria partilhada, muito obrigada.

Aos colegas integrantes do grupo de Estudos em Gênero, Memória e Identidade -

GENI, pelos aprendizados e saberes compartilhados, muito obrigada.

Aos maravilhosos amigos da turma do mestrado, por serem uma turma referência, por serem alegres, leves e generosos, por terem sido a melhor companhia que alguém poderia querer para um mestrado, muito obrigada! À Amandoca, Betoca e Perloca, tesouros que o mestrado me deu, pelas afinidades, excentricidades, cafés, caranguejos, chopps, licor de ginja, medos, ombros, risos, lágrimas, memes, abnt's, dúvidas e certezas compartilhadas, muitas vezes obrigada. É daqui para a vida.

À Livoca, amiga-irmã que sempre andou comigo de mãos dadas, dividindo expectativas, conquistas e dificuldades. Por ser a voz sábia e serena que me traz para o centro quando a estrada embaralha. Por torcer forte, por amar os meus, por me deixar amar os seus, por ser um grande exemplo de garra, competência e equilíbrio, muito obrigada.

À vovó Antônia, amor eterno, por sempre me incentivar a buscar meus objetivos e que se aqui estivesse seria só sorrisos e orgulho. Te amo todos os dias, muito obrigada.

À vovó Yêdda, mestra verdadeira, que segue ensinando sem perceber e que me desperta orgulho e gratidão. Por ser essa mulher linda e por ser atenta incentivadora de todos nós, muito obrigada, minha vó. Te amo.

A vovô Cleto, um todo de sabedoria e paz, por ser esse homem de integridade e bondade, pelo exemplo de vencer pelo estudo e trabalho, por ser mais um grande amor para agradecer, muito obrigada.

Aos meus pais, Normando e Chris, o maior amor do mundo, o maior suporte que um ser humano pode desejar. Pela dedicação total, pela torcida permanente, pela mão estendida pronta para ajudar, pelo exemplo de não desistência, pelo orgulho demonstrado em cada pequena conquista nossa, pela juventude e amor que faz dos dois um casal que todos adoram, por serem os avós apaixonados que são, por ligarem muitas vezes para saber se precisamos de algo, por sonharem nossos sonhos e nos ajudarem a realizá-los todos, eternamente obrigada.

À “Minhirmã” Carol, minha única irmã, minha melhor amiga, minha comadre e meu orgulho. Por ser essa pessoa autêntica, por ter sempre me ensinado muito, apesar de ser mais nova que eu, por não medir esforços para me ajudar, por me inspirar ao ser essa profissional linda, amada pelos pacientes pela dedicação, compromisso e competência, por ser a dinda mais legal e querida das crianças, e agora por fazer nossa família ainda mais feliz e completa com a chegada de Manu, muito obrigada.

Aos meus sogros Rosa e Fonseca, grandes exemplos de que integridade, caráter, trabalho e amor só podem dar bons frutos. Pelo suporte incontestado, pela preocupação com nosso bem-estar, por serem avós maravilhosos, pelos cafés regados a boas histórias, por me agregarem

na família maravilhosa que formaram, pelo respeito, pela enorme amizade e amor, muito obrigada.

Por fim, os mais emocionantes.

A Leandro, meu amor, meu amigo e meu companheiro de vida. Por esses quase 25 anos de amizade, cumplicidade, parceria. Por ser o meu grande incentivador, por acreditar mais em mim que eu mesma, por me dizer diversas vezes ao dia do seu amor e com isso me fortalecer, por demonstrar seu orgulho por mim, por ser meu modelo diário de comprometimento, inteligência e responsabilidade, pelas risadas constantes, pela humildade total, pela singeleza em cada gesto, por se manter belo, por ser minha companhia mais desejada e por ser o pai que é para Marina e Pedro, para sempre muito obrigada. “Que sorte a nossa, hein?”

À Marina, minha primeira experiência de maternidade. Por ser essa garota fantástica, alegre e criativa, por ser agregadora, humana e gentil. Por pensar no próximo, ser emotiva e contestadora, por me completar, por ser a parte que me faltava e eu não sabia. Por compreender todos os convites negados para que eu pudesse escrever, por todas as saídas que eu não pude estar, por fazer silêncio quando eu precisei e por sempre derramar mil palavras por minuto quando eu liberava o barulho. Minha menina, muito obrigada.

A Pedro, meu doce menino. Por ser esse aprendizado diário, por me inspirar com sua sinceridade desconcertante, por me mostrar que a diferença é linda, que o normal é relativo e que o medo acaba num abraço. Pela paciência em esperar que eu terminasse de escrever para corrigir seus exercícios, pelas palavras de conforto quando eu reclamava de enxaqueca, por querer dormir abraçado para se sentir “confortável” no meu abraço. Meus braços sempre serão teus, meu pequeno, muito obrigada.

Foi, é, segue sendo por vocês.



## RESUMO

Este trabalho toma a obra *Para Educar Crianças Feministas* (2017), de Chimamanda Adichie, como campo de estudo tendo como foco indagar qual sujeito feminista está sendo produzido no discurso da autora, analisando quais os processos que concorrem para o aparecimento dos enunciados, que formas de poder atuam no campo da literatura adicheana e que identidades são significadas a partir deste discurso. Guiadas pelos referenciais teóricos da análise do discurso, feministas e de gênero exploramos o texto da escritora buscando evidenciar as instabilidades, conflitos e rupturas que nele estão latentes, questionando como se configura essa dinâmica. Compreendendo que as práticas discursivas são sujeitas e interligadas a regras e contextos sócio-históricos que possibilitam as especificidades do texto, consideramos as identidades acionadas por Chimamanda como construções flexíveis e instáveis, atravessadas por um feixe de relações que intersecciona e impossibilita sua determinação. A partir destas observações consideramos que o projeto literário de Chimamanda Adichie configura um lugar emblemático onde categorias como identidade, raça, sexualidade e gênero podem ser problematizadas, exploradas e debatidas como contradições que permeiam e formam a heterogeneidade do discurso.

Palavras-chave: Chimamanda Adichie. Feminismo. Discurso. Gênero. Identidade.

## **ABSTRACT**

This work takes the book *Para Educar Crianças Feministas* (2017), by Chimamanda Adichie, as a field of study whose aim is to inquire which feminist subject is being produced in the author's discourse, analyzing which processes contribute to the appearance of the statements, which forms of power act in the field of adichean literature and that identities are signified from this discourse. Guided by the theoretical frameworks of discourse analysis, feminists and genders studies explore the writer's text seeking to highlight the latent instabilities, conflicts and ruptures, questioning how this dynamic is configured. Understanding that discursive practices are subject and interrelated to socio-historical rules and contexts that enable the specificities of the text, we consider the identities triggered by Chimamanda as flexible and unstable constructions, crossed by a bundle of relations that intersects and makes impossible its determination. From these observations we consider that the literary project of Chimamanda Adichie is an emblematic field where categories such as identity, race, sexuality and gender can be problematized, explored and debated as contradictions that permeate and form the heterogeneity of discourse.

**Keywords:** Chimamanda Adichie. Feminism. Discourse. Gender. Identity.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO: primícias do percurso</b> .....	12
<b>2 ESTUDOS LITERÁRIOS, DISCURSO E FEMINISMO: instâncias de análise fundamentais</b> .....	25
2.1 No início era o verbo: texto, tecido e caminhos do discurso .....	25
2.2 Feminismos: no plural e em negrito.....	29
2.3 Gênero e Discurso: uma interlocução contemporânea .....	35
2.4 Chimamanda Ngozi Adichie: uma feminista feliz e africana que não odeia homens, e que gosta de usar batom e salto alto para si mesma, e não para os homens .....	39
<b>3 EDUCAR PARA OS FEMINISMOS: maternidade, paternidade e gênero nas recomendações de Chimamanda Adichie</b> .....	47
3.1 A língua é materna .....	49
3.2 Ferramentas Feministas: uma prática que requer teoria .....	54
3.3. Pai, Mãe, Feminista: papéis do gênero .....	58
<b>4 MÃE, AFRICANA, NEGRA E FEMINISTA: identidades fluidas</b> .....	70
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	88
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	92

## 1 INTRODUÇÃO: primícias do percurso

Problemas são inevitáveis e nossa incumbência é descobrir a melhor maneira de criá-los, a melhor maneira de tê-los. (*Judith Butler*).

Termino a leitura do livro. O segundo da escritora. Meu primeiro contato com sua escrita envolvente e jovial. Lendo-a busquei compreender a mim - como em todas as leituras - a minha realidade e a realidade do que, acredito que, não sou. A busca não é consciente, dá-se no processo, na (re)interpretação do que está dito e na percepção, às vezes tardia, do não dito. Sigo lendo e buscando. O caminho agora é literalmente orientado. Os direcionamentos vêm no sentido de auxiliar a ultrapassagem do olhar apaixonado, pouco crítico, próprio da imaturidade leitora. O convite é ir um pouco além do que está posto e buscar o que forma e é formado a partir disto.

Joan Scott (1989) afirmou que “as palavras, assim como as ideias e as coisas, têm uma história”. As palavras desta pesquisa e as palavras das obras lidas durante a vida tem estreita conexão e quando finalizo o segundo livro da escritora Chimamanda Adichie, *Meio Sol Amarelo*, estas começam a se misturar, num movimento ainda assincrônico, para a formação de uma possibilidade de pesquisa.

As inquietações surgidas na graduação em Letras, latentes desde a adolescência, davam conta de uma acanhada presença de escritoras negras, bem como de protagonistas negras, no cânone literário ocidental. Entendendo que as narrativas literárias atuam para cumprir uma função de (des)construção e (re)significação das identidades por elas representadas, e na medida em que o fazem se configuram como ferramenta estratégica na problematização das possíveis abstrações, naturalizações e essencialismos percebidos por estas identidades, partimos da ideia de Munanga (2005) de que uma literatura de autoria, temática e protagonismo negro africano, capacita, através da linguagem, para a desconstrução de padrões e preconceitos. Segundo Munanga:

O resgate da memória coletiva e da história da comunidade negra não interessa apenas aos alunos de ascendência negra. Interessa também aos alunos de outras ascendências étnicas, principalmente branca, pois ao receber uma educação envenenada pelos preconceitos, eles também tiveram suas estruturas psíquicas afetadas. Além disso, essa memória não pertence somente aos negros. Ela pertence a todos, tendo em vista que a cultura da qual nos alimentamos quotidianamente é fruto de todos os segmentos étnicos que, apesar das condições desiguais nas quais se desenvolvem, contribuíram cada um de seu modo na formação da riqueza econômica e social e da identidade nacional. (MUNANGA, 2005, p. 16).

Além da percepção sobre as ausências e esmaecimentos das autorias negras, também as muitas hipóteses de leitura de um texto despertavam curiosidade em perceber que para além da intencionalidade dos autores, o enunciado não conclui o que está dito, antes, abre espaço para desdobramentos textuais formados por outros tantos enunciados e suas leituras, numa construção contínua de significados. Encontramos aí uma reafirmação da literatura não apenas como arte-linguagem, nem como objeto de pesquisa, mas principalmente como agente de problematizações. Nesse sentido, Glória Pondé (2015) enfatiza a competência da literatura afirmando que :

A literatura se apresenta como alternativa para a mudança, à medida que, pela polissemia, escapa ao controle ideológico e abre o horizonte da convivência. Por isso, já vislumbramos nela, a possibilidade de construção de nova identidade para o próximo milênio. A literatura feminista antecipa essa utopia, desenhando outras representações sociais, no imaginário viciado de estereótipos. Encarando a cultura não só pela produção humana do plano material, mas também pela esfera da linguagem, na qual todos os conflitos se formulam, a literatura deixa de ser ornamento para assumir a consciência que uma época tem de suas crises e paixões. (PONDÉ, 2015, p.74).

Alcançando essa dimensão da literatura de ser espaço onde ideologia e combate podem se estabelecer, o que faltava era cruzar essas inquietações com um objeto de estudo ideal e transformá-las em perguntas científicas, trazendo-as para o âmbito acadêmico, lapidando as certezas empíricas e cuidando para não reiterar nos essencialismos. Este percurso deu-se agitado. Ao escolher a seleção para um mestrado interdisciplinar, rememorando agora percebo, que talvez já houvesse em mim a busca por analisar usando “lentes multifocais” e – considerando que o texto literário, ainda que alegórico e metafórico, é determinado por relações históricas, sociais, espaciais e temporais concretas – o entrelaçamento profícuo dos estudos da literatura com a análise social, do texto com o discurso, foi o caminho possível para desenvolver esta pesquisa. Na pesquisa realizada na graduação já analisara a obra de Marina Colasanti sob a perspectiva junguiana de arquétipo e subjetivação, agora, chegara a vez de buscar uma autoria negra, afastando um pouco da teoria e crítica literária pura e buscando aproximação com os temas e abordagens relacionados àquelas primeiras inquietações já mencionadas.

Dos primeiros deslizes cometidos no pesquisar foi acreditar que temos o controle do objeto e podemos encerrar sua totalidade o mais difícil de corrigir. No trabalho com o texto literário essa “correção” é ainda mais complexa. O pesquisador, apropriado daquele texto, com a sua leitura pronta, esquece que ele é resultado da intervenção de outros discursos e que seu autor mesmo não é homogêneo e está constituído por uma polifonia, tal como Fernandes afirma:

O sujeito não é homogêneo, seu discurso constitui-se do entrecruzamento de diferentes discursos, de discursos em oposição que se negam e se contradizem. Ao considerarmos um sujeito discursivo, acerca de um mesmo tema encontramos em sua voz diferentes vozes oriundas de diferentes discursos. (FERNANDES, 2007, p. 36).

Apoiados na afirmação de Bourdieu sobre a construção do objeto ser um trabalho de grande fôlego, realizado de modo compassado e com sucessivos retoques, correções, emendas e sugestões (BOURDIEU, 2003, p. 27) seguimos atentando inclusive para os termos, para os significados, estes também flutuantes, elásticos, instáveis. Vamos, no processo, abandonando a quimera de encerrar tudo sobre o texto, de interpretá-lo acreditando que “[...] quando se interpreta já se está preso em um sentido [...]” (ORLANDI, 2001, p. 26). Neste processo foi preciso a atenção e preocupação reclamada por Durão para,

[...] lidar com a linguagem como algo denso, que contém em si diferentes potencialidades, frequentemente em conflito, e para conseguir focar no detalhe e na minúcia, que são capazes de alterar o todo; despreocupação, para não tentar trazer para a obra uma agenda pessoal, não querer que ela seja o que você deseja, mas, pelo contrário, submeter-se à sua disciplina [...]. (DURÃO, 2015, p. 383).

Já encaminhada nas primeiras discussões teóricas do mestrado e percebendo que o tempo disponibilizado para este não comportaria a discussão aprofundada sobre cada significado ou teoria, especialmente os flutuantes, foi necessário eleger quais recortes, quais estudos e quais teorias apoiariam a pesquisa de modo que a combinação entre objetivo e referencial teórico resultasse harmônica e eficaz.

Com muito apoio da orientação, leituras e releituras, algumas tantas deslizadas, mas muito entusiasmo pelo fazer pesquisa, iniciamos. Como cantou Raul Seixas, “há tantos caminhos, tantas portas, mas somente um tem coração”.

O caminho deste trabalho é **analisar a construção discursiva de Chimamanda Adichie, na obra Para Educar Crianças Feministas, buscando compreender qual sujeito feminista é produzido pela autora na referida obra**, entendendo que uma leitura analítica do texto o interpreta como um discurso constituído no tempo e no espaço por sujeitos inscritos ideologicamente em uma sociedade (FERNANDES, 2007) e que esses sujeitos, assim como os discursos, são constructos instáveis e em permanente processo de resignificação (BUTLER, 1992). Entendendo, também, que a própria escolha de um paradigma de pesquisa configura-se ato político (NARVAZ; KOLLER, 2006) para nos apoiar nessa análise tomaremos como referencial teórico os estudos de gênero, feministas em convergência com o pós-estruturalismo

e a análise foucaultiana de discurso.

Chimamanda Adichie, é uma jovem escritora nigeriana, palestrante e ativista feminista, premiada por seus romances e reconhecida por suas palestras no *TED Talks*<sup>1</sup>. Segundo seu *site* oficial<sup>2</sup>, a palestra “*O perigo de uma história única*”<sup>3</sup> proferida em 2009 é, até hoje, uma das palestras mais acessadas de toda a plataforma *TED*. Com uma escrita engajada e sendo uma mulher jovem, negra e participante da nova geração diaspórica da África, Chimamanda<sup>4</sup> experimenta e fala de um lugar específico, que a coloca numa posição de instrumento reivindicatório a favor de outras falas.

A concepção de lugar de fala acionada nesta pesquisa é operada por teóricos para fazer compreender que vivências sociais distintas produzem dizeres<sup>5</sup> e espaços de dizer igualmente distintos, dito de outro modo, a experiência histórica de um grupo e a possibilidade deste grupo de falar por si e ter sua fala legitimada é permeada por relações de poder que autorizam determinados enunciados, em determinados momentos e invisibilizam outros. O que está acionado aqui são concepções que entrelaçam poder, lugar e discurso, conforme afirma Djamila Ribeiro:

[...] o lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas [...] ao promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal. Busca-se aqui, sobretudo, lutar para romper com o regime de autorização discursiva. (RIBEIRO, 2017, p. 69-70).

Segundo Ribeiro (2017), o lugar de fala é conceito necessário como contraponto aos sistemas de poder que desarticulam, a partir da invisibilização e silenciamento, os saberes e dizeres de grupos subalternizados. Sobre isso Ribeiro (2017) citando Mombaça traz que “[...] se o conceito de lugar de fala se converte numa ferramenta de interrupção de vozes hegemônicas é porque ele está sendo operado em favor da possibilidade de emergências de vozes historicamente interrompidas [...]” (MOMBAÇA *apud* RIBEIRO, 2017, p. 85) e admite, portanto, fundamental importância nas análises discursivas.

Apesar de alcançar um espaço de fala de crescente chancela intelectual e midiática,

<sup>1</sup>*TED Talks* é uma série de conferências realizadas na Europa, na Ásia e nas Américas pela fundação Sapling, dos Estados Unidos, sem fins lucrativos, destinadas à disseminação de ideias, que segundo a organização “merecem ser disseminadas”

<sup>2</sup>Disponível em: <<https://www.chimamanda.com/>>.

<sup>3</sup>Disponível em: <[https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story/transcript?language=pt-b](https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-b)>.

<sup>4</sup>Escolhemos usar, deste ponto para frente, o primeiro nome da autora para mencioná-la sempre que necessário.

<sup>5</sup>Aqui escolhi adotar a palavra *dizeres* como vocábulo alternativo para discurso, entendendo que dizer é ato linguístico semântico que assim como discurso produz sentido e pode ser aproveitado politicamente.

conforme é possível inferir a partir de suas premiações e visibilidade, cabe ressaltar, que Chimamanda, assim como outros jovens escritores africanos da pós-diáspora, retoma para si a pertinência a essa voz que historicamente sofreu forte apagamento epistêmico, como afirmou Mombaça. A ausência de referenciais identitários negros africanos, na literatura lida na infância, influenciou a autora além de suas questões e posicionamentos políticos, como é possível perceber através de sua fala na palestra “*O perigo de uma história única*” onde, em dado momento, Chimamanda retoma que:

Porque tudo que eu havia lido eram livros nos quais as personagens eram estrangeiras, eu convenci-me de que os livros, por sua própria natureza, tinham que ter estrangeiros e tinham que ser sobre coisas com as quais eu não podia me identificar. (informação verbal)<sup>6</sup>.

Também isto a influenciou em algumas temáticas recorrentes em suas obras, que frequentemente retomam a questão do eurocentrismo, da colonização em África, da subjugação cultural e religiosa e da desigualdade de gênero. A partir da conscientização do impacto causado pela colonização ocidental e, mais tarde, do contato com autores africanos, a literatura de Chimamanda seria marcada por aspectos inerentes à sua condição de se reconhecer como africana. Segundo a autora:

Não havia muitos [livros de autoria africana] disponíveis e eles não eram tão fáceis de encontrar quanto os livros estrangeiros, mas devido a escritores como Chinua Achebe e Camara Laye eu passei por uma mudança mental em minha percepção da literatura. Eu percebi que pessoas como eu, meninas com a pele da cor de chocolate, cujos cabelos crespos não poderiam formar rabos-de-cavalo, também podiam existir na literatura. Eu comecei a escrever sobre coisas que eu reconhecia. (ADICHE, 2009, n.p.)<sup>7</sup>.

Essa ausência de referências literárias e intelectuais do pensamento negro-africano, especialmente daqueles indivíduos habitantes da África subsaariana, é entendida pelo psicanalista e filósofo Frantz Fanon (2008) como um dos desdobramentos de um complexo de inferioridade do negro que resulta do processo reiterado de exploração econômica e “epidermização” dessa inferioridade, assim, Fanon afirma que:

Só há complexo de inferioridade após um duplo processo:  
— inicialmente econômico;  
— em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade. (FANON, 2008, p. 27).

---

<sup>6</sup> Trecho extraído da palestra “O perigo de uma história única” conferida ao TED, plataforma que reúne uma série de conferências, em 2009 e disponível no endereço eletrônico: <[https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story/transcript?language=pt-br](https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br)>.

<sup>7</sup> Idem nota de rodapé 6.

Para Fanon, o processo de desalienação dos negros passa por essa tomada de consciência da ligação intrínseca existente entre as realidades de exploração econômica e escravista e os complexos de inferioridade que afetam os negros. Ao buscar compreender a formação desse complexo o psicanalista atentou para a necessidade de rever os estereótipos, mitos e narrativas fantásticas, criadas e cristalizadas no inconsciente coletivo, tirando destes seu caráter instintivo e conferindo-lhes uma natureza cultural, assim Fanon entende que:

A civilização europeia, no seio do que Jung chama de inconsciente coletivo, caracteriza-se pela presença de um arquétipo: expressão dos maus instintos, do lado obscuro inerente a qualquer ego, do selvagem não civilizado, do preto adormecido em cada branco [...] mas o inconsciente coletivo, sem que haja necessidade de recorrer aos genes, é simplesmente o conjunto dos preconceitos, mitos, atitudes coletivas de um grupo determinado [...] o inconsciente coletivo é cultural, ou seja, adquirido. (FANON, 2008, p. 160).

As questões acionadas por Fanon em sua análise sobre o impacto do colonialismo e racismo nos negros estabelecem importante relação com os aspectos temáticos, estilísticos e mesmo políticos, dos textos de Chimamanda e por isso o entendimento de que a condição de sujeito negro na pós-colonialidade é experienciada e trabalhada em diversos formatos por diversos indivíduos importa para este estudo. Considerando essa condição como sendo a singularidade, evocada por Foucault (2017), necessária à análise de cada formação histórica poderíamos compreendê-la também como os dispositivos, as práticas discursivas que operam na formação dos dizeres. Ao intitular sua primeira palestra de “*O perigo de uma história única*”, a nigeriana, assim como Fanon o fez, mobilizava seus ouvintes a atentarem para o impacto das visões pré concebidas, naturalizadas, das histórias (re)produzidas através do que Foucault chamou de “clichês”. Paul Veyne (2011), explicando Foucault em sua obra *Foucault seu pensamento, sua pessoa* (2011), traz que:

[...] uma ilusão tranquilizadora nos faz perceber os discursos por meio das ideias gerais, de maneira que desconhecemos sua diversidade e a singularidade de cada um deles. Pensamos normalmente por clichês, por generalidades, e é por isso que os discursos permanecem “inconscientes” para nós, escapam ao nosso olhar. (VEYNE, 2011, p.24).

Conforme o relato de Chimamanda, em sua palestra, é possível perceber a potência dos discursos formados a partir de visões de estranheza sobre um povo ou indivíduos analisando as histórias contadas sobre estes:

Eu acho que essa única história da África vem da literatura ocidental. Então, aqui temos uma citação de um mercador londrino chamado John Locke, que navegou até o oeste da África em 1561 e manteve um fascinante relato de sua

viagem. Após referir-se aos negros africanos como “bestas que não tem casas”, ele escreve: “Eles também são pessoas sem cabeças, que “têm sua boca e olhos em seus seios.” Eu rio toda vez que leio isso, e deve-se admirar a imaginação de John Locke. Mas o que é importante sobre sua escrita é que ela representa o início de uma tradição de contar histórias africanas no Ocidente. Uma tradição da África subsaariana como um lugar negativo, de diferenças, de escuridão, de pessoas que, nas palavras do maravilhoso poeta, Rudyard Kipling, são “metade demônio, metade criança”. (ADICHE, 2009, n.p.)<sup>8</sup>.

A atenção de Chimamanda com quem conta as histórias, como conta e para quem conta relacionamos com a preocupação de Foucault (2017, p. 18) em:

[...] buscar as instâncias de produção discursiva (que, evidentemente, também organizam silêncios), de produção de poder (que algumas vezes têm a função de interditar), das produções de saber (as quais, frequentemente, fazem circular erros ou desconhecimentos sistemáticos).

Compreendendo que a produção discursiva ponderada por Foucault é realizada no nível da análise dos enunciados, supostos aqui não na materialidade do texto, na unidade do livro em si, mas no que lhes possibilita a circulação, suas regras e suas incompletudes, percebemos a partir da afirmação de Chimamanda de que “o problema com estereótipos não é que eles sejam mentira, mas que eles sejam incompletos” a coerência e necessidade do debate sobre o acontecimento do discurso.

Nos principais indexadores de trabalhos acadêmicos em língua portuguesa não foi encontrado um número expressivo de trabalhos cujo *corpus* seja a obra de Chimamanda<sup>9</sup>. Na área das Ciências Humanas, nos estudos africanos, a tese da pesquisadora Alyxandra Gomes Nunes (2016) analisa literariamente aspectos como a diáspora, as relações de gênero e o silêncio presentes na obra adicheana. Outra pesquisadora, Neila Roberta Carvalho Ramos (2009), desenvolve pesquisa em literatura africana e tem tese, e demais pesquisas, com ênfase na obra de Chimamanda. Há ainda outros materiais baseados na literatura de Chimamanda, como a adaptação para o cinema do seu livro *Meio Sol Amarelo* (2006), que gerou película homônima, e a inserção de parte do seu discurso da palestra *We should all be feminists*<sup>10</sup> na música *Flawless*, da cantora Beyoncé. Atualmente, há em andamento mais duas adaptações para o cinema de obras suas, mas é na lacuna dos trabalhos acadêmicos que explorem o potencial crítico analítico do discurso adicheano que esta pesquisa encontra justificativa científica.

Acatando a importância dos trabalhos em crítica, teoria e literatura comparada, mas

<sup>8</sup> Idem nota de rodapé 6.

<sup>9</sup> Pesquisa realizada nos indexadores Scielo, Google Acadêmico e Catálogo de Teses e Dissertações Capes em outubro de 2017.

<sup>10</sup> Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=hg3umXU\\_qWc](https://www.youtube.com/watch?v=hg3umXU_qWc)>.

tomando um certo distanciamento de uma releitura que enfoque o caráter biográfico e as características estilísticas do texto de Chimamanda, importa-nos aqui aproveitar o potencial epistemológico da obra literária focando no conjunto de enunciados praticados pela autora, ou seja, seu conjunto discursivo e o campo onde este discurso atua para a desestabilização e/ou manutenção de certas identidades. Ao buscar esse conjunto de enunciados não se pretendeu, no entanto, encontrar uma coerência discursiva, uma linearidade nos enunciados de Chimamanda, visto que apoiados na ideia foucaultiana de “[...] fugir das unidades e buscar as rupturas [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 26) é que traçamos as análises desta pesquisa:

Por mais que o livro se apresente como um objeto que se tem na mão; por mais que ele se reduza ao pequeno paralelepípedo que o encerra: sua unidade é variável e relativa. Assim que a questionamos, ela perde sua evidência; não se indica a si mesma, só se constrói a partir de um campo complexo de discursos. (FOUCAULT, 2008, p. 26).

A partir desta revisão optamos por pesquisar a obra mais recente de Chimamanda, *Para Educar Crianças Feministas*<sup>11</sup>, buscando perceber quem é esse sujeito feminista compreendido por Chimamanda, como ela o constrói discursivamente e é por ele construída e também buscando problematizar, a partir de uma perspectiva pós-estruturalista, as considerações que ela estabelece sobre educar para o feminismo.

De outro modo, essa pesquisa tem como objetivo geral analisar a construção discursiva de Chimamanda Adichie em sua obra *Para Educar Crianças Feministas* a partir do que a autora enuncia sobre gênero e feminismo e de maneira mais específica analisar, também, os enunciados emitidos sobre a maternidade, bem como, explorar em que medida outros marcadores sociais da diferença como sexualidade, raça e localização geográfica são acionados pela autora e operam na produção de sujeitos do gênero.

Para operacionalizar o percurso metodológico e alcançar os objetivos propostos mobilizamos a noção de *discurso* levantada por Foucault para fazer compreender que tudo que é dito, ou não dito, parte de condições materiais específicas, ligadas a estruturas de poder que “[...] formam sistematicamente o objeto de que falam [...]” (FOUCAULT, 2012, p. 60). Portanto, o que as palavras de Chimamanda nos oferecem enquanto *corpus* deste trabalho são enunciados que nos permitem buscar quais teceduras normativas engendram o gênero, o feminismo e a maternidade produzidos nos enunciados da autora. Aproveitamos na análise a ideia de que nenhum enunciado é independente ou neutro e todos trabalham conjuntamente para a produção de subjetividades: “[...] não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum

---

<sup>11</sup> A partir deste ponto adotaremos o uso da sigla PEFCF em alguns pontos do texto.

que não tenha, em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e de sucessão, uma distribuição de funções e de papéis.” (FOUCAULT, 2012, p. 121).

Outra compreensão mobilizada para atingir o objetivo proposto foi a de *gênero* como uma categoria relacional (SCOTT, 1990), construída socialmente, marcada pela instabilidade e constitutiva dos discursos normativos. Como questiona Butler:

[...] se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável. (BUTLER, 2016, p. 236).

Ao considerar gênero como um ato fabricado, performativo, somos guiados a ler no texto adicheano as práticas culturais e performances, que reiteradas no discurso da autora (inconsciente ou não), operam reafirmando configurações identitárias ou esmaecendo-as. Essa operação coloca esta análise num ponto onde o que interessa é exatamente a percepção de que as identidades são construídas no interior da linguagem e do discurso (SALIH, 2015). Mirando nessa concepção seguimos durante o percurso analítico costurando noções pós-estruturalistas de identidade, discurso, gênero e poder e direcionamos nosso olhar para a “[...] instabilidade e indeterminação de todas as identidades generificadas e sexuadas [...]” (SALIH, 2015, p. 22) em conformidade com a afirmação de Butler de que:

Compreender a identidade como uma prática, e uma prática significativa, é compreender sujeitos culturalmente inteligíveis como efeitos resultantes de um discurso amarrado por regras, e que se insere nos atos disseminados e corriqueiros da vida linguística. Abstratamente considerada, a linguagem se refere a um sistema aberto de sinais, por meio dos quais a inteligibilidade é insistentemente criada e contestada. Como organizações historicamente específicas da linguagem, os discursos se apresentam no plural, coexistindo em contextos temporais e instituindo convergências imprevisíveis e inadvertidas, a partir das quais são geradas modalidades específicas de possibilidades discursivas. (BUTLER, 2016, p. 250).

Percebendo a identidade como relacional, provisória e partindo, neste estudo, da ideia de que as identidades acionadas por Chimamanda são corporificadas a partir de representações simbólicas (texto) construídas e transpassadas em meio a/por relações de poder, particulares em cada momento histórico e espaço geográfico, movemos o foco da análise de uma concepção de identidades positivistas, coerentes, fixas (SILVA, 2000) para uma análise dos mecanismos e processos normativos que atuam na representação das identidades, no nível do discurso, conferindo-lhes sentido.

Quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade. É por isso que a representação ocupa um lugar tão central na teorização contemporânea sobre identidade e nos movimentos sociais ligados à identidade. Questionar a identidade e a diferença significa, nesse contexto, questionar os sistemas de representação que lhe dão suporte e sustentação. (SILVA, 2000, p. 91).

A fim de alcançar as sutilezas que compõem o discurso adicheano, foi preciso uma observância do contexto social e histórico de onde emerge a fala de Chimamanda e nessa observância evidenciamos as problematizações acerca das noções de identidade, diferença e representação bem como de feminismos negros, compreendido aqui a partir da perspectiva da interseccionalidade. O conceito de *interseccionalidade* proposto nesta pesquisa tem alcançado discussões cada vez mais amplas nas pesquisas sociais e é mobilizado por teóricas feministas para fazer atentar à realidade das imbricações normativas de classe, raça e gênero que operam sobre as mulheres.

Pesquisadoras do feminismo, como Mara Vigoya (2016), trazem que as primeiras formulações acerca de interseccionalidade já se configuravam como uma realidade teórica antes mesmo do surgimento do vocábulo em si:

Algumas das perspectivas que hoje chamamos interseccionais foram expostas há mais de dois séculos por personalidades como Olympia de Gouges, na França: na Declaração dos direitos da mulher (De Gouges, 1791), a autora comparava a dominação colonial com a dominação patriarcal e estabelecia analogias entre as mulheres e os escravos. Nos Estados Unidos, as primeiras e estreitas alianças entre as lutas abolicionistas e feministas do séc.XIX e as sobreposições destas reivindicações em campanhas comuns pelo sufrágio da população negra e das mulheres, evidenciaram as semelhanças de funcionamento do racismo e do sexismo. (VIGOYA, 2016, p. 3, tradução nossa)<sup>12</sup>.

Para Vigoya, o termo interseccionalidade veio através dos anos, e em diferentes locais, acionando considerações sobre a impossibilidade de abordar as demandas das mulheres a partir somente de experiências de opressão de gênero, ignorando as de raça e classe, sem constituir uma hierarquia de opressões, mas admitindo que normas, discursos e identidades exercem influência recíproca e produzem efeitos distintos na formação da experiência de cada sujeito. Assim, Vigoya traz que:

---

<sup>12</sup> Algunas de las perspectivas que hoy llamamos interseccionales fueron expuestas hace más de dos siglos por personalidades como Olympia de Gouges, en Francia: en La declaración de los derechos de la mujer (De Gouges, 1791), la autora comparaba la dominación colonial con la dominación patriarcal y establecía analogías entre las mujeres y los esclavos. En Estados Unidos, las tempranas y cortas alianzas entre las luchas abolicionistas y las luchas feministas del siglo XIX y las superposiciones de estas reivindicaciones en campañas comunes por el sufragio de la población negra y de las mujeres pusieron en evidencia las similitudes de funcionamiento del racismo y del sexismo.

O conceito de interseccionalidade tem sido muito útil para superar a conceitualização aritmética das desigualdades sócio-raciais como fruto da convergência, fusão ou adição de critérios distintos de discriminação das mulheres (DORLIN, 2008). Ao mesmo tempo, serviu para desafiar o modelo hegemônico da “Mulher” universal, e para compreender as experiências das mulheres pobres e racializadas como produto da intersecção dinâmica entre sexo/gênero, da classe e da raça em contextos de dominação construídos historicamente. (VIGOYA, 2016, p. 8, tradução nossa)<sup>13</sup>.

Ao considerar que significações de gênero emergem de contextos sócio-históricos muito específicos somos levados a observar que os movimentos feministas, enquanto reflexo ideológico e político de demandas subjetivas firmadas no tempo e espaço, têm desenvolvimento igualmente contingencial. Como reforçado por Avtar Brah (2006, p. 332), ao estudar os feminismos é preciso “[...] chamar atenção para a importância de analisar a problemática da subjetividade e identidade para compreender a dinâmica de poder da diferenciação social.” Foi importante, portanto, atentar para as questões identitárias que operam no interior dos feminismos, conferindo a estes características e agendas diversas.

Utilizar a ideia de que trabalhar com interseccionalidade como uma “proposta de trabalho com múltiplas categorias” é oferecer “[...] ferramentas analíticas para apreender a articulação de múltiplas diferenças e desigualdades [...]” (PISCITELLI, 2008, p. 266), não livrou o conceito de críticas, mas importou para este estudo, na medida em que consideramos que “[...] categorias de diferenciação produzem efeitos distintos dependendo do contexto analisado [...]” (MATTOS, 2011, p. 3) e por esse ângulo os efeitos são resultado, também, da linguagem com a qual vamos lidar. É no ato linguístico que identidades como mulher, mãe, negra, lésbica, criança tomam forma e é exatamente aí, nas normas imbricadas no ato linguístico que formam as identidades, que estabelecemos esta análise.

A identidade e a diferença não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido. Não são seres da natureza, mas da cultura e dos sistemas simbólicos que a compõem. Dizer isso não significa, entretanto, dizer que elas são determinadas, de uma vez por todas, pelos sistemas discursivos e simbólicos que lhes dão definição. Ocorre que a linguagem, entendida aqui de forma mais geral como sistema de significação, é, ela própria, uma estrutura instável. (SILVA, 2000, p. 72).

Partindo das orientações teóricas apresentadas, são formuladas algumas questões

---

<sup>13</sup> El concepto de interseccionalidad ha sido muy útil para superar la conceptualización aritmética de las desigualdades sociorraciales como fruto de la convergencia, fusión o adición de distintos criterios de discriminación de las mujeres. (DORLIN, 2008). A la par, ha servido para desafiar el modelo hegemónico de “La Mujer” universal, y para comprender las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en contextos de dominación construidos históricamente.

que se somam à questão principal do trabalho: quais condições de emergência concorrem para formar os enunciados de Chimamanda Adichie? Quais as contribuições destes enunciados para a produção, reforço ou desestabilização de identidades como mulher, mãe, negra, feminista? Com o propósito de assumir as questões postas e buscar alcançar os objetivos propostos situamos este trabalho no âmbito dos estudos de gênero, consideramos esta uma análise interseccional e exploramos a análise do discurso, em conformidade com as noções foucaultianas de discurso, onde o que interessa é considerar o “mais” que permeia o signo linguístico.

Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irreduzíveis à língua e o ato de quem fala. É esse mais que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever. (FOUCAULT, 1960, p. 56).

Os questionamentos, análises e considerações realizadas nesta pesquisa foram estruturadas em capítulos com o propósito de estabelecer uma relação entre a base teórica que sustentou as compreensões acionadas e as categorias abordadas na análise do objeto. Porém é preciso esclarecer que para uma pesquisa coerente com a proposta metodológica pós-estruturalista a própria formatação dos capítulos não seguiu a lógica normativa regular. Empreendemos desse modo uma escrita desconstruída no sentido de estabelecer os capítulos numa forma menos “delimitada” entre aporte teórico e método. Assim, temos que, ao enfrentar as “[...] oposições binárias, ao questionar o que é dado como certo e ao buscar abrir espaços textuais de desnaturalização das coisas [...]” (SOMEKH; LEWIN, 2015, p. 368) o fizemos focados não em expor instrumentalizadamente a verdade definitiva sobre o objeto, mas sobretudo nas relações de poder contidas no discurso, operacionalizando objeto e teoria numa tessitura amarrada coesamente para esmiuçar cada enunciado.

No primeiro momento destacamos as motivações e justificativas, pessoais e científicas, que ensejaram a realização desta pesquisa bem como realizamos um breve levantamento do referencial teórico, pontuando alguns dos conceitos que evidenciam as palavras-chave deste estudo: discurso, feminismo e gênero. Retomamos, concisamente, a trajetória do movimento feminista para contextualizar historicamente a formação e levante de um feminismo denominado negro. A fim de contextualizar a análise apresentamos, também, um breve destaque à trajetória pessoal da autora, seu trabalho, as temáticas de suas produções textuais e a importância de sua militância política.

No segundo momento nos ocupamos e aprofundamos no referencial teórico para destacar as relações entre discurso, feminismo, gênero e identidade e perspectivas pós-

estruturalistas para categorias identitárias como mulher, feminista, mãe, negra. Ademais, neste momento sinalamos sucintamente a questão da tradução como um ponto onde também é possível perceber a manifestação de relações de poder e ideologias as mais diversas.

No terceiro momento adentramos na observação da obra eleita analisando a construção discursiva de Chimamanda Adichie para enunciados sobre a linguagem, sobre heteronormatividade e sobre a diferença, buscando compreender nas especificidades dos enunciados como a autora produz o gênero, em seus efeitos materializáveis em um modo de educar para a construção de um (a) determinado tipo de sujeito – uma criança feminista.

Entendendo que o debate sobre discurso, gênero e feminismos na literatura além de profícuo traz a enriquecedora perspectiva da interdisciplinaridade, concebemos este estudo como um instrumento de contribuição na ampliação das discussões sobre as instabilidades e desnaturalizações das identidades dos sujeitos sociais. Também almejamos ampliar a visibilização da literatura enquanto campo e objeto de estudo, acatando suas múltiplas possibilidades analíticas e seu lugar de discurso atravessado por experiências históricas, econômicas e culturais as mais diversas. Com isso não pretendemos encerrar ou determinar nenhuma análise como mais crítica e correta, antes, queremos enfatizar quão enriquecedor pode ser para o saber acadêmico considerar não apenas o que é dito, mas quais condições de aparecimento daquele dito, quem diz, para quem diz, de onde fala e como significa o que fala.

## **2 ESTUDOS LITERÁRIOS, DISCURSO E FEMINISMO: instâncias de análise fundamentais**

Neste capítulo discorreremos sobre as instâncias conceituais basilares adotadas nesta pesquisa indicando o percurso traçado na análise do objeto a partir da escolha congruente com as categorias analisadas. Ou seja, indicamos quais categorias de análise foram teoricamente costuradas para auxiliar na compreensão textual do objeto elencado. Fundamentados na noção foucaultiana de discurso partimos para uma breve análise do desenvolvimento histórico dos estudos literários buscando evidenciar a compreensão do texto como um dispositivo concreto de construção de identidades para em seguida articular sobre o lugar do feminismo no campo dos estudos literários.

### **2.1 No início era o verbo: texto, tecido e caminhos do discurso**

Obras literárias, enquanto manifestação da imaginação e criatividade humana, vêm ao longo dos anos servindo de *locus* de análise social para as mais diversas indagações e métodos. Terry Eagleton (1997) ao escrever sobre a história da análise literária traz que desde a antiguidade a literatura é alvo da atenção de estudiosos e filósofos e dos formalistas russos aos estudiosos do discurso, passando por estruturalistas e críticos literários, o texto vem sofrendo abordagens e definições que avançaram no sentido de compreendê-lo para além de sua materialidade. Aqui, parece interessante destacarmos, que as tentativas iniciais de definir literatura e seu campo de atuação não deram conta do caráter fluido da matéria textual, para Eagleton o necessário na compreensão do instrumento sempre foi “[...] abandonar, de uma vez por todas, a ilusão de que a categoria ‘literatura’ é ‘objetiva’, no sentido de ser eterna e imutável [...]” (EAGLETON, 1997, p. 16).

Depois de estabelecido como objeto científico formal uma profusão de trabalhos elegeu a literatura como campo aplicado de estudo. Num primeiro momento essas análises buscavam encontrar na obra tanto uma explicação do tempo e sociedade que a produziu quanto as influências destes em seu conteúdo. Ao focar as características estilísticas do texto as teorias e estudos literários, conforme afirma Ponsoni (2011, p. 11), “[...] não negavam o contexto em que determinadas obras surgiam, mas protelavam o estudo de seu entorno criativo, como se obra e situação histórico-social não fossem faces da mesma folha, para parafrasear Saussure.”

Durante muito tempo o foco dos estudos literários ainda manter-se-ia no autor.

Pesquisar o texto passava por biografar o autor ou o contexto de sua escrita e analisar o estilo do texto era, sobretudo, perceber seu conteúdo a partir de características agrupadas em períodos e escolas. A literatura enquanto campo de estudo tinha seu lugar delimitado pelas linhas escritas e ainda permaneceria algum tempo entendendo a obra como objeto carente de interpretação, sempre realizada por alguém legitimado para tanto. Sobre isso Eagleton (1997, p. 8) traz que,

O que há de verdadeiramente elitista nos estudos literários é a ideia de que as obras literárias só podem ser apreciadas por aqueles que possuem um tipo específico de formação cultural. Uma importante razão para o florescimento da teoria literária a partir da década de 1960 foi o esgotamento gradual desse pressuposto, sob o impacto de novos tipos de estudantes que chegavam às universidades, oriundos de meios supostamente ‘incultos’.

A variação metodológica viria com o desenvolvimento da linguística, no início do século XX, teoria que trazendo para os estudos sobre linguagem objeto e métodos próprios, estabeleceu, a partir dos estudos de Saussure, condição de ciência para a linguagem. A expressividade da teoria estava na estrutura dicotômica que Saussure firmava para língua e fala e no modo como o linguista percebia que a linguagem demandava uma análise objetiva e sincrônica onde significante e significado deviam ser compreendidos numa rede de relações arbitrárias, conforme afirmou Eagleton:

Saussure via a linguagem como um sistema de signos, que devia ser estudado ‘sincronicamente’ - isto é, estudado como um sistema completo num determinado momento do tempo - e não ‘diacronicamente’, ou seja, em seu desenvolvimento histórico. Todo signo devia ser visto como formado por um ‘significante’ (um som-imagem ou seu equivalente gráfico) e um ‘significado’ (o conceito ou significado). (EAGLETON, 1997, p. 145).

Essa ênfase da lógica estruturalista na possibilidade de interpretar qualquer objeto a partir de uma relação concreta entre significante e significado trouxe para a literatura uma certa aproximação entre leitor e conteúdo lido. Afastada a exclusividade do intelectual erudito em ser instrumento de interpretação da mensagem, a literatura estava mais ao alcance do leitor comum, munido que este estivesse do conhecimento técnico e dos códigos para lê-la, da análise sintética de signos e significados que excluía a subjetividade do processo construtor do discurso. Instituíam-se para os estudos literários a ratificação da veracidade científica. O ganho epistemológico gerado não livrou, porém, a metodologia de rejeições, para Eagleton (1997, p. 160) “[...] o estruturalismo escandalizou o mundo literário com sua indiferença pelo indivíduo, sua abordagem clínica dos mistérios da literatura, e sua incompatibilidade clara com o senso comum.”

É exatamente neste ponto, na incompatibilidade com o senso comum, que remeter

ao estruturalismo importa para os estudos do discurso. O caminho percorrido para analisar a obra objeto desta pesquisa, *Para Educar Crianças Feministas* (2017) da escritora Chimamanda Adichie, buscou a análise que, contrapondo-se ao senso comum, estabelecesse desde sua gênese a necessidade de superar observações dicotômicas, oposições binárias e naturalizações presentes no texto, a análise que considerasse também a importância do poder manifesto dentro dos discursos a partir de suas possibilidades de enunciar algo, sempre problematizando-o, desnaturalizando-o. Nesse sentido, Eagleton (1997, p. 164) traz que “[...] o fato de que o estruturalismo ofende o senso comum foi sempre um ponto a seu favor. O senso comum sustenta que as coisas em geral só têm um significado, e que este é quase sempre óbvio, gravado nas faces dos objetos que encontramos.”

Se o formalismo, o estruturalismo, os círculos linguísticos e outras correntes teóricas não garantiram aos estudos literários uma teoria, técnicas e métodos que cumprissem a função de compreender o objeto literário como parte de um sistema onde nada é fixo, ontológico, e tudo está contextualizado, colaboraram para evidenciar uma outra possibilidade de abordagem ao texto. Uma abordagem que se configuraria como uma “[...] mudança epistemológica onde o foco da análise sairia do significado para as relações de poder contidas na linguagem [...]” (SOMEKH; LEWIN, 2015, p. 30).

De um modo geral, enquanto o estruturalismo “[...] contentou-se em separar em um texto as oposições binárias (alto/baixo, claro/escuro, natureza/cultura, e assim por diante) e expor a lógica dessa análise [...]” (EAGLETON, 1997, p. 201), as teorias pós-estruturalistas (aqui o *pós* não assume, necessariamente, relação de continuidade ou substituição cronológica), contestavam a visão metafísica do discurso a partir de uma proposta de desconstrução desses princípios estabelecidos como fundamentais para análise do discurso. Para Eagleton:

[...] tais princípios primeiros são comumente definidos pelo que excluem: são parte das ‘oposições binárias’ de que tanto gosta o estruturalismo [...] a ‘desconstrução’ é o nome dado à operação crítica através da qual tais oposições podem ser parcialmente enfraquecidas, ou através da qual se pode mostrar que se enfraquecem parcial e mutuamente no processo de significação textual. (EAGLETON, 1997, p. 199).

A desconstrução advinda do pós-estruturalismo sublinhou portanto a necessidade de buscar na linguagem as oposições binárias a fim de revelá-las e enfrentá-las e com isso operar fissuras no texto ou, como Derrida sugeriu, abrir espaçamentos:

Toda a linguagem, para Derrida, encerra esse "excedente" em relação ao significado exato, está sempre ameaçando ultrapassar e escapar do sentido que tenta limitá-la. É no discurso "literário" que isto se torna mais evidente,

embora ocorra também em todos os outros tipos de escrita: a desconstrução rejeita a oposição "literário/não-literário", assim como rejeita qualquer distinção absoluta [...] Em outras palavras, passamos da era do estruturalismo ao reino do pós-estruturalismo, um estilo de pensamento que abarca as operações desconstrutivas de Derrida, da obra do historiador francês Michel Foucault, dos escritos do psicanalista francês Jacques Lacan e da filósofa e crítica feminista Julia Kristeva. (EAGLETON, 1997, p. 202).

De acordo com Eagleton (1997), a diretriz da teoria literária é ler as narrativas a partir de organizações teóricas que a cada tempo propõem perceber o fato literário como um instrumento específico. Ao constituirmos como proposta teórica na apreciação do texto uma análise pós-estruturalista, tal como a análise do discurso, a intenção é trazer para o centro da discussão o que nos chega através do fato literário tido como evidente e natural ou, em outras palavras, exercer como Foucault (2017, p. 339) sugeriu “[...] um ceticismo sistemático em relação a todos os universais antropológicos [...]”, pensar o fato literário como um discurso singular a cada contexto histórico, a cada momento e possibilidade de emissão.

Poderia daí surgir o questionamento: mas no que uma análise do discurso diferiria de uma análise histórica da obra literária? O que, ou melhor, como diferenciar a obra literária de qualquer outro objeto histórico consagrado a categoria de fonte onde se pudesse buscar marcas de um período? E a resposta se apresentaria no que Maingueneau citado por Renato de Mello (2005, p. 17, grifo do autor) respondeu quando provocado sobre o lugar da literatura:

[...] considerar o fato literário em termos de discurso é contestar esse ponto fixo, essa origem ‘sem comunicação com o exterior’, que seria a instância criadora, para retomar uma célebre fórmula de Proust em *Contra Sainte-Beuve*. É renunciar ao fantasma da obra em si, em sua dupla acepção: a) a de obra autônoma, b) a de obra enquanto consciência criadora [...] ao falar, hoje, de discurso literário, renunciamos à definição de um centro ou um lugar consagrado. As condições do *dizer* atravessam o *dito*, que investe suas próprias condições de enunciação (o estatuto do escritor associado ao seu modo de posicionamento no campo literário, os papéis ligados aos gêneros, a relação com destinatário construída através da obra, os suportes materiais, os modos de circulação dos enunciados...).

Ou seja, o cerne da análise não reside na interpretação do que o objeto “quis dizer”, nem na escolha de um objeto clássico, já estabelecido como fonte, reside no “mais”, no que segue implícito. Além do que, o discurso nesta perspectiva não é uma instância material, a qual podemos encontrar evidente, como uma ideologia num livro, por exemplo, aqui, os discursos são:

Práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irredutíveis à língua e ao

ato da fala. E esse “mais” que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever. (FOUCAULT, 2007, p. 55).

A discussão sobre literatura e discurso, portanto, atravessa necessariamente a contestação da crença destas primeiras abordagens ao texto como uma entidade fixa, intrínseca à persona do autor e couraçada das relações de poder que influenciam na sua produção, circulação e recepção. Maingueneau (2001, p. 18), em seu ensaio *O discurso literário contra a literatura*<sup>14</sup> discorre sobre o fato literário como veículo de efeitos de sentido e a partir dessa concepção contribui para a ideia de que “[...] a literatura não pode dissociar seus conteúdos da legitimação do gesto que os propõe [...]” ou, dito de outro modo, a linguagem literária, enquanto discurso, origina juízos que se convertem em prática.

A partir dessa concepção desconstrutivista, pós-estruturalista, aqui enfatizada, adotamos a noção foucaultiana de discurso para problematizar as construções e tramas normativas que permeiam a concepção de gênero e feminismo produzidos pelos enunciados de Chimamanda Adichie na obra *Para Educar Crianças Feministas*, pautados na convicção de que além de ser uma abordagem que auxilia a interdisciplinaridade almejada, a análise do discurso tem particular interesse em textos como este elegido. Textos que nas palavras de Rosa Maria Bueno Fischer representam “[...] materiais linguísticos em que se inscrevem e se cristalizam embates sociais significativos e que se afirmam por constituir um espaço próprio, no exterior de um interdiscurso limitado [...]” (FISCHER, 1995, p. 22). Não elegemos esta análise como a única possível nem mesmo como a mais positiva senão como mais uma perspectiva.

## **2.2 Feminismos: no plural e em negrito**

Seguindo o curso das rupturas epistemológicas geradas pelas chamadas “ondas” feministas iniciamos por perceber que não parece haver uma única crítica ou ação política ou teoria que sozinha tenha dado conta de explicar as causas originárias da manifestação feminina por igualdade. Tampouco uma solução definitiva para os efeitos de tal manifestação. As chamadas “ondas” feministas, se as entendermos como consequência da tomada de consciência política das mulheres, estiveram situadas em momentos e locais sócio-históricos tão diversos que não tornou possível estabelecer uma relação cronológica linear com as perspectivas teóricas

---

<sup>14</sup> Texto publicado em francês no livro *Análise do discurso em perspectiva*, Belo Horizonte: NAD/FALE/UFMG, 2003. Aqui utilizamos a versão traduzida sob a organização e tradução de Renato de Mello para o livro *Análise do discurso e literatura*.

desenvolvidas a partir da perspectiva feminista.

O que percebemos melhor ao analisar a relação entre “ondas” do feminismo e epistemologias feministas é que, em determinados momentos, teorias políticas e valores sociais acabaram por unir-se ao entendimento de que a emancipação pretendida pelas mulheres se vinculou ao ideal modernista de igualdade entre os indivíduos. Segundo explicou Giddens (2002) essa é uma marca da modernidade. Para o teórico, esse período onde o homem, inspirado por ideais iluministas, percebe-se como um ser autossuficiente e emancipado, capaz de agir sobre a natureza e a sociedade, vem alinhado ideologicamente com as fundamentais críticas feministas às desigualdades civis e dá suporte filosófico para as primeiras demandas por uma reconfiguração dos direitos. Sobre isso Márcia Macedo (2011), no estudo *Feminismo e Pós-modernidade: como discutir essa relação?*, traz que a modernidade, enquanto momento de emancipação do sujeito, ensejou a emancipação de todos os sujeitos (sujeito-uno) a ser alcançada através da igualdade de direitos civis, uma proposta que, em um primeiro momento, certamente agradou as ambições femininas:

[...] a modernidade não apenas acredita na possibilidade de emancipação do sujeito, mas coloca como alvo a construção da igualdade através dos direitos civis, como voto, trabalho e escolarização universal, entre outros – o que será chamado, posteriormente, de “promessas da modernidade. a modernidade termina por produzir um discurso universalista, assentado na defesa de um sujeito universal (humano universal) e expresso em um pensamento social evolucionista que irá dar base às “grandes narrativas. (MACEDO, 2011, p. 32).

Decerto que esse ponto da modernidade casaria discursivamente com as ânsias feministas ou, como Macedo (2011) elaborou, o discurso da modernidade “soaria como música aos ouvidos” das feministas. Ao centrar o ser humano na sociedade e conferir-lhe a possibilidade da isonomia civil, a modernidade foi o momento de gênese das discussões sociais sobre a urgência de equivalência cidadã. As garantias modernas pareciam alcançar todos e, ainda que esse *todos* configurassem uma unidade inconsistente, naquele momento específico o discurso de uma sociedade inclusiva serviu às feministas e foi por elas incorporado. A contribuição dos ideais iluministas é também citada por Carla Cristina Garcia (2018) em *Breve História do Feminismo*, seu trabalho de reconstrução histórica do feminismo:

A maior parte das estudiosas está de acordo que o feminismo como corpo coerente de reivindicações e como projeto político, capaz de constituir um sujeito revolucionário coletivo, só pôde articular-se teoricamente a partir das premissas da ilustração: todos os homens nascem livres e iguais e, portanto, com os mesmos direitos. (GARCIA, 2018, p. 30).

Muitas teóricas do feminismo admitem que o ideal moderno de igualdade, pautado em um sujeito universal, contribuiu com o movimento feminista no sentido de incorporar a experiência das mulheres aos processos históricos e sociais e direcionar as feministas na luta por inclusão e representatividade, caso do sufrágio universal, por exemplo. Como Márcia Macedo frisa, é preciso “[...] pontuar a importância do pensamento moderno ao apontar ao feminismo caminhos possíveis para a emancipação feminina, isto é: a meta política da construção da igualdade e, portanto, do enfrentamento e da superação da subordinação da mulher na sociedade patriarcal [...]” (MACEDO, 2011, p. 33).

No entanto, conforme afirmou Stuart Hall (2006), o sujeito universal do modernismo, ou sujeito do Iluminismo, viria a ser, mais a frente, questionado exatamente em seu ponto central, sua identidade, questionamento próprio do segundo momento do feminismo. Considerando o centramento do indivíduo na identidade, e observando que esse sujeito do modernismo era comumente descrito como masculino, Hall aponta que essa concepção de sujeito modernista mostrar-se-ia um tanto individualista e com as mudanças sociais e históricas não se manteria, abrindo espaço para novas óticas sobre a identidade e novos sujeitos históricos, num movimento de reestruturação permanente.

Não foram, no entanto, as feministas as únicas a iniciar as críticas aos modelos teóricos e práticas científicas modernas. Outros atores, outros grupos, percebendo a mesma negligência com suas especificidades e a mesma impossibilidade de um sujeito uno de aspirações homogêneas, já chamavam atenção para a necessidade urgente de outras abordagens científicas, de outros discursos que considerassem as heterogeneidades.

As teorias e movimentos sociais gradativamente moveram seu foco das igualdades para as diferenças identitárias, de modo que este deslocamento assumiu o caráter da pós-modernidade, onde o *pós* não indicou necessariamente uma suplantação das convicções de isonomia entre homens e mulheres, antes, caracterizou-se como uma ferramenta ideológica de combate aos essencialismos modernistas. Segundo Hall, no pensamento pós-moderno as identidades estão sendo descentradas, ou seja, “[...] deslocadas ou fragmentadas [...]” (HALL, 2006, p. 10). Aqui, nesta afirmação de Hall reside nossa observação de consonância da pós-modernidade com o feminismo. Se como o autor afirma: o pensamento pós-moderno vai se constituir como um enfrentamento “[...] do regular, constante e universal [...]” (HALL, 2006, p. 12) caracterizando-se, principalmente, pela valorização da diversidade ao invés da unidade, o feminismo, enquanto teoria e prática social não vai por um caminho diverso deste.

Para Márcia Macedo, “[...] também o feminismo vai ser confrontado com a necessidade de pensar a diferença ao refletir sobre a impossibilidade da existência de uma

experiência comum entre as mulheres [...]” (MACEDO, 2011, p. 41) e entendemos que é nessa perspectiva de considerar as diferenças que acontece o encontro de pós-modernidade e feminismo. E porque esse encontro importa para nossas perguntas?

Respondemos acionando a afirmação de Chimamanda Adichie (2014, n.p., grifo nosso) em sua comunicação “*We Should All Be Feminists*”<sup>15</sup> que diz:

Decidi falar sobre feminismo porque é uma questão que me toca especialmente. *Suspeitei que não seria um assunto muito popular*, mas pensei que poderia começar um diálogo necessário [...] tenho a impressão de que a palavra “feminista”, como a própria ideia de feminismo, também é limitada por estereótipos.

Importante chamar atenção para a declaração de Chimamanda sobre “suspeitar” que feminismo não seria um assunto popular para aquela palestra e para tanto é preciso contextualizar que esta conferência estava sendo realizada em um evento sediado em Londres mas cuja proposta é (segundo informações do site oficial do próprio evento)<sup>16</sup>: celebrar a diversidade, vibração e potencial da África, uma vez que reflete as ideias e inspira o pensamento daqueles que estão comprometidos em se envolver significativamente com o continente e sua diáspora (tradução livre)<sup>17</sup>

Lida isoladamente a declaração da nigeriana pode não dizer muito, mas considerada a partir do lugar de onde emerge a fala da escritora permite aprofundar na reflexão do fato de que as diversidades entre os sujeitos do feminismo são fundamentais para compreender questões como a racialização do gênero e as condições de aparecimento de um feminismo negro.

A posição de sujeito de Chimamanda é muito emblemática deste efeito. A escritora é nigeriana mas divide seu tempo entre Lagos e Estados Unidos desde a juventude, quando residiu na Philadelphia para estudar e posteriormente lecionar na Yale University, é uma jovem negra, declaradamente heterossexual e de classe média<sup>18</sup>, essa experiência de trânsito afroamericano e as marcas sociais corporificadas por Chimamanda a trazem para exemplo do que Hall chamou de “identidade híbrida” (HALL, 2006, p. 68).

Ao citar sua suspeita de que falar sobre feminismo poderia não agradar sua plateia Chimamanda reflete a forte negação ao feminismo ocidental em África. Há muito mais

<sup>15</sup> Sejam Todos Feministas (tradução livre) é uma palestra proferida no TEDx e disponível em: <[https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_we\\_should\\_all\\_be\\_feminists](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_we_should_all_be_feminists)>.

<sup>16</sup> Disponível em: <<https://www.tedxeston.com/about#ourstory>>.

<sup>17</sup> celebrates the diversity, vibrancy and potential of Africa as it reflects the ideas, and inspired thinking of those who are committed to engaging meaningfully with the continent and its diaspora

<sup>18</sup> Informações obtidas em seu site oficial: <<https://www.chimamanda.com/>>.

diferenças entre as demandas, realidades e condições das mulheres, ou dito de outra forma, há uma heterogeneidade de sujeitos muito maior que supôs o primeiro momento da modernidade/feminismo. Além disso, o fato de o feminismo numa perspectiva pós-estruturalista, inerente à pós-modernidade, ser o feminismo que vai iniciar uma autocrítica considerável e sofrer os questionamentos sobre a estabilidade de seu sujeito, coloca esse momento epistemológico em destaque para este estudo. Alinhamos com a ideia de Hall (2006) sobre o feminismo ser uma teoria da pós-modernidade cujo efeito é exatamente o descentramento do sujeito cartesiano:

[...] o feminismo, tanto como uma crítica teórica quanto como um movimento social [...] teve também uma relação mais direta com o descentramento conceitual do sujeito cartesiano e sociológico: aquilo que começou como um movimento dirigido à contestação da posição social das mulheres expandiu-se para incluir a formação das identidades sexuais e de gênero. (HALL, 2006, p. 45).

Importante é atentar que Chimamanda fala, na referida palestra, para uma plateia majoritariamente negra africana, um público com forte resistência a tudo que possa parecer herança culturalmente imposta pelo ocidente e de uma posição de sujeito da pós-diáspora.

Estudos os mais variados, como os de Avtar Brah (2006), Angela Davis (2016), Patricia Hill Collins (2016), Claudia Pons Cardoso (2008), bell hooks (2015), dedicaram-se a compreender de que modo a dinâmica das identidades ajudou a produzir feminismos diversos, não necessariamente antagônicos, mas diversos em seu corpo político e demandas. Assim temos, a partir destes estudos, que as discussões feministas são historicamente contingenciais, específicas de cada cultura, período e local, consideração que viabilizou a emersão de um feminismo negro com movimentos, organização e teorias formadas por mulheres que nem se entenderam contempladas no ideal de irmandade branca, nem tinham no patriarcado a fonte de suas opressões.

Para Patricia Hill Collins (2016), mulheres afroamericanas “[...] por sua marginalização em ambas as arenas foram empurradas para criar o feminismo negro [...]” (COLLINS, 2016, p. 100). Mas considerando a afirmação de Collins, temos que, se a premissa de um feminismo negro é a necessidade de um pensamento produzido a partir e para mulheres negras, o feminismo negro, tanto quanto o branco, precisa de ao menos duas identidades para funcionar, mulher e negra.

Se na primeira onda do feminismo, no movimento sufragista, nos EUA e na Europa, o acionamento de mulheres, como um todo homogêneo, serviu para alcançar reivindicações políticas e denunciar opressões como a estabelecida pelo sistema patriarcal, serviu também para

fortalecer binarismos como homem/mulher, brancas/não brancas. A virada epistemológica viria, portanto, com as discussões desconstrucionistas que faziam atentar aos “[...] determinismos biológicos e construcionismos sociais [...] [que aconteciam] [...] no interior de campos discursivos pré-estruturados pelo paradigma de identidade de gênero [...]” (HARAWAY, 2004, p. 216).

O feminismo negro, assim como qualquer movimento organizado politicamente, demanda um sujeito que se constitui “[...] dentro de significados e de representações culturais [...]” (MARIANO, 2005, p. 486) logo, um sujeito fluído, variável e plural. mas ainda assim um sujeito que encontra certa resistência em sociedades onde a unificação das pessoas passa pelo reforço às identidades nacionais. Desse modo, explica-se a ressalva de Chimamanda sobre falar em feminismo para uma plateia de africanas. Não foi apenas a superficialidade do conceito de irmandade para as mulheres negras, em África e fora dela, que contribuiu para o distanciamento das mulheres negras do feminismo branco. Avtar Brah (2006) ao tratar sobre a Organização das Mulheres de Ascendência Asiática e Africana, explanou que mesmo em África há uma dificuldade em estabelecer coalizões entre os grupos de mulheres visto que,

Processos de racialização são, é claro, historicamente específicos, e diferentes grupos foram racializados de maneira diferente em circunstâncias variadas, e na base de diferentes significantes de “diferença”. Cada racismo tem uma história particular. Surgiu no contexto de um conjunto específico de circunstâncias econômicas, políticas e culturais, foi produzido e reproduzido através de mecanismos específicos e assumiu diferentes formas em diferentes situações [...] requerendo que as mulheres negras fossem sensíveis entre si às especificidades culturais para construir estratégias políticas comuns para confrontar práticas patriarcais, racismo e desigualdade de classe. (BRAH, 2006, p. 347).

Em África, a ideia de feminismo acabou por vincular-se fortemente aquele movimento desenvolvido por mulheres brancas, certas de sua universalidade, e conforme estudos como os de Brah (2006), Sunday Bamisile (2013), nem mesmo no continente africano é possível estabelecer um todo unificado de mulheres negras: “[...] seja por questões de classe, de sexualidade, de etnia ou de fenótipo, os problemas que afetam as mulheres não podem ser analisados isoladamente do contexto de desigualdade nacional e internacional [...]” (BRAH, 2006, p. 348).

Considerando o que foi traçado para compreensão da manifestação de um feminismo não branco, ou ainda, de um feminismo dito negro africano, temos que os primeiros movimentos organizados de mulheres iniciados em solo norte americano e europeu não contemplaram as mulheres negras do período. Temos que as conquistas advindas destes

movimentos também não alcançaram estas mulheres e por fim temos que as mulheres negras testemunharam grande dificuldade em ocupar os espaços de fala onde pudessem ser agentes do conhecimento, pudessem falar a partir de suas próprias experiências, legitimadas para tanto.

Destas considerações depreendemos que o feminismo negro é um produto de transformações muito próprias da desconstrução de identidades que antes da pós-modernidade estavam fixadas, ligadas rigidamente à localizações geográficas, à biologia e à classe social. Acionamos Stuart Hall (2006) para estabelecer uma conexão entre as reconfigurações sociais surgidas a partir do entendimento das “diferenças” e o surgimento de feminismos diversos onde apesar de seguir prevalecendo a “política de identidade”. (HALL, 2006, p. 45) outras vozes puderam ser ouvidas.

Nesse sentido afirmamos, como Patricia Collins (2016), que há um pensamento feminista negro africano, mesmo com toda complexidade em definir o que é ser negra e o que constitui ser africana, estabelecido a partir de produções e autoria intelectual negra, valorizador de saberes e especificidades de mulheres negras, dentro e fora de África. Para Collins (2016), o pensamento feminista negro consiste em:

[...] teorias ou pensamentos especializados produzidos por intelectuais afroamericanas, desenhados para expressar o ponto de vista das mulheres negras. As dimensões deste ponto de vista incluem a presença dos temas centrais característicos, a diversidade das experiências das mulheres negras em encontrar estes temas centrais, a variedade da consciência feminista afrocêntrica das mulheres negras em relação a estes temas centrais e suas experiências com eles, e a interdependência das experiências, consciências e ações das mulheres negras. Este pensamento especializado deve buscar infundir nas experiências e pensamentos cotidianos das mulheres negras novos significados ao rearticular a interdependência das experiências das mulheres negras e a consciência. (COLLINS, 2016, p. 32).

De acordo com a afirmação de Collins, uma representante do feminismo negro configura-se como alguém que produz e expõe suas ideias a partir de uma perspectiva de herança histórica africana e considera a pluralidade de vivências negras em suas abordagens. Entendemos que Chimamanda Adichie inclui-se como uma feminista negra, não só por se apresentar como uma, mas principalmente por trazer para sua trajetória de ativismo a convicção de que o feminismo (para além do vocábulo) serve a qualquer grupo interessado em uma relação de equilíbrio e justiça social.

### **2.3 Gênero e Discurso: uma interlocução contemporânea**

Entre métodos e conceitos necessários para uma abordagem social interdisciplinar,

o de gênero constitui fundamental interesse. A partir de um reexame pautado em contestações quanto a estabilidade do termo, teóricas da pós-modernidade conceituaram gênero como “[...] construção cultural, arbitrária e variável [...]” (SCOTT, 1989, p. 10) e já no século XX gênero configurava um conceito que estava absolutamente difundido. Muito disso deveu-se ao livro *O Segundo Sexo* publicado por Simone de Beauvoir em 1949, que com uma difusão significativa em várias línguas, legitima um movimento de desestabilização da dicotomia gênero/sexo. Segundo Donna Haraway (2004, p. 211) “[...] apesar de importantes diferenças, todos os significados modernos de gênero se enraízam na observação de Simone de Beauvoir de que ‘não se nasce mulher’ [...]”.

Também Saffioti (1999, p. 157) ressalta que “[...] qualquer que seja a avaliação que se tem de *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, publicado há meio século, não se podem negar dois fatos: seu pioneirismo e sua influência em muitas gerações, assim como na academia.”

Ao afirmar que não se nasce mulher, torna-se uma, Beauvoir adianta o caráter cultural que constitui o gênero e ao fazê-lo organiza a atenção para um “sujeito mulher” que a crítica posteriormente, realizada por outras feministas, considerou demasiado “universal”. Saffioti justifica a abordagem de Beauvoir ao dizer que:

Por não ter familiaridade com o ofício de historiador, Beauvoir incorreu, sem dúvida, em erros. Deixou de verificar, por exemplo, que houve espaços/tempos em que a maioria das mulheres alcançava a transcendência e que em qualquer espaço/tempo sempre há mulheres que não se limitam à imanência. Por esta razão, enxergou apenas a dominação masculina, não tendo visto a igualdade entre homens e mulheres, presente em certas sociedades. (SAFFIOTI, 1999, p. 159).

É compreensível que ao tratar de epistemologias feministas os debates sobre esse “sujeito mulher” bem como todas implicações pressupostas dele, façam emergir preocupação. Sobre a dificuldade de abarcar o potencial do termo, Joan Scott (1989) diz que no seu uso descritivo o “gênero” é um conceito associado ao estudo das coisas relativas às mulheres, ou como a autora ainda explica, o “gênero” é um novo tema, novo campo de pesquisas históricas, mas ele não tem a força de análise suficiente para interrogar (e mudar) os paradigmas históricos existentes.

Ao conceituar gênero como um “[...] elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos [...]” (SCOTT, 1989, p. 21) Joan Scott desconstruiu as diferenças biológicas e estabeleceu gênero como uma “[...] categoria relacional e política [...]” (SCOTT, 1989, p. 8) num movimento que epistemologicamente gerou uma série

de outras perspectivas, sendo uma das fundamentais a de evidenciar que o gênero é uma das referências pelas quais o “[...] poder político é concebido, legitimado e criticado [...]” (SCOTT, 1989, p. 27), dito de outro modo, para Scott gênero inaugura as significações de poder e é a partir dessa intrínseca relação com as representações de poder, que o conceito adquire uma centralidade na teoria feminista.

Chimamanda Adichie em sua fala *We Should All be Feminists*<sup>19</sup> posteriormente transformada em livro, em determinado momento afirma que “[...] a questão de gênero, como está estabelecida hoje em dia, é uma grande injustiça [...] o problema da questão de gênero é que ela prescreve como devemos ser em vez de reconhecer como somos [...]” (ADICHIE, 2014, p. 47). Apesar da complexidade da colocação de Chimamanda em relação a reconhecer como “somos”, implicando que o que ela considera como “ser” passa por uma visão igualitária de gênero que ainda permanece muito pautada num par homem/mulher, o que chama atenção na fala de Chimamanda nesse ponto da análise, é a correspondência de gênero e poder. Em todo o texto Chimamanda ressalta uma opressão feminina que encontra origem na desigualdade de gênero e busca combater o que está posto através da consciência que gênero está relacionado ao aspecto cultural, logo pode ter seu entendimento e aplicação mudados. Ao afirmar que homens e mulheres tem atributos genéticos diferentes mas que os papéis sociais não devem ser pautados por estes atributos, a nigeriana está declarando em conformidade com as discussões iniciais de desconstrução da relação determinista que naturaliza as diferenças e define os comportamentos a partir de um referencial heteronormativos.

Judith Butler (2016) sugere uma nova perspectiva, igualmente desconstrutiva, para gênero. No livro *Problemas de Gênero, Feminismo e subversão da identidade*, Butler traz questões bastante importantes para a reflexão feminista e consideramos como preponderante a de que ao considerar o gênero como um atributo da pessoa é demasiado limitado inclusive para movimentos politicamente organizados. Considerando que condições históricas e sociais diferentes produzem sujeitos diferentes, como manter a estabilidade para sujeitos constituídos e construtores das relações sociais?

Para Butler o sujeito é “[...] uma questão crucial para a política, e particularmente para a política feminista [...]” (BUTLER, 2016, p. 19), ou seja, o sujeito, esse fundado variável, não é por si só detentor da autonomia ideológica ou prática. O discurso de Chimamanda a favor do feminismo como instrumento de combate à produção das desigualdades de gênero, é a um só tempo produto e agente construtor de outros discursos, atravessados por outros tantos

---

<sup>19</sup> Idem nota 15.

marcadores como raça, classe, localização geográfica. O que nos parece carente de problematização na análise de Chimamanda é que lidar com gênero numa visão de ênfase no sujeito mulher, segue limitante pois desconsidera que essa categoria: “mulheres” é consolidada por normas jurídicas, biológicas, morais que primeiro a produzem para depois representá-la.

Segundo Butler, a concepção feminista (como Chimamanda se autodeclara) de um corpo universal para ensejar o feminismo não atenta para as diferenças entre as condições das mulheres e considera haver uma identidade que, transpondo as peculiaridades de cada contexto cultural, consiga unir-se em enfrentamento das mesmas demandas. Sobre isso Butler traz que:

A presunção política de ter de haver uma base universal para o feminismo, a ser encontrada numa identidade supostamente existente em diferentes culturas, acompanha frequentemente a ideia de que a opressão das mulheres possui uma forma singular, discernível na estrutura universal ou hegemônica d dominação patriarcal ou masculina. A noção de um patriarcado universal tem sido amplamente criticada em anos recentes, por seu fracasso em explicar os mecanismos da opressão de gênero nos contextos culturais concretos em que ela existe. (BUTLER, 2016, p. 21).

Importante atentar que a filósofa antecipa o fracasso de tentar imputar ao patriarcado a gênese da opressão de gênero e ela o faz apontando que a própria noção de patriarcado segue diversa em cada contexto social. Em alguns contextos, como o africano por exemplo, mesmo uma unidade geográfica não caracteriza uma unidade de opressões e de suas gêneses, mas a proposta do feminismo ocidental em compreender a opressão de gênero como uma cria exclusiva da hegemonia de homens sobre as mulheres, excluiu da análise outras categorias e considerações fundamentais para o feminismo. Butler explica, de modo pertinente, exatamente esse ponto, onde percebemos a “ocidentalização” do pensamento de Chimamanda ao enfatizar o patriarcado, ao expor que:

Essa forma de teorização feminista foi criticada por seus esforços de colonizar e se apropriar de culturas não ocidentais, instrumentalizando-as para confirmar noções marcadamente ocidentais de opressão, e também por tender a construir um “Terceiro Mundo” ou mesmo um Oriente” em que a opressão de gênero é sutilmente explicada como sintomática de um barbarismo intrínseco e não ocidental. A urgência do feminismo no sentido de conferir um status universal ao patriarcado, com vistas a fortalecer a aparência de representatividade das reivindicações do feminismo, motivou ocasionalmente um atalho na direção de uma universalidade categórica ou fictícia da estrutura de dominação, tida como responsável pela produção da experiência comum de subjugação das mulheres. (BUTLER, 2016, p. 21-22).

No ponto em que as considerações sobre gênero ressaltam a necessidade de superar as concepções binárias das relações é que pautamos nossa observância nesta pesquisa. Entendendo que o texto de Chimamanda é um objeto que se presta a múltiplas análises, estamos

realçando que em suas declarações pela igualdade de gênero a escritora reproduz alguns aspectos importantes para as novas designações de gênero e relega outras. Os usos para a categoria gênero seguem complexos, os arranjos sociais e as formas de significar gênero ainda buscam superar os binarismos mas esbarram nas dificuldades de combinar outras opressões, outras vivências sobre os corpos sem necessariamente defini-los. Nesse aspecto, concordamos com Butler sobre a dificuldade de a política representacional demandar um corpo materializado, visto que as imbricações de identidades múltiplas demandam múltiplas ações, mas ao repensar gênero para além do conceito desestabilizador de binarismos e tomá-lo como ponto de partida para uma política que compreenda as identidades como variáveis e não auto evidentes tem-se um caminho.

#### **2.4 Chimamanda Ngozi Adichie: uma feminista feliz e africana que não odeia homens, e que gosta de usar batom e salto alto para si mesma, e não para os homens**

“Uma vez eu estava falando sobre a questão de gênero e um homem me perguntou por que eu me via como uma mulher e não como um ser humano. É o tipo de pergunta que funciona para silenciar a experiência específica de uma pessoa. Lógico que sou um ser humano, mas há questões particulares que acontecem comigo no mundo porque sou mulher”. (Chimamanda Adichie).

Chimamanda Ngozi Adichie, nigeriana, escritora e autodeclarada feminista aos catorze anos quando seu amigo de infância Okoloma, apontou, numa tentativa de ofendê-la, que sua personalidade questionadora era atributo de uma feminista<sup>20</sup>. Daí até hoje, Chimamanda Adichie transformou-se num expoente de sucesso entre a nova geração de escritores nigerianos. Nascida em Enugu, sudeste da Nigéria e parte da tradicional cultura Igbo, em 1977, Chimamanda é a quinta dos seis filhos de Grace Ifeoma e James Nwaye Adichie. A mãe de Chimamanda, Grace, foi a primeira secretária administrativa da Universidade de Nsukka e o pai, foi o primeiro professor de estatística da Nigéria, nesta mesma universidade da qual viria a tornar-se vice-reitor anos mais tarde<sup>21</sup>.

Numa curiosa coincidência Chimamanda cresceu em Nsukka, numa casa que já havia pertencido ao reconhecido escritor nigeriano Chinua Achebe, cercada por livros e num

<sup>20</sup> Retirado da palestra *We should all be feminists*. Disponível em: <[https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_we\\_should\\_all\\_be\\_feminists](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_we_should_all_be_feminists)>.

<sup>21</sup>Disponível em: <<http://www.cerep.ulg.ac.be/adichie/cnabio.html>>. Acesso em: 06 ago. 2018.

meio bastante intelectualizado que, segunda a autora<sup>22</sup>, certamente contribuiu para sua formação como escritora. Segundo trabalho de Alyxandra Gomes Nunes (2016), doutora em Estudos étnicos e africanos pela Universidade da Bahia, Chimamanda faz parte de uma geração de autores nigerianos, nascidos nas décadas de 60-70 e que fizeram seus estudos universitários em países norte-americanos, Inglaterra e outros países europeus. Conforme Alyxandra Gomes Nunes (2016) estes escritores africanos estão voltando suas literaturas para contar histórias que contrapõem as visões estereotipadas de África, mostrar uma Nigéria “diferente da que o ocidente espera ouvir”. Para a estudiosa, Chimamanda faz parte da terceira geração destes escritores e herda deles o propósito de um novo olhar sobre seu povo,

Por herdar o caminho de autores seminais, como Chinua Achebe e Wolé Soyinka, por ser de um grupo de escritores que comungam de características comuns em suas temáticas narrativas, Adichie pertence à chamada terceira geração de escritores nigerianos e toma como seu projeto literário reescrever a história da Nigéria. (NUNES, 2016, p. 130).

Chimamanda cursou medicina e farmácia na Universidade da Nigéria por um ano e meio, período em que editou uma revista chamada *The Compass*. No ano de 1996, aos dezenove anos, Chimamanda emigrou para os Estados Unidos, onde havia recebido uma bolsa de estudos para cursar Comunicação e Ciências Políticas na Universidade de Drexel na Filadélfia, para depois ser transferida para a Eastern Connecticut State University. Depois de concluir o curso no ano de 2001, Chimamanda iniciou o curso de mestrado em Escrita Criativa na Universidade John Hopkins em Baltimore. Anos mais tarde, em 2008, completou outro mestrado, desta vez em Estudos Africanos na Universidade de Yale. Atualmente, Chimamanda ministra aulas e oficinas de escrita criativa e divide seu tempo entre Lagos na Nigéria e os Estados Unidos<sup>23</sup>.

A carreira de escritora de Chimamanda inicia-se com a publicação de uma coletânea de poemas *Decisions* (1997)<sup>24</sup>. Cinco anos mais tarde Chimamanda seria premiada pela primeira vez com o conto *That Harmattan Morning* (2002)<sup>25</sup>, e no ano seguinte, lançaria seu primeiro romance *Purple Hibiscus* que na versão traduzida para o português, lançada pela Companhia das Letras, recebeu o nome de *Hibisco Roxo* (2003). O segundo romance, *Half of a Yellow Sun* foi lançado no Brasil pela editora Companhia das Letras com o título *Meio Sol Amarelo* (2006). também *The Thing around your neck* (2009), coletânea de contos, foi lançado

<sup>22</sup>Disponível em: <[http://bookcritics.org/blog/archive/from\\_the\\_archives\\_12\\_questions\\_for\\_chimamanda\\_adichi\\_e/](http://bookcritics.org/blog/archive/from_the_archives_12_questions_for_chimamanda_adichi_e/)>. Acesso em: 06 ago. 2018.

<sup>23</sup>Disponível em: <<https://www.chimamanda.com/about-chimamanda/>>.

<sup>24</sup> Lançado em língua inglesa. Sem tradução e versão no Brasil.

<sup>25</sup> Lançado em língua inglesa. Sem tradução e versão no Brasil.

no Brasil em 2017 com o título, *No seu pescoço* (2017). Em 2013, depois de já figurar na lista dos 20 autores de ficção mais influentes com menos de 40 anos<sup>26</sup>, Chimamanda publica *Americanah* (2013) selecionado pelo New York Times como um dos dez melhores livros daquele ano<sup>27</sup>. Em 2014 a palestra *We should all be feminists* conferida ao TEDxEuston em 2012, foi transformada em livro posteriormente publicado pela Companhia das Letras com o título *Sejamos Todos Feministas* (2017).

Em 2017, também, uma carta em resposta a uma amiga, que lhe pedia conselhos sobre como criar uma filha feminista, foi transformada no livro *Dear Ijeawele, or A Feminist Manifesto in Fifteen Suggestions* e lançada no Brasil pela editora Companhia das Letras com o título *Para Educar Crianças Feministas*<sup>28</sup>.

Apesar de premiada desde o início de sua carreira como escritora, uma das manifestações mais populares de Chimamanda foi sua primeira palestra para o TED. O TED é uma organização não-governamental que promove palestras curtas com a proposta de espalhar conhecimento através da disseminação de “boas ideias”<sup>29</sup>. No site *TED Talks*<sup>30</sup> é possível acessar todas as palestras realizadas pela plataforma, a que Chimamanda realizou em 2009, chamada *O perigo de uma história única* segue como uma das palestras mais acessadas de toda a plataforma<sup>31</sup>.

Na palestra *O perigo de uma história única*, Chimamanda ressalta o fato de que estereótipos representam um perigo real na medida que operam para cristalizações de definições incompletas sobre os indivíduos. Ao contar que os livros que lia na infância eram de escritores não africanos, em sua maioria, e neles as garotinhas, as princesas eram brancas, de olhos azuis, comiam maçãs e usavam o cabelo preso em longos rabos-de-cavalo, Chimamanda ressalta a carência de cenários e personagens através dos quais se sentisse representada. Ao relatar a reação surpresa dos norte-americanos com suas preferências musicais, bastante ocidentais, sua fluência no inglês (remetendo ao desconhecimento, por parte daqueles, de que o inglês é a língua oficial da Nigéria) e seus hábitos típicos de uma pessoa da classe média, Chimamanda enfatiza a necessidade de disseminar uma imagem da África que transponha as imagens já disseminadas de pobreza, miséria e atraso. Nesse ponto concordamos com bell hooks (2015)

<sup>26</sup>Disponível em: <<http://www.cerep.ulg.ac.be/adichie/cnaawards.html>. Acessado em 06 de Agosto de 2018

<sup>27</sup>Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2013/12/15/books/review/the-10-best-books-of-2013.html?module=inline>>.

<sup>28</sup>Disponível em: <<https://www.companhiadasletras.com.br/detalhe.php?codigo=14324>>.

<sup>29</sup>Disponível em: <<https://www.ted.com/>>.

<sup>30</sup>Idem item 23

<sup>31</sup>Disponível em: <<http://articles.latimes.com/2013/feb/26/business/la-fi-tn-ted-conference-by-the-numbers-20130226>>.

quando diz que reforçar ideias estereotipadas é parte de um poderoso processo de dominação:

Para manter a estrutura de apartheid que a escravatura institucionalizou, os colonizadores brancos, masculinos e femininos, criaram uma variedade de mitos e estereótipos para diferenciar o estatuto das mulheres negras das mulheres brancas. Os racistas brancos, e ainda alguns negros que absorveram a mentalidade do colonizador, descreveram a mulher branca como o símbolo da perfeita natureza feminina e encorajaram as mulheres negras para se esforçarem para atingir tal perfeição usando a mulher branca como modelo. (hooks, 2015, p. 112).

A literatura que Chimamanda relatou acessar era a produzida exatamente pelo colonizador de seu país, uma literatura sem referencial onde a escritora pudesse se reconhecer. Mais uma vez hooks (2015) ressalta a gravidade dessas opressões, que chegam pelos mais diversos instrumentos, ao explicar que:

[...] esses mitos negativos e estereótipos efetivamente transcenderam as fronteiras de classe e da raça e afetaram a forma como as mulheres negras foram percebidas pelos membros da sua própria raça e a forma como elas se auto perceberam [...]. (hooks, 2015, p. 115).

Chimamanda segue explicando que suas experiências eram de tal modo distantes do que lia que só a partir do contato com livros africanos elaborou a possibilidade de outras referências. A palestra continua com Chimamanda traçando, através da oralidade, uma miríade de experiências que podem ser lidas pelas teorias pós-estruturalistas, pelos estudos decoloniais, pelos estudos de gênero, mas que ela faz compreender sem um método consciente.

Essa singular atenção de Chimamanda com quem conta as histórias e como conta, revela uma característica de sua produção que desde os seus primeiros trabalhos chamou atenção de críticos e leitores. Chimamanda se preocupa em (re)contar histórias. Muitas delas de um tempo histórico que não presenciou e, a despeito de ter sido educada em um ambiente acadêmico, a transmissão oral das memórias de seus conterrâneos é parte significativa de sua biografia. Sobre isso Alyxandra Gomes Nunes traz que:

[...] a biografia de Chimamanda Ngozi Adichie apresenta-se como um importante exemplo da eficácia da história oral e de seus métodos de transmissão. Analisando-a, podemos perceber que toda iniciação que a escritora teve em seu seio familiar sobre a história de Biafra, numa perspectiva de dentro, transborda em sua narrativa. Importa pouco o fato de ela não ter sido testemunha ocular, afinal isso não é condição para uma melhor compreensão dos fatos. (NUNES, 2016, p. 133).

Ao contar sobre como ficou surpresa ao descobrir que a família do garoto que trabalhava em sua casa, fazia belas cestas e não eram apenas pobres como ela imaginava e

também como sua amiga de quarto, nos EUA, ficou ligeiramente espantada ao saber que em seus fones de ouvido Chimamanda ouvia Mariah Carey e não “tambores tribais”, o que a nigeriana está contando é que há uma estereotipia, há nessa relação discursos circulantes que definem as pessoas a partir de diferentes perspectivas, como a de colonizado e colonizador, por exemplo. Nesse sentido, concordamos com Foucault ao entender que o aparecimento desse enunciado é possível nessa circunstância pela contingencialidade do próprio enunciado, ou :

[...] isso significa que não se pode falar qualquer coisa em qualquer época; não é fácil dizer alguma coisa nova; não basta abrir os olhos, prestar atenção, ou tomar consciência, para que novos objetos logo se iluminem e, na superfície do solo, lancem sua primeira claridade [...] [o objeto] existe sob condições positivas de um feixe complexo de relações. (FOUCAULT, 2012, p. 49).

Ao finalizar a conferência alertando para as ideias preconcebidas que circulam sobre africanos, mexicanos, norte-americanos demandarem um olhar mais crítico para que não contribuam com a manutenção de identidades naturalizadas e únicas, entendemos que é uma proposta alinhada ao que Stuart Hall (2006) traz sobre a necessidade de considerar identidades como sendo não fixas, em constante re- construção, um rompimento com discussões dicotômicas como homem/mulher, negro/branco, ocidente/oriente, colonizador/colonizado: “[...] velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado [...]” (HALL, 2006, p. 7).

O livro de estreia de Chimamanda, *Hibisco Roxo* (2003), chegou ao cenário editorial como uma literatura cheia de possibilidades de análise. Vencedor do *Commonwealth Writers' Prize: Best First Book* (África) de 2005<sup>32</sup>, *Hibisco Roxo* pode ser considerado um *Bildungsroman*, literatura onde, segundo Rogério Puga (2006), há :

[...] uma narrativa ficcional que representa o percurso de formação de uma criança ou adolescente/jovem até à fase adulta da sua vida, bem como todos os obstáculos e provas que ultrapassa, sendo o processo formativo predominantemente informal, por relativa oposição à educação formal ou escolar. (PUGA, 2006, p. 10).

No romance de Chimamanda a personagem Kambili narra a opressão de um patriarca violento, de vigilância moral religiosa severa e marca a experiência de mãe e filha numa angustiante narrativa sobre dominação masculina, sobre o papel da religião nas relações de gênero e sobre resistência. Na personagem Ifeoma, uma tia “de espírito indomável”,

---

<sup>32</sup>Disponível em: <<https://www.chimamanda.com/book/purple-hibiscus/>>.

percebemos a reiteração de Chimamanda no desafio aos papéis de gênero.

Meio Sol Amarelo (2006) é um romance histórico rico em hipóteses de leituras. Uma história com personagens femininas independentes, fortes, intelectualizadas, politizadas já desconstroem o leitor desde o início da trama. Ambientado durante o período que antecede um pouco a guerra civil da Nigéria ou também chamada de Guerra do Biafra (1967-1970). Meio Sol Amarelo relembra o episódio da história nigeriana onde a pretensão de fazer do território de Biafra um país independente da Nigéria, fez com uma sangrenta guerra civil dizimasse boa parte da população nigeriana. Enquanto os eventos que antecederam a explosão dos combates e os anos de guerra se desenrolam, Chimamanda desenha nas falas dos personagens as marcas do imperialismo, da dominação britânica, das disputas identitárias, das diferentes experiências entre mulheres negras educadas fora da Nigéria e as que se mantiveram nas zonas rurais, em comunidades tribais, trata da sexualidade, das experiências de maternidade e das experiências diaspóricas dos jovens africanos.

A ênfase na educação como prática de libertação e empoderamento das mulheres também é um destaque interessante do feminismo que se pode encontrar na escrita de Chimamanda em cada uma de suas obras. Meio Sol Amarelo tem personagens femininas tão fortes quanto Hibisco Roxo, ainda que possa parecer não haver força numa mulher vítima da violência de um homem, aliás as deduções óbvias, os desfechos clichês não são o forte de Chimamanda. Não há um maniqueísmo na construção dos seus personagens e essa aparenta ser a manifestação da compreensão pessoal de Chimamanda de que as pessoas não têm “histórias únicas”.

*Americanah* (2013) é um romance da diáspora, da crise de identidade do sujeito pós-colonial. Ifemelu, a protagonista, é a jovem que saindo da África para os Estados Unidos se depara com o racismo institucionalizado, com as dificuldades de ser estrangeiro, aqui entendido duplamente como o imigrante e como o *outsider* trazido por Collins (2016), a forasteira de dentro, a mulher que sai da margem para o centro. *Americanah* demanda, assim como Meio Sol e todos os outros escritos de Chimamanda, análises individualizadas e profundas, não só porque configuram um material diverso mas porque as questões abordadas em todos eles são muito interessantes para todas as pessoas. Ao estudarmos os trabalhos de Chimamanda percebemos que há uma recorrência em determinados temas que ligam-se não só ao contexto das mulheres mas à herança colonial, a situação política da Nigéria, a identidade negra, determinando quais discussões são centrais para a autora.

O feminismo, a diáspora nigeriana, as questões identitárias, o colonialismo, as normas de gênero, e outras temáticas diversas, todas estas despertam a preocupação deste

estudo e, embora na certeza da impossibilidade do devido aprofundamento em cada uma, elegemos para *corpus* de análise deste trabalho, a obra mais recente de Chimamanda, *Para Educar Crianças Feministas* (2017) por compreendermos que esta última, apesar do pequeno número de páginas e de constituir uma literatura não-ficcional, abarca o leitmotiv<sup>33</sup> de Chimamanda.

*Para Educar Crianças Feministas – um manifesto* é a publicação de uma epístola de Chimamanda em resposta a uma amiga que lhe pede conselhos sobre como educar a filha para o feminismo. De tantas obras cheias de possibilidade, por que a escolha recaiu sobre *Para Educar Crianças Feministas*? Poderíamos explicar por várias justificativas. A primeira, já mencionada acima, é que esta obra consegue, exatamente por sua estrutura de aconselhamento, reunir vários temas recorrentes em outras obras da nigeriana. Depois que por ser a mais recente publicação da autora<sup>34</sup>, esta obra nos capacita a perceber seus posicionamentos mais recentes. Outro ponto é que *Para Educar Crianças Feministas* é uma obra que vem depois de Chimamanda já ser uma feminista declarada e notória e esse posicionamento, ao sair da literatura para o espaço político, pode refletir nuances que as outras obras não necessariamente abarcariam. Porém o motivo mais relevante para eleger *Para Educar Crianças Feministas* como objeto deste estudo é que sendo uma obra de sugestões sobre como educar uma criança a partir de e para um posicionamento feminista, uma obra não ficcional, uma manifestação pessoal e política de Chimamanda, temos nisto vasto material onde buscar quais atravessamentos marcam a escritora, qual sujeito feminista, negra, africana, mãe, Chimamanda produz a partir de seu discurso.

Há constantemente, principalmente por parte da crítica, uma intenção de classificar Chimamanda e sua produção literária, como feminista, como mulherista, como escritora africana, como nova geração nigeriana. Chimamanda as rejeita todas. Não deseja ser rotulada porque entende que todas essas atribuições não a definem isoladamente e ainda deixam de fora tantas outras identificações que ao nosso ver são mais férteis juntas e não precisam se excluir mutuamente. Isso não quer dizer que Chimamanda se esquive de assumir um posicionamento político, ao contrário disso, a autora vem cada vez mais assumindo uma militância no gênero, um ativismo pelos direitos das mulheres. Uma de suas falas mais populares é exatamente uma

---

<sup>33</sup> ideia, fórmula que reaparece de modo constante em obra literária, discurso publicitário ou político, com valor simbólico e para expressar uma preocupação dominante (verbete dicionário online acessado em: <[https://www.google.com.br/search?rlz=1C1CHZL\\_pt-BRBR746BR746&q=Dicion%C3%A1rio#dobs=leitmotiv](https://www.google.com.br/search?rlz=1C1CHZL_pt-BRBR746BR746&q=Dicion%C3%A1rio#dobs=leitmotiv)>.

<sup>34</sup> Até a data de finalização deste estudo, dezembro de 2018, segundo seu site oficial, *Para Educar Crianças Feministas* é a obra mais recente de Chimamanda Adichie: <<https://www.chimamanda.com/about-chimamanda/>>.

palestra (conta hoje com quase 5 milhões de visualizações) realizada no TEDxEuston e depois transformada em livro, intitulada *We should all be feminists*<sup>35</sup>. Nesta palestra Chimamanda explica um pouco de sua trajetória para se perceber como feminista e convoca homens e mulheres a desenvolverem uma postura feminista na vida acreditando que isso é possível pela definição denotativa do termo que diz que feminista é “uma pessoa que acredita na igualdade social, política e econômica entre os sexos”.

---

<sup>35</sup> Idem item 10

### 3 EDUCAR PARA OS FEMINISMOS: maternidade, paternidade e gênero nas recomendações de Chimamanda Adichie

No desenvolvimento dos estudos do texto a teoria literária alargou o panorama de abordagens a partir de pesquisas que pensaram o discurso literário, seu espaço de atuação e suas condições de surgimento como um todo indissociável. A proposta de considerar o “como” do discurso expresso na literatura coloca o texto numa posição interessante que Durão (2015) considerou como sendo o “centro das humanidades”. Para o teórico a possibilidade de contribuição da literatura para as ciências humanas e sociais é tanta que cada teoria pode, e busca, a partir do texto literário argumentar suas questões e aprofundar suas investigações:

[...] torna-se óbvio o potencial epistemológico de obras literárias; com efeito, é mesmo possível dizer que cada uma das vertentes atuais da teoria, da hermenêutica ou estética da recepção até os *queer studies*, passando *New Historicism* e pós-estruturalismo, projeta um modelo de conhecimento específico a ser obtido a partir de textos ficcionais. A semiótica encontra neles construções verbais complexas, que permitem uma investigação aprofundada da natureza do signo; a desconstrução depara-se, através deles, com um fértil espaço para a demonstração do auto desfazer de si da metafísica ocidental; o feminismo identifica tanto um veículo de cristalização de posições de gênero, quanto sua possível subversão; o pós-colonialismo, a consolidação de uma visão etnocêntrica ou a abertura para vozes oprimidas, e assim por diante [...]. (DURÃO, 2015, p. 379).

Se a afirmação do teórico sobre o potencial do texto literário pode fazer crer que pesquisar em literatura é um caminho seguro, descercado e confortável, o mesmo teórico atenta para o fato de que as metodologias para investigar o texto causam, por sua própria essência, um desconforto metodológico. As possibilidades discursivas que compõem a escrita fazem do texto um espaço onde a produção de sentidos é um engendramento das condições de construção textual com as leituras possíveis para aquele momento determinado de sua recepção, estabelecido de modo alheio a simples intenção do autor ou a mera interpretação do leitor, assim, “[...] a ideia possibilitadora da pesquisa em literatura é a de que o artefato não sabe tudo de si, que é constituído de algum tipo de não-identidade interna [...] Nesse sentido, qualquer metodologia em literatura conterà sempre algo de falho e insuficiente [...]” (DURÃO, 2015, p. 382).

A insuficiência apontada por Durão estabelece nesse estudo uma relação direta com o que Derrida (2005) tomou como a impossibilidade de alcançar “a verdade da escritura”. O que falha, escapa e é insuficiente no objeto, e que Derrida chamou de “espaçamento”, é também o que constitui o texto como um elemento situado, são seus “pontos cegos” que pretendem, numa proposta pós-estruturalista, servir de eixo para desestabilizar as certezas fixadas em cima

de pares como palavra-significado, escritura-leitura e salientar o caráter orgânico do texto. A complexidade de completude e estabilidade na metodologia em literatura encontra o molde adequado na impossibilidade de alcançar a verdade do texto. Para Derrida: “[...] a verdade da escritura, ou seja, nós o veremos, a não-verdade, não podemos descobri-la em nós mesmos, por nós mesmos. E ela não é objeto de uma ciência, apenas de uma história recitada, de uma fábula repetida [...]” (DERRIDA, 2005, p. 18). E se não se está a buscar verdade do texto, posto que não se pode alcançá-la, perguntamo-nos, o que buscar? E porque buscar?

Buscamos então nos enunciados enxergar, como Derrida sugeriu, tudo como sendo textualizado. Isso implica perceber que todo material textual é, como sua correspondência etimológica, uma trama formada por muitos fios, que requer muitas leituras onde nada pode ser concebido como natural ou evidente. Na tessitura heterogênea que é o objeto desse estudo buscamos “[...] enfrentar as oposições binárias [...]” (SOMEKH, LEWIN, 2015, p. 366).

A escrita de Chimamanda, compreendida enquanto um discurso, coloca-se numa disponibilidade de análises muita diversa posto que é formada dessa trama de muitos fios acima mencionada, onde nenhum fio liga-se a outro de modo aleatório. Essa intencionalidade confere ao texto uma unidade discursiva. Assim temos que os enunciados da autora sobre feminismo, raça, maternidade, sexualidade e outras temáticas recorrentes em suas falas, exercem a singularidade do olhar dela sobre todas estas coisas e encontram respaldo na concepção de discurso elaborada por Foucault e trazida por Paul Veyne (2011) que bem explicou serem os discursos “[...] as lentes através das quais através das quais, a cada época, os homens perceberam todas as coisas, pensaram e agiram; elas se impõem tanto aos dominantes quanto aos dominados [...]” (VEYNE, 2011, p. 50).

Considerando estas definições e propostas para lidar com o objeto de estudo justificamos a análise do discurso como método adequado por privilegiar a compreensão de que o que Chimamanda produz é sustentado não somente por sua consciência mas antes de tudo por uma rede de relações que englobam classes sociais, interesses econômicos, instituições e normas e a partir dessa compreensão entendermos que a transposição das barreiras disciplinares se faz o mais profícuo dos métodos.

Para completar o intento buscamos na base foucaultiana da análise do discurso perceber as intersecções e regularidades das palavras de Chimamanda, mas muito além do dito porque para Foucault tudo está, o tempo todo, em uma roda inconsciente de práticas que atualizam o objeto.

Ainda que com uma gênese na teoria linguística a Análise do Discurso tem seus conceitos aplicados aos mais diversos objetos mas por seu caráter interpretativo e por ser

atravessado pelo descentramento de vários sujeitos, nos parece caber na exata medida da análise literária. Para Foucault (2001) a literatura configura o lugar por onde linguagem e obra se entrecruzam subvertendo a lógica vigente de análise do enunciado e sobrepondo o discurso à materialidade do texto. Esse deslocamento metodológico, posterior ao estruturalismo de Saussure, evidencia o esforço foucaultiano para transpor uma filosofia centrada no sujeito, aqui admitido como plural e fragmentado (FOUCAULT, 2001). Sobre o lugar da literatura nesse processo, Roberto Machado (2005) em seu livro *Foucault, a filosofia e a literatura*, traz uma entrevista de Foucault onde o filósofo afirma que:

[...] a literatura não é a forma geral nem o lugar universal onde se situa a obra de linguagem. É de certo modo, o vèrtice por onde passa a relação da linguagem com a obra e da obra com a linguagem. Portanto, qualquer literatura (como qualquer ato de fala) só é possível em relação à língua, em relação às estruturas do código. (FOUCAULT *apud* MACHADO, 2005, p. 140).

O texto de Chimamanda configura nesse cenário metodológico o objeto onde buscamos essas estruturas expressas na linguagem a fim de decompor suas minúcias. Antes de adentrarmos nas recomendações da autora compreendemos importante mencionar uma observação relativa ao fato de a tradução ser também um campo importante para a análise literária, não o que focamos aqui, mas ainda assim, muito importante. De modo que dedicamos um breve olhar sobre alguns aspectos da tradução dessa obra específica com a qual vamos lidar.

### 3.1 A língua é materna

Para Educar Crianças Feministas - um manifesto é o título, em português, dado ao livro de Chimamanda Adichie, lançado no Brasil em março de 2017<sup>36</sup>. Com tradução de Denise Bottmann, o título do livro, escrito originalmente em inglês, é *Dear Ijeawele or a Feminist Manifesto*<sup>37</sup>. O título em língua inglesa inicia-se com a saudação habitual das missivas informais, numa tradução livre *Querida Ijeawele* é a forma com que Chimamanda começa a carta resposta a uma amiga que lhe pede conselhos que a ajudem a criar a filha recém-nascida como uma feminista.

Sem ousar aprofundar na, também, complexa seara dos estudos sobre tradução, é importante abrir um espaço aqui para ressaltar, apesar de não ser o foco da pesquisa, a questão da tradução feminista. Os Estudos da Tradução desenvolveram-se em estreita relação com os

<sup>36</sup> Informação disponível em: <<https://www.companhiadasletras.com.br/detalhe.php?codigo=14324>>.

<sup>37</sup> Querida Ijeawele ou, um manifesto feminista (tradução livre)

Estudos de Gênero (BLUME, 2010). Segundo Rosvitha Blume (2010) a partir da década de 70 ambos os campos evidenciarão o caráter gendrado da linguagem, apontando para novas possibilidades de abordagem dos enunciados e destacando a capacidade constitutiva da linguagem. Essa perspectiva pós modernista da tradução, trazia em seu bojo certo desconforto para a concepção mais clássica que entendia a prática tradutória como um exercício de extrema imparcialidade. Para Marie-France D  p  che (2000), o trabalho da tradu  o foi até meados da década de 60, compreendido como uma mera transcri  o objetiva de palavras, um ato neutro, impessoal e estável, mas a própria autora, em seu artigo *A tradu  o feminista: teorias e práticas subversivas: Nísia Floresta e a Escola de tradu  o canadense* (2000) refaz a trajetória dos Estudos de Tradu  o para focar que a tradu  o pretendida dessa maneira, um instrumento de "fazer passar" de uma língua a outra, seria mais a frente contestada. E completa sua tese com a afirma  o de que a tradu  o    mais um espaço onde o poder e as ideologias se manifestam ativamente. Sobre isso a autora traz que:

Ao processo de "fazer passar", referido acima, preside uma atitude ideológica, pois, repetidamente, requer escolhas: que texto (s) traduzir, para quem, por quê, por quem e como? A tradu  o pressupõe estratégias tanto de (re)leitura, quanto de (re)escrita, uma (re)avalia  o dos produtos de partida e chegada, bem como das táticas empregadas para essa passagem estreita. Ora, qualquer estratégia se inscreve em uma rede de poder, pois "[...] o texto    a encarna  o de uma luta política conduzida [...] e interpretada, dentro de um quadro ideológico" Portanto, nenhum texto    puro ou inocente e a tradu  o, na sua qualidade de re-produtora, agrava e desdobra a violência das manipula  es, "[...] modificando e deslocando o quadro ideológico do texto e os movimentos políticos subjacentes. (D  P  CHE, 2002, p. 158).

Se por um lado muitos trabalhos sobre a tradu  o realizada por mulheres pretenderam resgatar historicamente e visibilizar a presença feminina nessa atividade, como    o caso do artigo, acima mencionado, da professora Marie-France D  p  che (2002) que retoma o trabalho de tradu  o realizado por Nísia Floresta, outros tantos buscaram evidenciar que a prática da tradu  o organizou-se seguindo um modelo binário onde a autoria do texto, sua cria  o e originalidade eram, frequentemente, atribuídas aos homens e a tradu  o seria, por sua vez, uma competência feminina, realizada secundariamente e com menor esforço intelectual. Esse    caso do trabalho *Teoria e prática tradutória numa perspectiva de gênero* (2010) da professora Rosvitha Blume, que ao abordar as pesquisas feministas e de gênero centradas na questão da tradu  o, perfaz as sinuosidades da tradu  o ao longo dos anos e retoma uma série de procedimentos tradutórios enfatizando as estratégias adotadas por tradutores e suas implica  es para o texto.

Considerando, portanto, que a tradu  o de um texto   , tanto quanto sua produ  o,

uma operação que aciona relações de poder e intenções marcadas por normas e ideologias, iniciamos a análise da obra elencada para objeto deste estudo por uma breve investigação sobre sua tradutora<sup>38</sup>, Denise Bottmann.

Denise Bottmann é formada em História pela Universidade Federal do Paraná e mestre em História pela Universidade Estadual de Campinas<sup>39</sup>. Trabalha há mais de trinta anos com tradução e relata em sua página/diário pessoal que já traduzia poemas e ensaios antes de fazer tradução profissionalmente, no ano de 1984, contratada por Luiz Schwarcz da editora Brasiliense. Desde 2008, Denise mantém o blog “*Não gosto de plágio*”<sup>40</sup> onde reúne suas impressões sobre as obras que traduz, suas denúncias de plágio de traduções de autores clássicos, artigos e considerações de cunho pessoal. A tradutora sofreu alguns processos judiciais por parte das editoras que se sentiram prejudicadas pelas denúncias de plágio realizadas por Denise. Nenhum processo deteve a tradutora e em dois deles, a questão já está encerrada com ganho de causa para Bottmann. Mas o que de fato vale destacar é que Denise Bottmann aparece como grande expoente da tradução da área de Ciências Humanas e sociais, tendo traduzido um número expressivo de livros de teoria e história literária, história da arte, biografias e romances. De Hannah Arendt a Terry Eagleton, passando por Virgínia Woolf e Edward Said, as traduções de Denise estão sempre servindo aos estudos literários e culturais. Em 2013, Denise ganhou o Prêmio Paulo Rónai por sua tradução de *Mrs Dalloway*, e em 2014 o Prêmio Jabuti, por *Ao Farol*, ambas obras de Virginia Woolf. Em 2015, recebeu o Prêmio ABL pela tradução de *Aguapés*, de Jhumpa Lahiri<sup>41</sup>.

Em declaração realizada em seu blog, Denise retoma a natureza criativa da tradução e a partir disso nos permite constatar que mesmo a ação mais aparentemente automática já implica uma escolha. Retomando Foucault (2017), não há ato neutro. Toda opção está fundada em uma singularidade que lhe confere uma assinatura. Ao escolher como traduzirá cada vocábulo a tradutora remodela o texto e nesse ponto a autoria textual já está compartilhada, já se faz presente ali, naquela tradução, uma marca polifônica.

Traduzir é algo maravilhoso, por todos os lados que se olhe. Começa, em primeiro lugar, por ser a única – não, única talvez não, mas a principal – coisa capaz de estabelecer contato entre povos e culturas de qualquer tempo e de qualquer espaço, transpondo milhares de anos e muitos milhares de

---

<sup>38</sup> Até o momento de finalização desta pesquisa o livro *Para Educar Crianças Feministas* só exibe uma edição traduzida para o português, no Brasil. Editada pela Companhia das Letras e lançada em março de 2017, nos formatos e-book e livro impresso. Ambas as versões com tradução de Denise Bottmann.

<sup>39</sup> Informação fornecida pela autora e disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/4979718236781288>>.

<sup>40</sup> Disponível em: <<http://naogostodeplagio.blogspot.com/>>.

<sup>41</sup> Informações extraídas de trechos da entrevista concedida pela tradutora ao *Digestivo Cultural*. Disponível em: <[www.digestivocultural.com/colunistas/coluna.asp?codigo=4483&titulo=Entrevista\\_com\\_a\\_tradutora\\_Denise\\_Bottmann](http://www.digestivocultural.com/colunistas/coluna.asp?codigo=4483&titulo=Entrevista_com_a_tradutora_Denise_Bottmann)>.

quilômetros. Então é uma coisa significativa, importante. Imaginem todo mundo ilhado na sua língua. Bem ou mal, não haveria propriamente uma humanidade. Não estaríamos aqui conversando. Outro lado de traduzir é que a gente se sente, de certa forma, contribuindo não só para conservar, mas também para criar uma memória das coisas – e, de mais a mais, uma memória compartilhada, trazida de outro canto do mundo. Digo isso porque considero memória algo muito importante. Sou historiadora, por formação, por carreira acadêmica e, na última década, por estudos historiográficos que venho fazendo sobre... ora, vejam só, a tradução no Brasil. (BOTTMANN, 2018, n.p.).

Ainda que não expressamente ligada a uma corrente de tradução tida como feminista, Denise Bottmann manifesta em suas atitudes e declarações posturas coerentes às adotadas pelas tradutoras que se posicionam expressamente a favor de uma tradução personalizada, onde os juízos e ideologias encontrem liberdade e espaço para aparecer no texto traduzido, fazendo surgir novas possibilidades de leituras. Numa prática de tradução feminista a reflexividade autora/tradutora não está vinculada por um compromisso de tradução *ipsis litteris*, parecendo-nos mais engajada em trazer para a língua de recepção da obra as convicções aproximadas de autoria e coautoria. Dito de outra forma,

Uma tradução feminista implica, pois, numa prática de produção textual, e não de mera reprodução, em que o sujeito que traduz é visível e se insere consciente e ativamente no novo texto, de modo a colaborar com o mesmo ou também de subvertê-lo, conforme o caso, explicitando sempre o processo tradutório, através de paratextos como prefácios, posfácios, notas de rodapé etc., mas de modo diferente do uso convencional desses textos, que normalmente servem apenas para que o tradutor justifique ou explique sua dificuldade em reproduzir o texto da forma mais fiel possível e com isso reafirmando, na verdade, o seu desejo de invisibilidade. (BLUME, 2010, p. 125).

Avistando o título da obra estudada temos que o original, escrito em língua inglesa<sup>42</sup>, *Dear Ijeawele, or a feminist manifesto in fifteen suggestions* se fosse traduzido “ao pé da letra” seguiria assim: *Querida Ijeawele, ou um manifesto feminista em quinze sugestões* (tradução livre). Agora, vejamos o título traduzido por Denise para a edição em português, lançada pela Companhia das Letras: *Para Educar Crianças Feministas*. Se a diferença fosse mais sutil decerto não estaríamos dedicando um tópico ao fato, mas ainda assim não significaria que não havia ali a presença do que Umberto Eco (2007) evidenciou como sendo uma negociação ou do que Spivak (2005) chamou de vulnerabilidade tradutória. Se para Umberto Eco, o tradutor recebe a missão de a partir de uma leitura particular, escolher como será a forma de (re)escrever, num processo contínuo de tentar dizer “a mesma coisa”, para Spivak (2005, p. 42) “[...] em

<sup>42</sup> Chimamanda Adichie, conforme informação disponível em seu site oficial, escreve algumas obras em inglês e igbo e outras apenas em inglês. Disponível em: <<https://www.chimamanda.com/>>.

todos os sentidos possíveis, traduzir é necessário mas impossível.”

Ao afirmar a impossibilidade da tradução Spivak traz que o texto está exposto a uma vulnerabilidade própria do espaço fronteiriço. É nesse plano, o da fronteira entre o que foi escrito e o que foi traduzido, entre a intenção do autor e a experiência ativada do tradutor, que a negociação considerada por Umberto Eco permanece. E é nesse ponto, também, que se abre o espaço que permite que Denise Bottmann transfira o sentido de uma saudação para o de uma educação para o feminismo. Para Rosvitha Blume,

Nessa perspectiva uma tradução é o resultado de um intenso e imbricado processo de interação e troca, negociação, é uma reescrita. Como toda reescrita, percorre um caminho marcado por aspectos culturais e ideológicos, que podem ser, de alguma forma, identificados e recuperados no “produto” final por meio dos inúmeros traços, vestígios e rastros que permanecem na página. (BLUME, 2010, p. 216).

O rastro deixado por Denise começa pelo título. Ela parece ter considerado que os conselhos de Chimamanda configuravam mais que uma resposta a uma amiga e seriam propostas de uma educação para o feminismo. Desenvolvendo na tradução do título uma dissonância com o original em língua inglesa que, ao estudar as traduções feitas por Nísia Floresta, Marie Dépeché chamou de “infidelidade criativa” (DÉPECHÊ, 2002), entendemos que Denise usou a linguagem material como instrumento simbólico de adaptação da intenção do texto. Há muitos trabalhos que dispensam sua atenção ao tema das correntes de tradução feminista e suas implicações para o texto traduzido<sup>43</sup>, a maioria deles destaca, como destacou Luize von Flotow (2013), a importância da tradução para os movimentos feministas: “Os últimos quarenta anos no movimento de mulheres, nas políticas feministas e na produção acadêmica feminista têm sido fortemente afetados pela tradução: não só nos países anglófonos, mas em todo o mundo.” (VON FLOTOW, 2013, p. 171).

Outros enfatizam um caminho paralelo ao da afirmação de Flotow, e consideram como Olga Castro (2017) em seu artigo *(Re)examinando horizontes nos estudos feministas de tradução: em direção a uma terceira onda?* que são os Estudos de Tradução (e outros campos de estudos) a serem afetadas pelos feminismos. Assim, temos que:

Os feminismos são uma dessas teorias-marco cujas contribuições revelam-se em todos os âmbitos da sociedade, inclusive nos Estudos da Tradução. A materialização mais evidente dessa interação é o surgimento, nos anos 80, de uma corrente de tradução feminista no Canadá, capaz de colocar o gênero como centro do debate sobre tradução (BARBOZA; CASTRO, 2017, p. 216).

<sup>43</sup> Em relação aos trabalhos sobre Tradução Feminista consultar: Blume (2005), Schaffer (2010), Porto (2012), Bueno (2016) e Barbosa e Castro (2017).

Poderíamos continuar estabelecendo uma comparação entre o texto original e a tradução de Denise e seguiríamos encontrando aí, traços demonstrativos das imbricações ideológicas da tradutora. Resta que a linguagem, como a própria Chimamanda cita em um de seus conselhos, é o “[...] repositório de nossas crenças [...]” (ADICHIE, 2017, p. 14), é onde buscamos os termos que dão sentido às nossas experiências e se no título a escolha foi pelo alinhamento com as posições da autora, concordamos que no resto do texto a coerência manteve-se e Denise Bottmann reescreveu Chimamanda com enriquecedora contribuição. Sigamos, então, com as recomendações propostas por Chimamanda e traduzidas por Denise. Ou seriam sugestões? Ou insinuações? Ou indicações? Ou ideias? Ou propostas?<sup>44</sup>

### 3.2 Ferramentas Feministas: uma prática que requer teoria

Há alguns anos, quando uma amiga de infância — que cresceu e se tornou uma mulher bondosa, forte e inteligente — me perguntou o que devia fazer para criar sua filha como feminista, minha primeira reação foi pensar que eu não sabia. Parecia uma tarefa imensa. Mas, como eu me manifestara publicamente sobre o feminismo, talvez ela achasse que eu era uma especialista no assunto. (ADICHIE, 2017, p. 5).

*Para Educar Crianças Feministas* é escrito em formato de carta-resposta. Em cada uma das recomendações que constituem sua resposta Chimamanda intenta direcionar sua amiga Ijeawele para atitudes que considera importantes em uma educação para o feminismo. Cada sugestão inicia-se com uma ordem. Algumas delas mais concretas, de aspecto prático como, por exemplo, “ensine Chizalum a ler”, outras de teor mais abstrato como, dê a Chizalum um “senso de identidade”.

Através das quinze recomendações, Chimamanda perpassa argumentando pela igualdade de gênero e apontando, a partir de sua vivência enquanto pessoa que se posicionou publicamente pelo ativismo feminista, o que considera como sendo elementos de fixação e naturalização do gênero. Para combater essa desigualdade e atuar como considera que uma feminista atue, Chimamanda aciona o que chama de “ferramentas feministas”.

Por favor, saiba que levo sua tarefa — pensar como criá-la como feminista — muito a sério. E entendo o que você quer dizer quando fala que nem sempre sabe qual deve ser a reação feminista a certas situações. Para mim, o

<sup>44</sup> Estas são algumas outras traduções possíveis para o vocábulo *suggestion*.

feminismo é sempre uma questão de contexto. Não tenho nenhuma regra. A coisa mais próxima disso são minhas duas “Ferramentas Feministas”, que vou dividir com você como ponto de partida.

A primeira é a nossa premissa, a convicção firme e inabalável da qual partimos. Que premissa é essa? Nossa premissa feminista é: eu tenho valor. Eu tenho igualmente valor. Não “se”. Não “enquanto”. Eu tenho igualmente valor. E ponto final. A segunda ferramenta é uma pergunta: a gente pode inverter X e ter os mesmos resultados? (ADICHIE, 2017, p. 6).

Inicialmente é importante notar que as duas ferramentas mencionadas por Chimamanda para o enfrentamento à desigualdade de gênero estão fortemente pautadas em uma concepção de feminismo inspirado pelos primeiros discursos do movimento, no contexto ocidental, também chamada de feminismo da igualdade (PISCITELLI, 2009). A reiteração na questão da igualdade entre homens e mulheres marcará todos as demais recomendações da obra, mas por ora nos deteremos nestas duas premissas que para Chimamanda são úteis para qualquer feminista. Apesar de afirmar que o feminismo é sempre uma questão de contexto, Chimamanda declara que é preciso estar munida de duas ferramentas e a primeira delas é a premissa de ter valor. “Eu tenho valor. Não “se”, não “enquanto” (ADICHIE, 2017, p. 7). Ocorre que desta premissa de Chimamanda surgem algumas questões. Ao reclamar valor do que especificamente Chimamanda está falando? A que valor ela se refere?

Chimamanda reclama valor e igualdade entre homens e mulheres de modo que ambas as identidades parecem bastante claras e evidentes. Ao reiterar igualdade a quem Chimamanda está se referindo? Certo que, para uma mulher africana há estruturas e contextos sociais que podem localizá-la em um período teórico e de demandas bem diversas do ocidental, mas na discussão específica de Chimamanda atentamos para uma noção bastante ocidentalizada do feminismo, onde a preocupação encontra espaço ainda naquele momento das discussões iniciais do movimento. E se a(s) ouvinte(s) da mensagem de Chimamanda supor(em) que a ferramenta feminista de pensar a partir da luta por igualdade entre homens e mulheres é por si só revolucionária e contestadora, não estaria o discurso da escritora indo na contramão de sua intenção progressista?

Para responder, aqui admitimos como a historiadora nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2015, p. 9), “[...] a fim de entender as estruturas de gênero e relações de gênero na África, nós devemos começar com a África.” O valor reclamado como premissa por Chimamanda aponta para duas faces de uma questão demasiado complexa, a de que o feminismo, enquanto posicionamento político, ainda lida com aquelas contradições apontadas por Butler ao afirmar que: “[...] a insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das intersecções culturais, sociais e políticas em que é construído

o espectro concreto das ‘mulheres’.” (BUTLER, 2016, p. 39). Ao falar de valor como uma ferramenta, Chimamanda demonstra alinhar-se ao traço dos discursos iniciais do feminismo ocidental, onde o embate por direitos amparou-se no discurso da igualdade, mas a questão é que em África além de uma imensa diversidade de demandas femininas, os processos de entendimento da igualdade são bastante diversos e o conceito de valor pode vir do desempenho de funções e papéis que para feministas ocidentais parecem discutíveis.

O esforço de Chimamanda é o de falar de modo a alcançar o maior número possível de sujeitos, mas sua fala direcionada de modo universal deixa de fora indivíduos que posicionados distintamente não estão enquadrados nesse par para o qual ela busca igualdade.

Mesmo o feminismo ocidental, enquanto teoria e movimento organizado, segue distante de uma pacificação em relação ao seu corpo político. As discussões que, inicialmente, pleiteavam igualdade de direitos civis para homens e mulheres, pressupunham uma igualdade entre os sexos que mais tarde seria contestada. Para Adriana Piscitelli (2009), decorrente do ideal de igualdade entre os sexos viria a formulação do questionamento da origem e manutenção da subordinação feminina e daí para que as teorias sociais focassem na questão da diferença o feminismo passaria por uma reestruturação teórica que viabilizaria o surgimento do conceito de gênero como uma categoria analítica. Segundo Piscitelli, “[...] nas ciências sociais, uma longa tradição de pensamento utilizava a ideia de diferença entre feminino e masculino como princípio universal de diferenciação e classificação [...]” (PISCITELLI, 2009, p. 127)

Na segunda premissa Chimamanda sugere que é preciso inverter “X” e avaliar se o resultado é o mesmo. Aqui, X seria uma situação qualquer onde um homem e uma mulher estariam em paridade de atitude. Mais uma vez a intenção da escritora repousa em colocar homens e mulheres sob a ótica da igualdade. A preocupação da nigeriana permanece na construção de uma sociedade igualitária, onde as diferenças entre homens e mulheres sejam superadas a partir da consciência que esta é a via de acesso para a justiça social.

Os estudos e ênfase sobre as diferenças entre masculino e feminino, nos diferentes campos teóricos, contribuíam para realçar o caráter cultural, elástico e móvel dessa distinção. Amparados por teorias como a dos papéis sociais que defendiam que “[...] homens e mulheres desempenham papéis culturalmente construídos: os papéis sexuais [...]” (PISCITELLI, 2009, p. 128), os estudos sobre as diferenças sexuais iniciaram análises que consideravam a divisão/diferença sexual como uma construção social, logo não definida por aspectos biológicos. Para Piscitelli,

O pressuposto dessa perspectiva de análise é que as mulheres compartilham

uma realidade diferente da dos homens. Argumentou-se que a dominação masculina excluía as mulheres da história, da política e da reflexão teórica. As pensadoras feministas passaram a revisar as produções disciplinares, perguntando-se como seriam diferentes se a história, a antropologia, a ciência política, tivessem considerado relevante levar em conta o "ponto de vista feminino". As formas tradicionais de explicação das diversas disciplinas foram examinadas a fim de se acharem conceitos apropriados para dar conta da opressão feminina e da realidade das mulheres. (PISCITELLI, 2009, p. 135).

Essas proposições feministas assentadas sobre o ponto inicial de opressão feminina atribuíam ao patriarcado uma culpa das exclusões e silenciamentos sofridos pelas mulheres. Nesse ponto onde Chimamanda inicia destacando a proposta de enfrentamento do feminismo pela noção de igualdade percebemos um forte alinhamento com as ideias desta etapa histórica do movimento feminista, no qual o enfrentamento das desigualdades passa pelo reforço à necessidade de estabelecer para apenas duas identidades, homem e mulher, a isonomia em direitos, espaço e papéis sociais. Por mais que pareça lutar pelo contrário, a ênfase da nigeriana em igualdade para o par não aciona o conceito de gênero como categoria desestabilizante da fixidez do sexo biológico.

Apesar de referido como um conceito, concordamos com Piscitelli (2013, p. 147) quando refere uma preocupação com a “[...] crescente utilização de definições de gênero [...] sem levar em conta as questões teóricas às quais elas remetem e o contexto das discussões nas quais foram elaboradas.” Nesta análise presumimos gênero como uma categoria que possibilita desfocar as leituras binárias para admitir uma multiplicidade de diferenças que operam ampliando o *corpus* do feminismo. Ou, como explicou Piscitelli:

[...] numa leitura de gênero, o importante é procurar explorar as complexidades tanto das construções de masculinidade quanto as de feminilidade, percebendo como essas construções são utilizadas como operadores metafóricos para o poder e a diferenciação em diversos aspectos do social. (PISCITELLI, 2013, p. 150).

Um dos principais nomes nas discussões de gênero, Judith Butler (2016) numa abordagem pós-estruturalista, discute exatamente a questão da mulher como sujeito do feminismo e ao fazê-lo procura demonstrar que propostas como a de Chimamanda, apesar de pretenderem combater a hierarquia de gênero, demandam certa atenção para não incorrer no erro de pressupor um grupo homogêneo de mulheres. Logo no início de seu livro *Problemas de Gênero* (2016), Butler traz que:

[...] a teoria feminista tem presumido que existe uma identidade definida, compreendida pela categoria de mulheres, que não só deflagra os interesses e

objetivos feministas no interior de seu próprio discurso, mas constitui o sujeito mesmo em nome de quem a representação política é almejada. (BUTLER, 2016, p. 17).

Portanto acreditamos que ao privilegiar a questão da igualdade como ferramenta feminista, Chimamanda o faz a partir de uma posição de fala atravessada por múltiplas marcas histórico - discursivas que, pressupunham entre outras propostas, que para eliminar a desigualdade de gênero (em uma perspectiva binária) dever-se-ia combater processos sociais de exclusão. Conforme atenta Teresa de Lauretis estes procedimentos tendem a ser limitantes. Seguindo a afirmação de Lauretis, “[...] se continuarmos a colocar a questão do gênero [...] a partir de um esboço completo da crítica do patriarcado, o pensamento feminista permanecerá amarrado aos termos do próprio patriarcado ocidental [...]” (LAURETIS, 1994, p. 207).

A partir dessa concepção de Lauretis ficamos atentas à percepção destes discursos como tecnologias de gênero no sentido de neles se constituir um espaço no qual um determinado gênero é produzido.

### **3.3. Pai, Mãe, Feminista: papéis do gênero**

A primeira recomendação concreta de Chimamanda, depois de expor as ferramentas gerais para quem pretende agir como feminista, é direcionada para que sua amiga seja uma pessoa completa.

Seja uma pessoa completa. A maternidade é uma dádiva maravilhosa, mas não seja definida apenas pela maternidade. Seja uma pessoa completa. Vai ser bom para sua filha. Marlene Sanders, a pioneira jornalista americana, a primeira mulher a ser correspondente na Guerra do Vietnã (e ela mesma mãe de um menino), uma vez deu este conselho a uma jornalista mais jovem: “Nunca se desculpe por trabalhar. Você gosta do que faz, e gostar do que faz é um grande presente que você dá à sua filha”. (ADICHIE, 2017, p. 8).

Iniciamos esta sugestão fazendo a observância dessa diretriz de Chimamanda. Logo após a recomendação para que Ijeawele seja uma pessoa completa está a afirmação de que a maternidade é uma dádiva maravilhosa e mais adiante a reafirmação da necessidade de ser completa a partir de uma ótica que parece conceber completude como a conjugação do exercício pleno da maternidade e do trabalho fora do espaço doméstico.

Há muitos aspectos a serem observados na afirmativa e entendemos que sozinha a maternidade, como objeto de estudo, detém escopo para uma tese inteira. Aqui, pela brevidade da pesquisa, e incorrendo no risco do reducionismo, nos deteremos em explanar não a face histórica, nem a psicológica da maternidade mas estabelecer um paralelo da maternidade em

localizações geográficas distintas, a saber, ocidente e África, e em momentos diferentes do feminismo. Cientes de que mesmo um recorte como este ainda requer extenso material sugerimos estudos enriquecedores que se dedicaram a questão da maternidade e nos ajudaram com algumas referências<sup>45</sup>.

Dentro da teoria feminista, suporte teórico deste estudo, a maternidade é uma temática polêmica que vêm sendo debatida e questionada por teóricos que de um lado a apontam como mais uma condição que domina a mulher e de outro como uma condição de empoderamento feminino. Segundo Cristina Stevens (2008), a imagem materna recorrente nas artes plásticas, na literatura, nas obras musicais e teatrais é de duas ordens, ou de uma abdicação total ou de uma dissidência total. Lembremos, rapidamente, das pinturas clássicas, barrocas e românticas. As madonas com seus bebês têm, em sua maioria e a despeito de estarem corpulentas e desnudas, um semblante angelical e assexuado ressaltado. Assim também são as mocinhas bucólicas, da primeira fase do romantismo, valorizadas pelos atributos físicos que indicassem fertilidade e saúde para nutrir. Nos contos de fadas os pais, quando aparecem como cuidadores dos filhos, são viúvos (como é o caso de Cinderela, Branca de Neve e Bela). Jocasta e a mãe que transforma David Copperfield no órfão mais sofrido da literatura, são todas representações que acabam por reiterar padrões de maternidade e paternidade.

No artigo *O corpo da mãe na literatura: uma ausência presente*, Cristina Stevens (2008) aciona as compreensões de várias teóricas como Nancy Chodorow, Julia Kristeva, Adrienne Rich e outras, a fim de problematizar onde a tríade mulher-mãe-maternar encontra lógica e se impõe sobre outros arranjos sociais atuando para a formação das subjetividades maternas. Sobre isso Cristina traz que:

[...] a reprodução dos padrões tradicionais de maternação no mundo contemporâneo se dá através de processos psicológicos induzidos social e estruturalmente que se reproduzem de forma cíclica [...] Após apresentar as bases biológicas da gestação, parto e lactação, Chodorow explicita os fundamentos sócio antropológicos que expandem e perpetuam essas bases, onde observa-se uma estrutura assimétrica de papéis do homem e mulher na família. (STEVENS, 2008, p. 4).

Entre as mais diversas condições de existência identitária do sujeito, a maternidade é a um só tempo, uma das mais crescentemente debatidas e mais arraigadamente sacralizadas. Para Adrienne Rich (1995), autora do livro *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*<sup>46</sup>, falar sobre maternidade é crucial e, no entanto, pouco explorado. Ao considerar

<sup>45</sup> Fidalgo (2000) e Scavone (2001).

<sup>46</sup> Sem tradução lançada no Brasil. Numa tradução livre o título poderia ser: Nascido de uma mulher: maternidade como experiência e instituição.

as mulheres como o mais obstinado foco de atenção e repressão de cada cultura, Rich (2010) percebeu que era preciso discutir a maternidade enquanto instrumento de controle que incide, a partir de discursos, no corpo da mulher. De acordo com a historiadora,

As mulheres têm sido mães e filhas, mas têm escrito muito pouco sobre esse assunto; a grande maioria das imagens literárias e visuais da maternidade vem até nós filtrada através da consciência masculina, individual ou coletiva. Assim que uma mulher sabe que uma criança está crescendo dentro do seu corpo, ela encontra-se sob o poder de teorias, ideais, arquétipos, descrições sobre sua nova existência; quase nenhuma das quais desenvolvidas por outras mulheres (embora outras mulheres possam transmiti-las); todas essas ideias flutuam invisivelmente ao redor dela desde que ela se percebeu mulher pela primeira vez, e como tal, uma mãe em potencial. (RICH, 1995, p. 64).

Ajustamos com Nancy Chodorow (1999), psicanalista que dedicou parte de seus estudos à questão da maternidade em intersecção com o gênero, que alinhada à Rich aponta o apagamento da discussão sobre a maternidade como um indício da naturalização do papel de mãe como parte de um projeto político. Para Nancy Chodorow, apesar da importância do tema para as relações sócio ideológicas e para a divisão sexual do trabalho dentro da estrutura familiar, a maternidade é pouco analisada e estrategicamente considerada como questão pacífica. A psicanalista traz que nos trabalhos que tratam do assunto, as abordagens correntes são, frequentemente, funcionais, tendentes a ressaltar a maternidade como uma missão concedida aos corpos providos de útero e de inerente, virtuosa vocação (CHODOROW, 1999).

As considerações de Rich e Chodorow acerca das abordagens sobre maternidade, visavam ampliar o debate e refutar a perspectiva da maternidade como um fato biológico e restrito ao espaço privado, familiar. Fator que, aliado aos discursos da igreja e da medicina, consideravam ajudar a fixar comportamentos e essencializar a identidade materna, reduzindo as mulheres à sua capacidade reprodutora. Segundo Tania Navarro Swain (2007, p. 30):

As mulheres são assentadas e definidas por esta *diferença* em seus próprios corpos, em uma imanência que se concentra em seus órgãos reprodutores. Mas, se a capacidade de procriação é uma especificidade, esta não define a totalidade de meu ser. Entretanto, procriar, reproduzir a espécie passou a significar socialmente o feminino e esta significação social chama-se maternidade. Por um lado, a maternidade é louvada e incensada, objetivando-se na figura da *mãe*; por outro, torna-se uma fatalidade, na medida em que deixam de ser mulheres a imensa legião daquelas que não querem ou não podem ter filhos; perdem sua inteligibilidade social e alinham-se na fileira dos excluídos. A mãe é o modelo de mulher, a mulher no singular, uma figura fractal, que reproduz infinitamente a mesma imagem,. reduzida a um sentido unívoco de ser.

Em seus trabalhos, essas estudiosas apontam para uma perspectiva ocidental que

vincula maternidade e condição feminina, um discurso que certamente reforça o caráter biológico da maternidade. Conforme Foucault (2017) os discursos alinham-se num movimento que normatiza, produz e naturaliza os papéis de gênero. Ao atentar para a representação de maternidade que Chimamanda apresenta, não podemos deixar de notar o enaltecimento, “ser mãe é uma dádiva maravilhosa”, dádiva que faz parte da completude de uma mulher, significando inclusive sua identidade incontestável. A partir de sua fala a nigeriana produz um modelo de maternidade que considera ideal. Uma maternidade que precisa ser aliada a um trabalho fora do espaço doméstico. Entendemos que a partir disso, aquele valor do qual Chimamanda falou como sendo premissa, será atualizado como total quando o sujeito demandante dele estiver completo e essa completude passa por não desapontar as expectativas sociais existentes para cada sujeito. Como a da cunhada de Ijeawe:le:

Não me surpreende que sua cunhada diga que você deve ser uma mãe “tradicional” e ficar em casa, que Chudi não precisa de outra fonte de renda para sustentar a família. Por favor, não acredite na ideia de que maternidade e trabalho são mutuamente excludentes [...] O trabalho de cuidar da casa e dos filhos não deveria ter gênero. (ADICHIE, 2017, p. 8).

Acionamos aqui a análise de Rich sobre como as mães buscam a aprovação social, reagindo e sendo doutrinadas desde a mais tenra infância a atender as expectativas sociais. A mãe que Chimamanda cita, considerada a mulher ideal, precisa atender de modo integral a função precípua que lhe foi imputada (RICH, 1995) para ser considerada “tradicional” e, uma vez, atendendo-a miraria apenas na reprodução e cuidados com os filhos. Mary Del Priori (1993), ao estudar sobre a condição das mulheres no Brasil colonial, considerou que esses discursos sobre a função feminina cumpriam papel fundamental na manutenção do projeto político e econômico de interesse da metrópole. Em um período onde a força de trabalho masculina precisava estar toda ocupada em explorar novas terras, gerar riquezas para a metrópole e era preciso povoar o novo território, as mulheres ocupadas do serviço doméstico e da procriação, eram instrumentos para alcançar os propósitos do patriarcado.

No contexto de análise das sociedades africanas é preciso considerar a multiplicidade de situações e acontecimentos históricos nos quais a mulher africana está inserida, a mulher africana é, na verdade, mulheres africanas. Há muitas Áfricas dentro da África para que um só direcionamento servisse a todas as africanas. A questão da maternidade é uma questão central para o feminismo negro africano.

Faremos uma pequena ressalva analítica. Nesse ponto da análise, percebemos um relativo desconforto por uma mesma recomendação abrir espaço para leituras de tal modo

antagônicas que não sabemos se estamos a condenar ou defender o discurso de Chimamanda. Pareceu-nos, num primeiro momento, angustiante não definir se a autora estava coerente com uma postura feminista ou reforçando estruturas opressoras de gênero, mas recorremos à lembrança de que o próprio método adotado não nos garante certeza alguma e buscamos auxílio nas palavras de Foucault (2017) ao expor que os fenômenos são singulares e ao que temos acesso é apenas uma pequena porção de verdade. Os atos, as palavras não dão conta de refletir fiel e racionalmente o objeto a que se referem. Também nos amparamos na desconstrução derridiana que intenta exatamente “[...] revelar as contradições do texto sem propor oferecer a melhor versão do mesmo [...]” (SOMEKH, LEWIN, 2015, p. 368).

Amenizada a aflição notamos que a própria Chimamanda transmite posicionamentos paradoxais ao longo do texto e em outras obras suas. Se em dado momento ela sugere que trabalhar fora do ambiente doméstico é uma necessidade a ser perseguida para a completa realização da mulher, em outro ela usa um argumento histórico para provar que nigerianas já participavam ativamente da ordem econômica igbo:

Diga-lhe que uma família com dupla fonte de renda constitui a verdadeira tradição igbo, não só porque as mães plantavam e comercializavam antes do colonialismo britânico, mas também porque o comércio era uma atividade exclusivamente feminina em algumas partes da Igbolândia. (ADICHIE, 2017, p. 8).

É preciso ressaltar que a nigeriana fala aqui para uma mulher específica, alinhada em sua posição social, econômica e geográfica com a escritora. Porém, o fato desta carta ter virado um livro faz com que esse discurso atinja um corpo de receptores bem mais amplo e diverso que esta amiga. Chimamanda é publicada em África mas também em muitas outras localidades, ocidentais em sua maioria<sup>47</sup>, e para as mulheres de determinada parte da África sua fala faz mais sentido que para outras.

Em partes da África, sociedades tem sido culturalmente matriarcais mesmo com as conquistas imperialistas. Segundo a portuguesa Natalia Telega-Soares (2014), em tese sobre as diferenças entre feminismos ocidentais e africanos, é importante atentar para as singularidades das mulheres africanas, tendo em vista que pela própria diversidade histórica do continente não há entre elas uma equivalência de necessidades e práticas.

Para Telega-Soares, a questão da maternidade é um dos pontos principais onde feministas africanas e ocidentais dissidem, segundo ela:

A família e a maternidade que eram apresentadas por muitas feministas

---

<sup>47</sup> Informação retirada de seu site oficial: <[www.chimamanda.com/about](http://www.chimamanda.com/about)>.

brancas enquanto instituições que oprimiam as mulheres revelaram-se, em muitos casos, loci de resistência, de sobrevivência e de força para as mulheres negras. É de sublinhar que a experiência de maternidade vivida por mulheres negras difere bastante da vivenciada por mulheres brancas. Nas comunidades afroamericanas as mulheres criaram laços fortes fora da família, com outras mulheres que, em casos de necessidade, podiam criar filhos de outras mulheres. O termo em inglês “othermothering” refere-se à tradição vinda da África, onde se atribuía imenso valor à maternidade e onde as mulheres que se ocupavam de filhos das outras ganhavam estatuto social e respeito na comunidade. (TELEGA-SOARES, 2014, p. 18).

Compreendemos que essa ambivalência nos modos de conceder ou destituir prestígio ao papel da maternidade sofre a influência das transformações históricas e sociais que geram, cada uma a seu tempo, normas para o exercício da maternidade. Ser mãe, quando ser mãe, como ser mãe, quem pode ser mãe, elementos normativos amparados por outros discursos e instituições que conjuntamente operam efetivando uma identidade “mãe”.

Ao trazer para Ijeawele a sugestão de ter uma profissão, entendemos também que Chimamanda está sugerindo um rompimento com a ideia de que o único papel de completude para a mulher deva estar nessa identidade mãe. Esta primeira sugestão da autora permite, portanto, amenizar o apelo que a maternidade alcançou em algumas sociedades africanas. Ainda que, para algumas mulheres, gerar um filho constituísse uma fonte de poder a orientação de Chimamanda sobre não se deixar definir unicamente pela maternidade assume um caráter bastante alinhado com o feminismo ocidental que trabalhou muito nesse sentido de emancipar a mulher do ambiente doméstico e dos cuidados com a família. Quando aconselha a amiga para que não permita que a maternidade a defina, nos parece que o movimento é o de coloca-la numa posição de autonomia ao questionar se *mãe* é a única identidade possível ou a mais importante para uma mulher. Considerando que é na prática social que os paradigmas criados discursivamente são atualizados e os papéis sociais encontram justificativa, ao definir-se como mãe Ijeawele estaria fixando essa única identidade e o perigo disto seria, como apontou Swain (2007), limitar-se, para Swain a identidade não passa de uma prisão, de limites impostos aos corpos, de modos de ser que esculpem comportamentos e definem funções.

Chimamanda sugere que na busca por educar a filha para o feminismo Ijeawele estabeleça com o marido uma relação de colaboração. Que a amiga admita que os cuidados com a filha são uma obrigação dos pais e não uma atribuição exclusivamente da mulher.

Façam juntos. Lembra que aprendemos no primário que verbos são palavras “de ação”? Bom, pai é verbo tanto quanto mãe. Chudi deve fazer tudo o que a biologia permite — ou seja, tudo, menos amamentar. Às vezes, as mães, tão condicionadas a ser tudo e a fazer tudo, são cúmplices na redução do papel dos pais. Você pode achar que Chudi não vai dar banho nela do jeito que você

gostaria, que talvez ele não enxugue o bumbum dela com o cuidado que você teria. E daí? Qual é o máximo que pode acontecer? Ela não vai morrer nas mãos do pai por causa disso. É sério. Ele a ama. É bom para ela ser cuidada pelo pai. Então, relaxe, esqueça seu perfeccionismo, deixe de lado seu senso socialmente condicionado de dever. Dividam igualmente a criação [...] Porque quando há igualdade não existe ressentimento. (ADICHIE, 2017, p. 9).

Quando Chimamanda aconselha a amiga a “permitir” que o marido participe ativamente da criação e cuidados com a criança que é filha de ambos, em dado momento ela ressalta que ele deve “fazer tudo que a biologia permite”. Depreendemos que o conselho de Chimamanda acaba por enfatizar exatamente o que Chodorow e outras teóricas do feminismo sugeriu ser uma importante ideia a ser revista. De acordo com a estudiosa, o que é atribuído como sendo biologicamente exclusivo do corpo feminino pode ser compreendido como um reforço no propósito de manutenção da divisão sexual do trabalho. Mas é possível, também, exercer e estabelecer outras formas de cuidar que intentem superar a dependência e a exclusividade que inicialmente se estabelecem a partir do corpo feminino. Uma proposição de Chodorow para transpor a ênfase na biologia e contribuir para uma distribuição igualitária no trabalho de cuidar dos filhos é trazida por Cristina Stevens:

A responsabilidade exclusiva das mulheres pelo cuidado com os filhos não é algo imutável, inevitável. Ela é uma parte fundamental da divisão sexual do trabalho, estruturalmente relacionada a outras formas de organização, e contribui para a reprodução da desigualdade sexual por intermédio de seus efeitos na personalidade masculina e feminina [...] As crianças poderiam ser dependentes, desde o início, de pessoas de ambos os gêneros; assim, estabeleceriam uma noção individual do ego em relação a ambos. Dessa forma, a masculinidade não ficaria amarrada à negação de dependência e desvalorização da mulher. (CHODOROW *apud* STEVENS, 2008, p. 88).

Entendemos como Chodorow (2008) que desvincular a mulher do papel de mãe, apesar de complexo é possível, e auxiliaria na desconstrução de uma série de desigualdades, mas ressaltamos que afirmativas como “esqueça seu perfeccionismo”, “você pode achar que Chudi não vai dar banho nela como você gostaria”, “ele não fará com o cuidado que você faria”, são indicativas que reforçam a ideia de uma essência feminina, uma capacidade nata que a mulher tem de cuidar de um filho. Esse é um aspecto de simbolismo da maternidade que Scott (1989) remete como parte representativa das relações de gênero. O papel da mulher está a partir de determinados discursos, como o da igreja, o da biologia, o da medicina, idealizado como o de mãe.

Simone de Beauvoir (2014) logo no começo de *O Segundo Sexo* traz que possuir útero e ovários eram as “[...] condições singulares a encerrar a subjetividade da mulher [...]”

(BEAUVOIR, 2014, p. 13). A função biológica “mãe” apropriada do corpo feminino, estabeleceu associada a atribuições de feminilidade uma construção de mulher que definiu, entre outras coisas, os papéis de gênero na constituição familiar. Em outras obras suas Chimamanda também retoma a questão da biologia como fator de diferenciação e determinação entre homens e mulheres. Em *Sejamos Todos Feministas* (2014) ela diz que: “Homens e mulheres são diferentes. Temos hormônios em quantidades diferentes, órgãos sexuais diferentes e atributos biológicos diferentes.” (ADICHIE, 2014, p. 18)

Chodorow traz que enquanto os cuidados iniciais com uma criança se mantiverem exclusivamente com as mães e legitimados por uma justificativa biológica, as ideias sobre o lugar social das mulheres seguirão deturpadas e a naturalização do papel masculino de coadjuvante para os filhos e protagonista para a sociedade mantido. A importante ação, para a autora, seria “mudar a forma como os papéis sexuais estão organizados, fazendo com que o homem fosse tão importante no cuidado e criação dos filhos quanto a mulher”. Essa parece ser a contribuição de Chimamanda com a sugestão de uma redistribuição nas atribuições dentro dos cuidados com os filhos.

Judith Butler (2016) é outra teórica a questionar porque os modelos de maternidade e paternidade precisam estar vinculados ao gênero. Com o intuito de problematizar esses modelos e os discursos que o constroem, acionamos a ideia de Butler de que são as normas que “generificam” homens e mulheres, fazendo pesar sobre estes uma correspondência entre sexo biológico, gênero e orientação sexual. Em entrevista ao periódico francês *Le Nouvel Observateur*<sup>48</sup>, Butler ao ser questionada sobre haver uma “natureza” feminina e uma masculina responde :

Pode ser que exista uma natureza feminina, porém como conhecê-la? E como defini-la? Agora, mesmo que comecemos a falar sobre isso, nós devemos argumentar, defender nosso ponto de vista: o gênero é sempre objeto de discussão política e nunca uma evidência dada pela natureza. Certo, eu posso falar como mulher. Por exemplo, eu posso dizer que sendo mulher eu combato as discriminações que pesam sobre as mulheres. Tal fórmula tem um efeito político incontestável. Contudo, será que ela descreve o que eu sou? Estou eu toda inteira contida nessa palavra “mulher”? E será que todas as mulheres estão representadas por esse termo quando eu o utilizo para mim?” (informação verbal)<sup>49</sup>.

Ao responder à pergunta do jornalista, Butler aciona a questão que vai ao encontro do nosso próprio questionamento sobre a recomendação de Chimamanda. Ao sugerir que Chudi

<sup>48</sup> Entrevista traduzida para o português Mayra Lavoie e Carolina Pombo. Disponível em: <<https://maetempo.wordpress.com/tag/judith-butler/>>.

<sup>49</sup> Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/entrevista-judith-butler-em-portugues/>>.

pode cuidar da filha, ainda que não seja *como a mãe*, entendemos que a nigeriana admite que há performances diferentes nos papéis, determinadas por aspectos biológicos, mas que esta diferença deve ser superada pelo ideal maior da igualdade na divisão do trabalho. Essa perspectiva de Chimamanda, ainda muito calcada na questão da igualdade, nós a compreendemos como reflexo do lugar de fala da autora. O conceito de lugar de fala está muito ligado ao de feminismo negro e os dois aparecem subjetivamente como parte das falas de Chimamanda.

Retomando rapidamente a questão do feminismo negro temos que as feministas negras, que nas palavras de Patricia Hill Collins (2017, p. 3), “[...] quebraram o silêncio” durante a década de 70 sobre a necessidade de desenvolver “uma voz, um feminismo de ponto de vista autodefinido e coletivo sobre a feminilidade negra [...]”, constituíam um corpo político diverso daquele que baseava o feminismo norte-americano e europeu. Esse erguimento de feministas dissidentes do feminismo tido como hegemônico veio muito pautado nessa reivindicação de falar por si e no que Ochy Curiel (2009) chamou de “sair do lugar de objeto para sujeito do discurso” num movimento de descolonização intelectual. Nas palavras de Ochy Curiel:

Descolonização para nós é sobre uma posição política que atravessa o pensamento e a ação individual e coletiva, nossos imaginários, nossos corpos, nossas sexualidades, nossas formas de agir e estar no mundo e isso cria um tipo de autonomia intelectual, práticas sociais e construção de pensamento próprio de acordo com experiências concretas. É sobre o questionamento de sujeito, ao eurocentrismo, ao ocidentalismo, à colonialidade do poder, ao tempo que reconhece propostas como hibridização, polissemia, pensar o outro, subalterno e fronteira. (CURIEL, 2009, p. 3).

Chimamanda constitui-se num desses “nós” acionado por Curiel, mas o faz numa posição híbrida de uma escrita que habita o entre-lugar entre colonizado e colonizador, entre cidadã africana e cidadã norte-americana, entre o silenciamento histórico e a voz que alcançou relevância. Acreditamos que este é de fato um lugar do pós-colonialismo, onde as mulheres negras, dentro e fora de África, já estão cientes que a intersecção de condições como raça, sexo, classe, geração, atuam nas suas experiências de modo diferenciado e escolhem a partir dessa ciência qual frente lhes é mais relevante.

Enquanto Chimamanda atenta para que a amiga divida o trabalho de casa como o marido, ela o faz falando para outra nigeriana cuja vivência ainda sofre com experiências de opressão típicas do patriarcado. Do homem enquanto dominador. De uma sociedade onde os papéis bem definidos sobre quem deve ser o que ainda precisam ser contestados. É este o ponto onde Chimamanda Adichie (2017, p. 10) parece estar, como percebemos a partir de sua

reiteração num próximo conselho que diz :

Ensine a ela que “papéis de gênero” são totalmente absurdos. Nunca lhe diga para fazer ou deixar de fazer alguma coisa “porque você é menina”. “Porque você é menina” nunca é razão para nada. Jamais. Os brinquedos para meninos geralmente são “ativos”, pedindo algum tipo de “ação” — trens, carrinhos — , e os brinquedos para meninas geralmente são “passivos”, sendo a imensa maioria bonecas. Fiquei impressionada com isso. Eu não tinha percebido ainda como a sociedade começa tão cedo a inventar a ideia do que deve ser um menino e do que deve ser uma menina. Eu gostaria que os brinquedos fossem divididos por tipo, não por gênero.

Não a meça pelo que uma menina deve ser. Meça-a pela melhor versão de si mesma

Os estereótipos de gênero são tão profundamente incutidos em nós que é comum os seguirmos mesmo quando vão contra nossos verdadeiros desejos, nossas necessidades, nossa felicidade.

Ou quando ela pede que a amiga rejeite a ideia de exercer um “feminismo leve”, uma espécie de feminismo onde, segundo a escritora, o empoderamento vem da mulher usar suas “armas femininas”, seus atributos naturais para manipular o homem.

Cuidado com o perigo daquilo que chamo de Feminismo Leve. É a ideia de uma igualdade feminina condicional. Você ouvirá com frequência o pessoal do Feminismo Leve nigeriano dizer: “A mulher pode fazer o que quiser, desde que o marido deixe”. (ADICHIE, 2017, p. 12).

Os papéis de gênero, como debatidos por Scott (1989) são fixados por relações de poder estruturadas a partir de diferenças que são percebidas tendo como referencial um dos integrantes de um par. Interpretamos como Scott que para além da necessidade de igualar esse par está a necessidade de desconstruí-lo de modo a ampliar o reconhecimento de outros sujeitos do gênero. Quando Chimamanda focaliza na polarização entre uma mulher e um homem, acreditamos que ela não está operando com o mesmo entendimento de gênero proposto por algumas pós-estruturalistas. Apesar de ressaltar que estereótipos de gênero são “profundamente incutidos em nós” de tal modo que os seguimos mesmo contra nossa vontade a autora não privilegia desestabilizar esse par envolvido na desigualdade. Antes o reforça com a ideia de uma submissão pautada exclusivamente na biologia, acionando a ideia de que a igualdade perpassa apenas dois gêneros: um masculino e um feminino.

Em outra recomendação, porém, Chimamanda combate o determinismo biológico e incentiva a amiga a questionar a questão da biologia como justificativa para determinadas funções:

Ensine-a a questionar o uso seletivo da biologia como “razão” para normas sociais em nossa cultura [...] Muitas vezes usamos a biologia para explicar os

privilégios dos homens, e a razão mais comum é a superioridade física masculina. [...] se realmente dependêssemos da biologia como fonte das normas sociais, as crianças então seriam identificadas pelas mães e não pelos pais, pois, quando a criança nasce, o genitor biológico — e incontestável — é a mãe. (ADICHIE, 2017, p. 23).

As limitações contidas nessa visão polarizada da autora, parecem encontrar justificativa no fato de que o feminismo, enquanto organização teórico e política, demanda ações distintas conforme as especificidades de cada local onde se organiza. No trecho de sua recomendação onde ela remete ao “pessoal do Feminismo Leve nigeriano” há a necessidade de contextualizar que o feminismo assumiu formas tão distintas em África, que as teóricas negras não ocidentais se preocuparam inclusive em renomeá-lo, rejeitando qualquer configuração que parecesse ocidentalizada para seus movimentos.

Chimamanda retoma essa posição em outras obras também. Logo no começo de *Sejamos Todos Feministas*, ela diz que:

Uma professora universitária nigeriana veio me dizer que o feminismo não fazia parte da nossa cultura, que era antiafricano, e que, se eu me considerava feminista, era porque havia sido corrompida pelos livros ocidentais [...] de qualquer forma, já que o feminismo era antiafricano, resolvi me considerar “feminista feliz e africana”. Depois, uma grande amiga me disse que, se eu era feminista, então devia odiar os homens. (ADICHIE, 2014, p. 11).

As personagens dos romances de Adichie estão sempre a lutar contra um pai opressor, contra um marido violento, contra uma estrutura patriarcal e esse é um contexto que perpassa a realidade de muitas mulheres africanas mas não é o único, nem universal. Os padrões de feminilidade que em muitas falas de Chimamanda, surgidas do contexto nigeriano, estão bastante alinhados com aspectos ocidentais, divergem bastante de outras partes e outras visões de negras africanas. Se o ideal de feminismo ao qual Chimamanda busca alinhar-se aproxima muitas vezes do combate ao patriarcado e anseia por igualdade, outras feministas negras consideram que são outros os problemas a atingirem.

Uma boa ilustração dessa realidade é o apanhado de movimentos teóricos feministas e de contestação epistemológica realizada em África por Sunday Bamisile em seu ensaio *A procura de uma ideologia afrocêntrica: do feminismo ao afro-feminismo* (2013). Em seu estudo sobre ideologias feministas africanas, Sunday afirma que a rejeição ao feminismo com a justificativa de que ele não é um conceito africano não tem nada de novo. Para ela essa resistência excede a falta de identificação com as posturas feministas ocidentais e passa por uma questão que vamos abordar no capítulo a seguir, a de que para muitas africanas teorias e conceitos forjados a partir de uma localização geográfica fora de África, são como que

impossibilitados de serem considerados como “verdadeiramente africanos” por serem visões que tendem a olhar com estranheza para aspectos culturais e julgar com certa superioridade posturas femininas que não combatam, por exemplo, o patriarcado. Há um objeto muito importante envolvido aqui, a identidade. Antes de entrarmos nisso, vejamos o que Bamisile traz sobre a falta de consenso:

Várias definições de feminismo também evoluíram e a larga maioria destas definições dificilmente desfruta de um consenso entre as feministas – o que, a nosso ver, é uma das maiores desvantagens para o movimento feminista global. Porém, as diferentes definições comprovam a dimensão e diversidade de pontos de vista do feminismo, globalmente considerado. Mais ainda, as diferentes manifestações destes pontos de vista ideológicos revelam a necessidade de ser reiterado de modo diverso o lugar e a riqueza de imagem da mulher, para que esta esteja constantemente presente na literatura, na sua devida dimensão. (BAMISILE, 2013, p. 260).

Apesar de ideais de igualdade, emancipação e participação política terem configurado os primeiros discursos dos movimentos feministas, e por mais que os deslocamentos epistemológicos tenham trazido para a pauta do feminismo as noções de gênero e sexo como construções sociais normatizadas foi possível perceber a partir dos enunciados, configurados aqui em formato de recomendações, de Chimamanda Adichie que um certo apagamento das particularidades das mulheres é palpável em seu discurso. O fato é que Chimamanda é simbolicamente um sujeito da pós-colonialidade. Uma identidade fronteiriça que pretende resgatar alguns aspectos identitários negados pelo colonialismo mas assimila posturas e posicionamentos bastante alinhados filosoficamente com o ocidente.

É certo que ela está alinhada de muitas maneiras com o público para quem fala, e é certo que sua experiência enquanto alguém de classe média, com acesso ao universo acadêmico, com uma vivência nos Estados Unidos e sendo uma pessoa pública, com reconhecimento no meio literário, chancelada inclusive por escritores como Chinua Achebe, a coloca num lugar de fala bastante específico e poderoso. Mas entendemos que, até aqui, o discurso a favor de um feminismo da igualdade que Chimamanda desenvolve nessa obra pode ser problematizado nesse sentido, o de questionar se essa opressão que a autora aponta, se esse lugar de subalternidade de onde ela chama a amiga serve para educar para o feminismo.

Todas as mulheres munidas das ferramentas feministas, dispostas a reclamar valor e igualdade, estão aptas a formar para o feminismo? Para todos os feminismos

#### **4 MÃE, AFRICANA, NEGRA E FEMINISTA: identidades fluidas**

“Literatura não é apenas palavras. Literatura nunca é apenas palavras”<sup>50</sup>. Com essa afirmação Chimamanda introduz a ideia central deste capítulo: perceber que as palavras carregam mais que sentidos fixos, denotativos e evidentes. Como seres discursivos que somos e entendendo que o discurso produz gêneros, feminilidades e tipos de personalidades, percebemos a obra literária como um dispositivo que potencialmente ordena, explicita, esconde, significa e ressignifica identidades.

Este capítulo analisa outras discussões levantadas por Chimamanda e como determinados enunciados aparecem naquele discurso discutindo quais orientações formam o que Chimamanda compreende como sendo atributos e qualidades feministas. Aqui efetivamos não a interpretação literária clássica, antes estabelecemos o que Foucault entendeu ser relevante para a desestabilização de certa ordem, buscando sobretudo:

[...] compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação excluem. (FOUCAULT, 2008, p. 31).

Essa busca não acontece, porém, sem relativo esforço. Nosso olhar e compreensão estão a um só tempo impregnados de certa inconsciente positividade e transpor esta visão requer primordialmente adquirir a concepção de que o sujeito é constituído por discursos que, por sua vez, são possíveis a partir de certas relações de poder. Dito como explicou Rosa Fischer (1995), não há relação de poder que não implique uma relação de saber, nem relação de saber que não esteja referida a uma dinâmica de poder. Então a estratégia parece estar em converter o olhar (FOUCAULT, 2007) visto que:

Mesmo que não esteja oculto, o enunciado não fica visível; ele não se oferece à percepção como o portador manifesto de seus limites e de suas características. É preciso uma certa conversão do olhar e da atitude para poder reconhecê-lo e considerá-lo em si mesmo. Talvez que ele seja este demasiadamente conhecido que incessantemente se furta, talvez ele seja [uma] transparência demasiadamente familiar. (FOUCAULT, 2007, p. 126).

É significativo perceber, e já ressaltamos aqui, que Chimamanda fala do solo nada estável das identidades. Entendemos que a atenção com essa categoria vai além do fato dela

---

<sup>50</sup> “Literature is not just words. Literature is never just words”. Tradução livre. Texto original disponível em <<http://www.cerep.ulg.ac.be/adichie/cnaquotes.html>>.

configurar um dos conselhos da autora e passa por perceber que todas as discussões teóricas que permeiam os estudos feministas passam por questões identitárias.

As dificuldades em compreender quem é o sujeito do feminismo, atravessa as questões que definem o que é ser mulher, o que é ser mãe, o que é ser negra, o que é ser africana, o que é ser feminista, o que é ser uma mãe feminista negra africana. Pensando bem, essas recomendações tratam sobre identidades e o modo como vamos começar a encará-las é a partir do que Chimamanda enuncia.

Dê a Chizalum um senso de identidade. Faça com que ela, ao crescer, se orgulhe de ser, entre outras coisas, uma Mulher Igbo [...] Ensine-lhe a sentir orgulho da história dos africanos e da diáspora negra. Encontre heróis e heroínas negros na história. [...] Esteja atenta também em lhe mostrar a constante beleza e capacidade de resistência dos africanos e dos negros. Por quê? A dinâmica do poder no mundo fará com que ela cresça vendo imagens da beleza branca, da capacidade branca, das realizações brancas, em qualquer lugar onde estiver. Isso estará nos programas de TV a que assistir, na cultura popular que consumir, nos livros que ler. Provavelmente também crescerá vendo muitas imagens negativas da negritude e dos africanos. [...] Ensine-lhe a sentir orgulho da história dos africanos e da diáspora negra. Encontre heróis e heroínas negros na história. Existem Você talvez precise contradizer algumas coisas que ela aprenderá na escola — o currículo nigeriano não é muito imbuído da ideia de ensinar as crianças a sentirem orgulho de sua história. Os professores serão ótimos em ensinar matemática, ciências, artes e música, mas você mesma é que terá de lhe ensinar orgulho. (ADICHIE, 2017, p. 19).

Dê a Chizalum um senso de identidade. A identidade é um conceito discutido à exaustão dentro dos estudos culturais, de gênero e feministas. A explicação parece estar no fato de que seu caráter aberto permite uma requisição pelos mais diferentes campos teóricos. Como atributo pessoal ou coletivo, acionado individualmente ou por toda uma nação, a identidade atua no espectro da pertença que é imanente a qualquer sujeito, seja por engajamento político, seja por necessidade de sentir-se representado. Para Bauman (2005) tratar sobre a identidade é sempre algo muito evasivo e escorregadio, então como compreender a sugestão de Chimamanda para que Ijeawele dê a Chizalum um senso de identidade?

Pelo que segue recomendando, Chimamanda demonstra apelar para uma identidade pautada em aspectos culturais, num movimento de resgate de uma historiografia profundamente afetada pelos efeitos do colonialismo. Assim, que ao declarar que Chizalum deve ser ensinada a ter orgulho de ser uma mulher igbo, Chimamanda está operando num processo de identificação que Hall (2006) atribuiu às culturas nacionais da pós-modernidade. Esse movimento de identificação como sendo uma garantia de estabilidade ontológica Hall (2006) explicou assim:

[...] no mundo moderno, as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural. Ao nos definirmos, algumas vezes dizemos que somos ingleses ou galeses ou indianos ou jamaicanos. Obviamente, ao fazer isso estamos falando de forma metafórica. Essas identidades não estão literalmente impressas em nossos genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial. (HALL, 2006, p. 49).

Ora, se para nos definirmos, nós o fazemos a partir de um referencial externo a nossa própria existência, se é assim que as identidades tomam sentido, de fora para dentro, podemos afirmar que a indicação de Chimamanda pela valorização da identidade africana é permeada por uma lealdade com seu referencial nacional que foi constituído a partir de um outro referencial de fora da África. Seu movimento é de reforço a uma identidade nacional que ela já reafirma, também em outras obras, ter sido depreciada pelo processo histórico do imperialismo. Em *Meio Sol Amarelo* (2006), por exemplo, a escritora traz o relato da Guerra de Biafra a partir da experiência de cinco personagens principais que tem origens e contextos sociais bastante diferentes, mas todos retomam, em algum momento, a discussão sobre o que é “ser africano”, o que não “é” africano:

- Claro que nós somos todos iguais, todos temos a opressão branca em comum”, disse a srta. Adebayo, secamente. ‘O pan-africanismo é simplesmente a resposta sensata’.
- “Claro, claro, mas o que eu digo é que *a única identidade autêntica* para um africano é sua tribo”, disse o Patrão. “Eu sou nigeriano porque um branco criou a Nigéria e me deu essa identidade. Sou negro porque o branco fez o negro ser o mais diferente possível do branco. Mas eu era ibo antes que o branco aparecesse. (ADICHIE, 2006, p. 22).

Entendemos que os enunciados dos personagens nesta e em várias outras passagens similares a esta, configuram um processo de fortalecimento de um orgulho africano que na ideia de Fanon (2008, p. 44) ajudariam o negro a “[...] se libertar do arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial.” Percebemos que todas as afirmações sobre ser africano estão permeadas pelas diferenças entre negro africano e colonizador não negro. Chimamanda é parte da geração que Chinua Achebe, um dos mais importantes escritores africanos do século XX, erudito nigeriano, conhecido como o “Pai do romance africano” e cuja obra *Things Fall Apart* (1958) é um dos romances mais vendidos no mundo<sup>51</sup>, referendou como responsável por retomar certos posicionamentos políticos de combate a essas fixações identitárias a partir de suas escritas, ativando inclusive práticas narrativas bastante pautadas nas memórias e registros orais. Para Chimamanda, Achebe destacou singular importância no crescimento de vozes

<sup>51</sup> Disponível em: <<http://www.casaffrica.es/po/detalle-who-is-who.jsp%3FPROID=36567.html>>.

contadoras de histórias que para ele precisam ser revisitadas. Para Achebe, contemporâneo do período de dominação britânica na Nigéria, Chimamanda veio quase totalmente pronta, uma contadora de histórias nata:

Nós normalmente não associamos sabedoria com iniciantes, mas aqui está uma escritora que nasceu com o dom dos contadores de história de antigamente. Chimamanda Ngozi Adichie sabe o que está em jogo, o que fazer sobre isso. Ela é corajosa ou ela não teria tido a coragem de escrever sobre os horrores intimidantes da guerra civil da Nigéria. Adichie veio quase totalmente pronta. (ACHEBE *apud* ADICHIE, 2007, n.p.)<sup>52</sup>.

Vemos que a noção de identidade nos enunciados de Chimamanda está profundamente ligada ao ideal de um território coeso onde os indivíduos percebem suas diferenças em relação a um outro que é estrangeiro e dominador. Segundo o diálogo exposto mais acima, a nação, a tribo, a única identidade autêntica para um africano é positiva, é ser “isso” e não ser o que o “Outro” determinou que ele seja, nessa busca pela emancipação a tribo é a entidade que produzirá os sentidos que servirão de elemento unificador e restaurador de um valor que o sujeito teve negado. A identidade está posta no exemplo na relação ambígua de ser ao mesmo tempo aquilo que se é e aquilo que não se quer ser. Thomas Silva (2006) explica que tanto identidade quanto diferença são ativamente produzidas e mais, são produzidas por atos de linguagem. São atos de fala que determinam e fixam as identidades. Porém, Silva(2006) ressalta que a consciência dessa produção não basta,

A identidade e a diferença não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido. Não são seres da natureza, mas da cultura e dos sistemas simbólicos que a compõem. Dizer isso não significa, entretanto, dizer que elas são determinadas, de uma vez por todas, pelos sistemas discursivos e simbólicos que lhes dão definição. Ocorre que a linguagem, entendida aqui de forma mais geral como sistema de significação, é, ela própria, uma estrutura instável. (SILVA, 2006, p. 53).

Se a linguagem é instável, a identidade que ela significa não pode ser diferente. O conselho de Chimamanda presume uma identidade africana autocontida que parece estar ali, adormecida, amparada numa ancestralidade, que lhe garante uma legitimação e esperando para ser resgatada. Mas quando afirma, através de uma personagem, “[...] eu não sou como os brancos [...]” (ADICHIE, 2006, p. 60), essa percepção de ser diferente de um referencial é ativada por um olhar de fora para dentro, já ele mesmo contaminado por outras constituições

---

<sup>52</sup> Esta fala é a tradução livre de uma declaração de Chinua Achebe que foi bastante reproduzida e originalmente publicada na orelha da edição de *Meio Sol Amarelo* (2007) da Harper Perennial. O original: We do not usually associate wisdom with beginners, but here is a new writer endowed with the gift of ancient storytellers. Chimamanda Ngozi Adichie knows what is at stake, and what to do about it. She is fearless, or she would not have taken on the intimidating horror of Nigeria’s civil war. Adichie came almost fully made

identitárias que não preservam nem a originalidade pretendida nem o retorno a uma substância intacta e empoderada por si só.

A escritora, ela mesma nigeriana e vivendo entre Lagos e Estados Unidos, estabelece esse olhar a partir do que Edward Said (2004) defendeu como sendo um olhar próprio do intelectual da diáspora. Essa visão de quem sai de seu lugar e olha para ele de fora, olha, como num jogo de espelhos, como é olhado de fora também. Uma visão híbrida, que mistura pertencimento e não pertencimento gerando o desconforto que Fanon (2008) sintetizou coerentemente ao dizer:

Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos [...] Onde me situar? Ou melhor, onde me meter? Martinicano, originário de “nossas” velhas colônias. Onde me esconder? (FANON, 2008, p. 106).

Adichie, assim como Chinua Achebe, recupera através de suas histórias, muitas vezes usando de recursos linguísticos, sutis pontos de resistência à dominação cultural que se manifestam no uso de palavras em ibo, em yorubá e outras escolhas “não estrangeiras” e voltando sua atenção para momentos históricos (mesmo os que não vivenciou), constrói personagens africanos em situações e papéis muito diversos dos habitualmente escritos por autores não africanos, combatendo como sugeriu Fanon (2008) a ideia definida de negro. A escolha por manter palavras específicas dos dialetos e línguas africanas nos textos literários é posicionamento nitidamente contestador pois apesar da colonização britânica na Nigéria ter deixado de herança o inglês como língua oficial do país, o processo de imposição da língua não aconteceu indolor. Como traz Fanon (2008), falar é sobretudo assumir uma cultura, é a partir das escolhas linguísticas que se demarcam as hierarquias. Numa proposição mais radical Fanon traz que todo povo colonizado, que teve sua originalidade cultural tomada pelo colonizador, acaba por escolher a linguagem da nação conquistadora, com vistas a afastar a excentricidade de determinadas estruturas linguísticas primitivas. Sobre isso é interessante perceber como a língua é um espaço onde o poder se manifesta de modo incontestado, como já assinalado pelo também escritor e professor queniano Ngugi wa Thiong'o (2007), ao relatar o impacto da colonização britânica e francesa nas colônias africanas:

Durante os anos de educação colonizadora, as crianças eram chacoteadas e chicoteadas quando conversavam entre si em língua africana. Diretores e professores os colocavam etiquetas como “burro” e os alunos eram incentivados a ridicularizarem uns aos outros. A violência física do campo de batalha foi seguida da violência psicológica da sala de aula”. (NGUGI, 2007, p. 147).

A língua é um espaço onde reverbera o prestígio e Chimamanda reforça a importância da linguagem em uma sugestão específica para tanto. Ao sugerir para a amiga que atente para a linguagem com a qual se expressará com a filha, a nigeriana compreende a força que determinadas escolhas linguísticas carregam. A linguagem é para Chimamanda uma possibilidade de ativismo e posicionamento. As escolhas do que reproduzir são, nesse sentido, escolhas discursivas conscientes:

Ensine Chizalum a questionar a linguagem. A linguagem é o repositório de nossos preconceitos, de nossas crenças, de nossos pressupostos. Mas, para lhe ensinar isso, você terá de questionar sua própria linguagem. Uma amiga minha diz que nunca chamará a filha de “Princesa”. Quando as pessoas dizem isso, a intenção é boa, mas “princesa” vem carregado de pressupostos sobre sua fragilidade, sobre o príncipe que virá salvá-la etc. Tente não usar demais palavras como “misoginia” e “patriarcado” com Chizalum. Nós feministas, às vezes usamos muitos jargões, e o jargão às vezes pode ser abstrato demais. (ADICHIE, 2017, p. 14).

A linguagem então é o ponto onde a manifestação dos discursos se materializa e onde se cristalizam determinados estereótipos é, como Foucault afirma, um espaço por onde o poder passa, disciplinando e controlando os sujeitos. Desse modo, a escolha do que dizer e como dizer é uma manifestação ativa do controle sobre como vamos produzir o outro. O que Chimamanda atenta é sobre essa produção reiterar certas ideias de uma mulher idealizada numa posição de subalternidade, mas enquanto ela atenta para isso também produz outras idealizações, ou como Rosa Maria Bueno Fischer (2003) melhor explicou:

Foucault nos ensina que um modo de falar, de enunciar, de nomear o outro é também um modo de constituir o outro, de produzir verdades sobre esse outro, de cercar esse outro a partir de alguns limites que, mesmo considerando todas as nossas mais nobres intenções psico-didático-pedagógicas, acabam por fazer-nos esquecer que ocorre, aí também, controle do discurso. (FISCHER, 2003, p. 376).

Como cada discurso remete a muitos outros, o resgate da auto-estima de uma identidade africana a partir da valorização de um ideal e o empoderamento pela linguagem emerge também em outras falas, como quando em outro momento ela recomenda que Chizalum seja ativa e tenha referenciais africanos e mistura nesta recomendação vários potenciais comportamentos para alcançar o intuito:

Faça-a perceber que mulheres brancas e magras são bonitas e que mulheres não brancas e não magras são bonitas. Faça-a perceber que, para muitas pessoas e muitas culturas, a definição limitada de beleza não é bonita. É você quem mais conhece sua filha, e assim é você quem sabe melhor como afirmar

o tipo de beleza dela, como protegê-la para que não se sinta insatisfeita ao se olhar no espelho. Cerque-a com muitas tias, mulheres com qualidades que você gostaria que ela admirasse. Diga o quanto VOCÊ as admira. As crianças copiam e aprendem pelo exemplo. Diga o que você admira nelas. Eu, por exemplo, admiro especialmente a feminista afroamericana Florynce Kennedy. Algumas africanas de quem eu falaria para ela são Ama Ata Aidoo, Dora Akunyili, Muthoni Likimani, Ngozi Okonjo Iweala, Taiwo Ajayi-Lycett. Existem inúmeras africanas que são fontes de inspiração feminista, tanto pelo que fizeram quanto pelo que se negaram a fazer. Como, aliás, sua avó, aquela figura admirável, forte, de língua afiada. (ADICHIE, 2017, p. 22).

Retomamos aqui o impacto do colonialismo na construção da auto-estima e das identidades pós-coloniais. Notamos que Chimamanda mais uma vez volta sua atenção para a representação da mulher africana no intuito de recuperar e fortalecer uma estética africana, um modo genuinamente africano de ser, uma rejeição às características impostas pela hegemonia ocidental:

Chizalum desde cedo notará — pois as crianças são muito perspicazes — qual é o tipo de beleza que se valoriza. Verá que se valoriza a pele branca. Perceberá que o tipo de cabelo que se valoriza é o liso ou o ondulado, e é um cabelo que cai, em vez de ficar armado. (ADICHIE, 2017, p. 22).

Compreendemos que Chimamanda, a partir da insistência no fortalecimento de uma identidade e estética africana, intenta investir de autoridade as indivíduos a quem num processo histórico de construção de estereótipos e de alteridade isso foi negado. Do seu lugar de fala, a nigeriana que presume sobre si múltiplas identidades, pratica uma intertextualidade ao incorrer numa positivação da africanidade a partir da marcação da diferença, diferença esta que se estabelece em meio a relações de poder que são constitutivas da racialidade. Nesse sentido, a intertextualidade se dá no entrelaçamento dos enunciados sobre a beleza negra trazidos pelo discurso da mídia e pelo padrão histórico do colonizador. Afirmar a identidade aqui nesse aconselhamento é distinguir entre a imposição cultural e a autovalorização, como numa comparação que Fanon adiantou: “[...] os pretos são comparação. Primeira verdade. Eles são comparação, ou seja, eles se preocupam constantemente com a autovalorização e com o ideal do ego. Cada vez que entram em contato com um outro, advêm questões de valor, de mérito [...]” (FANON, 2008, p. 176).

A normativa que imbrica Chimamanda presume uma identidade onde a racialização é o diferencial que reclama valor e aqui o valor não está posto entre mulher e homem, como outrora, e sim entre um ideal de beleza feminina ocidental e um africano. Compreendemos que a nigeriana enfatiza a questão da valorização de uma estética negra africana como ponto a favor de uma identidade feminista empoderada e liberta de padrões impostos e reforçados

discursivamente na literatura, nas artes, na mídia, etc., Aqui concordamos com Paul Gilroy (2007) quando, alinhado a Fanon, defende que a mera criação de referenciais de estética negra não bastam para desestabilizar hierarquias baseadas em diferenças fenotípicas. Segundo Gilroy:

A aparição de uma rica cultura visual que permite à negritude ser bela, também alimenta uma falta fundamental de confiança no poder do corpo de manter no lugar as fronteiras da diferença racial. Por meio dela, cria-se uma ansiedade em relação às hierarquias raciais mais antigas que fizeram com que essa ideia revolucionária de beleza negra fosse oxímora, assim como requer que nos esqueçamos do movimento político que tornou seu reconhecimento imperativo. É como se essas imagens de beleza, graça e estilo não-brancas de alguma forma tornassem a questão da “raça” secundária. (GILROY, 2007, p. 42).

Ao invocar o termo raça, aqui, também precisamos pensar em sua instabilidade, já que vimos outras categorias acionadas por Chimamanda também o serem. Talvez por estarmos imersos na concepção pós-estruturalista, que não se dói em esmiuçar e questionar, talvez pela ciência da necessidade de buscar o que sustenta o discurso, quais normas ajudam em sua manutenção é que procuramos compreender que no contexto em que a escritora aciona a ideia de raça está implícito uma identificação com a representação de ser negra *fora* de África. A partir da vivência de ser uma negra de classe média que imigra para a América do Norte e, apesar de um certo privilégio social, experiencia a força de preconceitos pautados em cor, em origem, em gênero é que Chimamanda fala para suas interlocutoras, de fora, em segunda pessoa e num tom imperativo de tomada de consciência para abandonarem o desejo (in) consciente de atenderem as expectativas de padrões que não são autenticamente africanos, aquela consciência que Fanon (2008) atentou ser uma preocupação inconsciente do negro:

Donde a preocupação permanente em atrair a atenção do branco, esse desejo de ser poderoso como o branco, essa vontade determinada de adquiriras propriedades de revestimento, isto é, a parte do ser e do ter que entra na constituição de um ego. Como dizíamos há pouco, é pelo seu interior que o negro vai tentar alcançar o santuário branco. A atitude revela a intenção. A retração do ego como processo bem sucedido de defesa não é viável para o negro, pois ele precisa da sanção do branco. (FANON, 2008, p. 60).

Então atentamos que tudo, mais uma vez, volta-se à problemática das identidades e lembramos que Munanga (2015, p. 8) ao firmar que “[...] a identidade é essa realidade da qual todo mundo fala mas sem poder dizer claramente o que ela significa [...]” nos ajuda a visualizar como as identidades em Chimamanda estão em choque, múltiplas, sobrepostas, e são acionadas a cada necessidade de modo contextual. Identidades construídas em uma memória de dominação colonial e ao mesmo tempo atualizadas constantemente. A questão é complexa e

extensa mas enxergamos Chimamanda híbrida nesse espaço, viajando livremente entre uma África ancestral, terra estereotipada, e uma África moderna, ansiosa por ser relida e ciente de sua historicidade e potencialidade, no meio dessas duas Áfricas, está o estrangeiro, o território colonizador para onde os africanos imigram. É quando aciona identidade como categoria de autodefinição que Chimamanda aproxima do que entendemos ser a limitação que Butler apontou vulnerável. Para a filósofa “[...] se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é [...]” (BUTLER, 2016, p. 21). A escritora no começo do livro pede que a maternidade não defina a amiga, pede que ela não seja “só” mãe, depois recomenda orgulho em ser africana e reiteradamente se declara feminista. Em todas as recomendações o que entendemos é que a definição de ser alguma coisa está permanentemente relacionada com outras variáveis, com Butler (2016, p. 21) seguiu explicando, “[...] o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, culturais, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas [...]”. O que isso acarreta é essa dificuldade em distinguir para quem a recomendação de Chimamanda se direciona. Todas as negras estão beneficiadas com esse conselho? E para as crianças não negras, fora de África, em que medida a mídia lhes impõe outros padrões de beleza? Qual seria a atitude feminista para combater universalmente as imposições de beleza e reforçar a auto-estima feminina senão a partir do reconhecimento com uma estética específica de um grupo?

Na defesa do posicionamento de Chimamanda ao mobilizar a identidade negra, tomamos a justificadora fala de Munanga (2012, p. 12) :

[...] a identidade negra não nasce do simples fato de tomar consciência da diferença de pigmentação entre brancos e negros ou negros e amarelos. A negritude ou a identidade negra se refere à história comum que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros. A negritude não se refere somente à cultura dos portadores da pele negra, que aliás, são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é, como parece indicar o termo negritude, a cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização e terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mais do que isso, ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas. Tomada de consciência de uma comunidade de condição histórica de todos aqueles que foram vítimas da interiorização e negação da humanidade plena pelo mundo ocidental, a negritude deve ser vista também como confirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas.

Supomos então que Chimamanda acredita como Fanon: “[...] acredito sinceramente que uma experiência subjetiva pode ser compartilhada por outra pessoa que não a viva; e não pretendo jamais sair dizendo que o problema negro é meu problema, só meu, para em seguida

dedicar-me a seu estudo [...]” (FANON, 2008, p. 65).

É sempre a partir de sua própria experiência que Chimamanda segue recomendando a Ijeawele o que fazer diante de cada situação com a filha para que assim ela combata as desigualdades de gênero. Conforme a própria autora afirma, no começo do livro, para ela feminismo é sempre contextual. E o interessante é perceber que essa contextualidade faz com que muitas recomendações precisem ser analisadas a partir da perspectiva ocidental e da perspectiva africana. Muito do que a nigeriana recomenda só consegue de fato ser aplicado em alguns cenários africanos e tudo que vimos até aqui sobre a dificuldade de lidar com questões identitárias não é menos complexo na lida com a própria definição de gênero e de feminismo em África. De modo geral, como em outras sociedades de tamanho geográfico e diversidade enormes, uma fala dificilmente atinge todos os indivíduos da mesma maneira e alcança em todas o mesmo resultado. A eficácia dos enunciados repousa mais na evidência do que precisa ser discutido que na resposta alcançada.

O que estamos evidenciando é que na análise de todas as recomendações de Chimamanda intentamos como o gênero está interligado a outras categorias como raça e sexualidade constituindo a identidade dos indivíduos. Então trazemos que a própria identidade tem suas definições conectadas a aspectos sócio-históricos e temporais. Ser negra hoje nos Estados Unidos é totalmente diferente de ser negra no Brasil hoje e totalmente diferente de ser negra nos dois países durante o período colonial. O resultado de se identificar como mulher, como mãe, como feminista é sempre contingencial e muitas vezes não só contingencial como também contraditório. Em relação a esse processo de pertencimento a várias identidades, concordamos que Munanga (2012, p. 13) explicou assertivamente:

[...] no processo do nosso crescimento e construção social, adquirimos novas entidades coletivas. Por exemplo: se fizemos parte do processo de mobilização política na comunidade negra, adquirimos a identidade política coletiva negra; se fomos mobilizados enquanto mulher no movimento feminista, adquirimos a identidade coletiva feminina; se aderirmos a uma comunidade religiosa, adquirimos a identidade coletiva religiosa; dependendo da região geográfica do Brasil onde nascemos ou vivemos, podemos adquirir a identidade gaúcha, mineira, baiana, italiana, etc. fora do país no estrangeiro, a identidade nacional brasileira pode se sobrepor às outras. Resumidamente, somos atravessados por uma pluralidade de identidades coletivas que, dependendo do contexto relacional se expressam mais fortes que as outras.

Defendemos que a pluralidade de identidades que pesam sobre um indivíduo não é sempre uma realidade consciente. Quando Chimamanda recomenda que Ijeawele converse com a filha sobre amores e sobre sexo, ela antecipa que o faz partindo de uma consideração de relacionamento heterossexual, porque é sobre este que se sente à vontade para opinar.

Afirmamos em nossa análise que o conforto de Chimamanda em falar de uma perspectiva heterossexual vai muito além do fato dessa ser sua orientação sexual manifesta. Foucault (2017) explicita que todo ato de enunciar, todo modo de referir, nomear o outro é um também um modo de o constituir e produzir verdades sobre ele, ainda que a intenção seja meritória, o que escolhemos para dizer sobre nós e sobre o outro é também um exercício de controle discursivo. Em determinada recomendação Chimamanda diz à Ijeawele:

- Romances irão acontecer, então dê apoio. Escrevo isso supondo que ela seja heterossexual - pode não ser, claro. Mas adoto essa suposição porque é sobre ela que me sinto mais preparada para comentar [...].
- Converse com ela sobre sexo, e desde cedo. Provavelmente será um pouco constrangedor, mas é necessário [...] Em todas as culturas do mundo, a sexualidade feminina diz respeito à vergonha. (ADICHIE, 2017, p. 25).

Há na fala de Chimamanda, ainda que não explícita, a intenção em atingir um público maior, então percebemos que algumas colocações são mais abrangentes, mais universalizantes, ou melhor dizendo, não intentam adentrar na problematização de determinadas estruturas. Por vezes nos parece que Chimamanda precisa escolher qual pauta operar e nessas pautas o apelo maior ainda está concentrado numa visão de gênero bastante binária. A temática da sexualidade é mais um ponto, como outros já tratados, controverso em África. Para sermos mais específicos, conforme dados do relatório de 2016 elaborado pela Associação Internacional de Gays e Lésbicas<sup>53</sup>, dos setenta e dois países onde a homossexualidade é criminalizada, trinta e três estão no continente africano. Um outro relatório, esse produzido pela Academia de Ciências da África do Sul<sup>54</sup>, relata pesquisas científicas que visam contribuir para o esclarecimento de noções discriminatórias e sem sustentação científica alguma que tipificam como desviantes comportamentos que escapam do padrão de heteronormatividade. Apesar de trazer argumentos para ajudar no combate a intolerância e perseguição contra os homossexuais o que relatórios como estes nos permitem depreender é que a questão de gênero ainda se encontra em compreensões teóricas distintas nas diversas localizações geográficas e que a construção discursiva que criminaliza, patologiza o comportamento não-heterossexual faz parte da mesma rede histórica que Foucault (2015) atentou como sendo a produtora do objeto a ser reprimido. É preciso retomar também que, alinhados a teoria foucaultiana, interpretamos que os discursos são sustentados por normas, interesses econômicos, classes sociais, regulamentações que o distinguem historicamente. A

<sup>53</sup>Disponível em: <[https://ilga.org/downloads/02\\_ILGA\\_State\\_Sponsored\\_Homophobia\\_2016\\_ENG\\_WEB\\_15\\_0516.pdf](https://ilga.org/downloads/02_ILGA_State_Sponsored_Homophobia_2016_ENG_WEB_15_0516.pdf)>.

<sup>54</sup>Disponível em: <<https://www.assaf.org.za/files/8-June-Diversity-in-human-sexuality1.pdf>>.

singularidade do discurso está, portanto, ligada de modo indissociável aos fatos históricos e a partir desse axioma indagamos e respondemos citando Veyne (2011, p. 59) ao estudar o pensamento de Foucault:

Enfim, já que é imanente aos fatos históricos, a todo o dispositivo, do qual é apenas a formulação última, o discurso não move a história, é movido por ela com seu inseparável dispositivo. É essa a resposta para uma pergunta frequentemente ouvida: de onde sai esta determinação pretensamente cega que é o discurso? O que o produz? De onde vêm as misteriosas mutações do discurso ao longo dos séculos? Elas provêm simplesmente da causalidade histórica comum e bem conhecida, que move e modifica incessantemente práticas, pensamentos, costumes, instituições, em suma, todo o dispositivo, com os discursos que apenas lhe delimitam as fronteiras.

Se concordamos que o discurso atravessa e é movido pela história fica mais coerente entender que a afirmação de Chimamanda a respeito de conversar sobre sexo ser constrangedor, apesar de necessário, permanece atualizada pela princípio de que para falar de sexo é preciso estar autorizado para tanto, para colocar a sexualidade em discurso há que ser especialista, é preciso uma legitimação conferida por uma intelectualidade ou por uma cientificidade, ou por uma religiosidade, mas a uma mãe, mulher comum, falar sobre sexo segue constrangedor. A sexualidade é constituída discursivamente, em meio à regulações e normas.

Somado ao saber especialista que libera o discurso do constrangimento, há no conselho de Chimamanda a transposição de um outro discurso que significa a homossexualidade como um estrangeirismo, como uma prática que não pertence à cultura africana e que é mais uma herança colonial. Nas palavras da antropóloga e docente universitária Sandra Manuel, em entrevista concedida ao portal *LambdaNews*<sup>55</sup> é preciso que essa reflexão de negação seja suportada por evidências. Questionada sobre o peso do argumento cultural contra qualquer prática não heterossexual e sobre não discutir os fatores que provocam a invisibilidade das pessoas de orientação sexual diversa da heterossexualidade, a antropóloga respondeu explicando exatamente a base de nosso entendimento:

[...] todos os processos tem uma história, e existem histórias que discriminam determinadas práticas, determinadas formas de ser e no nosso contexto temos uma visão bastante influenciada por valores judaico-cristãos que absorvemos a partir dos tempos da época colonial, que historicamente percebem o ato sexual tendo como objetivo central a reprodução, então, tudo gira à volta dos filhos, casamento, da reprodução da espécie, ou seja: casa-se para formar família, ter filhos, então sexo está associado a isso, o amor está associado a isso e, esses valores são muito fortes e não são valores comungados apenas aqui no nosso contexto, mas são valores que tem uma dimensão global, com diversidade em alguns contextos, mas esse padrão abrange o universo. Assim

<sup>55</sup> Disponível em: <<http://www.lambdamoz.news/>>.

sendo, quem está fora desse princípio que foi normalizado, claramente vai se sentir oprimido, discriminado, porque a própria sociedade não responde positivamente a isso. Um filho dizer ao pai que é gay, “transtorna-o” porque retira aquilo que é o padrão que alguns pais percebem sobre o valor do ser humano, e então não vai reproduzir o nome, e então, como vamos lidar com um outro homem, cria-se um enredo de estereótipos em relação a isso. (informação verbal)<sup>56</sup>.

Atentamos que essa é uma voz de dentro de África contrapondo-se ao argumento cultural que naturaliza a sexualidade e enfatizando que são discursos como o religioso, o médico, o cultural que atuam normalizando e produzindo exclusões. Essas práticas reguladoras dos discursos pressupõem categorias estáveis para o sexo, atribuindo a este uma imanência biológica. Nos parece bastante importante aqui, ouvir a voz de mulheres africanas porque a realidade para quem Chimamanda fala originalmente – e dizemos isso baseadas no fato de que aqui ela se dirige às mulheres africanas representadas por Ijeawele – é africana. Para compreender em que ponto a compreensão de sexo e gênero encontra-se atualmente em território africano vamos antes relembrar que a África tem realidades sociais bem distintas. A noção de gênero é cambiante a depender do país de onde falamos mas nos sentimos à vontade para afirmar, baseado em dados recentes fornecidos por relatórios de organizações não governamentais de apoio às mulheres e agências de pesquisa, que no continente africano a questão de gênero ainda é discutida de modo consolidado na ideia de gênero ser uma construção social e sexo ser biológico. Comparemos brevemente três perspectivas sobre gênero, sexo e feminismo em África, o último relatório produzido pelo escritório da *United Nations Office on Drugs and Crime* (UNODC)<sup>57</sup> e divulgado em novembro de 2018, sobre casos de feminicídio em 2017, intitulado *Global Study on Homicide Gender-related killing of women and girls* (2018), o relatório sobre gênero e equidade intitulado *Gênero e equidade nas Áreas Protegidas de África Ocidental* (2008) produzido numa iniciativa conjunta da UICN - PAPACO<sup>58</sup> e da FIBA<sup>59</sup> duas organizações africanas, e a transcrição da fala de uma africana a partir do premiado documentário de Eliza Capai, *Tão longe é Aqui* (2013).

Começamos pelo mais recente, o relatório da UNODC. O relatório organizado pelo escritório das Nações Unidas para assuntos de drogas e crimes no mundo, ao pesquisar sobre feminicídio, traz que a África é o continente mais perigoso para mulheres baseado no número de crimes cometidos por parceiros íntimos contra mulheres. Não entraram no relatório os crimes

<sup>56</sup> Obtida em: <<http://www.lambdamoz.news/-homossexualidade-cultura-africana>>.

<sup>57</sup> Disponível em: <[http://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/GSH2018/GSH18\\_Gender-related\\_killing\\_of\\_women\\_and\\_girls.pdf](http://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/GSH2018/GSH18_Gender-related_killing_of_women_and_girls.pdf)>.

<sup>58</sup> Disponível em: <[www.papaco.org](http://www.papaco.org)>.

<sup>59</sup> Disponível em: <<http://mava-foundation.org/>>.

de estupro, os testes de virgindade, as mutilações genitais e o impedimento de acesso à educação. Segundo o relatório: a África foi a região com a maior taxa de mulheres mortas apenas por parceiros íntimos em 2017 (1,7 por 100.000 habitantes do sexo feminino (tradução livre) <sup>60</sup> sem contar outros membros da família.

O documento sobre equidade e gênero em áreas protegidas de África ocidental foi um manual gerado a partir do encontro de Cotonu, organizado pela então Ministra do Meio Ambiente e da Proteção da Natureza do Benim, Juliette Biao Koudenoukpo, que visava sensibilizar os gestores de áreas protegidas em África acerca da importância de lutarem por igualdade entre os sexos e gerar propostas concretas para uma abordagem genuína da igualdade em África. Para cumprir o intuito o manual traz uma série de definições de cunho pedagógico acerca de gênero, sexo e igualdade de gênero. O texto do manual ao distinguir gênero e sexo diz que:

Entende-se por «sexo» o conjunto das características biológicas, hereditárias e genéticas que organizam os indivíduos em duas categorias: macho e fêmea. O conceito de «gênero» define um conjunto de crenças, atitudes, sentimentos, valores, comportamentos que permitem diferenciar os homens das mulheres através do processo histórico de construção social que se desenvolve a diversos níveis – Estado, mercado do trabalho, escolas, meios de comunicação social, lei, família – e através das relações interpessoais. Esse processo comporta a hierarquização dessas crenças, de tal forma que, regra geral, se valoriza mais os seres do sexo masculino [...]. (ANOKO, 2008, p. 11).

O manual segue trazendo fatos comprobatórios das desigualdades baseadas no gênero de forma a justificar a necessidade de reclamar igualdade:

[...] a sociedade valoriza mais as decisões públicas do que as decisões privadas (domésticas), visto as primeiras serem frequentemente tomadas pelos homens e as segundas pelas mulheres. Por vezes, a sociedade outorga aos homens todo o poder de decisão no âmbito da esfera familiar, podendo inclusive estender-se ao controlo da vida e das actividades das mulheres. Estão habilitados a tomar decisões relativas à sua saúde, corpo, recursos e rendimentos. Assim, muitas mulheres adultas são tratadas como se fossem eternas crianças, consideradas menores tal como menores de idade e permanentemente submetidas a estado de dependência. O investimento na educação das raparigas e dos rapazes não é idêntico, a pretexto das raparigas não precisarem de instrução pois quando adultas, permanecerão no recato do lar. (ANOKO, 2008, p. 16).

Diante destes dois relatos adicionemos a declaração de uma africana ao ser questionada pela cineasta Eliza Capai sobre o choque que lhe causou ser confrontada com

---

<sup>60</sup> Africa was also the region with the highest rate of females killed purely by intimate partners in 2017 (1.7 per 100,000 female population).

práticas consideradas culturais em território africano. Eliza começa o diálogo dizendo que não conseguiu permanecer em Pays Dogon, um território próximo ao Mali, depois de lá entrar em contato com a poligamia, com a mutilação genital feminina e desculpa-se de antemão pelo choque avisando que condena a arrogância de julgar uma cultura como boa ou má, mas questiona sobre o que a jovem garota acha disso. Em resposta, a jovem africana, lhe responde:

[...] eu penso que é apropriado que cada sociedade faça sua própria análise. Não há modelo perfeito de situação da mulher. É verdade que as mulheres têm problemas na África, como na Europa, como no Brasil. As situações são diferentes e eu acho que chegou o tempo em que as mulheres devem falar por si mesmas. A gente não pode emancipar as mulheres por elas. Assim como a gente não pode querer o desenvolvimento da África sem a participação dos africanos. Hoje quando eu vejo a situação das mulheres, com a crise (pausa) há muitos homens que perderam seus empregos e são as mulheres que se levantam hoje em dia, que sustentam a família. São mulheres que vendem bolinhos na estrada, são as mulheres que tingem os tecidos, são elas que se viram para nutrir suas famílias. Mas hoje, mesmo quando a mulher ganha o dinheiro, ela não demonstra. Ela dá a impressão à sociedade de que é o homem que gerencia a família porque ela se preocupa em proteger o homem também, que é muito frágil hoje em dia. Então, a gente não precisa deixar os homens mais vulneráveis. A gente não trabalha com essa lógica. Com o movimento feminista as mulheres lutaram na Europa pelo direito de serem iguais aos homens. E é verdade que elas ganharam muito. Há a emancipação das mulheres, mas os modelos são diferentes, a estruturação das sociedades *são* diferentes. Hoje em dia, copiando o Norte, nós estamos criando um *gap* entre as mulheres e os homens aqui. Porque a situação econômica não nos permite abordar o problema da mesma forma. Aqui a gente precisa de solidariedade com os homens. (informação verbal)<sup>61</sup>.

Voltamos para o ponto crucial onde exploramos os enunciados de Chimamanda buscando perceber como as recomendações dela significam gênero, feminismo, maternidade, etc. Até aqui interpelamos o discurso Chimamanda sobre ele estar bastante focado numa concepção binária de gênero e com isso operar um reforço na naturalização de certas categorias. Nessa perspectiva trouxemos três visões sobre gênero e suas imbricações para nos auxiliar no entendimento de que em África a discussão sobre gênero, identidades e sexualidade obedece a uma dinâmica muito singular e, por isso mesmo, muito difícil de ser pressuposta. Nessa perspectiva temos que ao longo de todas as sugestões de uma educação para o feminismo, Chimamanda ajuda a produzir um certo sujeito feminista atravessado não só pelo gênero mas por aspectos culturais e por realidades históricas que não permitem que a discussão avance para além da demanda por igualdade. Dito de modo simples, Chimamanda Adichie é hoje uma mulher de lugar fala privilegiado, é uma escritora premiada e legitimada por outros escritores

<sup>61</sup> O trecho aqui transcrito começa aos 52'17" do documentário. Pode ser acessado em: <<https://vimeo.com/elizacapai/taolonge>>.

importantes e pela crítica literária, é docente de instituições educacionais de referência e tem uma visibilidade grande na América do Norte. Mas Chimamanda é também uma mulher africana que conhece um tanto da diversidade das mulheres africanas mas entende haver um limite até onde seu discurso alcança.

Chimamanda aproveita seu lugar de fala para jogar luz sobre uma situação que em África está num momento teórico e prático ainda distante das discussões pós-estruturalistas que compreendem sexo como uma construção social tanto quanto gênero. O que estamos admitindo é que se Chimamanda ainda está calcada num discurso que não avança na discussão sobre gênero, que prefere reforçar a questão da igualdade entre homens e mulheres como uma das saídas para as injustiças relacionadas a gênero, sem ponderar quem são essas mulheres, o que configura ser uma mulher, ela está ao menos coerente com uma interpretação que nos é revelada por dados e pela voz de outras mulheres africanas como ela. Se os dados apontam para um alto número de feminicídios realizados por companheiros, se relatórios fabricados por e para as autoridades africanas apontam um entendimento de sexo como sendo um atributo meramente biológico e se uma jovem africana, como muitas intelectuais contemporâneas, rejeitam a ideia de um feminismo ocidental que lhes diga o que é o certo a fazer em relação aos seus homens, bom, disso tudo defendemos que Chimamanda olha para seu público alvo e o vê africano. Certamente, alguém poderá questionar: “mas ela foi traduzida em muitos países e o que era uma carta, uma mensagem pessoal, transformou-se em um discurso que atinge uma massa muito maior de sujeitos, ela não está disseminando uma visão simplista e reduzida de gênero?”. E nós responderemos que sim e que não. Que ela está disseminando um discurso que cristaliza certas identidades e reitera certos estereótipos mas ela está também contribuindo com outros sujeitos cujas demandas ainda estão em outra fase, na fase de contestar a cultura como justificativa para padrões arbitrários de divisão sexuada do trabalho, na fase de incentivar o acesso aos livros e a educação como forma de empoderamento, na fase de afirmação de que há sim uma beleza negra, enfim na fase do binômio identidade/diferença, ela está construindo um certo feminismo que como trouxe Teresa de Lauretis (2003) ao explicar a variação dos significados de gênero:

[...] também se faz de forma menos óbvia, na academia, na comunidade intelectual, nas práticas artísticas de vanguarda, nas teorias radicais, e até mesmo, de forma bastante marcada, no feminismo. Paradoxalmente, portanto, a construção do gênero também se faz por meio de sua desconstrução, quer dizer, em qualquer discurso feminista ou não, que veja o gênero como apenas uma representação ideológica falsa. O gênero, como o real, é não apenas o efeito da representação, mas também o seu excesso, aquilo que permanece fora do discurso como um trauma em potencial que, se/quando não contido,

pode romper ou desestabilizar qualquer representação. (LAURETIS, 2003, p. 209).

Chimamanda encerra sua carta de recomendações pedindo que a amiga eduque a filha para aceitar a diferença. Ela inicia pedindo por igualdade e termina reclamando respeito às diferenças. Sem manifestar que as diferenças, organizadas em pares homem/não homem, branco/não branco, heterossexual/não heterossexual, europeu/não europeu, demandam um referencial que é o originário, o fundador. Em outras palavras, para haver o diferente precisa haver um referencial de normalidade, precisa de um parâmetro. Ser diferente de quê? Ser diferente de quem? Chimamanda pede que a amiga :

Ensine-lhe sobre a diferença. Torne a diferença algo comum. Torne a diferença normal. Ensine-a a não atribuir valor à diferença. Ensine-lhe a nunca universalizar seus critérios ou experiências pessoais. Ensine-lhe que seus critérios valem apenas para ela e não para as outras pessoas. Esta é a única forma necessária de humildade: a percepção de que a diferença é normal. (ADICHIE, 2017, p. 28).

O esforço de Chimamanda para alargar direitos e experiências também serve para mantê-los. Na medida em que simplesmente declara, “respeite as diferenças”, ela admite que há uma diferença. É contraditório mas acreditamos que faz parte do processo de construção das identidades que vão cada uma a seu tempo, incorporando novas regras, novas possibilidades, a partir das identificações que vão acontecendo durante a leitura textual. E completamos com Lauretis que defende assim:

Ao aceitarmos que a construção do gênero é histórica e se faz incessantemente, estamos entendendo que as relações entre homens e mulheres, os discursos e as representações dessas relações estão em constante mudança. Isso supõe que as identidades de gênero estão continuamente se transformando. Sendo assim, é indispensável admitir que até mesmo as teorias e as práticas feministas — com suas críticas aos discursos sobre gênero e suas propostas de desconstrução — estão construindo gênero. (LAURETIS, 2003, p. 34).

Chimamanda Adichie faz da literatura um espaço de manifestação de suas experiências e através de seus personagens e de suas falas não-literárias busca centralizar o olhar para questões importantes da contemporaneidade e descentralizar para os acontecimentos históricos, neste percurso sua literatura vai construindo, significando e ressignificando identidades, não que esse seja seu foco, ela é, como já declarou, uma contadora de histórias e contando suas histórias faz como Culler (1999, p. 111) afirmou:

A literatura não apenas fez da identidade um tema; ela desempenhou um papel significativo na construção da identidade dos leitores. O valor da literatura há

muito tempo foi vinculado às experiências vicárias dos leitores, possibilitando-lhes saber como é estar em situações específicas e desse modo conseguir a disposição para agir e sentir de certas maneiras. As obras literárias encorajam a identificação com os personagens, mostrando as coisas do seu ponto de vista. Os poemas e os romances se dirigem a nós de maneira que exigem identificação, e a identificação funciona para criar identidade: nos tornamos quem somos nos identificando com as figuras sobre as quais lemos.

Além do ativismo político e do comprometimento com a historicidade de seu povo Chimamanda está empenhada em contribuir para uma sociedade mais justa de modo geral, através de sua obra e de seus posicionamentos. Ao encerrar o livro temos a impressão que a autora apesar de alguns deslizes e generalizações, como a da categoria mulher, abre vantajoso espaço na discussão e reflexão sobre a mulher negra desempenhando papel de protagonismo intelectual, social e familiar. Ainda que com ressalvas, o trabalho de Chimamanda Adichie é indispensável para a literatura e para as ciências sociais e humanas.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Começamos por Chimamanda e encerramos com ela também. A nigeriana afirmou que a questão de gênero é importante em qualquer canto do mundo porque um mundo justo, de autenticidade e igualdade importa a todos, homens e mulheres. A partir das suas recomendações sobre como educar para o feminismo reunidas no livro *Para Educar Crianças Feministas*, nossa analítica buscou compreender qual sujeito feminista é constituído no discurso da escritora e quais outros discursos operam atravessando essa construção. Alcançamos uma certa compreensão que não se pretende nem a única, nem a mais completa ou a mais acertada. É apenas a possível dentro do arcabouço teórico que guiou esse estudo.

É preciso nessa altura do trabalho, entregando-o para a análise, fazer um reconhecimento, não por mero desvio da finalidade das considerações finais, mas por entendermos que no processo de feitura de uma dissertação o percurso teórico e metodológico por vezes se enrasca e admitir a dificuldade é uma chance de contribuir com os próximos estudos. A análise começou, como já mencionado nas considerações iniciais, com um olhar sobre o objeto de tal modo impulsivo que foi penoso abraçar o método que propunha, a cada parágrafo, interpelá-lo, questioná-lo, mostrar seus espaçamentos e incoerências. É que num primeiro momento da pesquisa estamos ainda cheios de certezas e paixões e confrontá-las é num certo sentido romper com esse compromisso e “trair” o objeto colocando-o na berlinda do conhecimento. Pode parecer exagerado, mas o fato é que ler uma obra com olhos de leitor é muito diferente de ler a mesma obra com olhos de pesquisador. O primeiro encontra, em cada parágrafo, consonância com o que sente e pensa, este segundo precisa exercitar, em cada parágrafo, a desconstrução do que entende que é a verdade do texto. É preciso então para pesquisar em literatura, antes de tudo, apaixonar-se pelo método, sentir-se confortável ao vestir a pele de “desconstrutor” do texto porque essa prática implica a compreensão de que não alcançaremos nunca a realidade total das coisas, ou dito como Derrida disse, não alcançaremos o fim da cadeia para reivindicar o prêmio do imediato acesso à realidade. Começamos sempre buscando respostas e a constatação que elas podem não vir na exata forma que pensamos é sobretudo desconcertante. Mas uma vez compreendido que não há um tribunal a julgar o objeto e que nossa defesa é pela tese e não pelo que está materializado no objeto, vamos afrouxando as resistências e apurando o entendimento até alcançar o ponto ideal. O ponto onde tomamos consciência de que o processo é mais, muito mais, estimulante e enriquecedor se abirmos mão de finalizá-lo com certezas universais. É como se a cortina do pragmatismo caísse, mas não num único movimento, e fôssemos, problematização por problematização, desembaçando a

vista e enxergando significados outros sem que para isso se tenha adotado uma série de procedimentos ordenados. É como que uma apuração do olhar que passa a perceber binarismos, normalizações, universalismos onde antes só enxergava autenticidade.

Isso posto, adotamos referenciais teóricos da análise do discurso, dos estudos feministas e de gênero para guiar essa leitura e abrir espaços no que está hermeticamente colocado no texto. Iniciamos por justificar cientificamente e subjetivamente a pesquisa e evidenciamos a parcimônia de trabalhos cujo objeto seja esta obra de Chimamanda Adichie, a necessidade de seguir discutindo os discursos de indivíduos com lugar de fala como Chimamanda e a proficuidade de uma análise interdisciplinar entre estudos literários e estudos sociais pós-estruturalistas.

Para situar o papel da literatura enquanto campo de estudo acionamos teóricos como Fábio Durão que se alinham com Bakhtin e também Foucault na compreensão de que a palavra veicula ideologias e estas por sua vez são constituídas nos atos de fala. Assim temos que as transformações sócio-históricas se materializam na linguagem e como esta é expressa em signos arbitrários os significados também são arbitrários, então buscamos a partir dessas arbitrariedades compreender quais campos de poder regulam e categorizam as identidades.

A proposta de Chimamanda Adichie é usar premissas tidas como feministas para educar uma criança para o combate à desigualdade de gênero e então precisamos definir que o entendimento de gênero aqui adotado esteve alinhado à compreensão pós-estruturalista que amplia o seu entendimento para o que Joan Scott chamou de “modo primeiro de significar as relações de poder”.

Também para situar o estudo lançamos atenção sobre o projeto literário e político de Chimamanda, retomando um pouco de sua trajetória e expondo alguns de seus posicionamentos públicos através de suas falas e conferências. Vimos que a nigeriana faz parte de um grupo de escritores que tem um comprometimento com a reescrita da história e realidade de países africanos a partir de uma perspectiva de valoração da cultura, língua e estética africanas. Um posicionamento político que se manifesta nas escolhas de temas, recorrentes em suas obras, como os efeitos do colonialismo, o patriarcado, as desigualdades de gênero e a corrupção da classe política e alto empresariado. E “[...] como o sujeito é uma questão crucial para a política, e particularmente para a política feminista [...]” (BUTLER, 2016, p. 16), aprofundamos na tese de que os enunciados de Chimamanda constroem discursivamente um certo sujeito feminista e nesse sentido alcançamos que apesar de apropriada de um discurso questionador dos modelos de opressão contra as mulheres, as construções de Chimamanda acabam por não problematizar gênero para além da divisão entre masculino e feminino. De fato

entendemos que Chimamanda organiza suas falas pautada numa concepção de feminismo conectado aos primeiros discursos feministas que eram discursos pela igualdade em direitos e espaços mas que ainda não discutiam a instabilidade das identidades e ainda estavam mais preocupados em buscar a origem da opressão feminina para a partir daí organizar um enfrentamento.

Após cumprir a pesquisa concluímos que Chimamanda, por seu lugar de fala privilegiado, contribui largamente para a desestabilização de normas e padrões comportamentais autoritários, amparados muitas vezes em fundamentos culturais e religiosos, que mantém a mulher em papéis sociais definidos. Mas concluímos também que a contribuição poderia ser mais ampla se a escritora não estivesse tão determinada a focar seu ativismo feminista nas mulheres como se estas formassem um grupo homogêneo de sujeitos, demandantes das mesmas questões. As personagens adicheanas são coerentes com as posturas políticas que a escritora adota em manifestações pessoais e falas não literárias, e estão sempre transpondo as estereotípias, preconceitos e opressões através da briga por igualdade de gênero, da valorização da intelectualidade, da vivacidade e mesmo quando parecem resignadas têm uma força constituinte que as destaca dos demais personagens.

Aprendemos que essa manifestação tão localizada na pauta da igualdade e que atenua, quando não despreza, outras possibilidades de problematização do gênero, são em Chimamanda reflexo da junção de um processo histórico que deixou em África muitas heranças consideradas perniciosas, pintando um quadro de sujeições femininas de tal maneira diverso que seria de fato impossível unificar o combate a todas em um só posicionamento mais uma experiência pessoal profundamente marcada pela ocidentalização concretizada na experiência de ser imigrante e viver entre a África e os Estados Unidos.

Parece claro que não estamos justificando aqui da obviedade de que o contexto atua no discurso, não estamos tentando um determinismo, estamos ressaltando que ao revelar as estreitezas de algumas recomendações de Chimamanda, terminamos por compreender que elas se estabelecem dessa forma pela conjuntura africana onde é preciso escolher quais frentes atuar. Acreditamos que Chimamanda escolhe a posição que entende ser a que vai alcançar a realidade mais abrangente para mulheres africanas. A de maior alcance certamente trará mais avanços. Ainda que as mulheres em África sofram formas de opressão diferentes e ainda que sobre algumas atue uma sobreposição de opressões, muitas nem mesmo reconhecem ou aceitam o feminismo como uma possibilidade de instrumento de enfrentamento às divisões de gênero, portanto uma voz que diga, “você tem valor”, por mais universalista que isso possa parecer, acaba por se constituir como uma voz que contribui para o empoderamento.

Perfazendo os enunciados de Chimamanda Adichie não pretendemos encerrar tudo que é passível de análise em sua obra, diversas leituras sobre *Para Educar Crianças Feministas*, além desta que fizemos, podem ser realizadas e esperamos contribuir com estas admitindo nossas limitações e justificando que elas estão diretamente ligadas ao fato de o potencial de obras literárias ser tão grande. Demonstramos a importância de contestar as representações realizadas no discurso literário, apontamos para a diversidade de sujeitos do feminismo, para a instabilidade de identidades como mãe, negra, mulher, africana e resenhamos brevemente o feminismo para entender o aparecimento de um feminismo negro africano.

Ansiamos que as problematizações acionadas neste estudo também sirvam de contribuição para os que intentam pesquisar de forma interdisciplinar, visto que nos guiamos pelas teorias sociais costuradas com estudos literários e estudos pós-estruturalistas de gênero e, passado o estranhamento inicial, o caminho metodológico escolhido mostrou-se extremamente profícuo, atestando que tanto a literatura se beneficia dos estudos de gênero quanto o inverso também acontece.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Para educar crianças feministas: um manifesto**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2017.

\_\_\_\_\_. **Sejamos todos feministas**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_. **Hibisco roxo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_. **The danger of a single story**. [S.l.: s.n.], 2009.

\_\_\_\_\_. **Meio sol amarelo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2006.

ANOKO, Julienne Saratou Ngoundoung. Gênero e equidade nas áreas protegidas de África Ocidental. **Fondation internationale du Banc d'Arguin**, 2008.

BAMISILE, Sunday Adetunji. A procura de uma ideologia afro-cêntrica: Do feminismo ao afro-feminismo. **Via Atlântica**, n. 24, p. 257-279, 2013.

BARBOZA, B.; CASTRO, O. (Re)examinando horizontes nos estudos feministas de tradução: em direção a uma terceira onda?. **Tradterm**, v. 29, p. 216-250, 2017

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

BLUME, Rosvitha Friesen. Teoria e prática tradutória numa perspectiva de gênero. **Fragmentos: Revista de Língua e Literatura Estrangeiras**, v. 21, n. 2, p. 121-130, 2010.

\_\_\_\_\_. **Um outro olhar sobre o olhar maldoso: leitura e tradução de contos escolhidos de Gabriele Wohmann**. 2005. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

BOTTMANN, Denise. Não gosto de plágio - um blog contra plágios de tradução, e variedades várias. **Não Gosto de Plágio**, out. 2018. Disponível em: <<http://naogostodeplagio.blogspot.com/>>. Acesso em: 10 out. 2018.

BOURDIEU, Pierre. **Usos sociais da ciência**. São Paulo: Editora da Unesp, 2003.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, v. 26, n. 1, p. 329, 2006.

BUENO, Thaís Ribeiro. **Literatura chicana e tradução: transbordamentos e aproximações à Frontera**. 2016. 173 f. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP, 2016.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”; o corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1992.

\_\_\_\_\_. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016

CARDOSO, Cláudia Pons. História das mulheres negras e pensamento feminista negro: algumas reflexões. In: FAZENDO GÊNERO. CORPO, VIOLÊNCIA E PODER, 8., 2008, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UFSC, 2008. p. 1-7.

CHODOROW, Nancy J. The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender. **Univ of California Press**, 1999.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Soc. estado.**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, abr. 2016. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69922016000100099&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100099&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 22 nov. 2018

\_\_\_\_\_. O que é um nome? Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 51, e175118, 2017. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-83332017000300510&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000300510&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 23 nov. 2018.

CULLER, Jonathan D.; VASCONCELOS, Sandra Guardini T. **Teoria literária: uma introdução**. São Paulo: Beca, 1999.

CURIEL, Ochy. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe. In: PRIMER COLOQUIO LATINOAMERICANO SOBRE PRAXIS Y PENSAMIENTO FEMINISTA, 1., 2009. **Anais...** [S.l.: s.n.], 2009.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. 358 p.

DÉPÊCHE, Marie-France A. Tradução Feminista: Teorias e Práticas Subversivas. Nísia Floresta e a Escola de Tradução Canadense. **Revista Textos de História**, v. 8, n. 1/2, p. 157-188, 2002.

DERRIDA, Jacques. **A Farmácia de Platão**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2005. p. 11-20.

DURÃO, Fabio Akcelrud. Reflexões sobre a metodologia de pesquisa nos estudos literários. **DELTA: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, v. 31, n. 4, dez. 2015. ISSN 1678-460X. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/delta/article/view/22230>>. Acesso em: 15 out. 2018.

EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura: uma introdução**. Tradução Waltensir Dutra; Revisão da tradução João Azenha Jr. São. Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 3-12.

ECO, Umberto. **Quase a mesma coisa**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. [Salvador]: SciELO-EDUFBA, 2008. 194 p.

FERNANDES, Célia Regina Delácio. **Leitura, literatura infanto-juvenil e educação**.

Londrina: Eduel, 2007.

FIDALGO, Lurdes dos Anjos. **(Re)construir a maternidade numa perspectiva discursiva**. 2000. 237 f. Tese (Doutorado) – Universidade do Porto, Porto, 2000.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault revoluciona a pesquisa em educação?. **Perspectiva**, v. 21, n. 2, p. 371-389, 2003.

\_\_\_\_\_. A análise do discurso: para além de palavras e coisas. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, 1995.

\_\_\_\_\_. Foucault e a análise do discurso em educação. **Cad. Pesqui.**, São Paulo, n. 114, p. 197-223, nov. 2001. Disponível em:  
<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-15742001000300009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742001000300009&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 12 ago. 2018.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_. A formação dos objetos. In: \_\_\_\_\_. **A Arqueologia do Saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. p. 49-50

\_\_\_\_\_. A ordem do discurso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. (v. 15).

\_\_\_\_\_. Corpos dóceis. In: \_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. 27. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. 288 p.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2018.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GILROY, Paul. **Entre Campos: Nações, Culturas E O**. São Paulo: Annablume, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: TupyKurumin, 2006.

\_\_\_\_\_. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Thomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 103-133.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos pagu**, n. 22, p. 201-246, 2004.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 16, p. 193-210, 2015.

LAURETIS, Teresa de. **A tecnologia do gênero**. Tendências e impasses: o feminismo como

crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. v. 132, p. 123-132.

MACÊDO, Márcia dos Santos. **Feminismo e pós-modernidade**: como discutir essa relação. Gêneros, mulheres e feminismos. Salvador: EDUFBA: NEIM, 2011. p. 29-52.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005

MAINGUENEAU, Dominique. O contexto da obra literária: enunciação, escritor, sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARIANO, Silvana Aparecida. The subject of feminism and post-structuralism. **Revista Estudos Feministas**, v. 13, n. 3, p. 483-505, 2005.

MATTOS, Patrícia. O conceito de interseccionalidade e suas vantagens para os estudos de gênero no Brasil. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA. GRUPO DE TRABALHO NOVAS SOCIOLOGIAS: PESQUISAS INTERSECCIONAIS FEMINISTAS, PÓS-COLONIAIS E QUEER, 15., 2011. **Anais eletrônicos...** [S.l.: s.n.], 2011. Disponível em: <<http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php.2011>>. Acesso em: dia mês abreviado ano.

MELLO, Renato de. **Análise do discurso & Literatura**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2005.

MUNANGA, Kabengele. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso?. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 4, n. 8, p. 06-14, out. 2012. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/246>>. Acesso em: 04 out. 2018

\_\_\_\_\_. **Negritude-usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autentica, 2015.

\_\_\_\_\_. **Superando o racismo na escola**. [Brasília, DF]: UNESCO, 2005.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. **Psicol. Soc.**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 49-55, abr. 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-71822006000100007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822006000100007&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 04 dez. 2018.

\_\_\_\_\_.; KOLLER, Sílvia Helena. Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política. **Psicologia em estudo**, v. 11, n. 3, p. 647-654, 2006

NUNES, Alyxandra Gomes. Chimamanda Ngozi Adichie: trajetória intelectual e seu projeto literário. **África(s)** - Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras-PPGEAFIN., v. 3, n. 5, 2016.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Discurso e texto**: formulação e circulação dos sentidos. Campinas, SP: Pontes, 2001

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de:

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series*, v. 1, p. 1-8, 2004.

PISCITELLI, Adriana et al. Gênero em perspectiva. *cadernos pagu*, 2013.

\_\_\_\_\_. **Gênero**: a história de um conceito. Diferenças, igualdade. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. p. 118-146.

\_\_\_\_\_. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e cultura*, v. 11, n. 2, 2008.

PONDÉ, Glória. Releituras do feminino na literatura infantil. *VIDYA*, v. 19, n. 33, p. 9, 2015.

PONSONI, Samuel. **Análise discursiva da literatura como dispositivo enunciativo**: o caso de Cadeiras Proibidas. 2011. 146 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2011.

PUGA, Rogério Miguel. **O essencial sobre o romance histórico**. [Brasília, DF: Imprensa Nacional], 2006.

RAMOS, Neila Roberta Carvalho. A Literatura Pós-Colonial e a construção da identidade feminina negra em “A Cor Púrpura” de Alice Walker. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLANÇANDO SEXUALIDADES, 1., 2009. **Anais...** Salvador: UNEB, 2009. 13 p.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** [São Paulo]: Letramento Editora e Livraria LTDA, 2017.

RICH, Adrienne. *Of woman born: Motherhood as experience and institution*. **WW Norton & Company**, 1995.

SAFFIOTI, 1999 SAFFIOTI, Heleith Iara Bongiovani. Primórdios do conceito de gênero. **Cadernos Pagu**, n. 12, p. 157-163, 1999.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. São Paulo: Autêntica, 2015.

SCAVONE, Lucila. A maternidade e o feminismo: diálogo com as ciências sociais. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 16, p. 137-150, 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-83332001000100008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332001000100008&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 04 dez. 2018.

SCHAFFER, Ana Maria de Moura. **Representações de tradução de gênero no dizer de tradutoras brasileiras**. 2010. 261 f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil para análise histórica. Tradução: Christiane Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. New York: Columbia, 1990.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SOMEKH, Bridget; LEWIN, Cathy. **Teoria e Métodos de Pesquisa Social**. Tradução: Ricardo A. Rosenbusch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Tradução como cultura. **Ilha do Desterro**: A Journal of English Language, Literatures in English and Cultural Studies, n. 48, p. 41-64, 2005.

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. O corpo da mãe na literatura: uma ausência presente. In: \_\_\_\_\_.; SWAIN, Tania Navarro (Org.). **A construção dos corpos**: perspectivas feministas. Florianópolis: Editora Mulheres, 2008. v. 1, p. 85-116.

SWAIN, Tania Navarro. Meu corpo é um útero? Reflexões sobre a procriação e a maternidade. **Maternidade e feminismo**: diálogos interdisciplinares, p. 201-244, 2007.

TELEGA-SOARES, Natália Telega. “**E ouviram-se as vezes de mulheres africanas...**”: o feminismo africano e a escrita de Chimamanda Ngozi Adichie. 2014. 81 f. Dissertação (Mestrado em Estudos sobre as Mulheres) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade de Nova Lisboa, Lisboa, 2014.

THIONG, O. Ngugi Wa. **A descolonização da mente é um pré-requisito para a prática criativa do cinema africano**. Cinema no Mundo: África. São Paulo: Editora Escrituras, 2007.

VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VIGOYA, Mara Viveros. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. **Debate feminista**, v. 52, p. 1-17, 2016.

VON FLOTOW, L. Traduzindo mulheres: de histórias e re-traduições recentes à tradução “Queerizante” e outros novos desenvolvimentos significativos. In: BLUME, R. F.; PETERLE, P. (Org.). **Tradução e relações de poder**. Tubarão: COPIART, 2013. p. 169-192.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Thomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.