

**DANIELA SEVERO DE SOUZA SCHEIFLER**

**DIÁSPORA E BRANQUITUDE EM *AMERICANAH* DE CHIMAMANDA NGOZI  
ADICHIE**

**PORTO ALEGRE**

**2021**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
PÓS-COLONIALISMO E IDENTIDADES**

**DIÁSPORA E BRANQUITUDE EM *AMERICANAH* DE CHIMAMANDA NGOZI  
ADICHIE**

**DANIELA SEVERO DE SOUZA SCHEIFLER**

**ORIENTADORA: PROF<sup>a</sup>. DRA. ANA LÚCIA LIBERATO TETTAMANZY**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras, pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Área de concentração: Estudos de Literatura. Linha de Pesquisa: Pós-colonialismo e Identidades.

**PORTO ALEGRE  
2021**

## CIP - Catalogação na Publicação

Scheifler , Daniela Severo de Souza  
Diáspora e branquitude em Americanah de Chimamanda  
Ngozi Adichie / Daniela Severo de Souza Scheifler .  
-- 2021.  
149 f.  
Orientadora: Ana Lúcia Liberato Tettamanzy.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de  
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. DIÁSPORA. 2. BRANQUITUDE. 3. RACISMO. 4.  
CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE. 5. AMERICANAH. I.  
Tettamanzy, Ana Lúcia Liberato, orient. II. Título.

**DANIELA SEVERO DE SOUZA SCHEIFLER**

**DIÁSPORA E BRANQUITUDE EM *AMERICANAH* DE CHIMAMANDA NGOZI  
ADICHIE**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras, pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Área de concentração: Estudos de Literatura. Linha de Pesquisa: Pós-colonialismo e Identidades.

Porto Alegre, 25 de março de 2021.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dra. Ana Lúcia Liberato  
Tettamanzy (Orientadora –  
UFRGS)

---

Prof. Dra. Liliam Ramos da Silva  
(Faculdade de Letras da  
UFRGS)

---

Prof. Dra. Carla Beatriz Meinerz (Faculdade de  
Educação da UFRGS)

---

Prof. Dra. Susan Oliveira (UFSC)

*Dedico este trabalho aos que são grupo de risco no Brasil e em águas transatlânticas há mais de 500 anos.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a todas as pessoas que me ajudaram a chegar aqui: à minha mãe pela vida e pela presença e ausência sempre tão desafiadoras, ao meu pai por seu amor incondicional, antes de partir para a sua estrela, e por eu ter sempre conseguido me ver dentro do seu olhar, às minhas amigas-irmãs Maria Carolina Vecchio e Istefani Carísio de Paula pelo estímulo, referência e pela intensa troca intelectual e amorosa. Agradeço às minhas professoras Ana Lúcia Liberato e Liliam Ramos, pelo descortinar de novos mundos, pela liberdade de pensar, pelas alegrias e pelos questionamentos compartilhados dentro e fora da sala de aula. Agradeço também aos meus colegas de mestrado Ana dos Santos, Aceves, Diego, Ellen e Suellen pela intensa troca de ideias, pela partilha festiva e afetiva. Agradeço ao Rodrigo Cotrimus, meu amigo carioca, que mesmo longe esteve muitas vezes perto numa interlocução afetiva, decolonial e intelectual sempre muito rica.

Agradeço ao Marcelo, pai do meu filho, pelo suporte de sempre. Agradeço também às muitas mulheres, escritoras e intelectuais negras pela sua inspiração, inteligência, beleza e força, pelo fato de também terem me estimulado a lutar contra as (bem menores) opressões que me atravessam. Agradeço à Universidade Federal do Rio Grande do Sul, esta instituição pública, gratuita e de qualidade que me possibilitou desde muito nova inúmeros aprendizados.

Agradeço especialmente ao meu filho Lorenzo que me ensina diariamente tantas coisas, dentre elas uma bem importante: a de se ser fiel a mim mesma. Agradeço a sua compreensão quando lhe digo: “a mamãe agora precisa escrever e trabalhar”, ao seu carinho que tanto me sustentou durante momentos difíceis e pandêmicos e à sua alegria que colore os meus dias e renova as minhas esperanças.

Agradeço, finalmente, a este objeto de estudo que me escolheu. Através dele eu pude me repensar em muitos níveis: repensar minha branquitude e meus privilégios em função dela, o sistema opressor em que vivemos, a desigualdade de gênero que também me atravessa. Agradeço a Ifemelu, essa personagem de *Americanah* que me levou para tantos caminhos (sem volta) nos quais eu pude questionar e repensar o meu estar no mundo e as minhas práticas. Uma trança que foi puxando a outra e que me fez beber muito na literatura de mulheres e intelectuais negras e, neste beber me deslocou, me transformou e me mostrou que eu também estava com sede.

Sigo na esperança, mas também com a mão na massa, com a prática diária de quebrar com o pacto narcísico da branquitude. Sigo trabalhando para que forcemos as pautas antirracistas para assim caminharmos rumo a uma sociedade mais justa nas suas distribuições de direitos e privilégios e também mais múltipla, alegre e colorida. Agradeço ao amor sempre presente na minha vida, ao amor que sinto por mim mesma, ao amor que nasce em terrenos difíceis, ao amor pelas pessoas e pela vontade de crescer e melhorar. O amor não é pouca coisa.

Atravessei o mar, um sol  
Da América do Sul me guia  
Trago uma mala de mão  
Dentro uma oração, um adeus

*Luedji Luna*

## RESUMO

Os estudos pós-coloniais, a luta antirracista, juntamente com o debate de branquitude e supremacia, além das problematizações a respeito de gênero e diáspora ganharam destaque não só no meio acadêmico no pandêmico ano de 2020. Essa discussão também se deu no intenso debate nas redes e nas mais diversas mídias tanto no Brasil, como no mundo, infelizmente, com muitos casos reais como exemplos da doença que é o racismo nas sociedades contemporâneas. Neste cenário, as literaturas chamadas de pós-coloniais, principalmente as literaturas produzidas por mulheres, constituem profícuo material que possibilitou tanto a ilustração como o fortalecimento da discussão a respeito de racismo, de desigualdade de gênero e de branquitude. A internet viabilizou maior visibilidade, leitura, produção e troca de produções literárias feitas por mulheres, além de disseminar e popularizar os estudos a respeito de branquitude e da luta antirracista. Neste contexto, o livro *Americanah* (2014) de Chimamanda Ngozi Adichie se insere como *corpus* literário deste trabalho que tem como recorte a reflexão do pós-colonialismo e dos temas de raça, racismo, diáspora e branquitude. Nesta dissertação, as reflexões, o blog e as tranças do cabelo de Ifemelu conduzem os embates a respeito de mulheres negras em diáspora e das perdas impostas pelo sistema supremacista branco. Para fundamentar o debate, utilizarei de referencial teórico prevalentemente pós-colonial e feminista negro, como Adichie (2015; 2017; 2019), Akotirene (2019), Almeida (2019), Collins (2019), Diangelo (2018), Fanon (2008), Hooks (2018; 2019), Kilomba (2019), Lorde (2020), Mbembe (2018), Morisson (2019), Ribeiro (2017; 2019), entre outros.

**Keywords:** Americanah. Chimamanda Ngozi Adichie. Literatura Nigeriana. Diáspora. Racismo. Branquitude.

## ABSTRACT

Post-colonial studies, the anti-racist struggle and the debate on whiteness and supremacy, as well as problematizations about gender and the diaspora, gained prominence in the pandemic year of 2020, and not only in academia. This discussion also took place in the intense debate in social networks and other media in Brazil, United States and around the world, unfortunately, with many real cases as examples of the disease that is racism in contemporary societies. In this scenario, the so-called post-colonial literatures, particularly those produced by women, constitute fruitful material that made possible both the illustration and the strengthening of the discussion about racism, gender inequality and whiteness. The internet enabled greater visibility, reading, production and exchange of literary productions made by women, in addition to disseminating and popularizing studies on whiteness and the anti-racist struggle. In this context, the book *Americanah* (2014) by Chimamanda Ngozi Adichie fits in as a literary corpus of this work, whose focus is a reflection about post-colonialism and issues on race, racism, diaspora and whiteness. In this dissertation, Ifemelu's reflections, blog and hair braids guide the discussion about black women in diaspora and the losses imposed by the white supremacist system. To foster the debate, I will use a theoretical framework that is predominantly post-colonial and black feminist, of women, some black men and a few white people like Adichie (2015; 2017; 2019), Akotirene (2019), Almeida (2019), Collins (2019), Diangelo (2018), Fanon (2008), Hooks (2018; 2019), Kilomba (2019), Lorde (2020), Mbembe (2018), Morisson (2019), and Ribeiro (2017; 2019), among others.

**Keywords:** *Americanah*. Chimamanda Ngozi Adichie . Nigerian Literature. Racism. Whiteness. Diaspora.

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE E A LITERATURA NIGERIANA: NECROPOLÍTICA E A DENÚNCIA DO COLONIALISMO	23
2.1 NECROPOLÍTICA	25
2.2 CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE	27
2.3 O BLOG DE IFEMELU	33
2.4 O FEMINISMO DE CHIMAMANDA	39
2.5 A QUARTA ONDA FEMINISTA	43
2.6 FEMINISMO NEGRO	45
2.7 AS REFERÊNCIAS DE CHIMAMANDA	47
2.8 BUCHI EMECHETA E A CIDADÃ DE 2ª CLASSE	48
3 A DIÁSPORA E A (IM)POSSIBILIDADE DE RETORNO AO LAR	69
3.1 A DIÁSPORA NEGRA	69
3.2 A DIÁSPORA EM <i>AMERICANAH</i>	77
3.2.1 A MIGRAÇÃO DE IFEMELU	83
3.2.2 A MIGRAÇÃO DE OBINZE	96
3.2.3 A MIGRAÇÃO DE TIA UJU	100
4 TODA ESSA BRANQUITUDE QUE ME QUEIMA	109
4.1 NEGRITUDE	111
4.2 BRANQUITUDE E SUPREMACIA BRANCA	115
4.3 POLÍTICAS DO CABELO	122
4.4 REPRESENTATIVIDADE	132
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	140
REFERÊNCIAS	145

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa nasce da vontade de voltar a estudar os temas das relações étnico-raciais e, por consequência, debater a respeito do racismo. Ao ler o livro *Americanah* (2014) de Chimamanda Ngozi Adichie, me senti convocada a fazê-lo. Fiquei 13 anos longe do tema do ponto de vista acadêmico, pois na vida de todos os dias o tema do racismo e das relações étnico-raciais sempre me interessou e me mobilizou. Ao ingressar no mestrado e ao começar a fazer as disciplinas do Programa de Pós-graduação da UFRGS fui entendendo melhor o que me motivou tão fortemente no já supracitado livro. A princípio, pensei que fossem somente as discussões sobre raça e o tema do pós-colonialismo. Mas, com o desenrolar das disciplinas, entendi que o que havia me mobilizado de forma contundente no livro tinha sido o entendimento de que Ifemelu, a protagonista, com suas experiências de vida e reflexões no seu blog, convoca a branquitude a repensar seus privilégios e desloca a problemática do racismo ao colocá-la como uma problemática do branco e da supremacia branca.

Inicialmente, em 2018, ao ingressar no mestrado, eu pensava na questão do racismo como algo que se inflige aos negros, o que não deixa de ser verdade, é claro, mas ao longo do meu percurso nas disciplinas de mestrado, nas discussões com colegas negros e no meu grupo de pesquisa, percebi que o que me motivara no livro *Americanah* fora justamente a perspectiva de que o racismo é um problema da supremacia branca. O racismo é então, por definição, a crença de que uma raça é superior à outra, sendo que é a raça branca que construiu um mundo de superioridade com relação aos negros, à base da dominação e da violência ao longo da história. Sílvio de Almeida, advogado, filósofo e professor universitário destaca o caráter histórico do conceito de raça:

A noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI. (ALMEIDA, 2019, p.24).

Portanto, parece muito mais interessante e profícuo – e essa é uma das proposições deste trabalho – abordar a problemática do racismo não a partir do negro que o sofre, mas do branco que o inflige por conta da justaposição de poder político e econômico. Tratar a questão do racismo a partir da discussão sobre branquitude e

supremacia branca, porque o homem branco se impôs como invasor armado, genocida e dominador político e econômico desde a época das grandes navegações.

Por consequência, ao me deslocar dentro do meu tema de pesquisa, seja em função da evolução dos meus estudos, seja em função da franca evolução do debate sobre o tema do racismo, decidi trabalhar com essa problemática a partir do meu lugar de pessoa branca, ainda que mulher, fortemente privilegiada dentro desse contexto de dominação branca.

Dizem que o tema de pesquisa nos escolhe e eu acho realmente que o livro da escritora Chimamanda Ngozi Adichie, *Americanah*, foi um chamado para eu pensar sobre as questões que serão tratadas aqui. Vale lembrar aqui também que o meu trabalho de conclusão de curso foi sobre a contação de histórias e as relações étnico-raciais<sup>1</sup>. O tema sempre me mobilizou e, felizmente, o debate cresceu muito nos últimos 13 anos.

Ao cursar a disciplina de Relações Étnico-raciais, no Programa de Pós-Graduação da Educação da UFRGS, numa aula em que discutíamos e aprendíamos através de novas epistemologias, que não somente aquelas brancas eurocentradas, me pus na escuta de uma colega negra. É importante ressaltar que a ideia de fazer a introdução deste trabalho, um pouco ao estilo de memorial, surgiu nessa já citada disciplina. Pois bem, estávamos numa roda de conversa e a minha colega falava do seu percurso de vida e do seu lugar dentro da sua pesquisa. Foi uma fala bonita, difícil e totalmente situada no seu lugar de fala. Eu a escutava e, contemporaneamente, lembrava que um dos grandes questionamentos que sempre tive ao estudar literaturas africanas foi por que essas literaturas me interessam tanto? A preocupação só aumentou com o disseminar do debate a respeito de lugar de fala. A resposta veio depois de muitos anos e culminou com o avançar do debate a respeito do racismo. Possivelmente, essa resposta ainda não tenha se esgotado e muitas ainda virão com os seus desdobramentos. Por ora, Ifemelu, a protagonista de *Americanah*, tem me ajudado a começar a desenrolar os fios dessas tramas de questionamentos e estudos. E eu a agradeço por isso.

Pensando no lugar de fala, se faz importante me situar na minha pesquisa, no

---

<sup>1</sup> A contação de histórias no processo de construção de conhecimento e valorização étnico-racial 2005 <https://eds.a.ebscohost.com/eds/detail/detail?vid=1&sid=f0520572-e503-4f31-85c1-98a27145436e%40sdc-v-sessmgr01&bdata=Jmxhbmc9cHQYnlmc2l0ZT1lZHMtbGl2ZSZy29wZT1zaXRI#AN=sabi.000562737&db=cat07377a>

meu lugar dentro dela, para assim não incorrer no erro de falar através de um lugar de um outro, de um lugar que não é o meu, mas sim falar a partir do ponto de vista de uma mulher branca, cisgênera, mãe de um menino, separada e heterossexual. Isso é o que explica Djamila Ribeiro (2017):

Essa insistência em não se perceberem como marcados, em discutir como as identidades foram forjadas no seio de sociedades coloniais, faz com que pessoas brancas, por exemplo, ainda insistam no argumento de que somente elas pensam na coletividade; que pessoas negras, ao reivindicarem suas existências e modos de fazer político e intelectuais, sejam vistas como separatistas ou pensando somente nelas mesmas. Ao persistirem na ideia de que são universais e falam por todos, insistem em falarem pelos outros, quando na verdade, estão falando de si ao se julgarem universais. (RIBEIRO, 2017, p.31).

Eu não poderia aqui incorrer no erro de falar por uma mulher negra, pensando falar de um lugar universal e neutro. O meu lugar de fala é marcado, assim como qualquer outro, e eu posso falar a partir dele e ouvir o que as mulheres negras têm a dizer a partir do lugar delas. Diz ainda Djamila Ribeiro:

Falar a partir das mulheres negras é uma premissa importante do feminismo negro, como nos ensina Patrícia Hill Collins sobre a necessidade dessas mulheres se auto definirem, assim como fez Lélia Gonzalez ao evidenciar as experiências de mulheres negras na América Latina e no Caribe. Existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes, produções e, para além de refutar esse olhar, é preciso que partamos de outros pontos. (RIBEIRO, 2017, p.35).

E, pensando também na questão bastante sensível de pararmos de performatizar o racismo através dos muitos mecanismos da supremacia branca, era e é uma questão importante eu não propagar o racismo, ou pelo menos tentar não o fazer, neste trabalho. E foi então que descobri que uma das formas de não incorrer nesse erro era o de encontrar o meu lugar de fala dentro do estudo do livro *Americanah* e aceitar a convocação de Ifemelu de repensar a minha branquitude e os meus privilégios de mulher branca dentro do sistema supremacista branco em que vivemos. Ademais, era e é preciso repensar o suposto lugar de neutralidade e imparcialidade brancos, uma vez que justamente a academia é um dos espaços em que se privilegia aquilo que se denomina “objetividade” e “imparcialidade” que nada mais são, na verdade, do que a subjetividade branca, masculina e heterossexual (KILOMBA, 2019). É preciso que sejamos antirracistas e trabalhemos com a questão do racismo através do ponto de vista de que ele é uma problemática branca, uma vez

que foram os brancos que o inventaram:

(...) ambos os processos são acompanhados pelo poder: histórico, político, social e econômico. É a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo. E, nesse sentido, o racismo é a supremacia branca. (KILOMBA, 2019, p.76).

E essa é uma história que começa nos séculos XV e XVI com as grandes navegações e a subsequente pilhagem da América e, mais adiante, durante a diáspora negra e, posteriormente, a pilhagem do continente africano que foi colonizado por potências europeias até meados do final do século XX. Neste cenário de colonizadores e colonizados, muitos países africanos viveram a tensão e a agressão do choque entre culturas e divisões territoriais. O colonialismo foi, então, o período em que as potências europeias ocuparam os países africanos e deles se apropriaram com um grande aparato político e militar para, assim, garantir a exploração do trabalho e das riquezas das colônias em benefício próprio.

Achille Mbembe, filósofo camaronês considerado um dos mais importantes teóricos do pós-colonialismo, assim explica a colonização:

Esses acontecimentos foram, por sua vez, a consequência de uma gigantesca migração de povos, que assumiu quatro formas ao longo desse período. A primeira foi o extermínio de povos inteiros, em especial nas Américas. A segunda foi a deportação, em condições desumanas, de carregamentos de muitos milhões de negros para o Novo Mundo, onde um sistema econômico fundado na escravidão contribuiu de maneira decisiva para a acumulação primitiva de um capital já desde então transnacional e para a formação de diásporas negras. A terceira foi a conquista e a anexação e ocupação de vastas terras até então desconhecidas da Europa e a submissão de suas gentes à lei do estrangeiro, sendo que anteriormente se governavam a si mesmos segundo modalidades bastante diversas. A quarta se refere à formação de Estados racistas e às lógicas de “autoctonização” dos colonos, a exemplo dos africanês na África do Sul.

Essa brutal investida fora da Europa ficou conhecida pelo termo “colonização” ou “imperialismo”. Tendo sido uma das maneiras por meio das quais se manifestou a pretensão europeia ao domínio universal, a colonização foi uma forma de poder constituinte, cuja relação com o solo, com as populações e com o território associou, de maneira inédita na história da humanidade, as três lógicas da raça, da burocracia e dos negócios (*commercium*). Na ordem colonial, a raça operava como princípio do corpo político, permitindo classificar os seres humanos em categorias distintas, supostamente dotadas de características físicas e mentais próprias. A burocracia emergiu a partir daí como um dispositivo de dominação enquanto a rede que ligava a morte e os negócios operava como matriz essencial do poder. A força passou a ser lei, e a lei passou a ter por conteúdo a força. (MBEMBE, 2018, p.108-109).

A herança desse passado brutal, no qual a força passou a imperar, está

presente até hoje, pois seguimos vivendo em um mundo estruturalmente racista e pleno de colonialidades (QUIJANO, 2005), heranças do tráfico de escravizados, da divisão racial do trabalho e do saque dos continentes americano e africano. Isso se dá porque que as marcas do colonizador seguem através da superioridade econômica, mas também a partir da dominação do imaginário e dos discursos homogeneizados sobre as identidades dos povos colonizados.

Para Anibal Quijano (2005), a colonialidade é o legado da colonização. Por meio desse conceito é possível identificar as marcas da dominação do colonizador que não desaparecem com o fim das colônias. A dominação territorial, racial e cultural que se deu durante o período da colonização segue reproduzindo as hierarquias de poder entre colonizador e colonizado, mesmo após as independências.

Mais recentemente, durante o século XX, Edward Said (1978), Aimé Césaire (1955), Boaventura de Souza Santos (2009) e Stuart Hall (2006), entre outros, postularam o conceito de pós-colonialismo para definir o período a partir da independência das colônias em que se constata que a liberdade e a autonomia dos povos colonizados ainda estão longe de ser uma realidade. Ana Mafalda Leite argumenta a respeito do conceito de pós-colonialismo da seguinte forma:

O termo pós-colonialismo pode ser entendido como incluindo todas as estratégias discursivas e performativas (criativas, críticas e teóricas) que frustram a visão colonial, incluindo obviamente, a época colonial; o termo é passível de englobar, além dos escritos provenientes das ex-colônias da Europa, o conjunto de práticas discursivas, em que predomina a resistência às ideologias colonialistas, implicando um alargamento do corpus, capaz de incluir outra textualidade que não apenas das literaturas emergentes, como o caso de textos literários da ex-metrópole, reveladores de sentidos críticos sobre o colonialismo". (LEITE, 2012, p.130).

Com as teorias feministas, o conceito de pós-colonial ganhou força, pois essas correntes retratam a condição das mulheres relacionadas às suas identidades étnicas e condições de classe, no contexto do que se chama de colonialidade.

Os estudos pós-coloniais por vezes dialogam com esse conceito de colonialidade e se aliam de um modo já um tanto controverso com o conceito de pós-modernidade. Isso porque na América Latina, onde os estudos pós-coloniais se intensificaram no fim da década de 80, os seus grandes pensadores, tais como Aníbal Quijano (2000) e Walter Mignolo (2005), chamaram o pós-colonialismo de "pensamento decolonial", procedendo assim com uma grande crítica ao paradigma da modernidade. Crítica essa já feita por Stuart Hall (2006) ao situar a modernidade como

um empreendimento desigual, mas global. A colonialidade, então, se situa como a sombra da modernidade. Os discursos a respeito da modernidade são eurocentrados, ou seja, partem do pressuposto de que os processos civilizatórios partiram da Europa em direção aos países colonizados e ditos primitivos, quando na verdade a modernidade só foi possível graças aos aparatos de mão-de-obra e matéria prima fornecidos pelas colônias. Sendo assim, não podemos pensar na modernidade sem pensar nas colonialidades também. A modernidade só foi possível porque existiram as colônias. Ela então se constitui como um grande movimento global que, para dominar, utilizou mão-de-obra escravizada, poder militar e sua decorrente violência através do imaginário, menosprezando e desqualificando as culturas, as línguas, as características físicas e tudo aquilo que não fizesse parte do mundo branco europeu.

As correntes feministas também deram força à desestabilização de narrativas hegemônicas, porque a colonização passa igualmente por uma dominação epistemológica branca, masculina e heterossexual. Na base da pirâmide de privilégios da sociedade branca está a mulher negra que é “outra” por ser mulher e é “outra” também por ser negra. Ela está na periferia, à margem do centro branco e europeu. O discurso de mulheres negras, até pouco tempo atrás silenciados, entram então como mais uma narrativa da história, um ponto de vista ainda não ouvido para compor as muitas facetas da verdade. É esse discurso que está na base da pirâmide que faz com que toda a sociedade se mova todas as vezes que as mulheres negras se movem. O feminismo negro é absolutamente inspirador e desestabilizador da epistemologia branca e eurocentrada. A filósofa e socióloga Patricia Hill Collins é especializada nos temas do feminismo negro e de gênero no contexto norte americano:

Grande parte da minha formação acadêmica formal foi concebida para me mostrar que, a fim de construir um trabalho intelectual válido, devo me afastar da minha comunidade, de minha família e até de mim mesma. Em vez de pensar o cotidiano como uma influência negativa em minha teorização tentei ver como as iniciativas e ideias cotidianas das mulheres negras que fazem parte da minha vida refletiam as questões teóricas que eu afirmava serem tão importantes para elas. (COLLINS, 2019, p.18).

A reflexão de Collins dialoga fortemente com o termo “escrevivência” cunhado pela escritora brasileira Conceição Evaristo:

E retomando a imagem da escrita diferencial de minha mãe, que surge marcada por um comprometimento de traços e corpo, (o dela e nossos) e ainda a um de diário escrito por ela, volto ao gesto em que ela escrevia o sol na terra e imponho a mim mesma uma pergunta. O que levaria determinadas mulheres, nascidas e criadas em ambientes não letrados, e quando muito, semi-alfabetizados, a romperem com a passividade da leitura e buscarem o movimento da escrita?

Tento responder. Talvez, estas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo. E, em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura das elites, escrever adquire um sentido de insubordinação. Insubordinação que pode se evidenciar, muitas vezes, desde uma escrita que fere “as normas cultas” da língua, caso exemplar o de Carolina Maria de Jesus, como também pela escolha da matéria narrada.

A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa grande” e sim para incomodá-los em seus sonos injustos. (EVARISTO, 2007, p.16-21).<sup>2</sup>

A fala, a escrita e a intelectualidade da mulher negra nascem de um lugar fortemente marcado pela opressão. E não há como separar fala, escrita e produção intelectual da experiência cotidiana de mulher e negra. É o que verificaremos neste trabalho com a escrita de Ifemelu em seu blog.

Portanto, é neste cenário pós-colonial que as literaturas africanas de mulheres, mas não somente delas, encontram terreno fértil para se proliferarem. Essas são vozes ex-cêntricas, como bem conceituou Linda Hutcheon (1947), e estão ainda em processo de libertação, uma vez que a independência das colônias em termos históricos é um acontecimento ainda bastante recente. Fato é que essas vozes vêm problematizando, do seu ponto de vista antes silenciado e invisibilizados que passam a contestar a história oficial e a desestabilizar os discursos produzidos pelo centro branco europeu. São vozes ex-cêntricas no sentido que estão fora do centro branco e ocidental. Eurocentrado é o discurso que parte do ponto de vista do branco colonizador e dominador. Um discurso produzido pelo centro, um centro que se origina na modernidade.

Agora, no entanto, podemos ouvir as vozes das mulheres e das mulheres negras. E é justamente por isso que essas narrativas, antes tão pouco exploradas e ouvidas, entram aqui na definição de ex-cêntrico. São outros pontos de vista a contar

---

a história e a contestar a história oficial, contestar as verdades e desestabilizar os discursos produzidos pelo centro branco europeu. As verdades são tantas quantas narrativas houver. Os pontos de vista periféricos e ex-cêntricos trazem a possibilidade de ouvir verdades antes duramente silenciadas pela violência dos discursos advindos do centro.

É por isso que as correntes feministas deram grande fôlego e se encaixam perfeitamente nos estudos pós-coloniais e pós-modernos. Stuart Hall (2006), teórico cultural e sociólogo britânico-jamaicano considerado um dos fundadores do que é conhecido hoje como Estudos Culturais britânicos ou a escola Birmingham dos Estudos Culturais, situa o feminismo como o quinto descentramento, juntamente com os novos movimentos sociais dos anos sessenta do século XX. Descentramento é entendido por Hall como uma ruptura com o discurso concebido na modernidade, com o discurso do centro. Ao mesmo tempo, remete à força do feminismo tanto com relação à sua crítica teórica quanto como movimento social que “questionou a noção de que homens e mulheres eram parte da mesma identidade, a Humanidade”, substituindo-a pela questão da diferença sexual (HALL, 2006, p. 46).

Patrícia Hill Collins arremata:

Em um contexto transnacional pós-colonial, mulheres de Estados-nação recentes e muitas vezes governados por negros no Caribe, na África e na Ásia têm lidado com novos significados ligados à etnia, à cidadania e à religião. Em Estados-nação europeus cada vez mais multiculturais, mulheres imigrantes de ex-colônias têm deparado com novas formas de subjugação. Teorias sociais produzidas por mulheres oriundas de grupos diversos não costumam surgir da atmosfera etérea de sua imaginação. Ao contrário, elas refletem o esforço dessas mulheres para lidar com experiências vividas em meio a opressões interseccionais de raça, classe, gênero, sexualidade, etnia, nação e religião. (COLLINS, 2019, p.43).

Aqui trago a diáspora como um elemento que possibilita um descentramento, um ponto de vista ex-cêntrico para desestabilizar os discursos homogeneizantes. Nas migrações, as identidades se hibridizam ainda mais, se tornam mais complexas, uma vez que o conceito de identidade híbrida por si só já é complexo. São identidades produzidas por uma mistura de culturas diferentes, que não possuem apenas uma raiz ou matriz e são resultantes da globalização moderna. Nas migrações que evocam a diáspora, isso se intensifica. O indivíduo não permanece o mesmo, muda através do conhecimento de outras identidades. Nesse deslocamento, o colonizado faz o movimento contrário ao do colonizador: sai da periferia para o centro, quase como se

quisesse fazer um acerto de contas.

Por isso, trabalharei as migrações que evocam a diáspora negra a partir da perspectiva de muitos teóricos negros, mas também e principalmente a partir do ponto de vista de bell hooks, escritora, ativista e feminista estadunidense cuja escrita enfoca a interseccionalidade de raça, capitalismo e gênero enquanto capacidade de produzir e perpetuar sistemas de opressão e de domínio de classe. A autora situa branquitude e negritude na diáspora do passado e na migrações do presente em seu livro *Olhares Negros*. Isso porque a autora consegue deslocar o foco ao tratar a questão das migrações e da diáspora, de novo, não como um problema dos negros, mas sim como uma imposição da supremacia branca.

Neste cenário das colonialidades, novos conceitos surgem para pensar a respeito do racismo: a branquitude e também as correntes antirracistas. Não há mais possibilidade de refletir e analisar o racismo sem trabalhar com essas categorias. Pensar e analisar os efeitos da colonização implica trabalhar não somente com as subjetividades (ou a falta delas) dos negros, mas também com as dos brancos. Foi-se o tempo em que trabalhar com o racismo era apenas relatar os sofrimentos infligidos ao povo negro. Há, sobretudo, a necessidade de pararmos de performatizar os episódios de racismo ao colocarmos somente os negros no centro da discussão (KILOMBA, 2019). Ao contrário, precisamos trazer os brancos para a cena e para esse lugar de reflexão de si mesmo. Entre os precursores dos estudos a respeito da branquitude estão Franz Fanon, W.E.B. Du Bois e Alberto Guerreiro Ramos. Este último foi um dos principais sociólogos brasileiros nas décadas de 1950 e 1960, período durante o qual pesquisou e escreveu sobre relações raciais no Brasil:

Para garantir a espoliação, a minoria dominante de origem europeia recorria não somente à força, à violência, mas a um sistema de pseudojustificações, de estereótipos, ou a processos de domesticação psicológica. A afirmação dogmática da excelência da brancura ou a degradação estética da cor negra era um dos suportes psicológicos da espoliação. (RAMOS, 1995, p.175).

Neste contexto, a pesquisa proposta se concentra em uma obra que retrata o período pós-colonial a partir do romance: *Americanah*, de Chimamanda Ngozi Adichie, que se passa num cenário pós-colonial nigeriano, mas também nos Estados Unidos e na Inglaterra. Na obra, alguns personagens migram e se configuram como identidades que evocam a diáspora, uma vez que se deslocam da terra natal para lugares em que os hábitos e costumes são completamente diferentes. Ifemelu migra por razões

concernentes à colonialidade, pois na sua universidade as aulas estão paralisadas em função de mais um golpe de estado. Migra-se também pela aura mágica e valorativa que o país do colonizador confere ao colonizado, tema bastante orquestrado dentro do sistema da supremacia branca. Além disso, na obra já mencionada, Ifemelu, mas não somente ela, através das suas experiências e de um blog que cria nos Estados Unidos, discute racismo, branquitude e supremacia branca. Portanto, essa dissertação aborda as problematizações identitárias principalmente a partir da branquitude, da supremacia branca e das migrações que evocam a diáspora negra – dentro do contexto e de um sistema orquestrados pelo colonizador – a partir dos pressupostos teóricos decoloniais e antirracistas.

O trabalho também se propõe a fazer uma breve reconstrução histórica do racismo nos Estados Unidos, em vista de boa parte da história de *Americanah* se passar por lá. E mostrar através da ficção o que constata Robin Diangelo, consultora em questões de justiça racial e social e estudiosa da questão da branquitude:

As pessoas brancas do ocidente vivem em uma sociedade profundamente dividida e desigual segundo critério de raça e são as beneficiárias dessa divisão, dessa desigualdade. Consequentemente, estamos protegidos do estresse racial, ao mesmo tempo que nos sentimos merecedores e dignos de nossas vantagens. Diante do fato de que raramente experimentamos desconforto racial numa sociedade que dominamos, não tivemos de construir resistência racial. Socializados em um sentimento de superioridade profundamente internalizado do qual não nos damos conta ou que nunca admitimos para nós mesmos, nós nos tornamos muito frágeis quando falamos sobre raça. (DIANGELO, 2018, p. 23 - 24).

Essa contatação evidencia a relevância de discutirmos a respeito de branquitude, de supremacia branca e de seu consequente sistema de privilégios aos brancos. É justamente o silêncio que mantém a supremacia branca numa invisibilidade que a protege e que segue então propagando seu poder e sua dominação sobre quem não é branco. Abordaremos as diferentes formas de racismo que operam dentro desse sistema, desde a construção social da raça até a falta de representatividade negra.

Para fins de organização de leitura, no 1º capítulo desta dissertação abordarei a trajetória de Chimamanda Ngozi Adichie, a autora do livro *Americanah*, com destaque para a relação com alguns autores da Literatura Nigeriana que a inspiraram e aos quais ela se somou nessa confluência de vozes que denunciam o colonialismo. Inicialmente, esta pesquisa pretendia trabalhar também com a escritora Buchi

Emecheta, mais especificamente com o seu livro *Cidadã de Segunda Classe*. Isso porque existe uma grande correspondência com a problemática da migração e da diáspora entre as duas obras. Contudo, em função do grande volume de trabalho que seria analisar *Americanah* e *Cidadã de Segunda Classe*, decidi por deixar esta última obra e mais alguns livros da escritora Buchi Emecheta ao final do 1º capítulo desta dissertação. Justifico essa escolha em função de Chimamanda Ngozi Adichie ter se inspirado muito na literatura e na tradição literária de Buchi Emecheta. Além disso, falarei sobre o feminismo da escritora e um pouco sobre o feminismo negro.

No 2º capítulo discutirei o tema da diáspora negra e como ela se atualiza na contemporaneidade, através das migrações dos personagens do livro *Americanah*. No 3º capítulo analisarei, sempre alicerçada no *corpus* literário do trabalho, os conceitos de branquitude e supremacia branca. Nas considerações finais, longe de querer ou mesmo conseguir esgotar os temas propostos, teço algumas considerações a respeito da importância do estudo da branquitude, das teorias antirracistas e do papel da Literatura e do ensino neste cenário.

## 2 CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE E A LITERATURA NIGERIANA: NECROPOLÍTICA E A DENÚNCIA DO COLONIALISMO

*Ainda hoje vejo-  
Seca, esquelética, sob o sol e a poeira dos meses sem chuva -  
Lápide sobre os minúsculos escombros da coragem ardente.*  
Chinua Achebe

*Certidão de óbito  
Os ossos de nossos antepassados  
colhem as nossas perenes lágrimas  
pelos mortos de hoje.  
Os olhos de nossos antepassados,  
negras estrelas tingidas de sangue,  
elevam-se das profundezas do tempo  
cuidando de nossa dolorida memória.  
A terra está coberta de valas  
e a qualquer descuido da vida  
a morte é certa.  
A bala não erra o alvo, no escuro  
um corpo negro bambeia e dança.  
A certidão de óbito, os antigos sabem,  
veio lavrada desde os negreiros*

Conceição Evaristo em “Poemas da Recordação e outros Movimentos”, Malê Editora, 2017

Nigéria, país do continente africano situado na costa noroeste, tem seu nome formado por duas palavras: *niger*, o rio que corta a região, e *area*, o lugar. O país é composto por 36 estados e seu litoral, durante os séculos XVII a XIX, foi especialmente explorado pelos portugueses que o utilizavam como porto para o tráfico de escravos em direção à América. A Nigéria é um país culturalmente bastante diverso com mais de 250 grupos étnicos, mas os três principais são:

- o Igbo, que têm mais de 30 milhões de representantes que ocupam as partes leste, sul e sudeste da Nigéria. Foram os igbos que protagonizaram a tentativa de independência da província de Biafra no pós-independência;
- o lorubá, com mais de 30 milhões de pessoas na parte ocidental do país;  
e
- o Hauçá, etnia localizada principalmente no norte da Nigéria, onde predomina a religião islâmica.

Com a Conferência de Berlim e a conseqüente “Partilha da África” advinda dela, a Nigéria se tornou colônia inglesa entre os séculos XIX e XX e só se tornou

independente em 1960. A colonização britânica se deu em um sistema de administração/colonização indireta. Subjugava-se totalmente ou negociava-se com líderes locais, diferentemente do que aconteceu com a colonização empreendida pelos portugueses que ocupavam de fato o território subjugando e liderando pessoalmente. Achille Mbembe, no seu livro *Crítica à razão negra*, aborda a partilha do mundo:

### **Partilha do Mundo**

Pois, num passado não muito distante, a raça era, se não a mãe da lei, pelo menos a língua privilegiada da guerra social. Era a unidade de medida da diferença e da inimizade, o critério determinante da luta pela vida, o princípio de eliminação, segregação ou purificação da sociedade. A “modernidade” é, na realidade, outro nome para o projeto europeu de expansão ilimitada que foi implementado durante os últimos anos do século XVIII. Uma das questões políticas mais importantes do final do século XVIII e do início do século XIX foi a expansão dos impérios coloniais europeus. O século XIX foi o século triunfante do imperialismo. Foi a época em que, graças ao desenvolvimento da técnica, às conquistas militares, ao comércio e à propagação da fé cristã, a Europa passou a exercer sobre os outros povos mundo afora uma autoridade propriamente despótica- o tipo de poder que somente se exerce fora das próprias fronteiras e sobre pessoas com as quais se julga nada ter em comum. (MBEMBE, 2018, p. 105).

A racialização do mundo atendia e atende às demandas do capital, da acumulação primitiva. O continente africano foi o local do planeta no qual seres humanos foram colocados na condição de escravizados dentro de um amplo sistema fundamentado em pressupostos raciais. O corpo de sujeitos colonizados era e ainda é usado, através dos mecanismos de exploração contemporâneos, como recurso natural da terra. Silvio Almeida situa o debate da raça na história:

A noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI. (...) Por trás de raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional e histórico. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas. (ALMEIDA, 2019, p.24 - 25).

Almeida (2019) explica ainda como a compreensão do homem foi construída pela filosofia moderna, à época do iluminismo:

Do ponto de vista intelectual, o iluminismo constituiu as ferramentas que tornariam possível a comparação e, posteriormente, a classificação dos mais diferentes grupos humanos com base nas características físicas e culturais. Surge então a distinção filosófico-antropológica entre civilizado e selvagem

que no século seguinte daria lugar para o dístico civilizado e primitivo. (...) Esta mesma civilização que, no século seguinte, seria levada para outros lugares do mundo, para os primitivos, para aqueles que ainda não conheciam os benefícios da liberdade, da igualdade, do Estado de direito e do mercado. E foi esse o movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão e a que se denominou colonialismo. (ALMEIDA, 2019, p. 26 - 27).

Vê-se então que a noção de raça é construída ao longo da história da modernidade através de muitas frentes: da filosofia, da linguagem, da biologia e da psicologia. Foi a vitória do que se denominou civilização em contrapartida a um mundo visto como selvagem. A vitória de um humanismo e de um iluminismo para poucos. Aliada à escravização tivemos a construção de uma narrativa preconceituosa, depreciativa e violenta que sempre ignorou a luta e o protagonismo desses povos escravizados, apagamento esse construído pela visão negativa e eurocêntrica do continente africano e dos seres humanos que lá nasceram e que de lá vieram. O berço da chamada necropolítica empreendida pelos povos europeus.

## 2.1 NECROPOLÍTICA

Uma das inúmeras facetas dolorosas dessa lógica colonial diz respeito à morte e ao valor ou não de algumas vidas “com as quais se julga nada ter em comum”. A morte, para além da fome e da guerra, perpassa muito lugares, tais como a voz que não é ouvida, ou é até mesmo calada forçadamente. A morte está no apagamento de tudo aquilo que poderia dar visibilidade à voz e aos corpos, aos notadamente corpos negros e às vozes negras. A isso podemos chamar de epistemicídio que nada mais é do que a morte das lógicas, das formas de se construir conhecimento, que não se assemelham à lógica dominante e que mantém os mesmos sujeitos no poder, o homem branco, heterossexual e eurocentrado. Sueli Carneiro, filósofa, ativista e uma das principais autoras do feminismo negro no Brasil, a respeito do epistemicídio, explica:

(...) conceito de epistemicídio, utilizado aqui, (...) Fomos buscá-lo no pensamento de Boaventura Sousa Santos (1997), para quem o epistemicídio se constituiu e se constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento. A formulação de Boaventura Sousa Santos acerca do

epistemicídio torna possível apreender esse processo de destituição da racionalidade, da cultura e civilização do Outro. É o conceito de epistemicídio que decorre, na abordagem deste autor sobre o *modus operandi* do empreendimento colonial, da visão civilizatória que o informou, e que alcançará a sua formulação plena no racismo do século XIX. (CARNEIRO, 2005, p.96).

Essa lógica mantém os privilégios nas mãos de alguns em detrimento de muitos cujos corpos, conhecimentos, estéticas e culturas são destituídos de valor pelos valores do homem branco, que tomou para si a universalidade e a imparcialidade. Ainda sobre epistemicídio, Gomes (2017) entende que: “é a morte do conhecimento e dos sujeitos que o produzem.” A lógica que diz que alguns corpos podem morrer, enquanto outros não, a chamada *Necropolítica*, conceito criado por Achille Mbembe, que emerge forte em meio a um sistema supremacista branco:

(...) a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. (MBEMBE, 2018, p. 5).

Em seu ensaio sobre a *Necropolítica*, Mbembe explica: “A soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é descartável e quem não é” (MBEMBE, 2018, p. 41). Conceição Evaristo, a respeito da morte de um menino negro aqui no Brasil, morto em casa pela polícia, diz:

(...) Todo corpo negro é um sujeito em suspeição e por isso a abordagem deve ser lavrada à balas. Um corpo sob suspeição é uma vida que se apaga e mais nada (EVARISTO, 2020).

O corpo negro é um alvo, sendo um dos trabalhos de um corpo negro na sociedade manter-se vivo. Conceição Evaristo acrescenta mais ideias a respeito do corpo que está disponível para morrer e do que não está:

Sem exagero pode-se afirmar: a vulnerabilidade dos corpos negros se dá historicamente desde o processo de colonização do território africano. É só lembrarmos das viagens negreiras. É só lembrarmos do processo de escravização dos corpos negros de mulheres, homens e crianças. Alguns historiadores tratam a Guerra do Paraguai (1864-1870) como um momento em que corpos escravizados eram inscritos como “voluntários da pátria” e enviados a guerra como substituição de corpos que não podiam e nem queriam se arriscar diante da morte. Corpos antes escravizados tomavam o lugar de seus donos, de seus senhores, fazendeiros, religiosos. Os corpos

inscritos nos lugares do poder, o Império queria salvaguardar (EVARISTO, 2020).<sup>3</sup>

Ao falar sobre *Necropolítica*, penso na realidade do meu país, o Brasil, com sua política de morte escancarada em meio à pandemia de Covid-19 na qual temos um presidente que, ao invés de combater o vírus, o ajuda a se disseminar. E penso também na realidade de muitos outros países em meio à nossa geopolítica, herdeira do colonialismo.

## 2.2 CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE

Chimamanda Ngozi Adichie é uma escritora e feminista nigeriana. Ficou bastante conhecida com as TEDS *Sejam todos feministas* e *O Perigo de uma história única*, ambas com mais de 18 milhões de visualizações e ambas traduzidas, editadas e publicadas pela Cia da Letras aqui no Brasil. Aliás, toda a sua obra foi traduzida para o português brasileiro e publicada pela mesma editora, além de ter sido traduzida também para mais de trinta línguas. Ela é, portanto, uma das mais importantes jovens autoras anglófonas de sucesso que engrossou o número de toda uma nova geração de leitores de literatura africana com livros nos quais ela desestabiliza a história hegemônica contada majoritariamente por homens brancos, americanos e europeus.

É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder. Existe uma palavra em igbo na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: nkali. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer “ser maior do que o outro”. Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de nkali: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder. A consequência da história única é esta: ela rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum. Enfatiza como somos diferentes, e não como somos parecidos. (ADICHIE, 2019, p. 22-23, 27-28).

Chimamanda nasceu na Nigéria, em Enugu, em 1977. Ela é a quinta de seis irmãos e cresceu na cidade universitária de Nsukka, no sudeste da Nigéria, onde se situa a Universidade da Nigéria. Seu pai era professor de Estatística na universidade.

---

<sup>3</sup> [https://gamarevista.com.br/semana/chegamos-no-limite/conceicao-evaristo-joao-pedro-genocidio-negros-no-brasil/?fbclid=IwAR0sWfV\\_SmxC7kvAXTXRi-v78bISDv0NI7LyH7ToeSdVH24GgoSVj1qfS9M](https://gamarevista.com.br/semana/chegamos-no-limite/conceicao-evaristo-joao-pedro-genocidio-negros-no-brasil/?fbclid=IwAR0sWfV_SmxC7kvAXTXRi-v78bISDv0NI7LyH7ToeSdVH24GgoSVj1qfS9M)

E sua mãe foi a primeira mulher a trabalhar como administradora no mesmo local. Chimamanda chegou a estudar medicina e farmácia por um ano e meio na Universidade da Nigéria, mas, aos dezenove anos, deixou o país e se mudou para os Estados Unidos para estudar comunicação e ciências políticas na Universidade Drexel, na Filadélfia. Em 2003, ano de publicação do seu primeiro romance, *Hibisco Roxo*, ela completou seu mestrado em escrita criativa na Universidade Johns Hopkins de Baltimore.

Em seu primeiro livro, denuncia os mecanismos de dominação que a colonização britânica na Nigéria dolorosamente edificou. Sob a forma de protetorados, a colonização britânica colonizava o país de forma indireta, através do suporte a líderes locais que impunham o modo de vida britânico aos nigerianos, além de explorá-los.

Eugene, um dos personagens do romance, foi uma criança educada através do protetorado britânico, assim como Ifeoma, sua irmã. Resulta então dessa experiência de colonização a dificuldade de Eugene em conviver com as tradições autóctones da região onde nasceu. Ele acabou por adotar a cultura britânica, que, apesar de ter sido forçosamente incorporada, ditava os padrões de vida daquele período. Eugene assume as práticas católicas dos missionários e refuta totalmente as práticas religiosas da tradição igbo nas quais seu pai e toda a sua família estavam imersas.

Kambili é a protagonista do romance. Ela tem 15 anos e é também a narradora em primeira pessoa. Ela é de uma família rica e vive em Enugu, na Nigéria, com os pais e o irmão Jaja. Seu pai, Eugene, supracitado, é proprietário do único jornal independente do país e também de muitas fábricas, considerado um modelo de generosidade e coragem política. Mas é também um católico fanático que impõe uma terrível disciplina aos seus familiares e os pune com castigos cruéis.

A história começa fazendo referência a um outro livro, *Things fall apart*, ou *O mundo se despedaça*, de 1958, de Chinua Achebe, escritor, ensaísta, crítico literário e poeta nigeriano. Esse livro conta a história de um clã que se desintegra depois da chegada do homem branco. Eugene, na primeira linha do romance *Hibisco Roxo*, joga um missal, livro litúrgico, sobre as estatuetas da sua mulher, Beatrice (Mama) depois que Jaja, seu filho, se recusa a comungar. Kambili e Jaja, assim como a mãe Beatrice, vivem sob controle e abuso psicológico e físico de Eugene.

- Sinto muito que suas estatuetas tenham quebrado, Mama. Ela assentiu rapidamente, e depois balançou a cabeça para indicar que as estatuetas não eram importantes. Mas eram, sim. Anos antes, quando eu ainda não entendia, eu me perguntava por que ela limpava as estatuetas sempre depois de eu ouvir aquele som que parecia ser de alguma coisa batendo na porta pelo lado de dentro. Os chinelos de borracha de mama não faziam barulho nos degraus, mas eu sabia que ela havia ido lá pra baixo quando ouvia a porta da sala de jantar sendo aberta. Eu descia e a via parada ao lado da estante de vidro com um pano de prato encharcado de água e sabão. Ela dedicava pelo menos 15 minutos a cada estatueta de bailarina. Nunca havia lágrimas em seu rosto. Da última vez, há apenas três semanas, quando seu olho inchado ainda estava da cor preto-arroxeadada de um abacate maduro demais, Mama rearrumara as estatuetas depois de limpá-las. (ADICHIE, 2011, p.17).

Chinua Achebe, referenciado por Chimamanda, é considerado um dos pais da literatura nigeriana. A respeito dele, a escritora declara:

Eu acho que nós (nigerianos) sentimos que ele nos devolveu a nossa história. Acho que nós sentimos a dignidade que ele trouxe de volta. Ele é imortal. (REVISTA DA TAG, 2017, p. 6).

Chinua Achebe também escreve o livro chamado *A educação de uma criança sob o protetorado britânico*, no qual ele faz uma autobiografia, ou seja, narra sua jornada pessoal durante esse processo da colonização britânica. Nela denuncia o domínio colonial, sistema pleno de burocracias nas mais diferentes searas da vida. Um exemplo é de quando ele precisa de um passaporte, pela 1ª vez, para fazer uma viagem internacional, e vem descrito nesse documento como “pessoa sob o protetorado britânico” (ACHEBE, 2012):

A meu ver, é um grave crime qualquer pessoa se impor a outra, apropriar-se de sua terra e de sua história, e ainda agravar esse crime com a alegação de que a vítima é uma espécie de tutelado ou menor de idade que precisa de proteção. É uma mentira total e deliberada. Parece que o agressor sabe disso, e é por essa razão que ele às vezes procura camuflar seu banditismo com essa hipocrisia tão descarada. (ACHEBE, 2014, p.17).

Eugene foi uma criança educada através do protetorado britânico, assim como Ifeoma, sua irmã. Resulta então dessa experiência de colonização a dificuldade de Eugene em conviver com as tradições autóctones da região onde nasceu. Ele acabou por adotar uma cultura exterior, a britânica, que, apesar de ter sido forçosamente incorporada, ditava os padrões de vida daquele período. Eugene recebeu a violência que mais tarde impõe à sua família. Violento, controlador e poderoso, ao mesmo tempo é também visto como benevolente, bondoso e generoso, pois faz muitas doações aos pobres, à igreja. Eugene se apresenta de um modo extremamente

agressivo no espaço privado e como empresário generoso no espaço público. Ele não permite que os filhos convivam com outras pessoas, pois assim fica mais fácil controlá-los e sustentar a sua versão dos fatos sobre a vida, sobre a religião e todas as outras coisas.

- Uma vez cometi um pecado contra o meu corpo - contou ele. – E o bondoso padre, aquele com o qual morei quando estudava em St Gregory's, ele entrou e me viu. Pediu que eu fervesse água para o chá. Colocou a água numa tigela e me fez pôr as mãos nela.

- Nunca mais pequei contra o meu corpo de novo. O bondoso padre fez isso pelo meu bem - explicou. (ADICHIE, 2011, p. 209).

Mais tarde, Eugene irá queimar sua filha em água quente também, da mesma forma que fizeram com ele, em nome de uma disciplina rígida que ele impôs à filha e à família, herança da educação colonial que recebeu e que seus familiares passam a ter dificuldade de seguir justamente por causa do ciclo de violência dentro de casa.

Chimamanda traz essa denúncia das violências do colonialismo, as físicas e as que apagam outras lógicas e formas de ser, viver e pensar. *Hibisco Roxo* destaca bastante essa tensão entre a cultura britânica e a cultura igbo. E *Hibisco Roxo* era somente o romance de estreia.

(...) a autora de *Hibisco Roxo*, Chimamanda Ngozi Adichie-hoje considerada uma das romancistas mais vigorosas e originais de sua geração-terminava de escrever seu segundo livro num minúsculo apartamento em Baltimore, nos Estados Unidos. Tinha 26 anos. *Hibisco Roxo*, publicado em outubro de 2003, estabeleceu sua reputação de escritora talentosa e em ascensão, mas ela ainda não era muito conhecida. (REVISTA PIAUÍ, 2019. p. 2).

O segundo livro citado acima é *Meio Sol Amarelo*, no qual ela relata os horrores da guerra civil que ocorreu em 1966, na recém independente Nigéria, nação que precisava superar a herança do colonialismo, mas que ao invés disso, empreendeu uma guerra civil sem precedentes que deixou mais de 1 milhão de mortos pelo seu caminho. A República de Biafra, em cuja bandeira se via a metade de um sol amarelo, foi uma tentativa de separação da Nigéria, depois dos igbos terem perdido a guerra pelo controle central do país aos hauçás.

É imperativo lembrar que o primeiro massacre do povo ibo, ainda que em escala muitíssimo menor do que a ocorrida recentemente, foi em 1945. A carnificina de então foi precipitada pelo governo colonialista britânico, que culpou os ibos por uma greve nacional, mandou fechar os jornais em língua ibo e, de maneira geral, incentivou o sentimento antiibo. A noção, portanto, de que as matanças recentes são frutos de um ódio “antiquíssimo” é enganosa. As tribos do Norte e do Sul mantêm contato há muito tempo, pelo menos desde o século IX, como atestam as magníficas contas encontradas

no sítio histórico de Igbo-Ukwu. Não há dúvida de que os dois grupos guerrearam e fizeram escravos, mas não se massacraram dessa forma. Se isso é ódio, então é um ódio bem recente. E foi causado, basicamente, pelas políticas informais de dividir e dominar impostas durante o período colonialista britânico. Políticas que manipularam as diferenças entre as tribos e garantiram que a união jamais se concretizaria, o que tornou muito mais prática a governança de um país grande. (ADICHIE, 2008, p.198).

A lógica colonialista já estava infiltrada demais no tecido social nigeriano e a guerra entre os igbos e os hauçás que eclodiu em 1966 foi atroz. Inclusive o governo britânico forneceu armas aos hauçás para que os igbos perdessem a guerra e não conseguissem a sua independência. Estradas foram bloqueadas e os igbos passaram anos a minguar de fome, sem poder receber ajuda que tentava chegar de fora. Chimamanda conta essa história quase movida por um dever ancestral, uma vez que seus pais e seus avós viveram essa guerra civil pessoalmente. E tanto seu avô materno quanto o paterno morreram num campo de refugiados. A escritora precisava contar essa guerra:

Como não se estudava a guerra de Biafra na escola e as pessoas não tocavam no assunto- como se a geração de seus pais tivesse enterrado aqueles anos-, Chimamanda sabia que, para muitos nigerianos da idade dela ou mais jovens, o romance seria lido como um livro de história. Era por isso que precisava se inteirar muito bem dos acontecimentos, em especial do horror da conflagração em Biafra, um horror que não era visível a partir de Lagos. Pressentia que seu livro seria importante, que afetaria as pessoas. De resto, ela sempre afetava as pessoas – tinha consciência de possuir uma força resultante das histórias que contava, mas que não se reduzia a elas. (REVISTA PIAUÍ, 2019, p.7 - 8).

A guerra de Biafra fora bastante abafada pelas mídias e pelo governo ditatorial. E, obviamente, visto que a história, na grande maioria das vezes, é contada parcialmente, por apenas um ponto de vista, o dos vencedores, o que apareceu foram as imagens aterradoras da guerra que foi vista como uma rivalidade entre etnias, quando na verdade havia um governo ditatorial por trás e também a Inglaterra a fornecer armas aos hauçás. Foi um genocídio dos igbos e, uma vez que Biafra era rica em petróleo, jamais seria permitido que ela se tornasse independente da Nigéria:

Em Meio Sol Amarelo, por exemplo, duas irmãs gêmeas com personalidades opostas vivem as terríveis consequências da guerra civil que ocorreu entre 1967 e 1970, quando a parte do país onde se concentra a etnia igbo (a mesma de Chimamanda) declarou independência, criando o Estado de Biafra. “Todas as histórias desse livro aconteceram de verdade”, revela a escritora – cujos avós paternos morreram em decorrência do conflito. “Li tudo o que foi publicado sobre o período, ouvi transmissões de rádio, li artigos de

jornal... E aí, é claro, os transformei em ficção”. (REVISTA MARIE CLAIRE, 2019, p. 75-76)

Mbembe (2017) reflete sobre tais guerras. A guerra contra insurrecional da República de Biafra durou quase três anos e matou de fome mais de dois milhões de pessoas. Esses números e a falta de comoção a respeito deles exemplifica o que Mbembe diz sobre quem pode e quem não pode morrer no seu ensaio sobre a *Necropolítica*. Guerras de conquista e ocupação são, geralmente, guerras de extermínio. As guerras coloniais são guerras estrangeiras e guerras raciais. E não há como não relacionar as guerras civis, as guerras de defesa e as guerras ditas “contra-insurrecionais” e um sistema de guerras em cadeia, como causas e fruto das guerras coloniais que tanto horror e atrocidades disseminaram (MBEMBE, 2017).

Seguindo na biografia da escritora nigeriana, tem-se um livro de contos, *No seu pescoço*, voltado para temática da imigração, do preconceito racial, dos conflitos religiosos e das relações familiares. Tem um conto em especial chamado “A embaixada americana” que dialoga bastante com o livro *Americanah*. Nele, uma mulher cujo marido jornalista havia fugido do país para não ser morto por denunciar o governo ditatorial autoritário de Sani Abacha, tenta sair ela também do país, em luto, pela morte do filho de quatro anos, morto em casa quando homens do general foram procurar pelo jornalista. Chimamanda denuncia ao mesmo tempo tanto o horror de um governo ditatorial quanto o machismo, ou seja, a desobrigação dos homens em pensar e cuidar dos seus filhos: “Teve vontade de perguntar à funcionária da embaixada se as matérias do *The New Nigeria* valiam a vida de uma criança” (ADICHIE, 2017, p.151-152). O homem fugira sem pensar nas consequências dessa fuga para sua mulher e filho. No conto, a escritora mostra os horrores da embaixada americana: “Às vezes, eu me pergunto se os funcionários da embaixada americana olham pela janela e se divertem vendo os soldados chicoteando as pessoas’, disse o homem atrás dela” (ADICHIE, 2017, p.142).

Em luto por seu filho Ugonna, a protagonista do conto ainda tem que enfrentar a fila da embaixada americana e todas as situações vexatórias que nela acontecem contra os cidadãos do seu país. Temáticas que a escritora também vai trabalhar no romance *Americanah*:

Depois, a autora publicaria um livro de contos, *No seu Pescoço*, e receberia uma bolsa da fundação MacArthur. Seu terceiro romance, *Americanah*, ganhador do National Book Critics Circle Award, seria ainda mais abrangente

e descreveria a desorientação, a libertação e as crueldades vividas no exterior por jovens nigerianos, que, na qualidade de outsiders, também expõem sua visão dos Estados Unidos. O público aumentava à medida que sua temática se expandia, até que Chimamanda atingiu a condição de celebridade que se desprendeu dos livros e ganhou vida própria. Sua conferência “O perigo de uma história só” (TED-Talk), teria mais de 18 milhões de visualizações. “Sejamos todos feministas”, outra palestra da autora (TEDx), seria sampleada numa música de Beyoncé e distribuída em forma de livro a todos os suecos de 16 anos. Chimamanda se tornaria a garota propaganda de uma linha de cosméticos. Passou a ser o tipo que frequenta festas do Oscar e é fotografada ao lado de Oprah Winfrey e Brigitte Macron. (SILVA, 2019, p. 4).

Em suma, Chimamanda é um sucesso não somente por causa de sua escrita, por sua narrativa vigorosa com temática pós-colonial e seus muitos livros premiados internacionalmente, mas também por suas conferências, por sua beleza e por sua incursão no mundo da moda, ao ser tema da coleção da Dior<sup>4</sup>, com cosméticos, cabelos e roupas que valorizam a negritude. A escritora acabou por tornar-se um ícone da moda e também porta-voz do feminismo.

*Americanah*, o corpus literário deste trabalho, é nada mais nada menos que um best-seller. Um romance épico que venceu o prêmio *National Book Critics Circle Award*, em 2013, na categoria Ficção e que irá para as telas da HBO numa produção que será protagonizada pela vencedora do Oscar Lupita Nyong'o e produzida por Danai Gurira, atriz negra americana de muito sucesso. Nessa trama/trança a respeito de imigração, crítica social e também romance - que se passa entre a Nigéria, os Estados Unidos e a Inglaterra -, tem-se uma protagonista altamente intelectualizada que está sempre problematizando e refletindo a respeito das relações raciais que testemunha nos Estados Unidos. Na sua estrutura narrativa não linear, narrada em 3ª pessoa, é possível acompanhar Ifemelu e sua migração que evoca a diáspora através dos relatos e experiências cotidianas de mulher negra e africana e também das reflexões escritas em seu blog.

### 2.3 O BLOG DE IFEMELU

A palavra blog se explica pela contração dos termos em inglês *web* e *log*, que se define ao fim e ao cabo como um "diário da rede". Nele, pode-se escrever artigos, fazer postagens e publicações e na sua estrutura é possível fazer atualizações dos

---

<sup>4</sup> Fundada por Christian Dior, a marca Dior é francesa especializada em alta moda.

conteúdos a todo momento. Os blogs se popularizaram no início dos anos 2000 e esse número foi só crescendo ao longo da década seguinte, o que coincide com a publicação do livro *Americanah*.

Chimamanda Ngozi Adichie é uma escritora bastante atuante na internet. Através das suas redes sociais, por exemplo, ela leu trechos do seu livro *Americanah* à época do assassinato de George Floyd<sup>5</sup>, ocorrido em maio de 2020 nos Estados Unidos. A sua conta no Instagram é repleta de fotos da escritora usando roupas assinadas por estilistas nigerianos, pelo projeto *Wear Nigerian* e ela possui uma página oficial na qual podemos acessar também o *Ifemelu's blog*<sup>6</sup>.

Ifemelu, a protagonista do romance *Americanah*, livro de 513 páginas divididas em sete partes, corpus literário deste trabalho que estou apresentando aos poucos, no decorrer do seu percurso diaspórico nos Estados Unidos cria seu próprio blog: “Tenho um blog sobre comportamento” (ADICHIE, 2014, p.10), um blog anônimo chamado *Raceteenth ou Observações Curiosas de uma Negra não Americana sobre a questão da Negritude nos Estados Unidos*. Ifemelu o cria e vira uma blogueira de sucesso com muitos acessos diários e, inclusive, com grandes contribuições em dinheiro. O blog nasce a partir da necessidade de falar o que normalmente não se fala a respeito de raça e racismo e refletir sobre a experiência de ser mulher, negra e africana nos Estados Unidos.

No blog, ela escreve sobre o mundo dos negros, visto por uma africana, que passou a entender o significado de ser negra apenas quando migrou para os Estados Unidos, um país que é extremamente racializado. Ifemelu vai além da discussão de raça, ela traz para a pauta o sistema invisível da supremacia branca, mexendo com o que Diangelo (2018) chama de “os desafios de falar aos brancos sobre racismo”. De fato, em um jantar com os amigos do seu namorado afroamericano, Blaine, com brancos e negros presentes, num cenário em que Obama havia recém se tornado candidato oficial pelo Partido Democrata, Ifemelu discorda de uma artista haitiana negra que diz ter tido um namorado branco e com o qual a questão da raça nunca havia sido um problema, ao que Ifemelu rebate:

O único motivo pelo qual você diz que a raça nunca foi um problema é porque queria que não fosse. Nós todos queríamos que não fosse. Mas isso é uma

---

<sup>5</sup> <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/05/27/caso-george-floyd-morte-de-homem-negro-filmado-com-policia-branca-com-joelhos-em-seu-pescoco-causa-indignacao-nos-eua.ghtml>

<sup>6</sup> <https://www.chimamanda.com/ifemelus-blog/>

mentira. Eu sou de um país onde a raça não é um problema; eu não pensava em mim mesma como negra e só me tornei negra quando vim para os Estados Unidos. Quando você é negro nos Estados Unidos e se apaixona por uma pessoa branca, a raça não importa quando vocês estão juntos sem mais ninguém por perto, porque então é só você e seu amor. Mas no minuto em que põe o pé na rua, a raça importa. Mas nós não falamos sobre isso. Nem falamos com nosso namorado branco sobre as pequenas coisas que nos irritam e as coisas que queríamos que ele entendesse melhor, pois temos medo de que ele diga que estamos exagerando ou que nos ofendemos com facilidade demais. E não queremos que diga: ‘Olhe como evoluímos, há apenas quarenta anos seria ilegal sermos um casal’, porque sabe o que a gente está pensando quando ele diz isso? Por que foi ilegal um dia, porra? Mas não dizemos nada disso. Deixamos que se acumule dentro da nossa cabeça, e quando vamos a jantares de gente liberal e legal como este, dizemos que a raça não importa porque é isso que se espera que digamos, para manter nossos amigos liberais e legais confortáveis. É verdade. Estou falando porque já vivi isso. (ADICHIE, 2014, p. 315).

Com essa fala, na qual “As palavras, mais uma vez, foram mais rápidas que ela; tomaram sua garganta e se derramaram para fora” (ADICHIE, 2014, p.315), Ifemelu sustenta a tensão que se instaura ao se falar a respeito do problema racial nos Estados Unidos. A personagem se coloca também numa posição de voz insubordinada e dissonante em meio a um clima festivo no qual um homem branco recém havia dito que “Obama vai acabar com o racismo nesse país” (ADICHIE, 2014, p.314). Ifemelu traz essa discussão porque ela mesma teve um namorado americano, branco e rico, Curt, com o qual viveu inúmeras situações em que a diferença de raça não só existia como era bastante marcada para ela. Ifemelu não consegue mais ficar em silêncio para não perturbar o conforto da supremacia branca. A ideia do blog surge numa troca de e-mails com uma amiga:

Naquela noite, Ifemelu escreveu um longo e-mail para Wambui sobre a livraria, as revistas, as coisas que não dizia a Curt, o não dito e o não terminado. Era um e-mail longo, que inquiria, questionava, revirava. Wambui respondeu, dizendo: “Tudo isso é tão cru e verdadeiro. Mais pessoas deveriam ler. Você devia fazer um blog”.

Os blogs eram algo novo, não familiar para Ifemelu. Mas dizer a Wambui o que tinha acontecido não fora satisfatório o suficiente; ela ansiava por ouvintes e ansiava por ouvir as histórias alheias. Quantas outras pessoas escolhiam o silêncio? Quantas tinham se tornado negras nos Estados Unidos? Quantas sentiam que seu mundo era envolto em gaze? Ifemelu terminou com Curt algumas semanas depois, fez um cadastro no WordPress e criou seu blog. (ADICHIE, 2014, p.320-321).

A este ponto é interessante ressaltar a importância da escrita, do narrar, as escrevivências de que fala Conceição Evaristo. O blog surge através de uma conversa, uma troca de e-mail com uma amiga, numa relação horizontal entre

mulheres negras. Ifemelu fala a partir do seu lugar de fala, de uma africana residente nos Estados Unidos que em migração que evoca a travessia diaspórica encontra um lugar de insubordinação do qual falar. Ifemelu é uma personagem que entende que é preciso romper com o silêncio, romper com o conforto da supremacia branca. Escrever e narrar é também uma possibilidade de costura psíquica, uma elaboração e ordenação de pensamentos e experiências.

São mais de 20 textos publicados em seu blog ao longo da narrativa do romance. Com perspicácia, sarcasmo e ironia, Ifemelu desvela a supremacia branca e muitas questões de raça e também de gênero ao trazer à baila a relação entre pessoas, observadas através de seus namorados/colegas/chefes e do seu cotidiano nos Estados Unidos. Como quando ela aborda a solução do problema da raça ao escrever sobre o “Ex-Namorado Branco e Gostoso”:

Sabe qual é a solução mais simples para o problema da raça nos Estados Unidos? O amor romântico. Não a amizade. Não o tipo de amor tranquilo e superficial cujo objetivo é manter as duas pessoas confortáveis. Mas o amor romântico profundo e real, do tipo que retorce e estica você e faz com que respire através das narinas da pessoa que ama. E como esse tipo de amor romântico profundo e real é tão raro entre um negro americano e um branco americano, o problema da raça nos Estados Unidos nunca vai ser resolvido. (ADICHIE, 2014, p.321).

O blog de Ifemelu se constituiu como um rico comentário crítico ao plano da narrativa e também como material teórico para enriquecer as discussões a respeito de raça e a respeito da branquitude e seus privilégios. Ao blog de Ifemelu podemos também relacionar o conceito de lugar de fala: uma mulher negra e africana falando a partir do seu lugar e, de acordo com Djamila (2018), rompendo com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, visando combater essa hierarquia violenta. E, ainda, parafraseando Collins (2016): é importante que mulheres negras façam uso criativo do lugar de marginalidade que ocupam na sociedade de modo a desenvolver teorias e pensamentos que reflitam diferentes olhares e perspectivas:

**O que os acadêmicos querem dizer quando falam em privilégio dos brancos, ou Sim, é um saco ser pobre e branco, mas experimente ser pobre e não ser branco**

Bom, um cara falou para o Professor Bonitão: “Essa história de privilégio dos brancos é besteira. Como posso ser privilegiado? Passei uma infância pobre pra cacete em West Virgínia. Sou um caipira dos Apalaches. Minha família recebe ajuda do governo”. Tudo bem. Mas o privilégio é sempre comparado a outra coisa. Agora imagine alguém como ele, alguém que seja tão pobre e fodido quanto ele, só que negro. Se ambos fossem presos por, digamos, posse de drogas, seria mais provável que o cara branco fosse mandado para um tratamento e mais provável que o cara negro fosse mandado para a cadeia. Todo o resto é igual, exceto a raça. Veja as estatísticas. O cara que

é caipira dos Apalaches é um fodido, o que não é legal, mas, se ele fosse negro, ia ser fodido ao quadrado. Ele também disse para o Professor Bonitão: “Por que a gente sempre tem de falar em raça, aliás? Não podemos simplesmente ser humanos?”. E o Professor Bonitão respondeu: “É exatamente isso que é o privilégio dos brancos, o fato de você poder dizer isso. A raça não existe realmente para você, pois nunca foi uma barreira. Os negros não têm essa escolha. O negro que mora em Nova York não quer pensar em raça, até que tenta chamar um táxi, e não quer pensar em raça quando está dirigindo sua Mercedes dentro do limite de velocidade, até que um policial o manda parar. Por isso, o caipira dos Apalaches não tem privilégio de classe, mas tem privilégio de raça com certeza”. O que você acha? Dê sua opinião, leitor, e compartilhe sua experiência, principalmente se não for negro.

P.S. O Professor Bonitão sugeriu que eu postasse isso, é um teste para ver se você tem o privilégio dos brancos, inventado por uma mulher muito legal chamada Peggy McIntosh. Se você responder não para a maioria das perguntas, então parabéns, você tem o privilégio dos brancos. Quer saber para que serve isso? Quer saber a verdade? Não tenho ideia. Acho que é bom saber, só isso. Para você poder se gabar de tempos em tempos, para melhorar seu ânimo quando estiver deprimido, esse tipo de coisa. Aí vai:

Quando você quer entrar para um clube exclusivo, se pergunta se sua raça vai dificultar a entrada?

Quando você vai fazer compras sozinho numa loja cara, tem medo de ser seguido ou assediado?

Quando você liga numa emissora de televisão importante ou abre um jornal importante, encontra pessoas que são, em sua maioria, de outra raça?

Você se preocupa com o fato de que seus filhos não vão ter livros e material escolar que falem de pessoas da raça deles?

Quando você pede um empréstimo no banco, teme que, por causa de sua raça, vá ser considerado pouco confiável financeiramente?

Quando você xinga alguém ou se veste com roupas velhas, acha que as pessoas talvez digam que fez isso por causa da falta de moral, da pobreza ou da ignorância de sua raça?

Quando você se sai bem em alguma situação, espera que considerem uma honra para sua raça? Ou ser descrito como “diferente” da maioria das pessoas da sua raça?

Se você critica o governo, teme ser visto como um marginal cultural?

Ou teme que alguém te diga para “voltar para X”, X sendo um lugar fora dos Estados Unidos?

Se você é mal atendido numa loja cara e pede para ver um gerente, espera que essa pessoa seja de outra raça que não a sua?

Se um policial de trânsito manda você parar seu carro, você se pergunta se é por causa de sua raça?

Se você aceitar um emprego numa empresa que tenha uma cota de vagas para pessoas de cor, teme que seus colegas pensem que não é qualificado e que foi contratado apenas por causa de sua raça?

Se você quer se mudar para um bairro caro, teme não ser bem recebido por causa de sua raça?

Se precisar de ajuda legal ou médica, teme que sua raça possa prejudicá-lo?

Quando vê roupa de baixo ou curativos “cor da pele”, já sabe que eles não vão ser da cor da sua pele? (ADICHIE, 2014, p. 375-376)

Ifemelu desvela em seu blog, através dessas inúmeras perguntas, muitos dos privilégios da supremacia branca. Privilégios esses que são muitas vezes invisíveis no sentido de que não se fala sobre eles, não se reflete a seu respeito e a maioria das pessoas brancas talvez nunca tenha se dado conta desse tipo de opressão porque não recai sobre elas. Quando interrogadas, as pessoas brancas muitas vezes discutem e argumentam sem ter nunca estudado o assunto. Diangelo (2018) afirma que a fragilidade branca está relacionada à hipersensibilidade da branquitude quando confrontada com questões de raça. As pessoas brancas reagem dizendo que não são más, ficam chateadas, bravas ou mesmo defensivas. Já saem dizendo que não são racistas porque não querem ser vistas como más e não entendem e nem buscam saber o que é o racismo de fato. A autora de *Não basta não ser racista, sejamos antirracistas* (DIANGELO, 2018) reflete ainda que o impacto dessa fragilidade não tem nada de frágil, serve somente para inibir a discussão, para que não se toque mais no assunto. Ao não falamos sobre, mantemos o poder invisível da supremacia branca, ao mesmo tempo em que silenciemos as pessoas negras.

No Brasil, Djamila Ribeiro publica em 2019 o *Pequeno Manual Antirracista*, um livro que ajuda a reconhecer o racismo na estrutura da sociedade brasileira. Neste pequeno manual ela discorre sobre a questão da branquitude como privilégio e como traço identitário que é marcado por esses privilégios e que foram construídos à base da opressão de outros grupos. A filósofa brasileira arremata com este trecho que dialoga com o blog de Ifemelu:

Os homens brancos são maioria nos espaços de poder. Esse não é um lugar natural, foi construído a partir de processos de escravização. Alguém pode perguntar: “Mas e no caso de homens brancos pobres ou homossexuais, que não necessariamente possuem todos os privilégios sociais de homens brancos heterossexuais ricos?”. De fato, é sempre importante levar em consideração outras intersecções. Porém, o debate aqui é sobre uma estrutura de poder que confere privilégio racial a determinado grupo, criando mecanismos que perpetuam desigualdades. (RIBEIRO, 2019, p.34).

E pensando ainda no trecho do blog de Ifemelu sobre os acadêmicos e o privilégio branco, Ribeiro (2019) traz ainda para discussão no *Pequeno Manual Antirracista* a questão da dominação do saber acadêmico nas mãos de homens brancos e cita a escritora Chimamanda Ngozi Adichie:

É sobre isso que a escritora Chimamanda Ngozi Adichie alerta ao falar do perigo da história única. O privilégio social resulta no privilégio epistêmico, que deve ser confrontado para que a história não seja contada apenas pelo ponto de vista do poder. É danoso que, numa sociedade, as pessoas não conheçam a história dos povos que a construíram. (RIBEIRO, 2019, p.65).

A discussão a respeito de branquitude e privilégio branco será feita no quarto capítulo desta dissertação, “Toda essa branquitude que me queima”, no qual abordaremos supremacia branca e branquitude através do livro *Americanah* retomando algumas postagens do blog de Ifemelu.

## 2.4 O FEMINISMO DE CHIMAMANDA

*“Quero ser conhecida como uma romancista.  
Como uma contadora de histórias que por acaso é feminista.”  
Chimamanda Ngozi Adichie*

Chimamanda, na verdade, jamais pensou em ser um ícone feminista. Ela já era uma grande escritora quando, em 2013, após a sua 2ª TED, *Sejamos Todos Feministas*, Beyoncé, cantora famosíssima, bailarina, atriz e empreendedora estadunidense, reproduziu um trecho do TEDxEuston<sup>7</sup> exatamente como havia sido proferido por Chimamanda. A canção se intitula *Flowness* e, desde então, a escritora nigeriana tornou-se um fenômeno mundial. Eis o trecho do *Sejamos todos Feministas* que foi musicado por Beyoncé.

Ensinamos as meninas a se encolher, a se diminuir, dizendo-lhes: “Você pode ter ambição, mas não muita. Deve almejar o sucesso, mas não muito. Senão você ameaça o homem”. (...) espera-se que almeje me casar. Espera-se que faça minhas escolhas levando em conta que o casamento é a coisa mais importante do mundo. O casamento pode ser bom, uma fonte de felicidade, amor e apoio mútuo. Mas por que ensinamos as meninas a espirar o casamento, mas não fazemos o mesmo com os meninos? (...) Ensinamos que, nos relacionamentos, é a mulher quem deve abrir mão das coisas. Criamos nossas filhas para enxergar as outras mulheres como rivais-não em questões de emprego ou realizações, o que, na minha opinião, poderia até ser bom-, mas como rivais da atenção masculina. Ensinamos as meninas que

---

<sup>7</sup> TEDxEuston é um evento semelhante ao TED (Technology Entertainment Design) organizado de forma independente, dedicado a divulgar as melhores ideias e inovação de toda a África e da diáspora pan-africana global

elas não podem agir como seres sexuais, do modo como agem os meninos. (ADICHIE, 2015, p.30- 32 e 34).

E, por fim:

“Feminista: uma pessoa que acredita na igualdade social, política e econômica entre os sexos”. (ADICHIE, 2015, p. 49).

A escritora ressalta a importância das mulheres não dedicarem suas vidas exclusivamente aos homens e ao casamento, sugerindo almejar a própria independência e valorizar as ambições profissionais. No livro, ela conta como foi a primeira vez em que ela foi chamada de feminista. Aconteceu numa conversa com um amigo. O adjetivo soou como algo pejorativo e estereotipado e surtiu na escritora a necessidade de refletir e desmistificar o assunto:

(...) eu estava no meio de uma argumentação quando Okoloma olhou para mim e disse: “Sabe de uma coisa? Você é feminista!”. Não era um elogio. Percebi pelo tom da voz dele- era como se dissesse “Você apoia o terrorismo!”. (ADICHIE, 2015, p.14).

A escritora se intitula uma feminista e propõe uma saída aos estereótipos que fazem as mulheres que lutam por igualdade de gênero serem vistas como feias, desleixadas e infelizes que não gostam de homens. Propõe um feminismo que abarca todas as mulheres e suas mais diversas de vida escolhas e comportamentos:

(...) 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 (ADICHIE, 2015, p.14).

Durante seu discurso ela vai dando argumentos para provar que todos os pontos negativos sobre o feminismo não são reais e que o feminismo é apenas a busca por direitos sociais e políticos iguais para mulheres e homens. No livro, a autora explicita:

Conheço uma mulher que tem o mesmo diploma e o mesmo emprego que o marido. Quando eles chegam em casa do trabalho, a ela cabe a maior parte das tarefas domésticas, como ocorre em muitos casamentos. Mas o que me surpreende é que sempre que ele troca a fralda do bebê ela fica agradecida. Por que ela não se dá conta de que é normal e natural que ele ajude a cuidar do filho? (ADICHIE, 2015, p. 39).

Adichie cita vários exemplos de situações por que passou, sendo uma mulher que nasceu e que ainda vive na Nigéria por pelo menos metade do ano. Em Lagos,

por exemplo, uma mulher não pode ir aos bares e aos restaurantes desacompanhada de um homem. Ela ressalta no livro as desigualdades de gênero em situações como cargos de chefia, tarefas de casa e criação dos filhos. Com relação a esse último item, mostra como socializamos meninas para serem “queridas”, benquistas, preocuparem-se com o casamento e como isso não é exigido dos meninos. Aos meninos pede-se que eles sejam fortes, que não demonstrem vulnerabilidade e que escondam quem são: “-porque eles têm que ser, como se diz na Nigéria, homens duros” (ADICHIE, 2015,P.29). Muitas situações que a autora cita no livro são parecidas com situações vividas por muitas mulheres nos Estados Unidos e no Brasil:

A questão de gênero é importante em qualquer canto do mundo. É importante que comecemos a planejar e sonhar um mundo diferente. Um mundo mais justo. (ADICHIE, 2015, p. 28).

Em *Sejamos todos feministas*, a escritora lança o gérmen de um manifesto seu, o *Para educar crianças feministas* (ADICHIE, 2017), no qual ela dá 15 sugestões de como educar as crianças com igualdade. O livro surge quando uma amiga sua engravida, ganha uma menina e pede a Chimamanda para que ela lhe dê dicas de como educar uma criança de modo a ser uma feminista. Na época, Adichie ainda não era mãe, mas assume a tarefa e o faz em forma de carta. Eis uma das 15 sugestões:

8. OITAVA SUGESTÃO: Ensine Chizalum a não se preocupar em agradar. A questão dela não é se fazer agradável, a questão é ser ela mesma, em sua plena personalidade, honesta e consciente da igualdade humana das outras pessoas. (ADICHIE, 2017, p. 47-48).

São sugestões para refletir e questionar os papéis de gênero, a linguagem, e a biologia que ajudam as mães a educar seus filhos de modo mais igualitário. O título é ótimo, pois inclui não só as meninas nessa educação como também os meninos. E ainda que hoje a discussão peça que homens não se nomeiem como feministas Chimamanda:

(...) deixa as radicais de cabelos em pé quando defende pontos polêmicos, como ao afirmar que homens também podem ser feministas. (Revista Marie Claire, p. 77-78).

Chimamanda não reivindica uma teoria feminista específica, não fala sobre feminismo negro. Pelo contrário, ela procura simplificar o assunto, abarcar todas as contradições inerentes ao movimento feminista, e talvez por isso tenha sido mais fácil vê-la como um ícone, uma porta-voz. Ela disse, no entanto, que quando veio ao Brasil,

na Flip de 2008, ficou feliz em ver que a quarta onda feminista no Brasil era relevante principalmente graças à atuação de mulheres negras. Para ela, porém, o feminismo pode ser entendido como homens e mulheres refletindo a respeito das questões de gênero. E ambos chegando à conclusão de que é preciso mudar:

De acordo com a escritora, o feminismo se encaixa em um debate político e individual. Isto é, a agenda feminista atende tanto a questões relativas à sociedade -a diferença salarial entre os gêneros, por exemplo- como ao empoderamento feminino. Quando questionada sobre qual conselho daria para uma mulher nigeriana, ela responde reforçando a necessidade de uma afirmação interior: "Nunca, jamais, peça desculpas por ser quem você é". (REVISTA DA TAG, 2017, p.9).

Chimamanda é uma das mais requisitadas intelectuais do mundo, tem uma agenda repleta de compromissos, é casada e mãe de duas meninas. Em uma entrevista à Revista Marie Claire, ela declara:

Vou ser honesta: não me vejo como um ícone. A coisa que mais amo, que dá sentido à minha vida, é escrever. Essa é a minha maior alegria, e acredito profundamente que nasci com essa dádiva de contar histórias. As outras coisas, sabe, ser um ícone feminista, da moda, surgiram por causa da escrita. (REVISTA MARIE CLAIRE, 2019, p.74).

Em diferentes entrevistas a escritora ressalta que é uma contadora de histórias, uma escritora, e quer ser reconhecida como tal. De fato, Chimamanda não entra nos meandros das teorias feministas negras, do *Womanism*, ou Mulherismo, cunhado por Alice Walker escritora e poetisa que usou pela primeira vez o termo em um conto seu chamado "*Coming Apart*", de 1979. *Womanism* é uma teoria social baseada na história e nas experiências cotidianas das mulheres negras:

Uma mulher que ama outras mulheres, sexualmente e / ou não sexualmente. Aprecia e prefere a cultura feminina, a flexibilidade emocional da mulher ... e a força feminina. ... Comprometida com a sobrevivência e integridade de todas as pessoas, homens e mulheres. Não é uma separatista, exceto periodicamente, pela saúde ... Ama música. Adora dançar. Ama a lua. Ama o Espírito ... Ama luta. Ama o povo. Ama a si mesma. Independentemente disso . Womanist está para feminista assim como roxo está para lavanda. (WALKER, 2005, p XII).

Assim define Alice Walker o termo *Womanist* que, de fato, se aproxima bastante da teoria social do Feminismo Negro, que abordaremos aqui neste trabalho. E, é bem verdade, o termo evoluiu para envolver várias e muitas vezes opostas e contraditórias

interpretações e concepções a respeito de feminismo, homens e negritude, mas não é escopo desse trabalho problematizar a respeito.

## 2.5 A QUARTA ONDA FEMINISTA

Vale lembrar que à época da Conferência TED de *Sejamos todos Feministas*, nos Estados Unidos, e em boa parte do mundo, estava emergindo o que se chama de quarta onda feminista. Os manifestos de Chimamanda foram uma das principais inspirações para esse novo levante do feminismo, mas não a única. No Brasil, a quarta onda começa com as manifestações de rua e também na internet com as hashtags. Heloísa Buarque de Holanda, escritora, e professora da UFRJ, ministrou a aula inaugural, em 2018, no Programa de Pós Graduação em Letras/UFRGS justamente situando as ondas feministas e dando destaque à quarta onda, que agora estamos vivendo, mostrando como o corpo, a performance e o movimento das ruas e da internet deram fôlego, destaque e grande visibilidade a esse movimento. E diz mais:

As diferenças entre as mulheres e as demandas específicas que essas diferenças propõem são grandes e há muito se manifestam política ou teoricamente- mas, com certeza, sem a impressionante visibilidade que ganhou nesta 4ª onda, especialmente com a explosão do feminismo negro e do transfeminismo, os movimentos de maior impacto deste momento, no meu ponto de vista. É verdade que nenhum dos dois surgiu agora, mas foram os mais contundentes na articulação de suas demandas por reconhecimento legal e social, bem como na proposição de novos imaginários políticos. (HOLANDA, 2018, p.242).

Podemos situar a primeira onda feminista com o movimento das sufragistas nesse ativismo feminista inicial nos Estados Unidos, com a Convenção dos Direitos da Mulheres, em Ohio em 1851, e com o discurso famoso e emblemático de Sojourner Truth, mulher negra e abolicionista. No discurso ela lembra que a “mulher” de que se fala não é a mulher negra, expondo uma ferida aberta e lembrando que o movimento não tinha lugar para as mulheres de cor, já que as mulheres de cor não eram vistas como femininas da mesma forma que as mulheres brancas e, portanto, careciam de certas qualidades que garantissem sua inclusão. Todavia, com o avançar das ondas, a quarta se consolida ressaltando que a “mulher” de que se fala:

(...) também não é a mulher indígena, nem a asiática, nem a lésbica, nem a trans, nem a cristã, nem a não binária, nem tantas outras de que não tratamos aqui, nem mesmo a branca que não se quer universal. (HOLANDA, 2018, p.242).

A quarta onda se consolida pela defesa das inúmeras e diferentes correntes feministas, embaladas, é bem verdade, pelos trabalhos das acadêmicas feministas da terceira onda, que abraçaram o conceito de interseccionalidade – termo cunhado por Kimberlé Williams Crenshaw, em 1989. Kimberlé é jurista, ativista e defensora dos direitos civis, além de líder acadêmica da teoria crítica sobre a raça. A interseccionalidade é o estudo das avenidas identitárias, ou seja, o estudo sobre a sobreposição ou intersecção de identidades sociais e sistemas de opressão, dominação e discriminação que estão relacionados. Essas identidades que podem se cruzar incluem gênero, raça, classe social, etnia, orientação sexual, religião, idade, deficiência física ou mental, doença física ou mental, assim como outras tantas formas de identidade que surgirem. O termo foi criado para entender estruturas opressivas como as de raça, classe e gênero e os modos como essas estruturas não podem ser dissociadas das identidades e das experiências das pessoas. O termo surge depois de um feminismo de segunda onda, que ainda buscava desconstruir e dissociar a questão do sexo dado como fato biológico e do gênero, construído socialmente, em detrimento de se pensar na questão de raça. Apesar de tudo, Simone de Beauvoir, escritora, filósofa, ensaísta, professora e feminista francesa, no seu livro *O segundo sexo*, que foi um marco para o feminismo de segunda onda, reflete sobre a diáspora e a empreitada colonial, mas de todo modo sempre colocando a questão da problematização do gênero como algo primordial. Beauvoir traz à discussão a noção de *Outridade* da mulher, a mulher como sendo *Outro* do homem, pois sempre pensada em relação ao sexo masculino.

É muitas vezes a desigualdade numérica que confere esse privilégio: a maioria impõe sua lei à minoria ou a persegue. Mas as mulheres não são, como os negros dos Estados Unidos ou os judeus, uma minoria; há tantos homens quanto mulheres na Terra. Não raro, também, os dois grupos em presença foram inicialmente independentes; ignoravam-se antes ou admitiam cada qual a autonomia do outro; e foi um acontecimento histórico que subordinou o mais fraco ao mais forte: a diáspora judaica, a introdução da escravidão na América (...). Nem sempre houve proletários, sempre houve mulheres. Elas são mulheres em função da sua estrutura fisiológica; por mais longe que se remonte na história, sempre estiveram subordinadas ao homem. (BEAUVOIR, 2016, p.14-15).

Assim como o *Segundo Sexo* foi um marco para a segunda onda feminista, o *Problema de Gênero*, de Judith Butler, filósofa e pós-estruturalista estadunidense, foi um dos marcos teóricos da terceira onda. Butler fez uma crítica radical ao modelo

binário de masculino e feminino, buscando desnaturalizar o gênero. Simone de Beauvoir traz a reflexão de que não se nasce mulher, mas torna-se uma, o ser mulher como um construto social. Butler parte dessa premissa e mostra que gênero é uma performance, vide exemplo das mulheres trans. (BUTLER, 2003). No entanto, é com o Feminismo negro e o conceito de interseccionalidade que a teoria feminista da quarta onda se torna mais inclusiva, abarcando no seio do seu próprio movimento as suas contradições e as suas múltiplas identidades e pautas. Vale lembrar que, além da questão da performance no corpo, do movimento nas ruas e nas redes, o movimento feminista de quarta onda se caracteriza também pela relação das mulheres com a leitura e a escrita. E lembrar disso neste trabalho em que temos uma mulher negra que escreve se torna extremamente pertinente. O alcance das redes sociais e os mais diversos grupos de mulheres criaram canais de reconhecimento, fortalecimento, ajuda e escuta. Canais de leitura e partilha de vida. Os grupos de Leia Mulheres, Leia Mulheres Negras, Mulheres que escrevem e muitos outros mais são um exemplo.

## 2.6 FEMINISMO NEGRO

Nesta pesquisa, escolhi trabalhar, sobretudo, com as feministas negras Bell Hooks, Patrícia Hill Collins, Angela Davis, Djamila Ribeiro, Grada Kilomba e Carla Akotirene para pensar a questão da migração, da diáspora e da branquitude em *Americanah*. Embora Ifemelu seja uma mulher africana, nascida na Nigéria, a sua diáspora aos Estados Unidos a coloque num lugar que (COLLINS, 2019) chama de *apartheid* global de gênero, ou seja, a experiência de ser mulher e negra em qualquer parte do mundo. Uma experiência que, infelizmente, acomuna mulheres negras, sobre as quais recaem muitas opressões em vista da condição de ser mulher e negra, dois marcadores que só podem ser pensados juntos. Bell Hooks fala sobre o neocolonialismo feminista:

(...) essa hegemônica tomada de controle da retórica feminista sobre igualdade ajudou a mascarar a fidelidade delas às classes dominantes dentro do patriarcado capitalista de supremacia branca. Enquanto as feministas nos Estados Unidos estavam certas de chamar atenção para a necessidade de igualdade global para as mulheres, problemas surgiram quando feministas individuais com poder de classe projetaram globalmente fantasias imperialistas em mulheres, sendo a principal fantasia a de que as mulheres nos Estados Unidos têm mais direito do que qualquer grupo de mulheres no mundo; são “livres” se quiserem ser e, portanto, têm direito de liderar o movimento feminista e estabelecer pautas feministas para todas as mulheres

no mundo, principalmente mulheres nos países do terceiro mundo. Esse pensamento apenas reflete o racismo e o sexismo imperialistas de grupos dominantes dos homens ocidentais. (HOOKS, 2018, p.76-77).

O feminismo negro traz para a sua pauta tanto a questão de gênero quanto o movimento e a luta antirracista. E para isso se vale do conceito de interseccionalidade, termo esse cunhado, como já dito anteriormente, pela jurista Kimberle Crenshaw, em 1989, que o define como a interação entre diferentes formas de opressão. O feminismo negro é um movimento político e teórico que visa a mudança social e compreende que o machismo, a questão de classe, a identidade de gênero e o racismo estão interligados. O feminismo negro pensa em como a forma e a experiência de ser uma mulher negra não pode ser entendida em termos de ser negro e de ser uma mulher, separadamente, mas deve incluir as interações. Nos Estados Unidos, o feminismo negro veio com força à época do Movimento dos Direitos Civis com a constatação do racismo do movimento feminista e com o sexismo na luta antirracista. Hoje, o feminismo negro ocupa lugar de destaque no movimento da quarta onda feminista:

Pensar feminismo negro é justamente romper com a cisão criada numa sociedade desigual, logo é pensar projetos, novos marcos civilizatórios para que pensemos um novo modelo de sociedade. Fora isso, é também divulgar a produção intelectual de mulheres negras, colocando-as na condição de sujeitos e seres ativos que, historicamente, vêm pensando em resistências e reexistências (RIBEIRO, 2017, p.14).

O feminismo negro é extremamente inspirador. Bebendo nele, atualizei toda e qualquer concepção de dificuldade na minha própria vida. Penso em Maria Carolina de Jesus, grande escritora brasileira que escreveu o seu livro *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (DE JESUS, 2001) nos papéis que catava na rua. Recorro a Audre Lorde quando ela ressalta que a poesia não é um luxo para as mulheres, pelo contrário, é a poesia que cria a luz na qual as mulheres depositam seus sonhos e esperanças, a poesia nomeia o que não tem nome e constrói através das experiências diárias das mulheres negras o caminho dos horizontes mais longínquos:

A poesia não é apenas sonho e imaginação; ela é o esqueleto que estrutura a nossa vida. Ela estabelece os alicerces para um futuro de mudanças, uma ponte que atravessa o medo que sentimos daquilo que nunca existiu. (LORDE, 2020, p. 47).

Penso também na ética do cuidar de Collins (2019) que nada mais é do que “falar com o coração” (COLLINS, 2019, p. 419) e que traz a possibilidade de se trabalhar com epistemologias alternativas à branca eurocentrada. E, por fim, me inspiro no conceito de auto-amor à negritude como resistência política de que trata Hooks (2019).

## 2.7 AS REFERÊNCIAS DE CHIMAMANDA

Chimamanda teve, além das histórias reais de seu país, fonte de muita inspiração e denúncia nos escritores da sua terra. A Literatura nigeriana tem muitas vozes que vêm problematizando o colonialismo e, conseqüentemente, denunciando as colonialidades da contemporaneidade – essa lógica colonial de relações que seguem oprimindo e desvalorizando corpos negros - que persistem dominando mesmo após a independência das colônias. Chimamanda em *Meio Sol Amarelo* cita, por exemplo, em nota, a obra da escritora Flora Nwapa como fonte de inspiração e pesquisa. Flora Nwapa é uma escritora conhecida como mãe da literatura nigeriana, mas infelizmente ainda não há tradução para a sua obra aqui no Brasil. Tem-se, no entanto, a tradução de uma outra escritora nigeriana que também serviu como fonte de inspiração:

Chimamanda Adichie hoje casada e mãe de uma menina de quase dois anos, divide seu tempo entre a Nigéria, onde promove workshops de escrita, e os Estados Unidos. A escritora africana de maior sucesso na história entende que sua trajetória foi sustentada pelas corajosas e pioneiras mulheres que a antecederam. Entre as mais importantes, está Buchi Emecheta, sua conterrânea (...): (REVISTA DA TAG, 2017, p.7)

Buchi Emecheta foi uma escritora que muito inspirou Chimamanda Ngozi Adichie. Ela faleceu recentemente, em janeiro de 2017, e Chimamanda a homenageou com a curadoria da edição de Outubro de 2017 da Tag Experiências Literárias, indicando o livro *As alegrias da maternidade* (2017) em homenagem a Buchi e à sua literatura:

No dia 25 de janeiro de 2017, o mundo perdia uma obstinada voz da literatura, que inspirou uma geração inteira de escritores de língua inglesa. A partir de seus escritos, Florence Onyebuchi “Buchi” Emecheta comprometeu-se em corrigir os estereótipos da mulher nigeriana e africana, expondo sua realidade diária e a opressão das normas sociais. Sua obra questiona, entre outros temas, a educação da mulher, a valorização da maternidade como única preocupação possível, a violência degradante do colonialismo e a cultura que deslegitima sua autonomia. (REVISTA DA TAG, 2017, p.11).

Buchi Emecheta nasceu em um pequeno vilarejo perto de Lagos, na Nigéria, em 1944. Assim como Chimamanda, ela era da etnia igbo. Buchi era filha de pai ferroviário e a sua família não possuía muitas condições de proporcionar o estudo dos filhos e, por isso, somente seu irmão menor fora mandado à escola. Mas Buchi convenceu um vizinho a falar com seus pais de modo que ela pudesse ir à escola. E ela conseguiu. Aos nove anos, porém, ela fica órfã de pai. A mãe a deixou com uma prima e, aos 10 anos, Buchi consegue uma bolsa de estudos para a Escola Metodista de Meninas. Buchi se casa aos 17 anos e vai viver em Londres com o marido, em 1960. Na Inglaterra, a escritora teve cinco filhos. Em 1970 ela se gradua em Sociologia, mas só consegue isso depois de deixar o marido e cuidar dos cinco filhos sozinha. A história de *Cidadã de 2ª classe* é, em parte, autobiográfica.

## 2.8 BUCHI EMECHETA E A CIDADÃ DE 2ª CLASSE

Em *Cidadã de 2ª classe*, a escritora nigeriana que migrou para Inglaterra com os filhos conta, em forma quase de autobiografia, a sua diáspora e as agruras de uma cidadã negra migrante da Nigéria e, ainda por cima, mulher.

A história de Adah começa na Nigéria dos anos 60 e já na sua aldeia ela precisa lutar contra todas as opressões que recaem sobre as mulheres. Adah perde o pai aos nove anos, eis o que fica decidido:

Como a maioria das crianças órfãs, deveria passar a morar com o irmão mais velho da mãe e trabalhar para ele como doméstica. Ma foi herdada pelo irmão de Pa, e Boy deveria morar com um dos primos de Pa. Ficou decidido que o dinheiro da família, umas cem ou duzentas libras, seria gasto na formação de Boy: Assim, Boy foi selecionado para um futuro brilhante, estudando numa escola secundária e essa coisa toda. Adah abandonaria a escola, mas alguém argumentou que, quanto mais tempo ela ficasse na escola, maior seria o dote que seu futuro marido pagaria por ela. (EMECHETA, 2018, p.29).

Embora Adah tivesse nascido numa tribo nigeriana ela, desde pequena, havia decidido que algumas coisas que cabem às mulheres da sociedade onde ela vivia não seriam feitas por ela. Desde cedo ela percebe a desigualdade de oportunidades para homens e mulheres, em prejuízo das últimas, e se coloca numa posição de quem não vai aceitar o papel de mulher submissa. E como o destino da mulher na sua aldeia tem a ver com o casamento e a maternidade:

Nunca, nunca na vida se casaria com homem nenhum, rico ou pobre, a quem tivesse de servir as refeições de joelho dobrado: não admitiria viver com um marido a quem tivesse que tratar como amo e chamar de “senhor” mesmo

quando ele não estivesse ouvindo. Sabia que todas as mulheres igbo faziam isso, mas nunca agiria assim! (EMECHETA, 2018, p.29).

No entanto, Adah se casa e, ainda que não seja o tipo de mulher convencional, a que obedece ao marido sem questionar, ela acaba por sofrer as agruras do tratamento diferenciado entre homens e mulheres da sua aldeia. Também depois será vítima do machismo e do racismo do país que ela idolatrava e no qual achava que seus problemas seriam todos resolvidos, pois a Inglaterra seria o berço da civilização para ela. Podemos com isso pensar também na interculturalidade do romance que se passa na Nigéria mas também na Inglaterra, e, em ambos os países, acompanhamos os muitos desafios da protagonista.

Nesta história, que é também a história da escritora, vemos a protagonista sair da sua aldeia com a esperança de ter uma vida melhor em Londres. No entanto, o que vemos ao longo de toda a narrativa é uma mulher ainda mais oprimida pelo fato de ser mulher, mãe de muitos filhos, imigrante e negra. Sobre ela recaem as muitas interseccionalidades da opressão e do preconceito. O conceito de interseccionalidade é essencial para pensar as “avenidas identitárias” de mulheres negras:

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2019, p.19).

Essas são as opressões que recaem sobre Adah – negra, mulher e mãe pois, em comparação a seu marido, suas dificuldades são sempre muito maiores. E Buchi Emecheta, através de Adah, faz a denúncia da situação desfavorável que é a vida da mulher africana, negra e na migração que evoca a diáspora. Decorre dessa problemática a importância desse romance quase autobiográfico.

Na vida real, Buchi Emecheta foi mãe de cinco filhos e os criou praticamente sozinha, pois sofrera violência do marido e se separou dele. Essa é a história de Adah também. Assim que chega em Londres para viver junto do marido que já havia migrado para lá há alguns meses, Adah se depara com uma realidade não muito condizente com seus sonhos glamorosos a respeito da Inglaterra. Francis, seu marido, a situa imediatamente na intersecção da diáspora:

Em seguida, irado, Francis cuspiu: “Você deve saber, querida jovem Lady, que em Lagos você pode ser um milhão de vezes agente de publicidade para os americanos; pode estar ganhando um milhão de libras por dia; pode ter

centena de empregadas; pode estar vivendo como uma pessoa de elite, mas no dia que chega à Inglaterra vira cidadã de segunda classe. De modo que você não pode discriminar seu próprio povo, porque todos nós somos de segunda classe”. (EMECHETA, 2018, p. 58).

Ao pisar em solo europeu tem-se já imediatamente um decréscimo de status: as perdas que os ecos da diáspora impõe aos que migram. E, todavia, Adah tem ainda muitos outros marcadores depreciativos que se sobrepõem a ela como jugo de maior opressão e que marcam uma diferença significativa entre a Inglaterra e a Nigéria: Adah é mãe, mulher e negra. Na Nigéria, ser mãe é símbolo de status, vide *As alegrias da maternidade* (EMECHETA, 2017), mas, em Londres, uma mulher negra e africana precisa fazer frente ao sistema supremacista branco:

Deu-se conta da raiva contida do marido quando ele se referia aos pequenos como filhos “dela”, e não “deles”. Na Nigéria, quando os filhos se comportavam bem, eram do pai, haviam puxado por ele, mas quando se comportavam mal, eram da mãe, haviam puxado por ela e pela velha mãe da mãe. (...) Dizem que na Inglaterra as crianças nigerianas têm duas mães – a mãe que põe no mundo e a mãe social. Nem bem se dava conta de que estava esperando um filho, em vez de comprar um carrinho e tricotar sapatinhos, a dona de casa nigeriana publicava um anúncio procurando uma mãe adotiva. Ninguém se preocupava em saber se a mãe era ou não adequada, ninguém queria saber se a sua casa era limpa ou não; a única preocupação de todas era que a mãe adotiva fosse branca. O conceito de “brancura” acobertava um sem-número de pecados. (EMECHETA, 2018, p. 68).

Adah não somente é mãe, mas também é negra. O romance revela que mães negras não podem criar seus filhos. Às mulheres negras parece ser proibido exercer a maternidade na Inglaterra, pois elas estão lá somente para trabalhar e servir às mulheres brancas. Acompanhamos ao longo do romance a dificuldade de Adah em bancar essa maternidade, em se negar a mandar os filhos de volta à Nigéria, ou mesmo de encontrar uma mãe adotiva branca para eles. Além do mais, o romance traz a denúncia da “brancura”, pois, sendo branco tudo passa ter credibilidade, como exemplifica a citação acima, na qual ser branco acoberta um “sem-número de pecados”. Grada Kilomba, a respeito das imagens de ser branco e negro, reflete:

(...) o sujeito negro se encontra forçado a se identificar com a branquitude, porque as imagens de pessoas negras não são positivas. “Havia todas essas imagens terríveis de pessoas negras nos livros, (...) ou na televisão, ou nas notícias, nos jornais, basicamente em todos os lugares. Em toda a parte...” Alicia retrata o poder do colonialismo no mundo contemporâneo. Mesmo antes de uma criança negra ter lançado o olhar para uma pessoa branca, ela já foi bombardeada com a mensagem de que a branquitude é tanto a norma, quanto superior, diz Fanon. Revistas, quadrinhos, filmes e televisão coagem a criança negra a se identificar com outros brancos, mas não consigo mesma. A criança é forçada a criar uma relação alienada com a negritude, já que os heróis desses cenários são brancos e as personagens

negras são personificações de fantasias brancas. Apenas imagens positivas, e eu quero dizer imagens “positivas” e não “idealizadas”, da negritude criadas pelo próprio povo negro, na literatura e na cultura visual, podem dismantelar essa alienação. Quando pudermos, em suma, nos identificar positivamente com e entre nós mesmos e desenvolver uma autoimagem positiva. (KILOMBA, 2018, p.154).

Ainda sobre o exercer a maternidade na Inglaterra, pode-se ver neste trecho abaixo o peso das diferenças culturais, a perda de qualidade de vida que impõe a diáspora:

A maioria das esposas nigerianas explicava a necessidade de afastar as crianças mencionando a inadequação das acomodações onde viviam, e havia boa dose de verdade nessa afirmação. O que nenhuma delas admitia, porém, era que quase todas haviam sido criadas em condições muito, muito diferentes daquelas em que se encontravam agora, na Inglaterra. Em casa, na Nigéria, tudo o que uma mãe precisava fazer com seu bebê era lavá-lo e alimentá-lo e, caso se tratasse de um bebê difícil, amarrá-lo às costas e ir em frente com as tarefas enquanto o bebê dormia. Na Inglaterra, porém, era obrigada a lavar pilhas e mais pilhas de fraldas, levar o bebê para passear no sol, atender às suas necessidades com a regularidade de quem serve a um amo, conversar com a criança, mesmo que ela só tivesse um dia de vida! Ah, na Inglaterra, tomar conta de um bebê era, em si, um trabalho em tempo integral. Para uma esposa nigeriana era difícil fazer isso, especialmente quando percebia que já não podia contar com a ajuda que a família ampliada costumava prestar em situações daquele tipo. Assim, quase todas as crianças nigerianas filhas de pais “estudantes” como eles eram chamados, estavam condenadas a ser entregues para a adoção. (EMECHETA, 2018, p. 69).

Espera-se que Adah aja da mesma forma, que se conforme com a nova situação morando na Inglaterra, mas ela se recusa a procurar uma mãe adotiva branca para os seus filhos. Seu marido Francis a ameaça dizendo que não vai mais cuidar dos filhos dela, como se os filhos não fossem dele também. Porque é sempre assim com as mulheres negras deste romance: se os filhos são um peso eles são somente filhos das suas mães, das mulheres. No entanto, contrariando todas as expectativas de conformidade, Adah encontra uma creche para seus filhos, uma cuidadora também e os mantém perto de si para o desgosto dos vizinhos nigerianos e para o proprietário do apartamento onde ela mora. Afinal de contas, quem ela pensa que é para poder ficar junto dos seus filhos enquanto todos os outros foram forçados a abrir mão deles?

Na Inglaterra Adah se descobre negra, algo que na Nigéria não era percebido por ela: a diferença de tratamento pautada na cor da pele. A diferença que ela observava era a de gênero, mas não de raça. E os atos de racismo numa Londres dos anos 60 eram bastante explícitos. Adah estava enfrentando grandes problemas para

encontrar moradia adequada para si e para sua família, principalmente pelo fato de serem negros:

Lia e lia todos os anúncios exibidos nas vitrines das lojas. Quase todos esses anúncios exibiam o aviso: “Desculpem, pessoas de cor não serão aceitas. Sua busca de casa ficava ainda mais difícil porque era negra; negra com dois filhos pequenos e ainda grávida de mais um. Estava começando a aprender que sua cor era uma coisa da qual supostamente deveria se envergonhar. Na Nigéria nunca se dera conta disso, mesmo estando entre brancos. (...) Ela, que apenas alguns meses antes só teria aceitado o que houvesse de melhor, agora se condicionara a esperar por coisas inferiores. Estava aprendendo a desconfiar de tudo o que fosse bonito e puro. Essas coisas eram para os brancos, não para os negros. (EMECHETA, 2018, p. 104).

E, de fato, Adah chega a pensar em falar como uma americana, se parecer como uma para conseguir alugar uma casa, tamanho o desespero que enfrentava a protagonista de *Cidadã de 2ª classe*. O fato de poder pagar em dobro o valor do aluguel não lhe ajuda. A cor da pele não ajuda. As acomodações para pessoas negras são péssimas e com filhos isso piora ainda mais. Ela fala com uma senhora ao telefone, que tem dois quartos para alugar, e pensa em mudar o seu sotaque para que a senhora não pense que ela é negra e desista de querer alugar os quartos para ela, já ao telefone, sem nem mesmo conhece-la. Mas a hora da verdade chega:

Puderam acompanhar os passos leves descendo as escadas. Mesmo Francis estava começando a ficar confiante. A mulher não se importava com o fato de haver negros vivendo em sua casa. Os passos ecoaram na entrada e as luzes se acenderam. Chegara o momento da verdade, pensou Adah. As luzes sem dúvida os mostrariam como eram. Negros...

A porta estava sendo aberta...

No início Adah achou que a mulher estava prestes a ter um ataque epilético. Ao abrir a porta, apertou a própria garganta com uma das mãos, enquanto sua boquinha abria e fechava como se ela estivesse se afogando e necessitasse de ar, e seus olhos brilhantes, de gato, se dilataram até atingir a máxima extensão possível. Mais de uma vez ela tentou falar, mas o som não saía. Era visível que tinha a boca completamente seca.

Depois de um tempo, a mulher conseguiu falar. Ah, sim, encontrou sua voz, onde quer que ela tivesse escondido logo antes. Aquela voz agora lhes dizia que sentia muito, os quartos haviam sido tomados pouco antes. Sim, os dois quartos. Fora uma tolice de sua parte, admitia, devia tê-los informado agora há pouco, da janela do andar de cima. (EMECHETA, 2018, p.112-113).

A senhora dona do imóvel sente medo ao ver Adah e Francis. Medo por eles serem negros e medo por ter dito que havia os quartos para alugar e depois desdizer.

Se sente amedrontada. De novo podemos pensar nas palavras de Kilomba (2019) quando ela explica que o sujeito negro se vê obrigado a se identificar com a branquitude, uma vez que o peso de ser negro é muitas vezes insustentável. Ao sujeito negro é relacionado tudo que há de ruim. Se Francis e Adah fossem brancos, certamente a senhora teria alugado o quarto para eles. Sobre branquitude, Grada Kilomba analisa:

O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo (...) aspectos desonrosos, cuja intensidade causa extrema ansiedade, culpa e vergonha, são projetados para o exterior como um meio de escapar dos mesmos.

Em termos psicanalíticos, isso permite que os sentimentos positivos em relação a si mesma/o permaneçam intactos –branquitude como a parte “boa” do ego- enquanto as manifestações da parte má são projetadas para o exterior e vistas como objetos externos e “ruins”. No mundo conceitual branco, o sujeito negro é identificado como o objeto “ruim”, incorporando os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade. Por conseguinte, acabamos por coincidir com a ameaça, o perigo, o violento, o excitante e também o sujo, mas desejável – permitindo à branquitude olhar para si como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa. (KILOMBA, 2019, p.37).

A dona dos apartamentos projeta sobre o casal de negros todo seu medo, seu pavor, como se eles fossem de fato lhe fazer algum mal. Todavia, há também a culpa nas palavras dela, pois sabe que está mentindo, que os apartamentos não estão de fato ocupados. Apenas passaram a estar por causa da negritude dos ex-futuros inquilinos. Quando Adah resolve mudar seu sotaque para parecer branca, o faz de modo consciente, pois ela quer conseguir, antes de qualquer outra coisa, uma casa para si e para seus filhos. Fanon é categórico:

Quando mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará de sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. (FANON, 2008, p. 34).

Adah sabe que se falar como um branco se conjugará de algum modo aos privilégios da branquitude. Contudo, ao contrário do que possamos pensar, Adah não é submissa. Ela está bem consciente das injustiças que lhe são investidas em função da cor da sua pele. Há nela uma denúncia do racismo e uma postura de insubordinação em praticamente todos os seus atos:

Era nisso que diferia de Francis e dos outros. Eles achavam que deviam começar pelos artigos inferiores e ficar por lá, porque o fato de ser negro

significa ser inferior. Bem, Adah ainda não acreditava inteiramente nisso, mas uma coisa ela sabia: o fato de ser considerada inferior tinha um efeito sobre ela. O resultado era que ela começava a agir do modo que se esperava que agisse porque ainda era nova na Inglaterra, mas algum tempo deixaria de aceitar essa atitude, viesse de quem viesse. Passaria a se considerar tão boa quanto qualquer branco. Só que por enquanto precisava procurar um lugar onde viver. (EMECHETA, 2018, p.105).

A citação fala por si só. Ela sabe que é tão boa quanto um branco pode ser, mas o colonialismo faz as pessoas negras acreditarem no contrário disso. É algo estrutural que vai sendo implantado na mente e nos corações dos colonizados através das estruturas todas, tais como as casas em que negros não podem morar, as roupas de segunda mão destinadas a eles e, por fim e principalmente, a ideia de que quem é negro não tem valor e por isso não pode ter acesso à boa comida, à boa moradia, a vestuário e educação. No caso da Inglaterra dos anos 60, negros não podiam nem mesmo criar seus filhos. Sobre o racismo estrutural:

Estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia manifestadamente seus sujeitos brancos, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes. (KILOMBA, 2019, p. 77).

Adah estava pensando em até mesmo pagar o dobro do aluguel para que a dona do apartamento o alugasse para ela. Se ela fosse branca isso nem passaria pela sua cabeça. Ser branco coloca o sujeito numa posição de privilégio que é desconhecida até para ele mesmo. Djamila Ribeiro analisa:

(...) a branquitude também é um traço identitário, porém marcado por privilégios construídos a partir da opressão de outros grupos. Devemos lembrar que este não é um debate individual, mas estrutural: a posição social do privilégio vem marcada pela violência, mesmo que determinado sujeito não seja deliberadamente violento. Os homens brancos são maioria nos espaços de poder. Esse não é um lugar natural, foi construído a partir de processos de escravização. (...) o debate aqui é sobre uma estrutura de poder que confere privilégio racial a determinado grupo, criando mecanismos que perpetuam desigualdades. (RIBEIRO, 2019. p. 33-34).

E é assim que existe, desde os primórdios da colonização, uma estrutura feita para privilegiar brancos e onerar negros. Os negros são levados a sentir-se com menos valia do que os brancos através de muitos mecanismos: o tipo de moradia, o tipo de alimentação, o acesso à educação e aos lugares de poder. Os lugares que são tradicionalmente destinados aos brancos são superiores àqueles de menor valia que, por sua vez, são destinados aos negros. O fato de Adah ter conseguido um emprego

numa biblioteca já é uma espécie de furo na estrutura do sistema. Adah conseguiu por ser realmente muito competente e por ser insubordinada, por não acreditar no lugar que lhe fora destinado. Ela cogita fazer determinadas coisas, como por exemplo, pleitear um emprego numa biblioteca que, muito provavelmente, poucas mulheres negras cogitariam pleitear. Justamente porque não é um local de trabalho que se destinaria às mulheres negras na Londres dos anos 60. Adah é a única mulher negra a trabalhar na biblioteca. E ainda por cima é africana. Negra africana. Toni Morrison explica sobre o tornar-se branco num contexto americano:

É fácil compreender a mecânica cultural para se tornar americano. Um cidadão da Itália ou da Rússia imigra para os Estados Unidos. Conserva boa ou alguma parte do idioma e dos costumes do país natal. Mas se quiser ser americano, ser reconhecido como tal e de fato pertencer a esse grupo, precisa se tornar algo inimaginável em seu país de origem: precisa se tornar branco. Isso pode ser confortável ou não para ele, mas proporciona vantagens a longo prazo, bem como determinadas liberdades.

Os africanos e seus descendentes nunca tiveram essa escolha, como atestam tantas obras literárias. (MORISSON, 2019, p.75-76).

Adah pressente a possibilidade de, sendo americana e não africana, alugar apartamentos destinados a brancos. E é por essa razão que, durante a tratativa da tentativa de locar a moradia desejada, ela ainda pensa em se passar por americana, como se tal nacionalidade lhe desse uma insígnia a mais, uma capacidade de ocupar o lugar de brancos, mesmo sendo negra:

Impossível prever, tratou de consolar-se, quem sabe a mulher nem se incomodasse com o fato deles serem negros? Por acaso não havia achado que ela era americana? Adah se deu conta que nesse ponto talvez tivesse cometido um pequeno equívoco. Deveria ter aproveitado na hora a sugestão da mulher e dito que era americana. Afinal, havia americanos brancos e americanos negros. (EMECHETA, 2018, p.109).

O que Adah não sabe é que talvez nem mesmo o fato de ser americana a livre do fato de ser negra e, portanto, o suposto valor de ser americana talvez também não funcione para a senhora dona dos apartamentos. Adah é e sempre será um outro por ser imigrante, mulher e negra. Pode-se dizer inclusive que Adah é o outro do outro, pois é um outro por ser mulher e duplamente outro por ser negra (KILOMBA, 2019). E aqui pode-se pensar de novo nas avenidas identitárias que Adah percorre: mulher, negra, pobre, imigrante, africana e mãe de muitos filhos. São muitas as interseccionalidades em relação às quais Adah está situada. Toni Morrison fala sobre

a *Outremização*, num livro sobre a origem dos outros, em uma série de ensaios sobre racismo e literatura. Ela se pergunta:

Como uma pessoa se torna racista, ou sexista? Já que ninguém nasce racista, e tampouco existe qualquer predisposição fetal ao sexismo, aprende-se a *Outremização* não por meio do discurso ou da instrução, mas pelo exemplo.

Devia ser universalmente claro, tanto para quem vendia quanto para quem era vendido, que a escravidão era uma condição desumana, apesar de lucrativa. Os vendedores certamente não queriam ser escravizados; os comprados muitas vezes cometiam suicídio para evitar o cativeiro. Sendo assim, como funcionava a escravidão? Uma das maneiras de que as nações dispunham para tornar palatável o caráter degradante da escravidão era a força bruta; outra era a romantização. (MORISSON, 2019, p. 27-28).

Nestes ensaios, Toni Morrison mostra como a construção a respeito do outro teve como um dos pilares a literatura e a romantização das narrativas:

As narrativas de escravizados, tanto escritas quanto orais, são vitais para compreender o processo da *Outremização*. Várias de suas narrativas têm início na infância com descrições do amor e da devoção por seus primeiros donos, e de sua profunda tristeza ao serem vendidos. A inocência das crianças, tanto as que são posses quanto as que possuem, é um elemento recorrente das narrativas de escravizados: idealizada no teatro, em livros comerciais e artísticos, em cartazes e em jornais. É só mais tarde, quando se aproximam da puberdade, que um universo diferente é revelado. Mas é um universo em que estar literalmente escravizado, em que ser o Outro desprezado e maltratado, lança sua luz mais reveladora sobre os escravizadores, aqueles que gozavam, sustentavam e se beneficiavam dessa chamada instituição peculiar. (MORISSON, 2019, p. 48-49).

Toni, em seus ensaios, cita muitas obras literárias que romantizavam a escravidão e, conseqüentemente, criaram, junto com a força bruta da colonização, a narrativa que naturalizou o lugar do escravizado e humanizou o escravizador. Só que a verdade é que a escravização e a colonização degeneraram também o colonizador. Toni alerta sobre isso ao citar uma das obras que romantizam a escravidão:

Nada vai desfazer o acidente; nada vai consertar o jarro de imediato, então que urgência tem a surra? Ensinar uma lição ou recebe-la? Mary Prince sabia como o tratamento dos escravizados degradava o senhor, assim como Harriet Jacobs, cujo *Incidents in the life of a slave Girl* {Incidentes na vida de uma jovem escrava} (1861) (...) (MORISSON, 2019, p.52).

Frantz Fanon discorre sobre a degeneração do colono no processo de colonização e cita para isso *A Tempestade* de Shakespeare. Ao comentar a relação entre Próspero e Caliban, Fanon evidencia o quanto o homem branco projeta seus

conflitos mal resolvidos no homem negro, como quando Próspero diz que “Eles não dizem que os pretos esperam a boa ocasião para se precipitarem sobre as mulheres brancas?” (FANON, 2008). Na verdade, sabemos o que acontecia a um negro caso ele apenas olhasse para uma mulher branca. Quando não lhe impunham a morte, os castigos eram de todo modo terríveis e os traumas no homem negro, em decorrência, eram muitos. Já os homens brancos, como sabemos, fundaram uma nova América abaixo de armas e estupros das mulheres indígenas e negras. O colono vai para uma terra de outros e, portanto, pensa que vai para uma terra sem homens:

Se acrescentarmos que muitos europeus vão para as colônias porque lá lhes é possível enriquecer em pouco tempo, que, salvo raras exceções, o colono é um comerciante, ou melhor, um traficante, teremos compreendido a psicologia do homem que provoca no autóctone “o sentimento de inferioridade”. (FANON, 2008, p.101).

Decorre dessa violência generalizada a importância da literatura erguer novas vozes, negras e periféricas, e mostrar o ponto de vista, a experiência e a vivência de quem foi escravizado e colonizado. É dessa forma que a narrativa de depreciação do negro erguida na colonização será desestabilizada. Será somente desse modo que ela será contada a partir do ponto de vista do escravizado e do colonizado, sem romantizações, mostrando de fato a barbárie enquanto sistema que persiste, a crueldade que foi a escravização de milhões de negros durante mais de 300 anos e a brutalidade que foi a colonização e escravização dos povos africanos. Grada Kilomba também discorre sobre a romantização:

Esta romantização é uma forma comum da narrativa colonial, que transforma relações de poder e abuso sexual, muitas vezes praticadas contra a mulher negra, em gloriosas conquistas sexuais, que resultam num novo corpo exótico, e ainda mais desejável. (KILOMBA, 2019, p.19).

Um exemplo das muitas brutalidades naturalizadas que Toni cita nesse capítulo são os diários de Thomas Thistlewood, um jovem inglês de família rica que, não sendo primogênito e não podendo receber a herança de sua família, decidiu ser capataz e posteriormente senhor de escravizados:

Uma leitura de seu diário revela que, assim como a maioria dos seus contemporâneos, Thistlewood tinha um compromisso natural com o status quo. Ele não se questionava sobre a moralidade da escravidão, nem sobre o papel que ele próprio exercia em seu funcionamento. Ele simplesmente existia num mundo conforme o conhecia e registrava esse mundo. É isso, essa sua ausência de juízo moral nem um pouco atípica, que ajuda a compreender a aceitação da escravidão. Um dos aspectos íntimos das suas exaustivas

anotações são os detalhes de sua vida sexual no engenho (nada diferente de suas façanhas juvenis e primordialmente casuais na Grã Bretanha).

Ele anotava o horário do encontro, o grau de satisfação obtido, a frequência do ato e, sobretudo, onde este ocorria. Além do prazer evidente, havia também a facilidade e o conforto do controle. Não havia necessidade de seduzir, nem mesmo de conversar- meras anotações em meio a outras sobre o preço da cana-de-açúcar ou uma bem-sucedida negociação de farinha. Ao contrário das anotações profissionais de Thistlewood, seu registro carnal era escrito em latim (...). Hoje em dia imagino eu, isso seria chamado de estupro. (...) . Entremeadas a suas atividades sexuais aparecem anotações sobre cultivo, tarefas, visitantes, doenças e assim por diante. (MORISSON, 2019, p. 30-31).

A romantização da escravização, seja na literatura, seja nos relatos de tratados científicos e nos diários, e a sua conseqüente naturalização através desses escritos, criaram esse lugar em que o negro se sente inferior e não merecedor do lugar que ficou destinado ao branco. Os lugares de poder, de maior valia, são todos brancos. A colonização e a escravização foram forjando ao longo dos séculos, com a força bruta e também como a colonização do imaginário – essa que vimos que se dá pela literatura e pelos mais variados registros - o lugar de menos valia, de animalização do negro, o lugar destinado ao corpo sexualizado e exotizado, o lugar dos trabalhos forçados nas plantações, o lugar de um outro que é diferente do branco. O lugar em que se projetam todos os medos e os sentimentos com os quais não se sabe lidar, tais como a sexualidade e violência. Aí se projeta no outro essas características O negro então passa a ser temido e tomado como violento, quando na verdade foi o branco colonizador que matou, estuprou e roubou vidas, se apropriou e explorou terras e outras tantas riquezas nos continentes americano e africano. Buchi Emecheta escreveu outros dois livros bem elucidativos, denunciando a desigualdade de gênero e as agruras do colonialismo e do racismo: *As alegrias da maternidade* e *No fundo do Poço*.

A protagonista de *As Alegrias da Maternidade* , Nnu Ego, é filha de Ona e de Agbadi, jovem da etnia igbo. A tarefa que ela precisa cumprir na vida é a de ter filhos. Ela se casa, mas com seu primeiro marido não consegue gerar nenhuma criança. Ela então é comprada de novo pelo pai que lhe arranja um casamento com um outro homem que mora em Lagos. Nnu Ego sai de sua aldeia, da lavoura e vai viver longe da família, na cidade. O novo marido é um verdadeiro traste, mas lhe dá um filho atrás do outro. E nesse sentido a protagonista então se sente bem sucedida, cumprindo seu

papel primordial que é o de ser mãe. Destino esse coletivo das mulheres nigerianas: gerar descendência e servir esposo e filhos.

Vê-se uma Nigéria na qual o destino dos homens está na mão de guias espirituais e no qual homens comandam totalmente a vida de suas mulheres e filhas. A protagonista gera e cria seus filhos em meio a um cenário de opressão e pobreza. O marido que Nnu Ego nunca admirou, pois sempre foi um vagabundo e um bêbado, colhe somente as glórias do filho, enquanto ela, como mãe, colhe os fracassos:

Deus, quando você irá criar uma mulher que se sinta satisfeita com sua própria pessoa, um ser humano pleno, não o apêndice de alguém?”, orava ela em desespero. “Afinal, nasci sozinha e sozinha hei de morrer. O que ganhei com isso tudo? Sim, tenho muitos filhos, mas com que vou alimentá-los? Com a minha vida. (EMECHETA, 2017, p.257).

Nesse livro, do início ao fim, a escritora mostra e denuncia a desigualdade de gênero no que concerne principalmente à parentalidade. Pais não possuem nenhuma obrigação com relação aos seus filhos. Desde os cuidados mais básicos até o seu sustento. Enquanto que as mães, além de gerar, devem ser responsáveis pelos cuidados mais básicos de todos os filhos e também do marido e prover seu sustento e seus estudos.

*No Fundo do Poço* é um outro romance de Buchi Emecheta que retoma a vida de Adah, a mesma protagonista de *Cidadã de segunda classe*, o livro tratado mais acima. O romance é, na verdade, uma sequência do último e retrata a luta da protagonista nigeriana e de seus filhos pequenos para sobreviver na Inglaterra dos anos 60. Adah, no livro, precisa abrir mão do seu trabalho para poder cuidar dos seus filhos. Ela vive então do seguro desemprego, pois vale mais a pena viver com ele e com programas de assistência do governo do que trabalhar. Seguimos aqui com uma protagonista bastante autobiográfica, pois sabemos que a vida de Buchi Emecheta com os seus cinco filhos e sem o marido foi bastante parecida com essa que ela revela no romance.

Nesse romance, temos os desdobramentos do romance *Cidadã de segunda classe* e constatamos que os sonhos de Adah de viver uma bela vida na Inglaterra naufragam:

Adah começou a olhar para o teto da entrada a fim de evitar a visão de outros rostos. Pensou na imagem que eles, os nigerianos, deviam passar para os vizinhos. As tranças na cabeça da senhoria certamente lembravam a

qualquer estrangeiro as ilustrações de demônios negros que conheciam da infância, pois suas tranças se erguiam retas, como quatro chifres. O senhorio com a pena parecia o ajudante do Diabo. Adah também fazia parte do retrato. Sua lappa estampada com amarelo e vermelho fornecia um bom cenário de fundo.

Esses ilustradores que se explodam! Quem disse a eles que o Diabo era negro? Quem disse a eles que os anjos eram sempre brancos? Nunca pensaram que poderia haver anjos negros e um diabo branco?

O leiteiro foi o primeiro a se recuperar do choque. “Você estava indo para o quarto dela?”, ele perguntou, deliberadamente, com um tom de acusação em cada palavra, apontando para o quarto de Adah.

Adah não fez nada para ajudar no dilema do senhorio, mas já se arrependia de ter saído de casa para começar. Ela não sabia por que estava tão ávida por manter o segredo do senhorio. Patriotismo? Afinal, ninguém gosta de ter sua roupa suja lavada em público. Acontecesse o que acontecesse, eles eram originalmente do mesmo país, da mesma cor, ambos presos na rede emaranhada de uma sociedade industrial. Ele queria ganhar dinheiro com sua casa para pagar pelos próprios estudos, Adah queria o benefício justo pelo aluguel que pagava. No país deles, a situação sequer teria ocorrido. O povo igbo raramente se separava de seus maridos após o nascimento de cinco crianças. Mas na Inglaterra, tudo podia ser tentado, e até feito. Era um país livre. (EMECHETA, 2019, p.15).

Agora, além de negra, africana, mãe de cinco filhos, Adah é uma mulher que fora abandonada pelo marido e por isso mesmo sofre ainda mais preconceito. Isso sem falar na falta de parceria e responsabilidade desse pai com relação às crianças. Por ser negra, a desconfiança é já dada como certa. Os demônios certamente são negros numa Inglaterra dos anos 60. Mas Adah se pergunta se de fato eles não poderiam ser brancos. A protagonista, ainda que submetida às várias intersecções do racismo, mantém uma postura inquisitiva e reflexiva a respeito de como as coisas são e de como poderiam ser. Na fala “esses ilustradores que se explodam” vê-se uma mulher bastante insubmissa mesmo que tão submetida pela estrutura racista.

Adah está morando em um lugar que claramente não a trata bem, ainda que ela pague o dobro pelo aluguel. Um lugar de risco para seus filhos, inclusive. Ser mulher, negra, africana, pobre e mãe de cinco filhos a coloca numa posição bastante desvantajosa frente ao senhorio. Ainda assim Adah conquista uma moradia. Diz-lhe o administrador que consegue uma vaga para ela no residencial custeado pelo governo para famílias em situação de vulnerabilidade:

Veja bem, temos que reacomodar você muito rápido, porque soubemos o tipo de experiência ruim a que está sendo sujeitada e concluímos que este lugar não é muito seguro para você e para seus filhos. Você ficará no residencial por pouco tempo- apenas um arranjo temporário, nada permanente mesmo.

Claro que você pode rejeitar a oferta se não for do seu agrado. (EMECHETA, 2019, p. 15).

O administrador lhe fala e balança as chaves na frente dela. Adah ainda está insegura e indecisa a respeito do que fazer. Porque, por mais mal tratada que seja ali onde mora, pensa na situação da sua senhoria, mas também pensa em todos os riscos que corre ali:

*Será que deveria aceitar a oferta só para sair da situação opressiva em que se encontrava? Pobre senhora Devlin, você não sabe os medos arrebatadores que sinto toda a vez que deixo meus filhos em casa para ir fazer compras, você não sabe como é perceber que todas as suas cartas são abertas e lidas antes de chegar às suas mãos, e você não pode nem sonhar a independência que é ter a sua própria porta da frente, seu próprio banheiro com chuveiro, só para você e sua família.* (EMECHETA, 2019, p. 24).

Nesse parágrafo acima, trecho do livro, fica claro que Adah está numa situação terrível no local onde mora, mas o Residencial Pussy Cat para o qual ela está se mudando com os filhos não parece oferecer grandes melhorias:

As escadas que levavam aos apartamentos de cima eram de pedra cinza e eram tão íngremes que Adah e seus filhos precisaram de semanas para se acostumarem. Elas estavam sempre fedidas, com um cheiro penetrante de banheiro. A maioria dos depósitos de lixo ao longo das escadas e das varandas estavam sempre transbordando e abertos, com seu conteúdo contribuindo para o fedor. As paredes ao longo dos degraus íngremes eram feitas daqueles tijolos brilhantes e impessoais, ainda vistos em antigas estações de metrô, mas que se pareciam ainda mais aos que Adah tinha visto em filmes sobre prisões. As janelas eram pequenas, assim como as portas. A maioria dos apartamentos eram escuros, em solidariedade à escura atmosfera. Ah, sim, o residencial era um lugar único, um espaço reservado para “famílias-problema”. Famílias-problema com problemas reais eram colocadas num espaço de problemas. Então, mesmo se alguém morasse no residencial e não tivesse problemas, o cenário criaria problemas – aos montes.

Os problemas de Adah eram muitos. Por exemplo, estudar, manter o emprego e cuidar das crianças. Cuidar dos filhos era um dos problemas criados pela configuração do residencial. No velho lugar, seu medo era de que o senhorio pudesse machuca-los. No residencial, o medo era diferente: ofender os vizinhos.

As paredes eram tão finas que se podia ouvir o vizinho ao lado tossir. Em tal situação, como uma mulher solteira poderia impedir que quatro crianças ativas e uma bebê chorona incomodassem os vizinhos? (EMECHETA, 2019, p.32-33).

Adah fora morar na Inglaterra para ter uma vida melhor daquela que tinha em sua aldeia, na Nigéria, mas a realidade no país dos seus sonhos era bem outra. O fato

é que estudar, trabalhar e ser mãe de cinco filhos, sem ninguém para ajudar, mostrava-se quase impossível. O residencial era um lugar que, a princípio, viria em auxílio daqueles que não podiam pagar por uma moradia, mas mostrava-se na prática um local difícil de estar com seus filhos. E um local bastante insalubre também, pois além dos lixos e do odor, dentro do apartamento de Adah há inúmeras infiltrações e um mofo sem solução que se espalha por tudo em função da umidade. Porém, os problemas de Adah não se resumem a isso. Poucos dias depois de se mudar para o Residencial, um vizinho bate à sua porta:

“Olha!”, ele trovejou, sem se dar ao trabalho de se apresentar ou pedir licença. “Olha, eu não me importo com a sua cor!”

Adah deu um pulo. Cor, de cor ele estava falando? Ela nunca tinha visto o Sr Pequeno antes, a que cor ele se referia? Bom, a natureza humana sendo como é, Adah olhou para a cor do dorso da sua mão; bom, está bem, o Sr Pequeno não se incomodava com a cor marrom, que mais? Com o que mais ele não se incomodava? Os olhos do Sr Pequeno seguiram os movimentos dela e sorriram. Feliz. Ele tinha colocado Adah no lugar dela. Uma pessoa negra precisa sempre ter um lugar, uma pessoa branca já tinha um de nascença. (EMECHETA, 2019, p.33).

Adah precisa, é claro, lidar com o velho racismo. O fato de ser negra a rebaixa automaticamente. E o Sr Pequeno só sente satisfeito quando se dá conta que conseguiu coloca-la no lugar de mulher negra. Nem mesmo em um local onde todos vivem de um benefício do governo, Adah escapa da opressão da pirâmide social que se coloca sobre ela. Adah está na base, no lugar de menor valia. Adah pede desculpas ao Sr Pequeno e diz que os filhos vão tentar não fazer barulho, o que chegou à conclusão de se tratar de um erro posteriormente. Segundo ela:

Pedir desculpa era como assinar uma sentença de morte. Era sinal de fraqueza. Era um convite para que a outra pessoa vencesse e oprimisse. (EMECHETA, 2019, p. 34).

Adah não parece ter muita saída. A não ser ficar nesse lugar de menos valia e de opressão por todas as partes e de todos os segmentos da sociedade. Ela então decide se tornar amiga da família do Sr Pequeno e se submeter, pois sabia que jamais poderia bater de frente. Essa é uma das coisas que Adah aprende na Inglaterra: ela sabia que disputar com esse tipo de gente, como a família do Sr Pequeno, seria inútil, então decidiu se tornar amiga. Mas como poderia se tornar amiga de alguém que se

achava superior, mais rico e feito a partir de um barro melhor? Ainda assim ela estava determinada a tentar.

Um dos métodos que ela achou muito produtivo para criar amizades na Inglaterra era fingir ser burra. Afinal, se alguém fosse negro e burro, estava conforme o esperado pela sociedade. Ela com certeza ia tentar isso com os Pequenos. (EMECHETA, 2019, p.35).

Daí se chega à conclusão de que o racismo é mesmo um problema dos brancos, porque projetam sobre os negros o que há de pior. No caso da mulher negra, o cenário piora:

Mulheres negras, por não serem nem brancas nem homens, passam a ocupar uma posição muito difícil dentro de uma sociedade patriarcal de supremacia branca. Nós representamos um tipo de ausência dupla, uma Outridade dupla, pois somos a antítese tanto da branquitude quando da masculinidade. (KILOMBA, 2019, p. 190).

A mulher negra é então o outro do outro. O outro porque é negra e o outro do outro porque é negra e mulher. Está na base da pirâmide com todas as intersecções de discriminação. Adah pede ajuda aos vizinhos para acender o fogo com coalite. Eles não só se negam a ajuda-la como sugerem que ela irá colocar fogo no residencial:

Ela nascera e fora criada nos trópicos, onde a temperatura média girava em torno dos vinte e seis graus. Como as pessoas podiam ser tão ignorantes? O mais engraçado era que, pelos comentários cínicos que escutou ao seu redor, ficava implícito que ela devia ser analfabeta por não saber usar coalite.

Para explicar a eles que no seu país ela frequentara uma escola colonial com um padrão que se igualava às melhores escolas para meninas em Londres? Para que dizer a eles que ela não era analfabeta como pensavam e que mesmo no país deles ela trabalhara no Serviço Público? Ela os observou, sentiu-se um pouco enjoada e depois entrou em casa, batendo a porta atrás de si com um grande estrondo. (EMECHETA, 2019, p.36).

Adah é essa mulher que fora, na verdade, fortemente instruída e que continua estudando, a despeito de todas as dificuldades porque passou e continua passando. No entanto, ela sabe que de nada vai adiantar mostrar-se inteligente, uma vez que ser inteligente, ocupar esse espaço, não está destinado aos negros, muito menos a uma mulher negra. O problema é que parecer burra também não a ajuda muito. De um modo ou de outro o seu destino é sofrer preconceito racial e de gênero. A Adah não está destinado ocupar o lugar de quem possui os atributos da inteligência. Essa

vantagem simbólica não cabe nas avenidas identitárias de Adah. A branquitude não permite isso:

A branquitude é um construto ideológico, no qual o branco se vê e classifica os não brancos a partir de seu ponto de vista. Ela implica vantagens materiais e simbólicas aos brancos em detrimento dos não brancos. Tais vantagens são fruto de uma desigual distribuição de poder (político, econômico e social) e de bens materiais e simbólicos. Ela apresenta-se como norma, ao mesmo tempo em que como identidade neutra, tendo a prerrogativa de fazer-se presente na consciência de seu portador, quando é conveniente, isto é, quando o que está em jogo é a perda de vantagens e privilégios. (SILVA, 2017, p.27-28).

Por isso então que o Sr. Pequeno fica feliz ao ver Adah se submeter a algo que é, na verdade, sabido de todos, ou seja, sabido pela supremacia branca: a superioridade dele em relação a Adah, independentemente dos atributos de um e de outro. Sendo ele homem e branco, sendo ela mulher e negra.

Adah, além de tudo, quer continuar a estudar, ela não abre mão disso ao mesmo tempo que se ocupa e se preocupa muito com os filhos. Porém Adah não tem quem os cuide, não possui uma rede familiar. A situação dela é bastante complicada. Adah deixa as crianças em casa, cuidando umas das outras. Algo que muito provavelmente em seu país não seria um problema, não seria mal visto, mas na Inglaterra, o modo de educar e cuidar dos filhos é totalmente diferente e Adah tem que se haver com isso. Quando no residencial percebem que a protagonista deixa as crianças sozinhas, Carol, a conselheira familiar a visita:

“Quem cuida das crianças quando você sai?” (...) “Elas cuidam umas das outras”, explicou Adah, soando como uma criminosa condenada. Ela não apenas soou como uma criminosa, estava começando a se sentir assim.

“Não é permitido fazer isso. Não em Londres. “Carol balançou a cabeça de um lado para o outro. “Você pode ter problemas por causa disso, problemas sérios. As coisas são diferentes aqui. Eu sei que na África os vizinhos podem ir e vir, que suas portas estão sempre abertas para entrar ar fresco, mas na Inglaterra nós fechamos nossas portas para deixar o ar frio de fora. Então as pessoas não têm como saber quando crianças sozinhas correm perigo. (...) Adah entendia muito bem, mas o que ela poderia fazer? Não gostava da ideia de ter que encerrar os estudos agora que tinha chegado tão longe, mas também não queria que algo acontecesse com as crianças. Ela olhou para o nada, com tristeza. Sua mente estava tão desordenada que ela não conseguia pensar coisa alguma.

Carol sentiu que estava lidando com uma mulher que daria tudo por seus filhos. Ela tinha razão. Os filhos de Adah eram sua vida. Qualquer um que os amasse, amava-a. “Vou fazer com que você receba ajuda, pelo menos à tardinha. Você está fazendo demais, dando um passo maior que a perna”. (...) Adah teria que engolir seu orgulho de mulher, sua dignidade de mãe e

deixar que Carol a ajudasse. Ela não gostava de aceitar ajuda, mas não tinha escolha. Precisava de proteção contra vizinhos encraveiros como os Pequenos e queria ter a tranquilidade de saber que seus filhos estavam em boas mãos enquanto ela estivesse na faculdade politécnica. Ela sentia-se grata à senhora e precisava demonstrar. (EMECHETA, 2019, p.46).

No entanto, o que não é um problema no país de Adah, a Nigéria, o é na Inglaterra. Inclusive, por causa do clima inglês, que é extremamente frio, é impossível deixar as portas abertas para que os vizinhos olhem as crianças. E é claro que não é somente isso: o modo como se criam e se educam as crianças é totalmente diferente e o modo como as pessoas se relacionam também. Adah vivia numa aldeia na qual as famílias moravam todas próximas umas das outras e na qual o sentimento de comunidade é completamente diferente do modo de vida individualista inglês no qual cada família vive na sua própria casa.

A problemática com as crianças segue. Adah, para conseguir chegar a tempo no seu trabalho, precisa deixar as crianças na escola um pouco mais cedo. O que também não pode. É um problema inclusive por causa, novamente, do clima. É muito frio para elas esperarem na rua. Então ela precisa pedir demissão do emprego e entrar no benefício de seguro desemprego do governo. E o interessante é que o fato de Adah não poder mais trabalhar a ajuda na socialização dentro do residencial onde vive hoje:

Sua socialização estava completa. Ela, uma mulher africana com cinco filhos e nenhum marido, sem emprego e sem futuro, estava como a maioria dos seus vizinhos: desocupada, desenraizada e sem direito a reivindicar nada. Simplesmente desconectada...

Nenhum deles conhecia o começo da própria existência, a razão de existir com uma mão na frente e outra atrás, nem o resultado ou o futuro dessa existência. Todos ficariam no fundo do poço até que alguém os puxasse para fora ou naufragassem de vez.

O museu ficou feliz de se livrar dela, apesar de serem educados demais para dizerem isso. Isso encerrou seu capítulo de classe média. Daí em diante ela não pertenceria a classe nenhuma. (EMECHETA, 2019, p.49).

A citação acima traz o título do livro de Buchi Emecheta: *O fundo do poço*, ao invés de Residencial Pussy Cat. O nome denuncia o que o residencial é de fato para Adah. E ela, assim como os outros moradores, faz parte do grupo de pessoas sem futuro do residencial: o fundo do poço, o lugar mais baixo, mais sem possibilidades, sem perspectivas e sem alternativas. Adah, ao longo das narrativas *de Cidadã de segunda Classe* e *No Fundo do poço*, desiste de suas aspirações primeiras ao chegar na Inglaterra: ter o melhor dos mundos e dá-lo aos seus filhos. A trajetória dela, desde

*Cidadã de segunda Classe até No Fundo do Poço*, é de alguém que vai somente fazendo concessões com relação aos seus planos e desejos futuros. É uma trajetória de alguém que, se pensar bem, teria ficado melhor se não tivesse se mudado do seu país. Na Nigéria, Adah, tomadas as grandes diferenças de desigualdade de gênero que na Inglaterra também existem, era uma mulher muito mais independente e poderosa do ponto de vista dos recursos que obtinha trabalhando, dos estudos que fez e de tudo que poderia oferecer a seus filhos morando no seu país natal. Todavia, há na lógica do colonialismo, esse querer algo distante que parece ser melhor do que o que se tem na terra natal. Adah sempre olhou para o além-mar, para o país dos seus colonizadores, como o melhor lugar do mundo, o país dos sonhos e de todas as oportunidades:

As mulheres de Ibuza que viviam em Lagos estavam se preparando para a chegada do primeiro advogado de Ibuza vindo do Reino Unido. O nome “Reino Unido” pronunciado pelo pai de Adah, tinha um som tão pesado...o tipo de ruído que se associa a bombas. Um som tão grave, tão misterioso, que o pai de Adah sempre o pronunciava com voz contida e com uma expressão tão respeitosa no rosto que até parecia estar falando de Deus Santíssimo. Sem dúvida, ir ao Reino Unido era como fazer uma visita a Deus. Ou seja, o Reino Unido devia ser uma espécie de Paraíso. (EMECHETA, 2018, p.12).

Adah cresce vendo e ouvindo todos falarem com reverência do Reino Unido. Bastava a pessoa ter ido lá trabalhar, ou estudar, ter passado alguns meses, ou ter vindo somente de férias que já era alguém em especial por si só, havia sido tocada pela aura enobrecedora dos ingleses. A chegada do advogado era como a chegada de um messias e as mulheres estavam orgulhosas de poder recebê-lo. Adah tinha oito anos quando assistiu a isso tudo. Ele voltaria e resolveria todos os problemas da Nigéria, pois afinal de contas estava voltando do Reino Unido.

Fosse como fosse, as conversas em torno da chegada de Nweze se estenderem por muitos meses. Adah falou sobre ele a todas as amigas da escola, dizendo-lhes que ele era seu primo. Bem, todas elas também assumiam ares de importantes, então por que não ela? Mas fez uma promessa secreta para si mesma: um dia iria ao Reino Unido. Sua chegada ao Reino Unido seria o pináculo de suas ambições. Não ousava contar a ninguém: podiam concluir que era preciso mandar examinar a cabeça dela, ou algo do tipo. Uma garotinha como ela, com um pai que não passava de empregado na ferrovia e uma mãe que não sabia coisa alguma além da Bíblia igbo e do hinário igbo-anglicano, da Introdução até o Sumário, e que ainda acreditava que Jerusalém se localizava junto à mão direita de Deus.

Ir um dia ao Reino Unido era um sonho que Adah guardava consigo, mas sonhos depressa ganham corpo. Seu sonho vivia com ela, exatamente como uma Presença. (EMECHETA, 2018, p.23).

Ao mesmo tempo que Adah ostenta com orgulho a chegada do primo advogado, na narrativa, ela também apresenta vários acontecimentos da sua aldeia, da sua cidade e do seu país que vão de encontro, na verdade, com a ideia de os ingleses irão resolver tudo. Ela mostra, ao contrário disso, os problemas e a exploração que foi a colonização inglesa quando, ao questionar suas tradições e superstições, lança esta:

Mais adiante, porém, Adah foi incapaz de entender o que teria dado naquele Rio Oboshi. Descobriram petróleo muito perto dele, e a deusa permitiu que os homens do petróleo perfurassem o rio sem amaldiçoá-los com a lepra. Quase todos os homens do petróleo eram brancos -surpreendente. Ou, quem sabe, os deuses maiores já haviam delcarado a deusa do rio obsoleta bem antes daquela ocasião. Isso não seria uma surpresa para Adah, pois qualquer um podia ser declarado obsoleto naquela época, mesmo as deusas. (EMECHETA, 2018, p. 22-23)

Adah termina por ser massacrada pelo sistema supremacista branco. Na Inglaterra, recai sobre ela todo o peso dos valores da branquitude. A distribuição de poder é extremamente desequilibrada. Steyn (2004) fala que a branquitude é um construto ideológico extremamente bem-sucedido do projeto modernista de colonização. Essa branquitude teve o poder de definir a si e ao outro. E é esse construto de poder que mantém os privilégios de brancos, em detrimento das pessoas negras, limitando o acesso a muitos espaços. No caso de Adah até mesmo da possibilidade de alugar um apartamento. Um sistema que aprisiona pessoas negras numa construção de um outro objetificado – que é feio, pobre, selvagem, violento, de quem se deve desconfiar, em contrapartida ao branco que é sujeito e, como tal, é bonito, inteligente, civilizado – e que nunca terá a possibilidade de ser algo diferente disso, o que dá à branquitude o painel para que ela projete sua feiura.

No decorrer da pesquisa com o livro *Americanah*, os fios de cabelo de Ifemelu ajudarão a desenvolver as tramas que denunciam a estrutura supremacista branca e o auto-ódio do qual fala Bell Hooks, disseminado no seio dessa estrutura.

Por fim, como havia já acenado na introdução deste trabalho, justifico a não tão breve digressão a respeito de algumas obras de Buchi Emecheta, neste 1º capítulo, apoiada na vontade de trabalhar com a tradição literária nigeriana na qual

Chimamanda Ngozi Adichie bebeu: Flora Nwapa, infelizmente ainda sem tradução no Brasil, Chinua Achebe e Buchi Emecheta, todos mais ou menos da mesma geração. Considerei importante trazer essa geração precedente de escritores pós-coloniais nigerianos para este trabalho para mostrar que existe uma linhagem, uma tradição literária na Nigéria. Privilegiei a escritora Buchi Emecheta em função, como visto anteriormente ao longo deste capítulo, da declarada inspiração de Chimamanda na escritora de *Cidadã de Segunda Classe*. Além do mais, os livros de Buchi Emecheta passaram a ser traduzidos para o português desde então.

### 3 A DIÁSPORA E A (IM)POSSIBILIDADE DE RETORNO AO LAR

*Encontrei minha morada num território de fronteiras incertas com as quais normalmente defino o país da minha imaginação.*  
(Nuruddin Farah, *Refugiados*)

#### 3.1 A DIÁSPORA NEGRA

Diáspora é um substantivo feminino que significa dispersão dos judeus, no decorrer dos séculos, por todo o mundo. E significa também, por extensão, pontuadas na História, as dispersões de um povo em consequência de preconceito ou perseguição política, religiosa ou étnica. A diáspora então descreve o espalhar dos povos, um deslocamento, forçado ou não, pelo mundo. Sabemos que a diáspora no Atlântico negro trouxe milhões de negros africanos escravizados pelas potências europeias. à América. Segundo a Fundação Cultural Palmares<sup>8</sup>,

Foi largamente utilizado para nomear os processos de 'dispersão' dos judeus entre os séculos 6 a.C (cativo na Babilônia) e o século XX (perseguições na Europa). Além da diáspora judaica, outros processos diaspóricos são importantes para a compreensão das relações históricas e sociais entre os povos ao longo do tempo. Nesse sentido, é importante para nós, enquanto brasileiros e latino-americanos, destacar a diáspora africana. A diáspora africana é o nome dado a um fenômeno caracterizado pela imigração forçada de africanos, durante o tráfico transatlântico de escravizados. Junto com seres humanos, nestes fluxos forçados, embarcavam nos tumbeiros (navios negreiros) modos de vida, culturas, práticas religiosas, línguas e formas de organização política que acabaram por influenciar na construção das sociedades às quais os africanos escravizados tiveram como destino. Estima-se que durante todo período do tráfico negreiro, aproximadamente 11 milhões de africanos foram transportados para as Américas, dos quais, em torno de 5 milhões tiveram como destino o Brasil.

A Diáspora Negra, ou diáspora africana aconteceu devido à imigração forçada, com fins escravagistas e mercantis, e teve uma longa duração: durou da idade moderna até meados do final do século XIX. Nela, negros africanos eram levados forçadamente para fora de seus países, para viverem como escravos. No mundo colonial e pós-colonial, o fenômeno da diáspora persiste, na maioria das vezes como uma migração forçada também, mas na contemporaneidade pela falta de oportunidades, pelas guerras, pela miséria e pela colonização e sua herança imperial.

---

<sup>8</sup> <http://www.palmares.gov.br/?p=53464>

Podemos falar aqui de diáspora no Atlântico Negro a partir da perspectiva apontada para a historiografia por Paul Gilroy. Ele viu um denominador comum na diáspora judaica e na atlântica negra:

Reconhecer a história intercultural do conceito de diáspora e sua transcodificação pelos historiadores da dispersão negra no hemisfério ocidental continua a ser politicamente importante, não apenas na América do Norte, onde a história de seu empréstimo poderia ser usada para expor a longa e complicada relação entre negros e judeus na política radical, mas também na Europa, onde o etiopianismo e a afrocentricidade têm denotado as mesmas feições sionistas e anti-semitas. Já chamei a atenção para o lugar central das metáforas de viagem e do exílio, em ambas as culturas políticas. (GILROY, 2001, p.394).

Neste capítulo, no entanto, não é intuito discorrer sobre a problemática da modernidade, ainda que ela se faça bastante presente no tecido do corpus literário e que saibamos que foi graças à colonização que a modernidade foi possível (HALL, 2006). Também não é objetivo traçar os percursos em comum entre a diáspora judaica e a negra, mas sim chamar a atenção e aprofundar o tema da diáspora no Atlântico negro e como ela se atualiza a cada relato de viagem, a cada migração, hoje, na contemporaneidade. Veremos, principalmente, como essa migração se dá no livro *Americanah*, cuja personagem principal é mulher e negra, atravessada por muitas interseccionalidades, mas não somente com essa personagem. Carla Akotirene é militante e autora do feminismo negro brasileiro junto com Djamila Ribeiro, Sueli Carneiro, Nilma Lino Gomes, Jurema Werneck, Lélia Gonzalez, Luiza Bairros, Nilza Iraci e Beatriz Nascimento. Bastante citada pela sua investigação sobre interseccionalidades, discute também sobre um território em que muitas opressões se entrecruzam, como o Atlântico negro.

É oportuno descolonizar perspectivas hegemônicas sobre a teoria da interseccionalidade e adotar o Atlântico como *locus* de opressões cruzadas, pois acredito que esse território de águas traduz, fundamentalmente, a história e a migração forçada de africanas e africanos. As águas, além disto, cicatrizam feridas coloniais causadas pela Europa, manifestas nas etnias traficadas como mercadorias, nas culturas afogadas, nos binarismos identitários, contrapostos humanos e não humanos. No mar Atlântico temos o saber duma memória salgada de escravidão, energias ancestrais protestam lágrimas sob o oceano.

Segundo profecia ioruba, a diáspora negra deve buscar caminhos discursivos com atenção aos acordos estabelecidos com antepassados. Aqui, ao consultar quem me é devido, Exu, divindade africana da comunicação, encruzilhada e, portanto, da interseccionalidade, que responde como a voz sabedora de quanto tempo a língua escravizada esteve amordaçada politicamente, impedida de tocar seu idioma, beber da própria fonte epistêmica cruzada de mente-espírito. (AKOTIRENE, 2019, p. 20).

É preciso então soltar essa língua amordaçada, descolonizar os relatos de viagem e a própria diáspora. Akotirene (2019) segue propondo que mulheres negras façam isso, movidas pelas suas “escrevivências”, ou seja, pela literatura, mas não somente, e que através delas promovam:

(...) a cantiga decolonial por razões psíquicas, intelectuais, espirituais, em nome d' águas atlânticas. Mulheres negras infiltradas na Academia, engajadas em desfazerem rotas hegemônicas da teoria feminista e maternagem a-feto, de si, em prol de quem sangra, porque o racismo estruturado pelo colonialismo moderno insiste em dar cargas pesadas a mulheres e homens negros. Lavouras identitárias plantam negritudes onde não existem e impõe para nossos úteros significados ociosos e ocidentais do feminismo branco em detrimento da matripotência iorubana. (AKOTIRENE, 2019, p. 21-23).

A cantiga decolonial da qual fala Akotirene (2019) tem suporte teórico em Conceição Evaristo, grande escritora, romancista e ensaísta negro-brasileira e doutora em literatura: Ela diz: “A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ‘ninar os da casa grande’ e sim para incomodá-los em seus sonos injustos”(EVARISTO, 2005). A escritora traz grande suporte teórico para que mulheres negras possam contar e escrever a partir do seu lugar, tão silenciado ao longo dos séculos. E é através dessa expressão criativa que mulheres negras denunciam a colonização e suas colonialidades, se insubordinam ao racismo e também ao sexismo. Um exemplo dessas narrativas desestabilizadoras do discurso homogeneizante branco e heterossexual encontra-se na trajetória da personagem Ifemelu, de *Americanah*.

A migração que evoca a diáspora se atualiza e se presentifica de diversas formas na vida dos negros e de seus descendentes. É como a “Memória da plantação” de Grada Kilomba: os eventos de racismo cotidiano que trazem de volta a plantação, as memórias da escravidão, algo que dá para ser pensado também com relação às migrações: a cada relato de viagem de negros, a cada deslocamento, forçado ou não, é reevocado de novo o navio negreiro, a diáspora. O título de Grada Kilomba é extremamente inspirador e esclarecedor para pensar o racismo estrutural e o quanto ele segue se atualizando ao longo dos séculos:

“Memórias da Plantação examina a atemporalidade do racismo cotidiano. A combinação dessas duas palavras, “plantação” e “memórias”, descreve o racismo cotidiano não apenas como a reencenação de um passado colonial, mas também como uma realidade traumática, que tem sido negligenciada.

É um choque violento que de repente coloca o sujeito negro em uma cena colonial na qual, como o cenário de uma plantação, ele é aprisionado como a/o “Outra/o” subordinado e exótico. (KILOMBA, 2019, p. 29-30).

Grada Kilomba examina os relatos de duas mulheres da diáspora africana no livro referenciado acima, que é a sua tese de doutorado. Ifemelu, a protagonista do romance estudado, também empreenderá a sua migração que evoca a diáspora e nela veremos que em muitos momentos o passado colonial retorna, é reencenado de forma opressora. E é reencenada a diáspora também. Kilomba (2019) e Hooks (2019) serão bastante pertinentes para pensar as migrações que evocam a diáspora na atualidade, mais especificamente em *Americanah* e neste estudo.

Os Estados Unidos, hoje, ocupam o 1º lugar em número de afrodescendentes em seu território, seguido pelo Brasil, que ocupa a 2ª posição. Na época do comércio de africanos, as 13 Colônias chegaram a ter 40% da população de escravizados. Num país em que os princípios da igualdade e da liberdade estão na constituição, assistimos a um grande paradoxo, pois:

(...) a nação se iniciou com a tentativa de genocídio dos povos indígenas e do roubo de suas terras. A riqueza norte-americana foi construída sobre o trabalho forçado de africanos sequestrados e escravizados e de seus descendentes. (DIANGELO, 2018, p.17).

Sabemos então bem a quem servem os princípios de igualdade e liberdade dentro do sistema capitalista. E definitivamente não era e não é aos negros e nem mesmo às mulheres que até bem pouco tempo atrás nem mesmo votar podiam. Silvia Federici, filósofa contemporânea, professora e ativista feminista italiana radicada nos Estados Unidos, analisa:

(...) é que o capitalismo, enquanto sistema econômico-social, está necessariamente ligado ao racismo e ao sexismo. O capitalismo precisa justificar e mistificar as contradições incrustadas em suas relações sociais- a promessa de liberdade frente à realidade da coação generalizada, e a promessa de prosperidade frente à realidade de penúria generalizada- difamando a “natureza” daqueles a quem explora: mulheres, sujeitos coloniais, descendentes de escravos africanos, imigrantes deslocados pela globalização. (FEDERICI, 2017, p. 37).

Os núcleos de poder servem principalmente ao homem branco, do sexo masculino, de classe média ou alta. As mulheres e os negros foram tomados por recurso natural da terra (FEDERICI, 2017). O que dizer então das mulheres negras,

descendentes de escravizados e sujeitos coloniais? Akotirene (2017) expõe: “No pensamento de vanguarda de Sojourner Truth, raça impõe à mulher negra a experiência de burro de carga da patroa e do marido. Para a mulher negra inexistente o tempo de parar de trabalhar” (AKOTIRENE, 2019, p. 26).

A mulher negra é então Outro por ser mulher e Outro do Outro por ser negra. E a ela podem recair ainda muitas outras interseccionalidades, ou seja, “é da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade” (AKOTIRENE, 2017, p.24), uma vez que sobre ela recaem todas essas avenidas identitárias relacionadas às minorias políticas ou de diversidade: gênero, raça, classe, etc. O voto, nos Estados Unidos, por exemplo, foi negado às mulheres até 1920 e às mulheres negras até 1965. Patrícia Hill Collins, filósofa, socióloga e professora universitária foi quem foi quem trouxe à luz o conceito de interseccionalidade, que ajuda a pensar migração, diáspora e a condição da mulher negra, seja ela afro-americana, caribenha, africana ou afro-latina como inseridas num *apartheid* global de gênero:

No geral, o conhecimento feminista negro e as políticas transversais capazes de orientar o ativismo das mulheres negras têm características comuns importantes. Ambos se baseiam em paradigmas de interseccionalidade para conceituar as opressões interseccionais e o comportamento de grupo mobilizado para resistir a elas. Ambos são construídos de forma colaborativa, e é praticamente impossível retirá-los das relações de poder reais. Ambos apresentam momentos de colaboração e de confronto necessários para construir conhecimento e formar coalizações. Apesar das tensões entre similaridade (intersecções de raça/gênero) e diferença (classe, cidadania, sexualidade e idade) que distinguem as experiências de mulheres negras no Caribe, nos Estados Unidos, na África, na América Latina e na Europa, é importante reconhecer que as mulheres afrodescendentes continuam situadas de formas diferentes em um abrangente contexto transnacional caracterizado por um *apartheid* global de gênero. Como consequência, os diálogos entre as afro-americanas e outros grupos oprimidos identificáveis ao longo da história devem se beneficiar dos múltiplos ângulos de visão proporcionados pelos múltiplos pontos de vista de grupo. (COLLINS, 2019, p. 399).

Esse *apartheid* global de gênero se mantém em quase todas as partes do planeta, sempre que mulheres negras migram para outros lugares. E o Feminismo negro, mesmo em sua ampla gama de multiplicidades, encontra pontos em comum para pensar a experiência da mulher negra no mundo e, especialmente, em contextos migratórios.

Voltando à história, com o avançar dos estudos decoloniais os historiadores que tratavam a escravização como um capítulo à parte na história estadunidense tem que se haver com esse grande paradoxo:

O desafio, pelo menos para um historiador do período colonial, está em explicar como um povo pôde desenvolver a dedicação à liberdade e dignidade humanas mostrada pelos próceres da Revolução americana e, ao mesmo tempo, desenvolver e manter um sistema de trabalho que negava essa liberdade e dignidade a cada hora do dia. (MORGAN, 2000, p.122).

Definitivamente, a história está tendo que ser recontada. E os questionamentos a respeito da modernidade nos estudos decoloniais são imprescindíveis neste recontar. Porque, de fato, a modernidade se deu a custo da escravização, da colonização, explorando os corpos de homens e mulheres negros como recurso natural da terra. Vivemos então, neste momento, o giro decolonial, que nada mais é do que a luta contra a colonialidade do poder, do saber e do ser. O termo giro decolonial foi cunhado primeiramente por Nelson Maldonado-Torres (2007; 2008). Para ilustrar o termo, em poucas palavras, a colonialidade do poder refere-se à acumulação de riquezas e, conseqüentemente, de poder advindas da exploração escravagista e baseada no conceito de raça. Silvio Almeida, citando Quijano (2005) explica que a colonialidade do poder:

(...) está diretamente relacionada a um processo de devastação da história, da vida, das experiências de um país, de um povo e de uma cultura, impedindo que essas experiências se coloquem no centro das decisões políticas.(ALMEIDA, 2020)<sup>9</sup>

Daí se desprenderam todas as relações institucionais e de poder que seguem até hoje, majoritariamente, nas mãos da raça branca. Depreende-se também o controle das epistemologias e, conseqüentemente, o da colonialidade do Ser, sabendo que a dimensão da subjetividade não costuma ser considerada. A herança desse passado brutal, no qual a força passou a imperar, está presente até hoje, pois seguimos vivendo em um mundo estruturalmente racista e pleno das já discutidas colonialidades. (QUIJANO, 2005)

É aqui que entra a necessidade de as mulheres negras falarem em seu próprio nome e tornarem-se sujeito e não mais objeto: “Aqui, nós estamos falando ‘em nosso próprio nome’ (Hall, 1990, p.22) e sobre nossa própria realidade, a partir da nossa perspectiva (...)”(KILOMBA, 2019, p.29)

E também a necessidade de nós, brancos, potencializarmos essas vozes, engajarmo-nos na luta antirracista. Grada Kilomba reflete ainda:

---

<sup>9</sup> ALMEIDA, Silvio. In Clube de Leitura com Manuela D'Ávila. <https://www.youtube.com/watch?v=AQeS-9Kia2k&t=1889s>

Escrever este livro foi, de fato, uma forma de transformar, pois aqui eu não sou a “Outra”, mas sim eu própria. Não sou objeto, mas sim sujeito. Nesse sentido, eu me torno a oposição absoluta do que o próprio sujeito colonial predeterminou. (KILOMBA, 2019. P. 29).

Fato é que a contemporaneidade não mudou a condição diaspórica de negros africanos e mesmo de afroamericanos. Muito da *plantation*, para usar os termos de Kilomba (2019), segue sendo reencenado cotidianamente ao longo dos séculos e dentro de uma estrutura que a naturaliza. Toni Morrison, grande escritora e acadêmica estadunidense, a primeira mulher negra a ganhar o Prêmio Nobel de Literatura, reflete:

A globalização tem os mesmos desejos e anseios de suas predecessoras. Ela também se julga historicamente utópica e predestinada ao progresso, aprimoramento e unificação. Definida de modo restrito, significa a livre circulação de capitais e a rápida distribuição de informações e produtos que ocorre dentro de um ambiente politicamente neutro gerado pelas demandas corporativas multinacionais. Suas conotações mais amplas, contudo, são menos inocentes, uma vez que abarcam não apenas a demonização das nações submetidas a embargos ou a mescla de banalização e negociação com chefes de guerra e políticos corruptos, mas também o colapso dos Estados-nações sob o peso da economia do capital e da mão de obra transnacionais; a proeminência da cultura e da economia ocidentais; e a americanização do mundo desenvolvido em desenvolvimento por meio da penetração das culturas dos Estados Unidos no Ocidente graças à moda, ao cinema, à música e à gastronomia. (MORISSON, 2019, p. 125-126).

Assim como a modernidade só foi possível graças à colonização, ou seja, graças à exploração de corpos, terras, povos, pilhagem e morte. A globalização segue impondo as mesmas dinâmicas através de seus contratos comerciais, da dominação de mercados, da valorização de tudo o que vem dos países ocidentais dominantes: Estados Unidos e Europa. O imperialismo estadunidense se efetiva também através da dominação cultural. Na música e no cinema, a produção estadunidense impera e impõe sua estética supremacista branca.

Seguindo então nesta linha de raciocínio, de dominação econômica, cultural e do imaginário, “pode o subalterno falar”? (SPIVAK ,2010) dentro desse contexto? Podem realmente os negros e as mulheres hoje falarem em seu próprio nome? Principalmente: podem as mulheres negras falar em seu próprio nome? Os estudos decoloniais deram realmente um giro no modo de pensar a história, mas ainda é muito difícil que grupos subalternizados falem em seu próprio nome. A teórica dos estudos subalternos Gayatri Spivak explica:

No contexto do itinerário obliterado do sujeito subalterno, o caminho da diferença sexual é duplamente obliterado. A questão não é a da participação feminina na insurgência ou nas regras básicas da divisão sexual do trabalho, pois, em ambos os casos, há “evidência”. É mais uma questão de que, apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitos da insurgência, a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina. Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade. (SPIVAK, 2010, p. 66-67).

Por isso a importância dos estudos a respeito dos Feminismos, especialmente do Feminismo Negro, e a leitura e o estudo de escritoras negras e feministas. A escritora bell hooks descoloniza o olhar ao pensar e evidenciar que, através dos tão amados e numerosos relatos de viagens, em viagens propriamente ditas, até hoje, durante as migrações atualizamos a diáspora negra nos nem tão modernos navios negreiros da atualidade:

Para alguns indivíduos, apegar-se à ideia convencional de viagem permite que se mantenham fascinados com o imperialismo, que escrevam sobre isso, evocando sedutoramente o que Renato Rosaldo, em *Culture and Truth*, chama habilmente de “nostalgia imperialista”. Não por acaso, ele recorda aos leitores que “mesmo o público norte-americano politicamente progressista apreciou a elegância dos modos de governar relações de dominância e subordinação entre as ‘raças’”. Teorias de viagem produzidas fora dos limites convencionais podem querer que a Jornada se torne o roteiro em que o ato de viajar (como ponto de partida para o discurso) é associado com diferentes destinos: ritos de passagem, imigração, mudança, migração forçada, escravidão, falta de um teto. Viajar não é uma palavra que possa ser evocada facilmente para falar da travessia do Atlântico em navios negreiros, da Trilha das Lágrimas, do desembarque de imigrantes chineses, das mudanças forçadas dos japoneses-americanos ou das condições terríveis dos sem-teto. Teorizar diversas jornadas é crucial para entender qualquer política de lugar. (HOOKS, 2019, p. 308).

Basta pensarmos nas travessias pelo Atlântico e principalmente, nos últimos anos, pelo Mediterrâneo, um verdadeiro cemitério a céu aberto com suas hordas de imigrantes, chamados de refugiados que morrem ou desembarcam e vão direto para lugares que são verdadeiras prisões. As viagens e migrações, para muitos povos, seguem sendo verdadeiras diásporas do terror e atualizam as memórias do tempo do deslocamento forçado que segue no presente:

(...) a experiência de viajar não está ligada à diversão, é um encontro com o terrorismo. E é crucial reconhecermos que a hegemonia de uma experiência de viagem pode impossibilitar a articulação de outra experiência, ou que ela seja ouvida. A partir de determinados pontos de vista, viajar é se deparar com a força aterrorizante da supremacia branca. Para contar minhas histórias “de viagem”, devo mencionar o movimento de uma comunidade racialmente segregada no sul, de origens batistas e rurais, para uma universidade prestigiada com um ambiente branco. Preciso ser capaz de falar de como foi

deixar a Itália depois de dar uma palestra sobre racismo e feminismo, organizada pelo parlamento, para depois ser mantida durante horas num interrogatório por oficiais brancos que não tinham que me responder quando eu questionava por que me faziam perguntas diferentes das que faziam para as pessoas brancas na minha frente. (HOOKS, 2019, p. 309).

A escritora bell hooks cita a si mesma como exemplo do quanto o relato de viagem de uma mulher negra evoca a diáspora negra na contemporaneidade. Fosse ela uma mulher branca, ou melhor, um homem branco, ela jamais teria sido mantida em interrogatório dessa forma.

### 3.2 A DIÁSPORA EM AMERICANAH

Entendo ser pertinente começar a discussão sobre a migração que evoca a diáspora em *Americanah* por uma postagem no blog anônimo criado por Ifemelu, o *Raceteenth ou Observações Curiosas de uma Negra não Americana sobre a questão da Negritude nos Estados Unidos*. Nesta postagem, a protagonista discorre sobre o mito da democracia racial no Brasil, a falta de representatividade negra em aeroportos, restaurantes e lugares de circulação de pessoas com poder aquisitivo alto. Discorre ainda sobre a mestiçagem na América Latina e mostra como é viajar sendo negro retinto na contemporaneidade:

#### **Viajar sendo negro**

O amigo de uma amiga, um Negro Americano moderno e cheio da grana, está escrevendo um livro chamado *Viajar sendo negro*. Não só negro, diz ele, mas visivelmente negro, porque existe todo tipo de negro e, com todo respeito, ele não está falando daqueles que parecem ser porto-riquenhos ou brasileiros ou sei lá o quê, está falando de quem é visivelmente negro. Porque o mundo trata você de um jeito diferente. Nas palavras dele: “Tive a ideia de fazer o livro no Egito. Cheguei ao Cairo e um árabe egípcio me chamou de bárbaro negro. Eu pensei: ‘Ei, achei que eu estava na África!’ Então comecei a pensar em outras partes do mundo e em como seria viajar para lá quando se é negro. Tenho a pele bastante escura. Os brancos do sul de hoje, se me vissem, me chamariam de negão. Os guias de viagem dizem o que você deve esperar se for gay ou mulher. Precisam fazer isso com quem é visivelmente negro. Expliquem para os negros que viajam como são as coisas. Não é que alguém vai atirar em você nem nada, mas é muito bom saber os lugares em que vão te olhar com espanto. Na Floresta Negra, na Alemanha, é um olhar de espanto bastante hostil. Em Tóquio e Istambul, ninguém ligou para minha aparência. Em Shanghai, os olhares foram intensos; em Delhi, raivosos. Eu pensei: ‘Ei, nós não estamos meio que juntos nesse barco? Tipo, pessoas de cor?’ Eu tinha lido que o Brasil é a meca das raças, mas, quando fui ao Rio, ninguém que estava nos restaurantes e hotéis caros se parecia comigo. As pessoas reagem de forma estranha quando eu vou para a fila da primeira classe no aeroporto. É uma reação de simpatia, como quem diz você está cometendo um erro, não pode ter essa aparência e viajar de primeira classe. Fui ao México, e eles ficaram me olhando. Não foi nem um pouco hostil, mas faz você se dar conta de que chama atenção, é como se gostassem de você,

mas mesmo assim você é o King Kong”. Nesse ponto, meu Professor Bonitão disse: “A América Latina como um todo tem um relacionamento muito complicado com a negritude, que é ofuscada por toda aquela história de ‘somos todos mestiços’ que eles contam para si mesmos. O México não é tão ruim quanto lugares como a Guatemala e o Peru, onde os privilégios dos brancos são tão mais óbvios, mas esses países têm uma população negra muito maior”. E então outro amigo disse: “Os negros nativos são sempre tratados de maneira pior do que os de outros países em todo lugar do mundo. Minha amiga, que tem pais togoleses e nasceu e foi criada na França, finge ser anglófona quando vai às compras em Paris, pois as vendedoras são mais simpáticas com os negros que não falam francês. Assim como os negros americanos são bastante respeitados nos países africanos”. O que vocês acham? Contem suas histórias de viagem nos comentários. (ADICHIE, 2014, p. 358–359).

Chimamanda Ngozi Adichie veio ao Brasil para participar da Flip – Festa Literária Internacional de Parati, em 2008, e, na ocasião, ao mesmo tempo em que amou o Brasil, se espantou com a falta de representatividade negra nos lugares e restaurantes por onde circulou: “O Brasil conta para si mesmo uma história sobre a questão racial que não é verdade, de que não existe racismo” (REVISTA MARIE CLAIRE, 2019, p.78). O mito da democracia racial já foi questionado por muitos intelectuais negros, desde a década de 70, e também por Sueli Carneiro, filósofa e ativista negro-brasileira:

Isso implica, por exemplo, desnaturalizar a heterossexualidade, a hegemonia masculina, a supremacia branca. Nesse último caso, exige, sobretudo, no rompimento com o “conforto” do mito da democracia racial, em prol do reconhecimento de que é imperiosa a correção das injustiças sociais motivadas pela exclusão de negros, em especial das mulheres negras em nossa sociedade. (CARNEIRO, 2019, p.141)

O racismo, a mestiçagem com a sua política de branqueamento da população e seu consequente etnocídio mais os efeitos da globalização seguem marcando as desigualdades raciais no Brasil e no mundo. Kabengele Munanga rediscute a mestiçagem no Brasil em sua tese de doutoramento:

A ideologia colorista, construída na segunda metade do século XVIII em relação aos não brancos, deu origem a um “sub-racismo” das pessoas de cor, que deveria ser denominado de “racismo derivado, na medida em que se trata de uma interiorização e de um reflexo do racismo original, o racismo branco. É toda uma cascata de menosprezo que se instalou, indo do mais claro ao mais sombrio, descendo toda a graduação das nuanças que acabamos de descrever. (MUNANGA, 2004, p.41)

E bell hooks completa o raciocínio com relação a como é viajar sendo uma pessoa negra, retinta como ela:

Para viajar, devo sempre me mover em meio ao medo, confrontar o terror. Ajuda ser capaz de relacionar essa experiência individual à jornada coletiva do povo negro, à travessia do Atlântico, às migrações em massa das pessoas negras do sul para o norte dos Estados Unidos no século XX. (HOOKS, 2019, p.310)

Temos então, neste presente trabalho, o relato e as experiências da migração de uma jovem negra e africana, Ifemelu, mas também as de outros personagens, como Obinze e Tia Uju, por exemplo, namorado e tia de Ifemelu, respectivamente. Ifemelu é a personagem principal do livro *Americanah*. Ela mora em Lagos com os pais e eles são de uma família classe média baixa. Já nos primeiros capítulos avistamos a migração de muitos personagens que relembra a diáspora. Na escola, o romance entre Ifemelu e Obinze começa já como algo inesperado, pois Obinze seria destinado a Ginika, uma outra colega de faculdade mais à sua altura do ponto de vista social e econômico. Por isso cria-se um constrangimento entre Ifemelu e Ginika pelo fato de Obinze ter escolhido conversar com Ifemelu. No entanto, Ginika vai se mudar, e Ifemelu sente alívio ao saber disso, pois assim elas podem ter a chance de recuperar a amizade.

“Ginika, você vai para onde nos Estados Unidos?”, perguntou Emenike. Ele era fascinado por pessoas que viajavam para o exterior. (...) “Missouri”, disse Ginika. “Meu pai arrumou um emprego numa universidade de lá”. (ADICHIE, 2014, p. 74-75).

O motivo da mudança de Ginika nos alinha já ao conceito de migração que evoca a diáspora, porque a situação nas universidades da Nigéria estava extremamente difícil. O pai de Ginika, como professor, denuncia e reclama do regime:

“Não somos gado. Esse regime está nos tratando como gado e estamos começando a nos comportar como gado. Não consigo pensar direito há anos, porque passo todos os dias organizando greves, falando dos salários que não são pagos e do fato de que não há giz nas salas de aula”. (ADICHIE, 2014, p. 74).

O pai de Ginika vai para o Missouri. A mãe tem passaporte estadunidense. E esse passaporte parece ser a coisa mais valiosa de se ter no mundo para esses jovens:

“Sua mãe é americana, abi? Por isso você tem um passaporte americano?”

“É. Mas a gente não viaja desde que eu estava no terceiro ano do fundamental.”

“Um passaporte americano é a coisa mais legal do mundo”, disse Kayode. (ADICHIE, 2014, p. 75).

Emenike, um dos jovens rapazes, mente a respeito de uma vida engendradora que não pode sustentar. Todos sabem. Ifemelu, a protagonista, se sente deslocada na faculdade em função da sua situação econômica, que é muito diferente da dos seus colegas. Pensa que fora admitida somente porque se saíra muito bem no teste de admissão. Obinze, em contrapartida, se sente muito à vontade em meio às pessoas que já viajaram e viveram no exterior. Conhece um monte de referências, lugares e programas de tevê estadunidenses. Ifemelu não. Obinze é alucinado pelos Estados Unidos e pela literatura estadunidense. Ele tenta fazer com que Ifemelu leia os livros que ele indica, diz ser literatura de verdade, mas o fato é que a Ifemelu não apetece muito a “literatura de verdade” dos Estados Unidos e, portanto, não consegue ler:

Deu a ela uma edição de *As aventuras de Huckleberry Finn* com as páginas vincadas de tanto que as tinha lido, e ela começou a ler no ônibus quando voltava pra casa, mas parou após alguns capítulos. Na manhã seguinte, pôs o livro na mesa dele com um baque decidido. “Isto é uma bobagem ilegível”, afirmou.

“É escrito em diversos dialetos americanos”, disse Obinze.

“E daí? Eu continuo sem entender”.

“Você precisa ter paciência, Ifem. Quando se envolver com a história, vai ver que é muito interessante e não vai querer parar de ler”.

“Já parei de ler. Por favor, fique com seus livros de verdade e me deixe com os livros que eu gosto. Mesmo assim ganho de você quando jogamos palavras cruzadas, Sr Eu Leio Livros de Verdade”. (ADICHIE, 2014, p. 76-77).

Contudo, apesar da sua resolução em marcar que não gosta de tais leituras, Ifemelu se sente insegura. Pensa que Ginika talvez seja mais adequada a Obinze. Até que chega o convite da mãe de Obinze para Ifemelu almoçar na casa deles. Ifemelu acha estranho e segue se sentindo insegura a respeito do que vestir. Tia Uju recomenda que Ifemelu seja ela mesma. O “ser ela mesma” é uma marca do percurso de Ifemelu no caminho da sua autodescolonização. Ainda assim ela responde à tia: “Como posso ser eu mesma? O que isso significa?” (ADICHIE, 2014, p. 78).

As duas se conhecem, a mãe de Obinze é professora de literatura de língua inglesa e não de literatura inglesa, o que faz questão de salientar. Ifemelu constata com constrangimento, mas também com um certo deleite, que a relação entre Obinze e a mãe é fluida. Eles cozinham juntos. E a mãe de Obinze, ao contrário do filho, não idolatra os Estados Unidos, fato esse que agrada Ifemelu: “Quais são seus romances

preferidos, Ifemelunamma?”, perguntou. “Você sabe que Obinze só lê livros americanos? Espero que não seja tola assim”. (ADICHIE, 2014, p. 79).

Ifemelu acha a mãe de Obinze sofisticada, ao contrário do que pensa dos seus pais, que considera grosseiros. Ifemelu, no final, consegue ser ela mesma durante o almoço, mas faz muitas comparações entre a família de Obinze e a dela. Pensa no forno da mãe, que está tomado por baratas, por exemplo.

Na “briga” entre mãe e filho entre qual tipo de inglês escolher, Ifemelu fica ao lado da mãe de Obinze e do inglês britânico e se cria entre os três uma gostosa intimidade. Sua família não possui telefone e ela nunca pode viajar a lugar nenhum. Sua Tia, frequentemente, ajuda os pais até mesmo a pagar o aluguel. Ifemelu faz comparações entre a sua família e a de Obinze:

A mãe de Obinze, seu lindo rosto, seu ar de sofisticação, o fato de que usava um avental branco na cozinha, faziam com que fosse diferente de qualquer mãe que ela já conhecesse. Ali, seu pai, com suas palavras desnecessariamente empoladas, parecia grosseiro, e sua mãe provinciana e mesquinha. (ADICHIE, 2014, p.80).

A mãe de Obinze é alguém que Ifemelu admira e, por isso mesmo, essa mãe acaba virando uma referência para ela. O fato de ela não se dobrar ao sotaque estadunidense ao falar inglês, nem muito menos idolatrar os livros e a literatura dos Estados Unidos, cria entre Ifemelu e a mãe de Obinze uma conexão. Uma conexão decolonial até, eu diria: (...) “os livros americanos que você lê são peso pena”, ela se voltou para Ifemelu. “Esse menino é apaixonado demais pelos Estados Unidos” (ADICHIE, 2014, p. 80).

Já no início do livro, descobrimos o que quer dizer o termo que dá título ao livro, *Americanah*:

“Ela vai voltar uma tremenda americanah, que nem a Bisi”, disse Ranyinudo.

Todas urraram de rir com a palavra americanah, enfiada de alegria com sua quinta sílaba estendida, e ao pensar em Bisi, uma menina um ano abaixo delas que voltara de uma breve viagem aos Estados Unidos com estranhas afetações, fingindo que não entendia mais ioruba e acrescentando um erre arrastado a todas as palavras em inglês que falava. (ADICHIE, 2014, p. 74).

*Americanah*, com ênfase na 5ª sílaba, faz referência a quem viveu nos Estados Unidos e volta afetada. Ir aos Estados Unidos, morar lá e voltar com hábitos

estadunidenses é sinônimo de status. E o seu passaporte, um dos objetos mais desejáveis de se ter.

Ifemelu acabará por fazer a viagem de volta não porque não encontrou condições para ficar nos Estados Unidos, bem pelo contrário. A história do livro começa com ela em Trenton, num salão de beleza, trançando seus cabelos para voltar à Nigéria. Sabemos que ela tem uma bolsa de estudos em Princeton e que tem um blog que faz discussões sobre raça e racismo.

“Tenho um blog sobre comportamento”, porque dizer “Tenho um blog anônimo chamado Raceteenth ou Observações diversas sobre negros americanos (antigamente conhecidos como crioulos) feitas por uma negra não americana” os deixava constrangidos. (ADICHIE, 2014, p. 10).

Nesse blog, ela discute branqueamento, negação da raça, ou seja, a ideia de que todo preconceito é apenas de classe social, já que traz à tona os estigmas envolvendo territórios negros, corpos negros, gordofobia - raça, gênero e peso imbricados. O primeiro capítulo começa já mostrando a que o livro veio. Ifemelu relembra que, no metrô, um homem branco de dread nos cabelos lhe diz: “Esse negócio de raça é totalmente exagerado hoje, os negros precisam desencanar, é tudo questão de classe agora, os opressores e os oprimidos”. (ADICHIE, 2014, p.10-11).

São frases como essas que Ifemelu ouve e/ou lê que ela leva para as suas discussões no blog. Inclusive a respeito de branqueamento. Ifemelu lamenta não haver em Princeton nenhum salão especializado em trançar o cabelo. E ela tem que ir a Trenton para fazê-lo. Ifemelu é nigeriana e sabemos que ela está nos Estados Unidos há 13 anos, mas ainda não conhecemos a sua trajetória. Como os fios dos cabelos que lhe serão trançados, intuímos que essa história também nos será contada. A protagonista também relembra Obinze, seu primeiro namorado, também nigeriano, que hoje está casado e tem uma filha. No momento, a protagonista está terminando com Blaine, seu atual e futuro ex-namorado afro-americano. Sabemos que Ifemelu vai voltar para a Nigéria e ela comenta sobre esse retorno, sobre aqueles que voltam dos Estados Unidos diferentes e, em função disso, não conseguem se readaptar. Quando ela conta que vai voltar à Nigéria, a surpresa é geral:

“Você vai acabar com seu blog e vender seu apartamento para voltar para Lagos e trabalhar para uma revista que não paga bem?”, perguntara Tia Uju, repetindo depois a frase, para fazer Ifemelu ver a gravidade de sua tolice. Só sua velha amiga de Lagos, Ranyinudo, fizera sua volta parecer normal.

“Lagos está cheia de gente que voltou dos Estados Unidos, então é melhor você vir logo e ser mais uma. A gente vê essa gente nas ruas todos os dias, carregando uma garrafa como se fosse morrer de calor se ficar um minuto sem água” (ADICHIE, 2014, p. 21).

Na situação em que Ifemelu está, voltar para a Nigéria parece uma loucura. Ela tem um apartamento, um blog que lhe dá satisfação, autonomia e liberdade, um namorado afro-americano, a tão desejada cidadania estadunidense e estudou com uma bolsa de estudos em Princeton. Ou seja, Ifemelu carrega todas as insígnias daqueles que fizeram sucesso nos Estados Unidos e não têm nenhuma razão para voltar à terra natal. Sua tia Uju acha, inclusive, que ela não vai aguentar voltar para o seu país natal:

“Você vai aguentar? -, e a sugestão de que ela havia sido irrevogavelmente mudada pelos Estados Unidos a fez sentir como se sua pele estivesse cheia de espinhos. Seus pais também achavam que ela talvez não fosse capaz de “aguentar” a Nigéria. “Pelo menos você é uma cidadã americana agora, então vai sempre poder voltar para os Estados Unidos”, o pai lhe dissera. (ADICHIE, 2014, p. 24).

No salão onde ela está a trançar os cabelos, se surpreende com um argumento que dá à cabelereira, convincente para os padrões do senso comum a respeito de uma suposta vantagem de retorno à Nigéria:

“Também vou voltar para a Nigéria para ver meu homem”, disse Ifemelu, surpreendendo-se. Meu homem. Como era fácil mentir para estranhos, criar para eles a versão da nossa vida como a imaginamos. (ADICHIE, 2014, p. 24).

Essa é uma das questões muito abordadas no livro: as relações amorosas de Ifemelu e a sua busca por igualdade de gênero, seus questionamentos profundos também a respeito do machismo e da falta de autonomia das mulheres. Ao trançar os cabelos no primeiro capítulo do livro, ela também começa a trançar as histórias que vai contar. E essa narrativa acaba por subverter seu olhar, convoca a repensar as lógicas coloniais a partir de outros lugares. Mas voltemos, por ora, à diáspora.

### **3.2.1 A migração de Ifemelu**

*Aqueles que não inventaram  
Nem a pólvora nem a bússola  
Aqueles que nunca souberam domar  
Nem o vapor nem a eletricidade  
Aqueles que não exploraram*

*Nem os mares nem os céus  
Mas conhecem o país do sofrimento.*  
Aimé Césaire

Ifemelu migra para os Estados Unidos principalmente por causa das greves nas universidades nigerianas. As greves em Nsukka, na Nigéria, continuavam e os acordos de volta às aulas eram quebrados por membros do governo cujos filhos moravam e estudavam no exterior. Todos falavam em ir embora do país e, em vista disso, começou a saga dos vistos estadunidenses, algo que não era e não é fácil de obter na Nigéria. Quem consegue um visto desse país fica exultante, pois sabe que terá a oportunidade de se formar. Tia Uju está nos EUA e propõe a Ifemelu que ela vá para lá cuidar de Dike, seu filho pequeno. Obinze a incentiva e Ifemelu faz os exames em Lagos para ser admitida em universidades estadunidenses. Nesse meio tempo, a greve acaba e Ifemelu volta a Nsukka. No entanto, ela não só é aceita numa universidade nos Estados Unidos como consegue facilmente um visto para ir para lá, além de uma bolsa quase total de estudos.

Quando tia Uju ligou para contar que haviam chegado cartas aceitando-a na universidade e uma oferta de bolsa, ela parou de sonhar. Estava com medo demais para ter esperanças, mas agora tudo parecia possível. (ADICHIE, 2014, p. 111).

Tia Uju recomenda-lhe que vá com os cabelos bem trançados para que dure bastante tempo, uma vez que lá custa muito caro trançar o cabelo. Ifemelu titubeia um pouco frente ao entusiasmo de todos, mas Obinze a incentiva mais uma vez:

“Não, Ifem, você tem que ir. Além do mais, você nem gosta de geologia. Vai poder estudar outra coisa nos Estados Unidos”.

“Mas a bolsa é parcial. Onde vou arrumar dinheiro para pagar o resto? Não posso trabalhar com um visto de estudante.”

“Você pode arrumar um emprego de meio período através da universidade. Vai dar um jeito. Uma bolsa que cobre setenta e cinco por cento da mensalidade é muita coisa.”

Ifemelu assentiu, deixando-se levar pela onda de fé dele. Ela visitou a mãe de Obinze para se despedir.

“A Nigéria está expulsando seus melhores recursos”, disse a mulher, resignada, dando um abraço nela. (ADICHIE, 2014, p. 112).

Em função da situação política na Nigéria decorrente, é claro, dos problemas ainda concernentes à colonização inglesa, tais como corrupção e sucateamento das instituições, Ifemelu e muitos outros jovens são obrigados a migrar para poderem pensar em se formar e, conseqüentemente, ter algum emprego rentável e um bom futuro profissional. E, assim, a migração que evoca a diáspora se instala de novo, numa repetição da história no presente. Nessa época, Ifemelu e Obinze eram namorados e estavam bastante apaixonados. A mãe de Obinze pede ao jovem casal que eles façam planos. Porém, a dura realidade é que eles acabam se separando por muitos anos, tanto em função da mudança de Ifemelu para os Estados Unidos quanto da negação de um visto estadunidense a Obinze.

Ifemelu pediu um visto, na certeza de que um americano grosseiro ia rejeitá-la, afinal isso acontecia com frequência, mas a mulher de cabelos grisalhos que usava um broche de São Vicente de Paulo na lapela sorriu e disse: “Venha pegar seu visto em dois dias. Boa sorte com os estudos”. (ADICHIE, 2014, p. 111).

Da mesma forma que Obinze tinha a certeza de que conseguiria um visto para os Estados Unidos, Ifemelu acreditava que seria muito difícil ela conseguir um. Entretanto, ela consegue facilmente o tão almejado visto e, no mesmo dia em que fora buscar seu passaporte, organizou o ritual que significava o começo de uma nova vida no exterior. O ritual consistia em dividir suas posses entre suas amigas:

Ifemelu queria ficar com o vestido, mas Ranyinudo disse: “Ifem, você sabe que vai ter o vestido que quiser nos Estados Unidos e, da próxima vez que a gente se vir, vai ser uma tremenda americanah”.

Sua mãe disse que Jesus lhe contara num sonho que Ifemelu ia prosperar nos Estados Unidos, seu pai colocou um envelope fino em suas mãos, dizendo: “Gostaria de poder te dar mais”, e ela, sentindo uma tristeza, se deu conta de que ele devia ter pedido aquilo emprestado. Diante do entusiasmo de outros, Ifemelu de repente começou a se sentir frágil e amedrontada. (ADICHIE, 2014, p. 111).

A aura de glamour e sucesso que envolve ir morar nos Estados Unidos não seduz muito Ifemelu. Ela tem sonhos sim de ir para lá, principalmente para poder terminar a faculdade, porém, ao mesmo tempo, ela sente medo talvez por pressentir que a mudança não será assim tão glamourosa como todos a imaginam. E talvez também por ela não querer se tornar uma americanah.

O capítulo que conta a chegada de Ifemelu aos Estados Unidos começa com ela no salão, prestes a voltar à Nigéria, no fim já de sua estada. Ela não compartilha de muitos momentos de “africanidade” com as mulheres no salão. Em seguida, vamos ao início de tudo. Ifemelu, ao chegar aos Estados Unidos, se decepciona com os carros opacos e o calor. Nota também que sua tia está diferente, mais fria:

Havia algo de diferente nela. Ifemelu notara no primeiro instante no aeroporto, o cabelo mal trançado, as orelhas sem brinco, o abraço rápido e casual, como se fizesse semanas, e não anos, desde que tinham se visto pela última vez. (ADICHIE, 2014, p. 115).

Tia Uju não é mais a mesma. Veremos mais adiante que na verdade ela nunca quis migrar para os Estados Unidos:

A ciência psicanalítica considera o expatriamento um fenômeno mórbido. No que tem perfeitamente razão. Estas considerações permitem-nos concluir:

1º O Norte-Africano nunca será mais feliz na Europa do que na sua terra, porque lhe é exigido que viva sem a própria matéria da sua afectividade. Desenraizado e cortado dos seus fins, é uma coisa lançada para dentro da grande confusão, curvada sob a lei da inércia. (FANON, 1980, p. 20).

Ifemelu aborda o tema racial pela primeira vez no livro ao conhecer a babá de Dike, uma mulher hispânica. Pensa que na Nigéria a teria definido como uma mulher branca. No entanto, nos Estados Unidos não. Mais tarde ela define a raça chamada hispânica no seu blog. São os que falam espanhol, mas não nasceram na Espanha.

Hispanicos são frequentes companheiros dos negros americanos nos índices de pobreza, um pequeno passo acima deles na hierarquia racial do país. A raça inclui a mulher de pele chocolate do Peru; os povos indígenas do México; pessoas com cara de mestiças da República Dominicana; pessoas mais branquinhas de Porto Rico; e o cara louro de olhos azuis da Argentina. Você só precisa falar espanhol e não ser da Espanha e, voilà pertence a uma raça chamada hispânico. (ADICHIE, 2014, p. 116).

Aqui, cabe salientar que a migração aos Estados Unidos coloca pessoas brancas – não estadunidenses e europeias - dentro de uma outra categoria racial. Assim como Ifemelu se percebe mais negra do que nunca nos Estados Unidos, muitas pessoas que se acreditavam brancas também passam a não serem mais reconhecidas como tal. Almeida (2019), citando Ramos (1995), chama o fenômeno de problema dos brancos periféricos:

Essa “patologia”, nos dizeres de Guerreiro Ramos, acentua-se no caso dos brancos que não estão nos países centrais do capitalismo. Nesse caso, a contradição se torna insuplantável, pois além de ter de negar possuir uma identidade para ser branco, o branco periférico precisa a todo instante reafirmar a sua branquitude, pois ela está sempre sendo posta em dúvida. Afinal, o branco periférico não está no topo da cadeia alimentar, pois não é europeu nem norte americano e, ainda que descenda de algum, sempre haverá um negro ou um índio em sua linhagem para lhe impingir algum “defeito”. (ALMEIDA, 2019, p. 78-79).

A patologia à qual ele se refere tem a ver com o fato de que ser da raça branca, da categoria de brancos periféricos, parece não conferir nenhuma raça, nenhum lugar neutro, e junto disso, nem mesmo o direito a chamar de “identitários” outros grupos sociais não brancos. E muito menos participar de seus privilégios, obviamente. Cardoso e Mueller (2017) discutem isso num capítulo intitulado O Branco não Branco e o Branco-Branco: “Para o inglês, o português era um selvagem, um branco não branco, entenda-se (branco menos branco), um branco degenerado em decorrência de sua mistura com outros povos ao longo dos séculos” (CARDOSO e MUELLER, 2017, p. 175).

Em *Americanah*, Ifemelu vai descortinando essas problemáticas ao longo do seu percurso e da sua narrativa. Por ora, a personagem não consegue dormir na sua primeira noite nos Estados Unidos, por isso espera sua Tia Uju pegar no sono e vai à cozinha, onde fica acordada pensando e tentando assimilar a nova vida. Ifemelu está ansiosa para conhecer os Estados Unidos. Tia Uju, no dia seguinte, dá instruções secas a Ifemelu sobre como cuidar de Dike. E a nossa protagonista vai se dando conta de que realmente não há muito glamour em se morar nos Estados Unidos. Tia Uju não comprava o que precisava no supermercado, por exemplo, se obrigava a comprar o que estava na promoção. Tia Uju enfrentava problemas: não havia passado no último exame, precisava ter três empregos para conseguir sustentar a si e ao seu filho, estava cansada e malcuidada. Os Estados Unidos e seu capitalismo a estavam adoecendo, além de estarem deixando-a submissa:

Ela havia presumido, pelos telefonemas de Tia Uju, que as coisas não estavam muito ruins, embora agora estivesse se dando conta de que ela sempre era vaga nas conversas, mencionando “o trabalho” e “as provas” sem dar detalhes. Ou talvez fosse porque Ifemelu não tinha pedido detalhes, imaginando que não os compreenderia. E Ifemelu pensou, olhando para ela, que a velha Tia Uju jamais usaria tranças tão malfeitas. Jamais teria tolerado os pelinhos encravados que pareciam passas em seu queixo, ou usado calças que sobravam entre as pernas. A América a deixara submissa. (ADICHIE, 2014, p. 121).

O sonho estadunidense, de perto, não parece ser assim tão luminoso. Ifemelu vai trabalhar cuidando de Dike, pois com um visto de estudante somente ela não pode pensar em procurar um emprego. Ela espera por um inteiro verão antes de iniciar a sua vida “de verdade” nos Estados Unidos. No outono, então, quando finalmente começam as aulas, Ifemelu está atrás de emprego. A protagonista pensa consigo mesma que esse é o outono das perplexidades, das experiências que teve sabendo que havia camadas escorregadias de significado que lhe escapavam. Ifemelu fez várias entrevistas para vagas e ofertas de emprego que nunca chegaram: “Ifemelu fez entrevistas para vagas de garçomete, hostess, bartender e caixa e ficou esperando ofertas de emprego que nunca chegaram, sentindo que a culpa era sua” (ADICHIE, 2014, p. 144).

O dinheiro vazava de sua conta. Ela economizava no supermercado. A matrícula na faculdade corria o risco de ser suspensa por falta de pagamento. No capítulo seguinte, Ifemelu nos conta o seu primeiro encontro com Cristina Tomas, a secretária do setor de matrícula. Ela trata Ifemelu com condescendência supondo que ela não soubesse falar inglês corretamente ou entender inglês. Fala pausado e devagar. “Isso. Você. É. Uma. Aluna. Estrangeira?” (ADICHIE, 2014, p. 146). Sem motivo para isso, Ifemelu se encolhe e passa a treinar um sotaque americano para que isso não aconteça de novo. Frantz Fanon, em um capítulo que discorre longamente sobre o negro e a linguagem, argumenta que “Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (FANON, 2008, p. 33). Ifemelu, ao longo da sua estadia nos Estados Unidos, passa dominar o sotaque estadunidense para logo depois decidir retomar o seu inglês com sotaque nigeriano. No decorrer da trama a personagem decide não suportar o peso dessa civilização que, na verdade, não a mobilizava.

Para Ifemelu, as aulas pareciam fáceis, com todas as facilidades de aulas por e-mail e tudo o mais que a tecnologia já permitia na época, sem falar na estrutura da própria universidade, não sucateada como as nigerianas. Porém, Ifemelu não entendia o peso que a participação em aula tinha na nota final. Participações que muitas vezes não agregavam nada. Devia ser porque os norte-americanos desde sempre eram acostumados a dizer a alguma coisa mesmo que dela nada soubessem, critica a nossa protagonista. Ifemelu ironiza também a necessidade de animação

constante dos estadunidenses, uma animação compulsória que passa longe da alegria ou animação genuínas.

A protagonista faz uma amiga na faculdade: Samantha, que é um pouco mais velha. Ela lhe empresta livros, porque Ifemelu não os pode comprar. Ifemelu queria aprender tudo sobre os EUA. Obinze lhe sugeria ler romances, livros e biografias estadunidenses, livros pelos quais Ifemelu nunca se interessou. Porém, na biblioteca, Ifemelu pega todos os livros de James Baldwin disponíveis e passava seu tempo livre nela, o que para ela era um verdadeiro luxo. Na Nigéria o cenário era outro, não havia bibliotecas tão qualificadas nas universidades. Ifemelu escrevia cartas a Obinze e finalmente descobriu o prazer que os livros davam a ele. Se sentiu consolada por isso. Obinze brinca com ela ao fazê-la ver que falou a palavra animada também. Palavras novas lhe saíam da boca. Colunas de névoa se desfaziam nas palavras dela. Empilhava roupas íntimas sujas para pô-las na máquina e se animava ao discutir em sala de aula, discordar do professor sem levar uma bronca por isso. Ifemelu se maravilha com o fato de verem filmes em sala de aula. Vê o filme “Raízes” e lembra da mãe de Obinze, pois viram o filme na casa dela e Ifemelu a viu chorando. Ifemelu começa finalmente a se sentir um pouco mais integrada, parte em função da literatura e parte por causa das aulas da universidade. Em sala de aula, surge uma problematização: “por que a palavra crioulo foi censurada”? Uma menina pergunta. Outra aluna defende que a palavra “crioulo”, usada nos EUA, já causou muita dor e por isso mesmo ela acha errado censurar. Outra aluna diz: é por causa dessa dor que a palavra causou que ela deve ser censurada. A discussão fica acalorada. Alguém fala sobre a empreitada europeia e, a despeito de quem vendeu quem, a verdade é que europeus precisavam de mão de obra para as plantações:

“Desculpa, mas mesmo que nenhum africano tivesse sido vendido por africanos, o tráfico transatlântico de escravos ainda teria acontecido. Foi uma empreitada europeia. Os europeus estavam buscando mão de obra para as plantações.”

A professora Moore interrompeu com timidez: “Muito bem, agora vamos falar das maneiras como a história pode ser sacrificada em nome do entretenimento”. (ADICHIE, 2014, p. 152).

A professora interrompe a discussão, como se não se pudesse aprofundar ou problematizar a questão a esse ponto. Silenciar ajuda a manter tudo como está. Silvio Almeida faz uma reconstrução histórico-científica e filosófica da expansão europeia:

A expansão econômica mercantilista e a descoberta do novo mundo forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a unidade e a multiplicidade da existência humana. (...), o contexto da expansão comercial burguesa e da cultura renascentista abriu as portas para a construção do moderno ideário filosófico que mais tarde transformaria o europeu no homem universal (atentar ao gênero aqui é importante) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídas. (ALMEIDA, 2019, p. 25).

A modernidade só foi possível na Europa à custa da colonização e da consequente exploração de corpos negros e autóctones. Sem falar nas terras e em todas as outras riquezas, tais como ouro, prata e diversas matérias primas. E foi essa mesma riqueza que depois possibilitou que o homem branco criasse seu ideário do que seria uma civilização e de quem e como seriam pessoas civilizadas. O cientista político camaronês Achille Mbembe complementa:

Essa mesma civilização que, no século seguinte, seria levada para outros lugares do mundo, para os primitivos, para aqueles que ainda não conheciam o benefício da liberdade, da igualdade, do Estado de Direito e do mercado. E, foi esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão e a que se denominou colonialismo. (MBEMBE, 2018, p. 175).

E se pensarmos ainda no conceito de humanismo e, posteriormente, no de iluminismo, veremos que esses ideais de liberdade e igualdade não eram para todos, eram somente para os brancos. Daí que emerge também a necessidade do conceito de raça e superioridade branca. Almeida (2019) analisa:

No século XVIII, mais precisamente a partir do ano de 1791, o projeto de civilização iluminista baseada na liberdade e igualdade universais, encontraria sua grande encruzilhada: a Revolução Haitiana. (...) Com a Revolução Haitiana, tornou-se evidente que o projeto liberal-iluminista não tornava todos os homens iguais e sequer faria com que todos os indivíduos fossem reconhecidos como seres humanos. (ALMEIDA, 2019, p. 27).

Os haitianos escravizados por colonos franceses e inspirados pela Revolução de mesmo nome fizeram uma revolução em nome da liberdade e da igualdade, tomaram o controle do país e proclamaram a independência em 1804. A Revolução haitiana foi completamente abafada e causou horror aos senhores de escravizados do continente americano. Posteriormente, houve também um verdadeiro cancelamento histórico dessa revolução.

Almeida (2019), referindo-se a Paul Gilroy em *O Atlântico Negro*, sustenta que a reflexão e a discussão a respeito da emigração que evoca a diáspora é essencial para a compreensão do mundo contemporâneo:

Para o autor, raça e racismo não são termos compreensíveis nos limites nacionais ou regionais; da mesma forma, a ideia de modernidade não se reduz à racionalidade iluminista europeia. Raça e racismo são produtos do intercâmbio e do fluxo internacional de pessoas, de mercadorias e de ideias, o que engloba necessariamente uma dimensão afro-diaspórica. Assim o que chamamos de modernidade não se esgota na racionalidade iluminista europeia, no Estado impessoal e nas trocas mercantis; a modernidade é composta pelo tráfico, pela escravidão, pelo colonialismo, pelas ideias racistas, mas também pelas práticas de resistência e pelas ideias antirracistas formuladas por intelectuais negros e indígenas. A compreensão do mundo contemporâneo está ligada à compreensão da diáspora africana, ou seja, do modo com que a África se espalhou pelo mundo. (ALMEIDA, 2019, p. 104).

Essa passagem de Almeida (2019), citando Paul Gilroy, cabe perfeitamente à discussão sobre migração e diáspora deste capítulo, uma vez que se analisa justamente como elas se dão no mundo contemporâneo, através das experiências dos personagens de *Americanah*. A literatura de Adichie expõe como o racismo e o modo como a escravização espalhou a África pelo mundo seguem impondo perdas e violências aos que migram.

Voltando então à ficção, Ifemelu faz amizade com uma queniana que participava da discussão em sala de aula. Uma amizade que foi fácil e se mostrou duradoura. A colega a convida a fazer parte de uma associação de estudantes africanos. Ifemelu se sente bem lá, sente que não precisa explicar nada.

Nigerianos, ugandeses, quenianos, ganeses, sul-africanos, tanzanianos, zimbabuanos, um congolês e um guineano ficavam ali comendo, conversando, incentivando uns aos outros, e seus sotaques diferentes formavam redes de sons consoladores. Eles contavam, brincando, o que os americanos lhe falavam: Você fala inglês tão bem. Tem muita aids no seu país? É tão triste que as pessoas vivam com menos de um dólar por dia na África. E eles próprios caçoavam da África, trocando histórias de absurdos, de tolice, e sentiam-se seguros para caçoar, porque era algo que nascia de uma saudade, de um desejo desesperado de ver aquele lugar de novo. Ali, Ifemelu tinha uma leve sensação acalentadora de renovação. Ali, ela não precisava se explicar. (ADICHIE, 2014, p. 152).

Na associação, dão dicas de como conseguir trabalho. O que colocar ou não no currículo. Dão dicas variadas de como se comportar com os estadunidenses

também. Riem dos seus hábitos de mostrar a casa, comer comida fria, coisas assim. Fala-se de pan-africanismo na reunião da associação:

(...) Mwombeki, o tanziano que estava se formando em engenharia e ciências políticas, deu uma olhada no currículo de Ifemelu e pediu-lhe que apagasse os três anos de universidade na Nigéria: os empregadores americanos não gostavam de contratar pessoas com uma educação boa demais para fazer os trabalhos mais simples. (ADICHIE, 2014, p. 153).

Ifemelu pensa em Dike, em como será quando ele crescer, o que ele será considerado: afro-americano ou africano americano? Nesse meio tempo, Tia Uju liga para saber se Ifemelu já arranhou emprego: “Tia, você vai ser a primeira pessoa para quem vou ligar quando isso acontecer”. Tia Uju está preocupada com Dike, com suas curiosidades normais de criança com relação à anatomia do sexo oposto. Tia Uju vai se mudar para uma cidade menor. E pretende se casar com Bartolomeu. Ifemelu não consegue o emprego de garçoneiro que achou que iria conseguir e fica muito preocupada com as contas por pagar. Lembra da sua mãe e da mania de culpar o demônio pelas desgraças:

Ifemelu desligou o telefone e pensou na mãe e na maneira como ela, muitas vezes, culpava o demônio. O demônio é um mentiroso. Ele quer pôr obstáculos no nosso caminho. Ficou olhando para o telefone e para as contas sobre a mesa, sentindo uma pressão sufocante, aumentando no peito. (ADICHIE, 2014, p. 156).

A travessia do atlântico para Ifemelu, definitivamente, não estava sendo fácil. O demônio muito provavelmente tem vários nomes e está infiltrado na estrutura de uma sociedade de supremacia branca. E o demônio realmente põe vários obstáculos no caminho de uma mulher negra e africana.

Ifemelu vai a uma entrevista de emprego e se vê improvisamente sozinha com um homem estranho e desconhecido. Sente medo. A vaga era para ajudar o homem a “relaxar”. Ifemelu vai embora, não aceita: “Ifemelu ficou arrepiada e uma inquietação surgiu dentro dela. Havia algo de venal no rosto de lábios finos dele: tinha o ar de um homem que conhecia bem a perversão” (ADICHIE, 2014, p. 157). Ela vai embora lamentando ter gasto a passagem do trem para ir até ali. A sua situação financeira é grave. Sente saudades da Nigéria e segue na saga da busca por um emprego, mas sem muito sucesso:

Toda vez que Ifemelu ia a uma entrevista de emprego ou ligava para algum lugar para falar de uma vaga, dizia a si mesma que aquele, finalmente seria, seria seu dia: dessa vez o emprego de garçomete, hostess ou babá seria seu, mas, no mesmo instante em que desejava sorte, sentia uma sombra cada vez maior num canto de sua mente. “O que eu estou fazendo de errado”, perguntou a Ginika, que lhe disse para ser paciente, não perder as esperanças. (ADICHIE, 2014, p. 159).

Sem conseguir um emprego, Ifemelu não tem como continuar a morar nos Estados Unidos. Embora tenha uma bolsa, ela não cobre os estudos integralmente. E ela precisa se sustentar. A travessia de Ifemelu ainda não se completara.

Collins (2019), feminista estadunidense negra, traz reflexões interessantes do ponto de vista do feminismo negro para refletir a respeito do corpo de uma mulher negra em um contexto de migração e diáspora. Ela aborda contextos transnacionais para pensar a respeito do feminismo negro e identifica uma matriz de dominação comum a todas as mulheres negras para explicar as opressões comuns que as atravessam, sejam elas afro-americanas, afro-brasileiras, africanas, etc.:

O termo matriz de dominação caracteriza essa organização social geral dentro da qual as opressões interseccionais se originam, se desenvolvem e estão inseridas. Nos Estados Unidos, essa dominação se concretizou por meio da escola, moradia, emprego, políticas governamentais e outras instituições sociais que regulam os padrões concretos de opressão interseccional com as quais as mulheres negras deparam. (COLLINS, 2019, p. 368).

Collins (2019) defende que essa matriz de dominação atravessa todas as mulheres negras em seus diferentes Estados-Nação e, conseqüentemente, há algo em comum que unifica mulheres negras em contexto transnacionais, como é o caso da Ifemelu ao migrar da Nigéria para os Estados Unidos:

Por exemplo, como apontam feministas senegalesas, feministas negras estadunidenses e feministas negras britânicas, as opressões interseccionais de raça, classe, gênero e sexualidade estão presentes nas instituições sociais do Senegal, dos Estados Unidos e do Reino Unido. No entanto, as relações sociais nesses três Estados-Nação são distintas umas das outras: a dominação é estruturada de formas diferentes no Senegal, nos Estados Unidos e no Reino Unido. Assim, independentemente da organização de fato de determinada matriz no tempo ou de quanto varie de uma sociedade para outra, o conceito de matriz de dominação expressa a universalidade das opressões interseccionais, organizadas em diversas realidades locais. (COLLINS, 2019, p. 369).

Sigo trazendo Patrícia Hill Collins porque seus conceitos se encaixam para pensar na personagem de Ifemelu e no próprio feminismo mais global que

Chimamanda Ngozie Adichie propõe em suas TEDs e em seu livro “*Sejamos todos feministas*”<sup>10</sup>. As políticas de governo para mulheres negras dentro de uma matriz de dominação afetam mulheres negras de um modo geral:

(...) Mulheres negras na Nigéria, em Trinidad e Tobago, no Reino Unido, em Botsuana, no Brasil e em outros Estado-nação se situam de maneira similar. Elas deparam com os contornos dos movimentos sociais locais, as políticas de seu Estado-nação e a mesma matriz global de dominação na qual as mulheres negras estadunidenses estão inseridas. Todos esses grupos de mulheres estão, portanto, em situações de dominação caracterizadas por opressões interseccionais, mas têm ângulos de visão bastante distintos dessa dominação. (COLLINS, 2019, p. 374).

É o que Ifemelu trabalha no seu blog e em seus escritos ao pensar as raças e as hierarquias entre elas. Ela não chega a focar explicitamente na questão de raça e gênero, mas há um texto em seu blog que louva Barack Obama por ele ter-se casado com uma negra de pele escura, o que significa estar na base da pirâmide das hierarquias das raças. Fato é que a mulher negra e, principalmente, a negra de pele escura ou retinta, está sob uma matriz de dominação que dificulta todo e qualquer acesso que fuja dos estereótipos, como ilustra Collins (2019): “O papel da empregada gorda e maternal, ou da amiga da protagonista, que é forte, desbocada e às vezes assustadora, e que está sempre ali para dar apoio” (COLLINS, 2019, p. 374). Essa era uma das razões pelas quais não estava sendo nada fácil, ao contrário, estava sendo um verdadeiro martírio para Ifemelu, negra de pele escura, encontrar um emprego. Até que um dia Ginika arranja para Ifemelu uma entrevista de emprego que é uma vaga para babá. A irmã da provável futura patroa se refere à Nigéria como uma cultura rica e também comenta a respeito do significado do nome de Ifemelu:

“Que nome lindo”, disse Kimberly. “Significa alguma coisa? Amo nomes multiculturais porque eles têm significados maravilhosos, de culturas maravilhosas e ricas”. Kimberly estava dando o sorriso benevolente das pessoas que pensam que “cultura” é uma propriedade estranha e pitoresca de pessoas pitorescas, uma palavra que sempre tinha que ser acompanhada do adjetivo “rica”. (ADICHIE, 2014, p. 160).

Kimberly exotiza Ifemelu, além de, todas as vezes em que se refere a uma pessoa negra, a chamar de linda. Um dia Kim mostra uma negra numa revista para Ifemelu perguntando e buscando confirmação de sua beleza. Ifemelu discorda. Diz

---

<sup>10</sup> ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos Todos Feministas*; tradução Cristina Baun -1ª ed. – São Paulo, Companhia das Letras, 2015.

que nem todas as pessoas negras são lindas. Por causa da franqueza de Ifemelu, ela e Kim tornam-se amigas. Conversam sobre os EUA, sobre o fato dos filhos de Kim não poderem assistir televisão. Laura, irmã de Kimberly, é mãe em tempo integral e se orgulha disso. Kim tem uma instituição de caridade. As duas não deixam as crianças verem televisão por causa da violência. Ifemelu lembra de toda a violência a que foi exposta ainda criança na Nigéria. Laura parece se irritar com o fato de Ifemelu argumentar e mostrar que os cuidados aos quais elas se referem são parte dos muitos privilégios de raça e classe do qual elas gozam. As duas irmãs mostram a casa a Ifemelu. Kim, a dona da casa, idealiza os pobres e é casada com um marido sedutor. Ifemelu fica com pena de Kim em vista dessas constatações.

No dia seguinte à primeira visita de Ifemelu à casa de Kim, Ginika avisa que Ifemelu não havia conseguido o emprego. Ifemelu está com o aluguel atrasado. A sua travessia migratória se estende ainda por mais um tempo e de maneira traumática. Na casa onde mora, o cachorro de Alice rouba seu bacon, mas ninguém se importa com isso. Ifemelu está esgotada e faz o cheque para pagar o aluguel com o último dinheiro da sua conta. Ela decide, em vista disso tudo, procurar o estranho professor de tênis, o que lhe oferecera o emprego de ajudar no relaxamento. Ifemelu vai e se deita ao lado do homem. Ele a toca no meio das pernas: “‘Venha cá e se deite’, disse ele. ‘Venha me esquentar. Vou tocar um pouco você, mas não vai ser nada que te deixe constrangida. Só preciso um pouco de contato humano para relaxar’” (ADICHIE, 2014, p. 168).

Ifemelu sai destroçada da casa do professor de tênis e chora na volta para casa. Liga para Tia Uju, tenta contar o que aconteceu, mas depois desliga improvisadamente o telefone. Naquela noite nevou. Obinze liga várias vezes e ela não atende. Ela acordava todas as manhãs arrasada. Ifemelu entra em depressão:

Ifemelu balançou a cabeça e se virou para a janela. Depressão era algo que acontecia com os americanos, com sua necessidade egocêntrica de transformar tudo numa doença. Ela não estava com depressão; estava apenas um pouco cansada e um pouco lenta. “Não estou com depressão, disse. Anos mais tarde, escreveria sobre isso no seu blog: “Sobre negros não americanos sofrendo de doenças cujo nome se recusam a saber”. (ADICHIE, 2014, p. 172).

Ginika liga. Finalmente Kim quer contratá-la, pois a primeira babá fora embora. Ifemelu está com essa doença sem nome que acomete negros que em seus países não conhecem a depressão e nem a síndrome de pânico. Uma doença sem nome da

qual trata Frantz Fanon, filósofo, psiquiatra e revolucionário martinicano no seu livro *Em Defesa da Revolução Africana*:

O Norte Africano reúne todas as condições que tornam um homem doente. Sem família, sem amor, sem relações humanas, sem comunhão com a coletividade, o primeiro encontro consigo próprio far-se-á de modo neurótico, de um modo patológico, sentir-se-á esgotado, sem vida, em corpo a corpo com a morte, uma morte aquém da morte, uma morte na vida. (FANON, 1980, p. 17).

Ginika percebe que a amiga não está bem. A leva à casa de Kim, porque dias depois Ginika liga de novo e diz que a moça que havia sido contratada não havia se adaptado ao trabalho. Ifemelu finalmente consegue um emprego e vai ganhar 250 dólares por semana. Ela fica feliz, embora não consiga contar a Ginika o que lhe aconteceu. Por isso, chora. Ao conseguir um emprego, a travessia de Ifemelu finalmente se completa. Com muito sofrimento envolvido e com um trauma, pois o encontro dramático com o professor de tênis, além de todo o sofrimento psíquico que causa à nossa personagem, faz com ela que afaste de Obinze pelo simples fato de não ter absolutamente coragem de contar a ninguém o que aconteceu.

### 3.2.2 A migração de Obinze

No segundo capítulo de *Americanah*, sabemos que Obinze voltou da Inglaterra. É rico, mas está longe de se sentir bem e adaptado à vida que tem em Lagos. Obinze inicialmente tinha uma grande paixão pelos Estados Unidos, lia vorazmente muitos romances estadunidenses e era lá que ele sonhava morar, estudar e reencontrar Ifemelu. Na época do início do namoro deles, Obinze orbitava em torno do país norte-americano de diversas formas, até mesmo para elogiar a namorada:

“Você está parecendo uma negra americana” era o maior elogio que ele podia fazer, era o que dizia para ela quando usava um vestido bonito ou fazia tranças grossas no cabelo. Manhattan era o seu zênite. Muitas vezes ele dizia “Isto aqui não é nenhuma Manhattan”, ou “Vá ver em Manhattan como são as coisas”. (ADICHIE, 2014, p. 76).

Embora Obinze seja bastante versado em filmes, programas, livros e cidades americanas, ele não consegue o visto para ir morar lá:

“Próximo!”. Obinze se aproximou e deslizou seus formulários por baixo do vidro. O homem deu uma olhada rápida nos formulários e disse, com uma voz gentil: “Desculpe, você não se qualifica. Próximo!”. Obinze ficou atônito. Ele foi mais três vezes ao longo dos meses seguintes. Toda vez lhe diziam, sem nem olhar seus documentos: “Desculpe, você não se qualifica”, e toda vez ele saía do frescor refrigerado do prédio da embaixada e sentia a luz cruel do sol, atônito e incrédulo.

“É o medo do terrorismo,” disse sua mãe. “Os americanos agora são avessos a jovens estrangeiros”. (ADICHIE, 2014, p. 254).

No final das contas, ele consegue um visto através de sua mãe para ir para Londres. Obinze se sente um fracassado por isso. Em Londres, Obinze leva uma vida extremamente difícil. Do início ao fim da sua estadia lá, recaem sobre ele todas as perdas que a migração impõe, pois enfrenta uma realidade muito difícil: discriminação, falta de recursos e dificuldade em conseguir um visto para lá permanecer. Em suas reflexões, Obinze percebe o quão privilegiado era na Nigéria. Se sente um menino mimado frente aos outros nigerianos que conhece, que para a Inglaterra migraram movidos por uma necessidade muito mais básica do que a dele. Em Londres, Obinze limpa privadas, tem dificuldade de fazer amizades com outros africanos, pois esses preferem fazer amizades com estrangeiros brancos, e, não bastasse tudo isso, ainda precisa comprar um número de seguridade social para ter permissão para trabalhar. O máximo de evolução que consegue em Londres é trocar o trabalho de limpador de privadas para um de limpador de corredores e, posteriormente, para o de entregador. E o máximo de prazer que extrai da sua estadia em Londres era a ida semanal a uma livraria:

Aquele era o presente que se dava todas as semanas; ir à livraria, comprar um café caro demais, ler o máximo que pudesse de graça e se tornar o Obinze de novo. (...) Lia ficção americana contemporânea, porque esperava encontrar uma afinidade, um formato para os seus anseios, uma ideia dos Estados Unidos do qual se imaginava parte (...), mas lia romance atrás de romance e se decepcionava: nada era grave, nada era sério, nada era urgente, e a maior parte se dissolvia num vazio irônico (...) havia cada vez mais artigos sobre imigração, que avivavam o pânico em seu peito. ESCOLAS TOMADAS DE GENTE PEDINDO ASILO. (ADICHIE, 2014, p. 278).

Obinze resolve pagar para se casar e obter cidadania inglesa. O plano quase dá certo, mas justo no dia do casamento Obinze é pego pela polícia, preso e, em seguida, deportado à Nigéria porque o seu visto havia vencido. Mesmo ele estando às portas da igreja prestes a se casar com uma inglesa, o que mudaria completamente

o quadro, ele é preso. Aqui revemos os relatos de viagens da branquitude versus negritude dos quais fala hooks (2019) no retorno de Obinze à Nigéria:

“O governo tem um caso sólido e podemos apelar, mas, para ser honesto, só vai demorar mais e você vai acabar sendo removido do Reino Unido de qualquer jeito” (...) “Estou disposto a voltar para a Nigéria”, disse Obinze (...) “Removido”. A palavra fez Obinze se sentir inanimado. Uma coisa a ser removida (...) Obinze odiou o peso frio das algemas, a marca que imaginava deixarem em seus pulsos, o brilho dos aros de metal interligados que o privavam de movimentos. Ali estava ele, usando algemas, sendo levado pelo saguão do aeroporto de Manchester e no frescor e na algaravia daquele aeroporto, homens, mulheres e crianças, viajantes, faxineiros e seguranças o observavam, perguntando-se que ato perverso teria cometido. Ele mantém o olhar numa mulher branca e alta que andava com passos apressados à sua frente, com os cabelos esvoaçantes e uma mochila que a deixava curvada. Ela não ia compreender sua história, por que ele estava atravessando o aeroporto com o metal preso nos pulsos, pois pessoas como ela não encaravam viagens com ansiedade em relação a vistos. A mulher talvez se preocupasse com dinheiro, com um lugar para ficar, com segurança, talvez até com vistos, mas nunca com uma ansiedade que retorcia a sua coluna vertebral. (ADICHIE, 2014, p. 302-303).

No fim das contas o seu maior medo torna-se o seu alívio, pois toda a sua estadia em Londres foi perpassada pelo medo de ser pego no trabalho por estar usando o número de seguridade de uma outra pessoa, o medo de ser deportado e o medo generalizado que se tem em relação aos imigrantes que Obinze identificava nos brancos e nele mesmo:

O vento que soprava nas Ilhas Britânicas estava impregnado do cheiro do medo de quem pedia asilo, infectando a todos com o medo de uma catástrofe iminente. Assim, esses artigos eram escritos e lidos, de forma simples e histórica, como se seus autores vivessem num mundo onde o presente não tinha ligação com o passado e nunca tivessem considerado que esse era o curso normal da história: a chegada em massa à Inglaterra de negros vindos de países criados pelo Reino Unido. Mas Obinze entendia. Só podia ser reconfortante negar a história daquela maneira. A mulher fechou o jornal e olhou pra ele. Tinha cabelos castanhos esparsos e olhos mesquinhos desconfiados. Ele se perguntou o que ela estaria pensando. Será que estava imaginando se ele seria um daqueles imigrantes ilegais que entupiam uma ilha já cheia de gente? Mais tarde, no trem para Essex, notou que todas as pessoas ao redor eram nigerianas, que vozes altas falando em ioruba e pidgin tomavam o vagão e, por um momento, viu o estrangeirismo não branco desabrido daquela cena através dos olhos desconfiados da mulher branca do metrô. Pensou mais uma vez na mulher de Bangladesh ou do Sri Lanka e na sombra de tristeza da qual só agora estava emergindo, pensou em sua mãe, em Ifemelu, na vida que havia imaginado para si e na vida que tinha agora, com suas camadas de trabalho e leitura, pânico e esperança. Nunca se sentira tão sozinho. (ADICHIE, 2014, p. 281).

Obinze está consciente de todas as suas perdas, é uma espécie de anjo caído, alguém que sempre sonhara em morar nos Estados Unidos, o que não acontece, e

que se contenta então em migrar para Londres. Ali, dá de cara com a medusa na realidade do colonialismo: a conta que a Europa se nega a pagar por ter explorado, dividido e colonizado. O racismo que na lógica colonial perpassa não somente o olhar do branco, mas chega até mesmo ao olhar do negro sobre si mesmo, pois extremamente controlado pela branquitude. Obinze olha para sua própria negritude e estranha a si mesmo. Como diz hooks (2019, p.298): “a forma como a falta de reconhecimento é uma estratégia que facilita transformar um grupo em Outro” A autora discorre bastante sobre a diferença na forma de olhar do branco para o negro e do negro para o branco. A escritora cita James Baldwin e também seus alunos brancos e sua dificuldade em ouvir e ser olhados como um “Outro” assim como o fazem facilmente com os negros. A supremacia branca construiu o outro, mas não admite que essa outridade seja posta sobre ela. Veremos mais sobre isso no capítulo dois, que aborda a branquitude.

Obinze, em sua estadia no Reino Unido, frequenta um grupo de amigos de um amigo seu de Lagos, Emenike, que “se deu bem” e que sempre tivera fama, no colégio, de ostentar o que não tinha: “Ele inventava histórias sobre pais ricos que todos sabiam que não tinha, tão imerso em sua necessidade de engendrar uma vida que não lhe pertencia” (ADICHIE, 2014, p. 75).

Em Londres, casou-se com uma inglesa bem de vida e, em função disso, desfruta de muitos privilégios da branquitude, tais como, por exemplo, ter uma casa grande espaçosa para receber os amigos, um emprego e a cidadania inglesa por matrimônio. Frequentemente se reúnem na casa de Emenike e as discussões, em volta da mesa e nas rodas de conversa, a respeito de raça, imigração, Europa versus Estados Unidos são comuns e acaloradas. Numa delas, Obinze pensa e fala sobre essa necessidade de migrar para um lugar que sempre se desejou com muita propriedade. Concluiu para si mesmo:

Alexa, os outros convidados e talvez até Georgina, todos entendiam o que era fugir de uma guerra, do tipo de pobreza que esmagava a alma das pessoas, mas não conseguiam entender a necessidade de escapar da letargia opressiva da falta de escolha. Não conseguiam entender por que pessoas como ele, criadas com todo o necessário para satisfazer suas necessidades básicas, mas chafurdando na insatisfação, condicionados desde o nascimento a olhar para outro lugar, eternamente convencidas de que a vida real acontecia nesse outro lugar, agora estavam resolvidas a fazer coisas perigosas, ilegais para poder ir embora, sem estar passando fome, ter sido estupradas nem estar fugindo de aldeias em chamas. Apenas famintas por escolha e certeza. (ADICHIE, 2014, p. 299).

A migração de Obinze ao Reino Unido se dá em função das greves das universidades da Nigéria, mas também em razão do valor que se dá às pessoas que conseguem ir para os Estados Unidos ou para a Inglaterra. Demasiado valor que ele mesmo dava ao ler tanto e somente romances estadunidenses. Mais tarde, vivendo as agruras da sua imigração, ele não consegue entender o que era que lhe agradava tanto em tais romances. Conseguir migrar para o país do colonizador ou aos Estados Unidos é sinônimo de ascensão social, de maior valorização aos que retornam à Nigéria depois. É como um banho dourado que se toma. Obinze toma esse banho dourado tanto que, em seguida ao retorno à Nigéria, recebe uma proposta de emprego e fica rico da noite para o dia. No entanto, ao mesmo tempo, Obinze parece ter tomado também uma vacina anticolonialista, assim como Ifemelu.

Rico e morando na Nigéria, anos depois, Obinze diz a Ifemelu que já foi aos Estados Unidos e que por causa da sua conta bancária ninguém jamais iria negar-lhe um visto para lá, mas diz também que a graça e a vontade que sentira antes por esse país tinha ido embora justamente por isso, por ele ser medido por quanto dinheiro tem no banco e não por sua paixão. O cristal se quebrara.

### **3.2.3 A migração de Tia Uju**

A Tia de Ifemelu, Tia Uju, é bastante próxima da sobrinha. Ela é médica e amante de um general. Tia Uju não queria migrar para os Estados Unidos. Ela gostaria mesmo era de ficar na Nigéria e ali desenvolver seu trabalho de médica. Ela não queria sair do país; Ifemelu sabia que ela sempre desejara ser dona de uma clínica privada e que se agarrava firmemente a esse sonho: “A Nigéria não vai continuar assim para sempre. Tenho certeza de que vou encontrar um emprego de meio período, e vai ser difícil, sim, mas um dia vou abrir minha clínica, e vai ser na Ilha de Lagos!” (ADICHIE, 2014, p. 54).

Quem consegue um emprego para Tia Uju é o general casado com o qual ela se relaciona. Ele consegue um emprego de médica para ela em uma Nigéria assolada pela crise cujos médicos recém-formados estão desempregados e planejam ir para outro lugar. Quando Tia Uju contou sobre o novo emprego, as palavras dela foram: “O hospital não tinha uma vaga para médico, mas o General fez com que abrissem uma pra mim” - a mãe de Ifemelu dissera prontamente: “É um milagre!” (ADICHIE, 2014, p.54)

Tia Uju sorria, um sorriso silencioso que não revelava nada; é claro que ela não achava que era um milagre, mas se recusava a dizê-lo. Ou talvez houvesse sim algo de milagroso em seu novo emprego de consultora no hospital militar em Victoria Island. (...). Semanas antes ela era uma recém-formada e todos os seus colegas estavam falando em sair do país e fazer a prova para obter a licença médica nos Estados Unidos ou no Reino Unido, porque a opção era desabar sobre um deserto de desemprego. O país estava sedento de esperança, com carros parados durante dias em longas e suarentas filas para comprar gasolina, aposentados carregando placas esmaecidas em que exigiam receber sua pensão, professores se reunindo para anunciar mais uma greve. (ADICHIE, 2014, p. 54).

A situação de Tia Uju é a mesma de muitos estudantes nigerianos, sejam os que recém ingressaram na universidade, sejam aqueles que recém se formaram. A Nigéria enfrenta uma grave crise econômica e social e a saída para muitos é migrar. Tia Uju conhece o General num casamento de uma amiga:

(...) muitos de seus generais foram, e um deles mandou seu ajudante chamar Tia Uju e pedir que fosse até o carro dele no estacionamento após a recepção. Quando ela se aproximou do Peugeot escuro com uma bandeirinha presa na frente e disse: “Boa tarde, senhor” para o homem no banco de trás, ele afirmou: “Gostei de você. Quero cuidar de você”. (ADICHIE, 2014, p. 54-55).

Foi assim que Tia Uju passou a ser amante e protegida de um General. Na sua bela casa, Tia Uju se prepara para receber o General durante a semana porque nos finais de semana ele fica com a família em Abuja. Ifemelu, quando conhece a casa da tia, fica fascinada. Tia Uju dá uma televisão à família de Ifemelu e paga o aluguel da família que está atrasado há dois anos. É Ifemelu quem conta a Tia Uju da dificuldade da família, na esperança que ela os ajude. Nessa ocasião, Ifemelu fica com pena de Tia Uju ao constatar que ela não tem dinheiro no banco, que quando ela precisa de algo tem que pedir ao General. Tia Uju argumenta que a vida é saber puxar “o saco certo” A verdade é que o General a vigia. Tia Uju dá trocados a todos à sua volta, diz ter esquecido o que é pegar um ônibus. Pede a Ifemelu que não se preocupe com ela e dá um saco de dinheiro ao irmão para pagar o aluguel atrasado de dois anos.

O General era grosseiro, tinha olhos amarelados porque provavelmente fora subnutrido na infância. Ifemelu faz essas reflexões lembrando-se do antigo namorado de Tia Uju, de quem gostava mais. Ifemelu admirava a tia. Ela era do tipo que pedia livros de presente. O General diz:

“A primeira vez que falei que ia a Londres e perguntei o que queria, ela me deu uma lista. Antes de olhar, eu disse que já sabia o que ela ia querer. Não é perfume, sapatos, bolsa, relógio e roupas? Eu conheço as meninas de Lagos. Mas sabe o que tinha lá? Um perfume e quatro livros! Fiquei chocado. Chai. Passei mais de uma hora naquela livraria de Piccadilly. Trouxe vinte livros! Que menina de Lagos você conhece que pede livros?” (ADICHIE, 2014, p. 89).

Tia Uju ria e Ifemelu acompanha o riso sabendo que era seu dever achar extraordinário o que o General dizia. Contudo, Ifemelu não gostava dele e achava que a tia merecia coisa melhor. Houve um golpe de Estado na Nigéria e Tia Uju fica apreensiva, descontrolada, mas felizmente o golpe fracassara e o General estava bem: “Finalmente o General ligou para dizer que estava bem, que o golpe tinha fracassado e que o chefe de Estado não sofrera nada; os tremores pararam” (ADICHIE, 2014, p. 90). Tia Uju fica nervosa com o fato do General cancelar o final de semana que passariam juntos na casa dela. Grita com uma das empregadas e Ifemelu diz que ela deveria gritar com o General. Tia Uju acaba dando um tapa em Ifemelu por causa disso. Aquilo quebra algo entre elas. Depois Tia Uju pede desculpas a Ifemelu e diz não saber o que vê no General.

Pela primeira vez, Ifemelu se sentiu mais velha que Tia Uju, mais sábia e forte que ela, e desejou poder arrancá-la dali, sacudi-la até que visse as coisas com mais clareza e se tornasse alguém que não colocaria suas esperanças no General, cozinhando e se raspando para ele, sempre ansiosa por diminuir seus defeitos. (ADICHIE, 2014, p. 92).

Tempos depois, Tia Uju fica grávida e decide que quer ter o filho, que não fará um aborto como fizera da primeira vez que engravidara. O General estava feliz com a gravidez e passou a visitá-la mais vezes.

(...) O General visitava-a com mais frequência, aparecendo até em alguns fins de semana e trazendo-lhe bolsas de água quente, remédios fitoterápicos, coisas que ouvira dizer serem boas para a gravidez.

Ele disse a Tia Uju: “É claro que você vai ter o bebê no exterior”, e perguntou o que ela preferia, Estados Unidos ou Inglaterra. O General queria que fosse na Inglaterra, para poder ir junto; os americanos haviam barrado a entrada dos membros mais importantes do governo militar. Mas Tia Uju escolheu os Estados Unidos porque, lá, o bebê poderia obter automaticamente a cidadania americana. (ADICHIE, 2014, p. 93-94).

Tia Uju terá então um menino nos Estados Unidos, Dike. Estava feliz. Porém, o General morre uma semana após a festa de um ano de Dike. E mal havia acontecido

o óbito, os parentes do General foram à casa de Tia Uju para expulsá-la de lá. Ifemelu e Obinze a ajudam a colocar o máximo possível de coisas numa Van e fogem:

Alguém deu pancadas no portão. Dois homens e três mulheres, parentes do General, haviam obrigado Adamu a abrir o portão e agora estavam diante da porta da frente, gritando. “Uju! Faça as malas e saia daí agora! Passe a chave do carro para cá!”. Uma das mulheres era esquelética e estava agitada e com os olhos vermelhos, gritando: “Sua vagabunda ordinária! Deus nos livre de encostar na propriedade do nosso irmão! Prostituta! Nunca vai viver em paz em Lagos!”. Ela tirou o lenço da cabeça e amarrou-o com força em volta da cintura, preparando-se para uma briga. No início Tia Uju não disse nada e ficou olhando para eles, parada diante da porta. Depois, pediu-lhes que fossem embora numa voz rouca de lágrimas, mas os gritos dos parentes ficaram mais fortes e Tia Uju se virou para olhar para dentro. “Tudo bem, não saiam daí”, disse ela. “Fiquem. Fiquem aí enquanto vou chamar os rapazes do quartel.”

Só então eles foram embora, dizendo a ela: “Vamos voltar com os nossos rapazes”. (ADICHIE, 2014, p. 96).

Tia Uju está de luto e desesperada, pois não tem absolutamente nada no nome dela, nenhuma propriedade, tudo estava no nome do general. E já sabemos que dinheiro no banco ela também não possui. Vendo a tia estranhamente tão indefesa, Ifemelu tem uma ideia:

“Ligue para Uche e Adesuwa”, disse Ifemelu. Elas iam saber o que fazer.

Tia Uju fez isso, usando o viva voz, e recostou-se na parede.

“Você tem que sair daí imediatamente. Limpe a casa toda, leve tudo”, disse Uche. “Vá bem rápido antes que a família volte. Contrate uma van e leve o gerador”.

“Não sei onde contratar uma van”, murmurou Tia Uju com um ar indefeso estranho.

“Vamos arrumar uma para você agorinha. Tem que levar esse gerador. É isso que vai pagar suas despesas até você se ajeitar. Você precisa ir para algum lugar em que eles não possam causar problemas. Vá para Londres ou para os Estados Unidos. Você tem um visto americano?”

“Tenho”.

Os momentos finais seriam um redemoinho na memória de Ifemelu, Adamu dizendo que tinha repórteres da City People no portão. Ifemelu e Chikodili enfiando roupas em malas, Obinze carregando as coisas na van, Dike cambaleando e rindo. Os quartos do andar de cima estavam insuportavelmente quentes; os aparelhos de ar condicionado de repente tinham parado de funcionar, como se tivessem decidido, em uníssono, prestar uma homenagem àquele fim. (ADICHIE, 2014, p. 96-97).

E assim começa a migração de Tia Uju. A saída que ela encontrara para fugir à precariedade do seu país, mesmo para uma médica como ela, foi ficar à sombra de um general, já comprometido, que justamente era inclusive parte importante da engrenagem que contribuía com essa situação de precariedade, uma vez que fazia parte do sistema de governo ditatorial. Tia Uju parte e só vamos saber um pouco dela através de Ifemelu capítulos depois.

Um dia Tia Uju ligou. Ela não ligava mais com frequência; antes costumava telefonar para a casa de Ranyindo quando Ifemelu estava em Lagos, ou para a casa de Obinze quando estava na faculdade. Mas suas ligações foram minguando. Tinha três empregos, pois ainda não fora considerada qualificada para ser médica nos Estados Unidos. Falava das provas que tinha que fazer, inúmeros passos significando várias coisas que Ifemelu não entendia. Sempre que a mãe de Ifemelu sugeria que pedisse para Tia Uju lhes mandar algo dos Estados Unidos –vitaminas, sapatos-, o marido dizia não: eles tinham de esperar Tia Uju. Então, a mãe de Ifemelu respondia, com uma ponta de ironia no sorriso, que quatro anos era bastante tempo para se ajustar. (ADICHIE, 2014, p. 110).

Obviamente, se fosse o contrário, se Tia Uju viesse dos Estados Unidos para atuar na Nigéria como médica, isso se daria imediatamente. Ela seria uma profissional super valorizada, pois vir do Estados Unidos ou de Londres confere imediatamente profissionalismo e uma aura mágica. Lembro do filme francês “Bem - Vindo à Marly Gomont” cujo protagonista é congolês, estuda medicina na França mas ainda assim tem muita dificuldade de tornar-se efetivamente médico em solo francês. A migração impõe perdas aos que se deslocam de países capitalistas periféricos. Tia Uju, ademais, possui vários recortes identitários que dificultam o seu estabilizar-se num país como os Estados Unidos: é mulher, negra, africana e mãe solteira. Sobre essa migração que evoca a diáspora negra, principalmente de mulheres, Akotirene (2019) analisa:

Com articulação teórica, podemos reassumir a discussão sobre a colonialidade da natureza, conceituada pelo peruano Aníbal Quijano no giro decolonial do final dos anos 1990, pois, certamente, a diáspora negra sofreu apropriação privada do mar Atlântico, território a cargo de lemanjá – guardiã africana ioruba das cabeças-oris e também da consciência de existirmos há pelo menos 3 milhões de anos, segundo as descobertas arqueológicas. Quinhentos destes de escravidão promovida pelo branco colonizador (...). O impacto do colonialismo à natureza fez milhares de pretos serem atirados ao Oceano e lançou a dicotomia entre natureza e humanidade do padrão capitalista global. (...) Mulheres negras desde então são castigadas mais vezes, segundo Bell Hooks, por chorarem muito diante dos colonos, somente para incomodá-los em seus sonos injustos, de acordo com Conceição Evaristo.

A diáspora negra deu suor, lágrimas e sangue ao gosto do Mar. O apagamento epistêmico ainda é o “sal-ário” da experiência salgada de modo que me ancore completamente à teoria do ponto de vista feminista negro. Metodologicamente, adoto atitude decolonial, transdisciplinar ensinando a teoria transgredir como Bell Hooks, cartografando o pensamento de mulheres negras e terceiro-mundistas. (AKOTIRENE, 2019, p. 42).

Na esteira de Anibal Quijano, bell hooks e Patrícia Hill Collins, Akotirene (2019) traduz o apagamento epistêmico que a diáspora do Atlântico negro impôs aos negros, mas principalmente às mulheres negras e terceiro-mundistas. Contemporaneamente, Tia Uju reencena hoje, dentro do padrão capitalista, a migração que evoca a diáspora das suas ancestrais que, assim como ela, também foram obrigadas a migrar e sofrem todas as perdas e apagamentos pertinentes à travessia. Tia Uju sofre o apagamento epistêmico da contemporaneidade: o seu diploma de médica praticamente requer que ela faça mais quatro anos de estudo em medicina dos Estados Unidos. As avenidas identitárias que atravessam Tia Uju, para parafrasear Akotirene (2019), são muitas e:

Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. (AKOTIRENE, 2019, p. 43-44).

As condições estruturais de Tia Uju, já ditas acima: mulher, negra, africana, médica e mãe solteira, exigem que ela tenha três trabalhos diferentes, que faça mais quatro anos de estudos e exames para poder exercer a sua profissão nos Estados Unidos, que seja segregada de muitos espaços tidos e tomados pelos brancos e, além de tudo e em função de tudo isso, que não possa usufruir de praticamente nenhum tempo com seu filho. Quando tia Uju vai buscar Ifemelu no aeroporto, recém chegada da Nigéria, muito também por incentivo da própria tia, depois de muito tempo sem se verem, a tia diz à Ifemelu: “‘Eu devia estar estudando agora’, disse Tia Uju sem tirar os olhos da rua. ‘Você sabe que minha prova está chegando’ (ADICHIE, 2014, p. 115). Ifemelu não sabia, mas disse que sim. E a sobrinha se sente culpada sem exatamente saber o porquê. Tia Uju segue dando instruções secas a Ifemelu, partindo do pressuposto de que muitas delas Ifemelu já deveria saber, pronunciando seu nome agora do modo como os estadunidenses a chamavam: “‘Sim, é Uju.” Ela pronunciou iu-ju, como os americanos faziam”. (ADICHIE, 2014, p.116). E no supermercado:

No supermercado, Tia Uju nunca comprava o que precisava; comprava o que estava em promoção e se obrigava a precisar daquilo. Pegava o folheto colorido na entrada do Key Food e ia procurar os itens em liquidação em cada corredor. (ADICHIE, 2014, p. 116).

A Tia Uju que Ifemelu havia conhecido na Nigéria estava bem diferente agora. Tia Uju começa a namorar um homem que nem Ifemelu e nem Dike aprovam, pois bastante limitado e machista. Ainda assim Tia Uju pede a Ifemelu que reze para o que o relacionamento dê certo. Em seguida, finalmente Tia Uju passa nos exames e consegue um emprego em uma clínica:

“Então vou ser uma clínica-geral nesta tal de América”, disse, quase num sussurro. Abriu uma lata de Coca e não bebeu.

Mais tarde, disse: “vou ter que desfazer minhas tranças para a entrevista e fazer relaxamento no cabelo. Kemi disse que não devo usar tranças na entrevista. Eles acham que você não é profissional se tem o cabelo trançado”.

“Então não existem médicas de cabelo trançado nos Estados Unidos?”, perguntou Ifemelu.

“Falei o que me disseram. Você está num país que não é o seu. Faz o que precisa fazer se quiser ser bem-sucedido”. (ADICHIE, 2014, p. 130-131).

Há muitas coisas a se tratar através da personagem de Tia Uju: sua raiva, seu desânimo e suas grandes mudanças para se adequar à vida nos Estados Unidos. A escritora bell hooks discorre longamente sobre raça e representação e sobre sofrimento psíquico e o auto-ódio das pessoas negras:

No ensaio “Identidade Cultural e diáspora”, Stuart Hall enfatiza que podemos entender bem o caráter traumático da experiência colonial ao reconhecer a conexão entre dominação e representação. (...) É mais evidente que o campo da representação permanece um lugar de luta quando examinamos criticamente as representações contemporâneas da negritude e das pessoas negras.

Fui dolorosamente lembrada desse fato há pouco tempo, ao visitar amigos numa ilha negra que já foi colônia. A filhinha deles estava chegando àquele estágio pré-adolescente da vida em que nos tornamos obcecados com a nossa imagem, como nossa aparência e como como as pessoas nos veem. A pele dela é escura. Seu cabelo é alisado com química. Ela não só está completamente convencida de que o cabelo alisado é mais bonito do que o cacheado, o crespo, o cabelo natural, como acredita que a pele mais clara a torna mais digna, mais valorizada aos olhos dos outros. Embora seus pais tenham se esforçado para dar aos filhos um contexto positivo da negritude, ela internalizou os valores e a estética da supremacia branca, uma forma de olhar e ver o mundo que nega o seu valor. (...) O que me impressionou com relação a essa garotinha foi a profundidade da sua dor e da sua raiva. Ela era raivosa. E, no entanto, sua fúria não tinha voz. (...) Isso destrói e arreventa as costuras de nossos esforços de construir o ser e de nos reconhecer. Com

frequência ficamos devastados pela raiva reprimida, nos sentimos exaustos, desesperançados e, às vezes, simplesmente de coração partido. Essas lacunas da nossa psique são os espaços nos quais penetram a cumplicidade irrefletida, a raiva autodestrutiva, o ódio e o desespero paralisante. (HOOKS, 2019, p. 35-36).

Lendo bell hooks pude entender a raiva, a frieza e o distanciamento de Tia Uju tanto com relação à Ifemelu quando com relação a Dike, seu filho. Sua submissão aos Estados Unidos, como disse Ifemelu, se revela ao modificar a pronúncia do seu nome, ao modular o sotaque na frente de pessoas brancas e ao alisar os cabelos para ter certeza de conseguir um emprego. A violência de não poder ser quem se é, de não poder amar e ser valorizado pela sua negritude. Vive todas as perdas que a migração impõe e segue sendo subjugada.

A contemporaneidade não mudou a condição da migração que evoca a travessia diaspórica de negros africanos e mesmo de afroamericanos. Toni Morrison afirma:

A globalização tem os mesmos desejos e anseios de suas predecessoras. Ela também se julga historicamente utópica e predestinada ao progresso, aprimoramento e unificação. Definida de modo restrito significa a livre circulação de capitais e a rápida distribuição de informações e produtos que ocorre dentro de um ambiente politicamente neutro gerado pelas demandas corporativas multinacionais. Suas conotações mais amplas, contudo, são menos inocentes, uma vez que abarcam não apenas a demonização das nações submetidas a embargos ou a mescla de banalização e negociação com chefes de guerra e políticos corruptos, mas também o colapso dos Estados-nações sob o peso da economia do capital e da mão de obra transnacionais; a proeminência da cultura e da economia ocidentais; e a americanização do mundo desenvolvido em desenvolvimento por meio da penetração das culturas dos Estados Unidos no Ocidente graças à moda, ao cinema, à música e à gastronomia. (MORISSON, 2019, p.125-126).

Assim como a modernidade só foi possível graças à colonização, ou seja, graças à exploração de corpos, terras, povos, pilhagem e morte, a globalização segue impondo as mesmas dinâmicas através de seus contratos comerciais, da dominação de mercados, da valorização de tudo o que vem dos países ocidentais dominantes: Estados Unidos e Europa. O imperialismo estadunidense se efetiva/ ou atua através da dominação cultural. Na música e no cinema, a produção estadunidense impera e impõe sua estética supremacista branca. Em função então dessa grande reserva de mercado da cultura dominante, precisamos empreender a luta antirracista e bell hooks aponta caminhos:

Coletivamente, pessoas negras e nossos aliados somos empoderados quando praticamos o autoamor como uma intervenção revolucionária que mina as práticas de dominação.

Amar a negritude como resistência política transforma nossas formas de ver e ser e, portanto, cria as condições necessárias para que nos movamos contra as forças de dominação e morte que tomam as vidas negras. (HOOKS, 2019, p. 63).

Esse será o percurso de Ifemelu ao longo do romance. Depois da sua longa travessia na chegada aos Estados Unidos, com todas as perdas que a migração que evoca diáspora impõe, Ifemelu, através das suas experiências e do seu blog, encontra os caminhos do autoamor e da descolonização dos seus hábitos, práticas e pensamentos. Assim como tia Uju, ela também alisa os cabelos num dado momento para ter a certeza de conseguir um emprego. E ela também adota um sotaque estadunidense para evitar ser tratada como alguém que não sabe falar inglês. No entanto, através de sua escrita, das discussões sobre raça, racismo, branquitude, (des) igualdade de gênero e lugar de fala, Ifemelu encontra o caminho de volta. De volta para si mesma. Um caminho em que ela redescobre o amor próprio, ao amar o seu inglês com sotaque nigeriano, os seus cabelos crespos, enfim, a sua negritude.

Na condição então de mulher afro-diaspórica, Ifemelu encontra seus caminhos através da escrita. Uma escrita que com certeza ajuda a construir a força da sua insubordinação às colonialidades a que está exposta e que lhe são impostas.

#### 4 TODA ESSA BRANQUITUDE QUE ME QUEIMA<sup>11</sup>

*Esses rituais em louvor da supremacia branca,  
Praticados desde a infância, deslizam  
Da mente consciente para dentro dos músculos...  
E se tornam duros de extirpar.  
(Lillian Smith, Killers of the Dream)*

Diz que, numa pesquisa, o objeto de estudo nos escolhe. Eu realmente acredito que isso aconteça. Na época em que li o romance *Americanah*, nos meados de 2017, já absorvida pelos cuidados com uma criança pequena, pelas demandas em ministrar aulas de italiano e administrar uma casa, me senti, a despeito de tudo, convocada a voltar a estudar. Os estudos a respeito de raça e racismo haviam evoluído bastante a ponto de serem discutidos num *best-seller*. Eu fiquei empolgadíssima, embora nunca tenha tido muito apreço aos best-sellers e, menos ainda, aos best-sellers ambientados nos Estados Unidos. Mas algo aconteceu e, na realidade, levei um tempo para descobrir a minha real motivação. Foi ao longo do percurso com a pesquisa que acabei descobrindo que o que me mobilizou a escolher o livro *Americanah* como objeto de estudo, quase que teórico em função dos escritos no blog de Ifemelu, foi, na verdade, o chamado da personagem aos brancos para repensar a própria branquitude, esse suposto lugar de neutralidade na sociedade e seus inúmeros privilégios – construídos e mantidos ao longo da história – econômicos jurídicos, epistemológicos, culturais e estéticos.

Tomando como base a relação que a personagem Ifemelu estabelece, preferencialmente, mas não somente, com seu namorado branco, Curt, a ideia é fazer aqui neste capítulo uma análise reflexiva a respeito de raça, racismo, classe, privilégio branco e hierarquias raciais dentro do sistema supremacista branco americano. Este estudo se dará principalmente com a análise da questão estética: os fios de cabelo de Ifemelu desvendando a doença que é estar preso dentro de um sistema que transforma e aprisiona tudo que não é considerado branco em um outro objetificado.

Ifemelu, desde o início do romance, mostra através das suas ações e reflexões uma estrada já percorrida em relação ao não se deixar aprisionar e seduzir pelas maravilhas que teriam a lhe oferecer os Estados Unidos. Pelo contrário, ela demonstra que não compartilha da mesma paixão que Obinze pela literatura estadunidense e

---

<sup>11</sup> A frase é de Frantz Fanon (1967, p.112) e ela aparece na entrevista de Alicia em (KILOMBA, 2019).

que não tem o afã de morar nos Estados Unidos a todo custo, como a grande maioria dos seus amigos.

As reflexões críticas de Ifemelu crescem ao longo do desenrolar do romance, e a sua migração, ainda que bastante difícil no início, lhe proporciona ao fim e ao cabo uma possibilidade de descobrir a si mesma, um percurso em busca da sua nova identidade diaspórica e ainda mais descolonizada. As reflexões de Ifemelu a respeito de raça, racismo e supremacia branca são apresentadas de forma bastante potente, clara e com uma linguagem acessível com exemplos nas situações cotidianas, em seu blog:

### **Entendendo a América para o Negro Não Americano:**

#### **O Tribalismo Americano**

Nos Estados Unidos, o tribalismo vai muito bem, obrigado. Existem quatro tipos: de classe, ideologia, religião e raça. Em primeiro lugar, vamos ao de classe. É bem fácil. Ele separa os ricos dos pobres.

Em segundo lugar, o de ideologia. Liberais e conservadores. Eles não apenas discordam em questões políticas, mas cada lado acha que o outro é malévolo. O casamento com uma pessoa da outra ideologia é desencorajado e, nas raras ocasiões em que acontece, é considerado espantoso. Em terceiro lugar, o de região. Entre Norte e Sul. Os dois lados lutaram numa guerra civil e as máculas dessa guerra persistem. Finalmente, o de raça. Existe uma hierarquia de raça nos Estados Unidos. Os brancos estão sempre no topo, especificamente os brancos, de família anglo-saxã e protestante, conhecidos como WASPS, e os negros sempre estão no nível mais baixo, enquanto o que está no meio depende da época e do lugar. (Ou, como dizem aqueles versos maravilhosos: “Se você é branco, tudo bem; se você é marrom, fique por aí; se você é negro, volte para casa!”.) Os americanos presumem que todos vão compreender seu tribalismo. Mas demora um pouco para entendê-lo de fato. Quando eu estava na faculdade, tivemos um palestrante convidado e uma colega falou para a outra: “Meu Deus, que cara de judeu ele tem”, e estremeceu, estremeceu de verdade. Como se ser judeu fosse uma coisa ruim. Não entendi. Para mim, o homem era branco, não muito diferente da menina que falara aquilo. Judeu, para mim, era algo vago, bíblico. Mas aprendi rápido. Entenda, na hierarquia das raças dos Estados Unidos, os judeus são brancos, mas ficam um degrau abaixo dos brancos. Era um pouco confuso, porque eu conhecia uma menina de cabelo cor de palha e sardas que dizia ser judia. Como os americanos sabiam quem era judeu? Como minha colega sabia que aquele homem era judeu? Li em algum lugar que as faculdades americanas costumavam perguntar aos candidatos qual era o sobrenome de sua mãe, para ter certeza de que não eram judeus, porque não os aceitavam. Era assim que se sabia? Pelo sobrenome das pessoas? Quanto mais tempo você passar aqui, mais vai entender. (ADICHIE, 2014, p. 201-202).

Ifemelu começa o seu percurso nos Estados Unidos entendendo muito pouco, ou quase nada, a respeito de como as coisas funcionam, mas ao longo do tempo, ela vai começando a entender e logo percebe que faz parte da base da pirâmide da

hierarquia racial. Porque mulher, negra e africana, ela então se torna uma mulher racializada. Como diz Diangelo (2018, p. 38) “a raça, assim como o gênero, é socialmente construída” Fazemos, portanto, um percurso voltado à reflexão da desigualdade de gênero, além da de raça. E Ifemelu, através de suas experiências e de sua escrita, no seu blog, nos convoca e nos mobiliza a repensar privilégios, agindo a partir desse lugar de insubordinação – que às vezes se confunde até e cai na malha da opressão para em seguida se dar conta e dela sair -e de uma voz que se ergue a partir da margem a despeito do peso da estrutura supremacista branca. No entanto, antes de falar sobre a branquitude, vejamos um pouco como surgiu o movimento da negritude.

#### 4.1 NEGRITUDE

*Temos que mudar nossas próprias mentes (...)  
Temos que mudar nossos pensamentos a respeito  
uns dos outros. Temos que nos ver com novos  
olhos. Temos que nos aproximar de modo  
caloroso...*  
Malcolm X

O movimento de valorização da raça negra começou com W. E. B. Du Bois (1868-1963), sociólogo, historiador, ensaísta e poeta estadunidense, naturalizado francês, é considerado um dos precursores da negritude, ou seja, do amar e valorizar o ser negro, a despeito de toda a opressão e justamente por ela também, ainda que o termo só tenha surgido tempos depois. Du Bois analisou de forma profunda o lugar do negro no processo histórico dos Estados Unidos:

(...) o negro é uma espécie de sétimo filho, nascido com um véu e aquinhado com uma visão de segundo grau neste mundo americano- um mundo que não lhe concede uma verdadeira consciência de si, mas que lhe permite apenas ver-se por meio da revelação do outro mundo. É uma sensação estranha, essa consciência dupla, essa sensação de estar sempre a se olhar com os olhos dos outros, de medir sua própria alma pela medida de um mundo que continua a mirá-lo com divertido desprezo e piedade. (DU BOIS, 1999, p.54).

Efetivamente, a consciência dupla vem a ser a relevante formulação desse pensador, que assim define o pertencimento problemático dos negros na sociedade estadunidense. Ele é também considerado o patrono do panafricanismo, o movimento político e cultural que deflagrou os movimentos pela independência dos países

africanos e pela construção da unidade africana. O panafricanismo lutava pela liberdade de expressão e crítica, pelo sufrágio universal, pela fraternidade humana, pela não discriminação das raças e pela dignidade do trabalho. Du Bois, no fim das contas, retornou à África, a Gana, e lá morreu aos 94 anos, tendo renunciado à cidadania estadunidense.

Para continuar a falar sobre o termo negritude vamos ao Harlem Renaissance, ou Ressanssença do Harlem, que foi um movimento artístico cultural afroamericano que nasceu no início dos anos vinte nos Estados Unidos, no Harlem, em Nova Iorque, e dali se expandiu nos centros urbanos de todos os Estados Unidos. Artistas e intelectuais encontraram novos modos de explorar e aprofundar a experiência histórica dos afroamericanos e da vida dos negros àquela época nas grandes cidades estadunidenses. Desafiando a postura paternalista e racista dos brancos, os negros começaram a exaltar a própria dignidade e criatividade negra reivindicando além disso a liberdade de expressar-se do seu próprio modo celebrando a cultura negra que surgiu da experiência da escravização e os seus laços culturais com a África.

A Renasença do Harlem teve um profundo impacto na cultura afroamericana, mas também sobre outras culturas fruto da diáspora africana. Artistas afro-caribenhos e intelectuais das Índias Ocidentais Britânicas foram parte integrante do movimento. Além disso, escritores negros de língua francesa provenientes das colônias africanas e caribenhas que viviam em Paris foram influenciados pelo movimento.

Em *Caderno de Um Regresso ao País Natal*, escrito pelo antilhano negro Aimé Césaire, tem-se outro importante intelectual dos estudos e da luta pela negritude. Césaire publica o 1º poema que cita a palavra “negritude” em 1939. O poema virou referência na literatura francófona:

(...) Minha negritude não é uma pedra, sua surdez lançada contra o  
 Clamor do dia  
 minha negritude não é uma mancha de água morta sobre o olho  
 morto da terra  
 minha negritude não é uma torre nem uma catedral  
 Ela mergulha na carne rubra do solo  
 Ela mergulha na carne ardente do céu

Ela perfura o abatimento opaco com sua reta paciência. (CÉSAIRE, 2012, p.65).

Césaire sai da Martinica, nas Antilhas, para morar na França, a pátria colonizadora. E é somente lá que ele descobre que não é um francês de fato, que é um negro e que é bastante discriminado. Ele então retorna ao país natal consciente da problemática racial implicada na colonização. Ele e um grupo de estudantes negros que viveram experiências semelhantes criam o termo negritude. Leopold Sedar – Senghor, senegalese, é outro nome de destaque entre os estudantes negros.

Nos Estados Unidos dos anos 60, o *Black is beautiful* (em português, Negro é lindo) foi um movimento cultural que surgiu com força, criado por afro-americanos. O movimento encorajava homens e mulheres negras a valorizarem e amarem sua negritude. O movimento dos Direitos Civis foi uma luta em busca de igualdade legal para todas as camadas da população, independentemente de cor, raça ou religião. Entre os grandes líderes e artistas do movimento estavam nomes como Martin Luther King, Malcom X, James Baldwin e Nina Simone. A pianista e cantora assume um compromisso enquanto voz de denúncia às injustiças do país. Ela grava a música: "Mississippi Goddam" ("Mississippi puta que o pariu" na tradução livre), que expressa toda sua raiva e indignação frente à situação de homens e mulheres negros dos EUA.

A escritora bell hooks (2019) atualiza a discussão ao levantar a questão dos poucos estudos que existem ainda com relação à negritude e ao que ela chama de auto-ódio que os negros têm por si mesmos. O auto-ódio se manifesta no fato de pessoas negras não se valorizarem e verem a si e a outras pessoas negras como alguém dos brancos. Aliam-se aos valores da branquitude e possuem muita dificuldade de pensar fora do sistema supremacista branco.

A cultura negra de resistência que surgiu no contexto do apartheid e da segregação foi um dos poucos lugares que abriu espaço para o tipo de descolonização que torna possível o amor pela negritude. A integração racial, em um contexto social em que os sistemas da supremacia branca estão intactos, solapa os espaços marginais de resistência ao divulgar a premissa de que a igualdade social pode ser obtida sem mudança de atitudes culturais em relação à negritude e às pessoas. Negros progressistas sofreram grandes decepções com brancos progressistas quando nossas experiências de trabalhar conjuntamente revelaram que eles poderiam querer estar conosco (e até ser nossos parceiros sexuais) sem enfraquecer as ideias da supremacia branca em relação à negritude. (...). É impressionante a escassez de trabalhos acadêmicos contemplando a questão do auto-ódio dos negros, examinando as formas como a colonização e a exploração de pessoas negras é reforçada pelo ódio racial internalizado via pensamento supremacista branco. (HOOKS, 2019, p.47-48).

Se, por um lado, é preciso que o povo negro recupere a sua negritude ao valorizar as suas diferenças fenotípicas, a sua arte, cultura e história e praticar o auto-amor em oposição ao auto-ódio, para parafrasear os termos de bell hooks (2019), por outro é preciso que analisemos a questão do racismo a partir da reflexão e da elucidação de um sistema de dominação que é estrutural e segue se renovando através e ao longo da história. Audre Lorde, escritora caribenha-estadunidense, feminista, lésbica, professora e engajada na luta dos direitos civis, reflete: “Pois temos que agir não só contra as forças externas que nos desumanizam, mas também contra os valores opressores que fomos obrigados a internalizar” (LORDE, 2020, p. 171).

A escritora tinha bastante consciência da importância de buscar em si mesma a valorização, já que ela mesma era atravessada por muitas opressões. E, ao mesmo tempo, ressaltava a importância de olhar para as cicatrizes dessa opressão e considerar que elas levavam o povo negro “a declarar guerra contra nós mesmos”. (LORDE, 2020, P. 171)

Ainda sobre o conceito de negritude, para Kabengele Munganga (2009), antropólogo e professor brasileiro-congolês, especialista em antropologia da população afro-brasileira, trata-se da:

Tomada de consciência de uma comunidade de condição histórica de todos aqueles que foram vítimas da inferiorização e negação da humanidade pelo mundo ocidental, a negritude deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas. (...) a negritude torna-se uma convocação permanente de todos os herdeiros dessa condição para que se engajem no combate para reabilitar os valores de suas civilizações destruídas e de suas culturas negadas. (MUNANGA, 2009, p. 20).

Esse reconhecimento de si, da própria história, a consciência de que a falta de humanidade está, na verdade, em quem não vê humanidade nos outros, e a luta pela reabilitação dos valores constituem alguns dos percursos que Ifemelu faz na sua migração que evoca a diáspora. Chimamanda Ngozi Adichie também trata do tema da negritude no seu livro *Para Educar Crianças Feministas*:

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 de 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. (ADICHIE, 2017, p. 52).

A própria escritora não se deteve em somente dar sugestões de como educar uma criança para ser feminista à sua amiga grávida de uma menina, já antes disso ela mesma tratou de criar essas personagens negras e heroínas com a sua rica bibliografia que trata de temas pós-coloniais.

## 4.2 BRANQUITUDE E SUPREMACIA BRANCA

Os termos branquitude e supremacia branca são relativamente novos no meu vocabulário. Foi durante as aulas da pós-graduação que me deparei com tais conceitos e, graças a eles, pude encontrar o meu lugar de fala através de um caminho empreendido no lugar de escuta e o consequente lugar dentro da minha pesquisa. Lembro até hoje de um único colega branco que tive numa disciplina do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS cuja maioria era surpreendentemente negra- uso esse adjetivo alicerçada num processo histórico que sempre alienou pessoas negras dos espaços acadêmicos, cenário esse que só se alterou com a implementação de cotas na Universidade<sup>12</sup> – me estendendo o livro intitulado *Branquitude: Estudo sobre a identidade branca no Brasil* (MULLER, CARDOSO, 2017). Não é possível esquecer que senti, durante essas aulas, pela primeira vez, um desconforto racial jamais sentido antes, pois eu era minoria e eu mesma estava ali querendo falar mal dos brancos. Recordo a dificuldade inicial que tive de me manter no lugar de escuta, lugar esse imprescindível para quem quer se aliar à luta antirracista e repensar a própria branquitude. Começo esta seção definindo supremacia branca. Para Diangelo (2018):

(...) a supremacia branca é um termo descritivo e útil para capturar a centralidade abrangente e a assumida superioridade das pessoas definidas e percebidas como brancas e as práticas baseadas nessa premissa. Nesse contexto, a supremacia branca não se refere às pessoas brancas individualmente e as suas ações ou intenções individuais, mas a um sistema de dominação política, econômica e social abrangente. Repito, o racismo é uma estrutura, não um acontecimento isolado. (DIANGELO, 2018, p. 53).

---

<sup>12</sup> A Lei 12.711 de 2012, chamada Lei das Cotas, define que as Instituições de Ensino Superior vinculadas ao Ministério da Educação e as instituições federais de ensino técnico de nível médio devem reservar 50% de suas vagas para as cotas. A lei não atinge as instituições de ensino estaduais ou privadas

Para Almeida (2018), branquitude e supremacia branca podem assim ser entendidas:

A ideia de supremacia branca pode ser útil para compreender o racismo se for tratada a partir do conceito de hegemonia e analisada pelas lentes das teorias críticas da branquitude ou branquidade. A branquitude pode ser definida como: (...) uma posição em que sujeitos que ocupam essa posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que mantêm e são preservados na contemporaneidade. (ALMEIDA, 2019, p. 75).

O racismo, que é estrutural, se desenvolve dentro de uma estrutura supremacista branca que se ergueu, persiste e se mantém através dos séculos. O termo branquidade para Edith Piza (2005), professora da Faculdade de Educação da USP, é usado para definir as práticas dos sujeitos brancos que assumem e reafirmam a condição única e ideal de ser humano, preconizando o direito de se manter o privilégio branco perpetuado socialmente: “Parece ser durante esta passagem que se solidificam os valores de branquidade, a percepção de uma suposta superioridade que se definirá, no decorrer da vida, como neutralidade racial e ‘esquecimento’ do outro” (PIZA, 2005)<sup>13</sup>.

Já o termo branquitude passa a ser entendido como um momento de conscientização, denúncia e também negação do privilégio usufruído por pessoas brancas que não reconhecem a vantagem estrutural e histórica que têm em relação aos negros: “(...) a branquitude é assim entendida como resultado da relação colonial que legou determinada configuração às subjetividades de indivíduos e orientou lugares sociais para brancos e não brancos” (MULLER e CARDOSO, 2017, p. 23).

Ainda que não tenhamos sido nós, pessoas brancas de hoje, que inventamos e criamos o racismo, nós nos beneficiamos de uma estrutura que é racista e de instituições que o são igualmente. Seja de forma estrutural, seja de forma institucional. E essa dominação começa já com a colonização e a inauguração da chamada modernidade. O conceito de raça surge na esteira da modernidade, época em que o

---

<sup>13</sup> PIZA, Edith. *Adolescência e racismo: uma breve reflexão*. An. 1 Simp. Internacional do Adolescente May. 2005. Disponível em: [http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000082005000100022&script=sci\\_arttext](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000082005000100022&script=sci_arttext)

homem branco precisou validar a sua superioridade com relação aos corpos negros para que pudesse escravizá-los sem dor na consciência:

A expansão econômica mercantilista e a descoberta do novo mundo forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a unidade e multiplicidade da existência humana. (...) o contexto da expansão comercial burguesa e da cultura renascentista abriu as portas para a construção do moderno ideário filosófico que mais tarde transformaria o europeu no homem universal (atentar ao gênero aqui é importante) e todos os povos e culturas não condizentes com os sistemas culturais europeus em variações menos evoluídas. (ALMEIDA, 2019, p. 25).

Dentro então dessa estrutura supremacista branca, forjada ao longo dos séculos através da arte e da ciência, ou seja, das epistemologias colonialistas brancas, da economia, da cultura e do direito, um branco será sempre privilegiado e um negro, mesmo que ele próprio reproduza o racismo, tenderá quase sempre a ocupar um lugar subalternizado e de grande risco. Vron Ware, acadêmica nas áreas de sociologia e estudos de gênero escreveu um livro intitulado *Beyond the Pale: White Women, Racism and History* (Além do Pálido: Mulheres Brancas, Racismo e História tradução livre) em que reflete:

Em outras palavras, concentrei-me no desenvolvimento de ideias e ideologias da brancura, em vez de analisar o que realmente significa crescer branco em uma sociedade de supremacia branca. Eu entendo 'raça' como uma categoria construída socialmente sem base alguma em biologia; o termo "racismo" abrange todas as várias relações de poder que surgiram da dominação de um grupo racial sobre outro. Isso explica a maneira como me referi aos brancos e negros, sem especificar a diversidade óbvia de qualquer uma das categorias. No quadro ideológico que discuto, o que importa é que uma pessoa seja branca ou não branca, embora as implicações de seu tipo particular de negritude, ou não-brancura, sejam fundamentalmente afetadas por sua origem étnica ou cultural. (WARE, 2015, p.14).

Em tais tipos de sociedade, o sujeito negro será prejudicado e terá, além de tudo, a dura tarefa de se manter vivo. Vide o caso estadunidense de George Floyd<sup>14</sup>, que chocou pela brutalidade e levantou a luta antirracista nos Estados Unidos, e os inúmeros casos aqui no Brasil, como o do menino João Pedro<sup>15</sup>, que foi retirado da sua casa e morto por policiais, no Rio de Janeiro. De fato, bastante improvável que uma pessoa negra possa fazer mal a uma pessoa branca, causar-lhe prejuízo da forma como esse prejuízo lhe tem sido imposto porque justamente a estrutura na qual

<sup>14</sup> Sobre o assassinato de George Floyd [https://brasil.elpais.com/brasil/2020/12/15/eps/1608029979\\_432091.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2020/12/15/eps/1608029979_432091.html)

<sup>15</sup> Sobre o assassinato do menino João Pedro <https://www.bbc.com/portuguese/geral-52731882>

estamos inseridos impede que um corpo branco seja alvo do mesmo modo como acontece com um corpo negro:

“Homens negros e pessoas negras em geral, são representados excessivamente nos noticiários como criminosos. Significa que são mostrados como criminosos de modo exagerado, mais do que o número real de criminosos (...). Então, você educou um povo, deliberadamente, por anos, por décadas, para crer que homens negros, em especial, e pessoas negras, em geral, são criminosos. Quero ser clara. Não estou falando só de pessoas brancas. Pessoas negras também acreditam e morrem de medo de si mesmas.”

- Malkia Cyril. Diretora-Executiva da Center for Media Justice, em depoimento no documentário A 13ª Emenda de Ava Duvernay). (BORGES, 2019, p. 52)

Não há dilema branco nem racismo reverso, portanto. Dentro do sistema supremacista branco, em inúmeras searas, os negros estão em desvantagem: são alvo da polícia, são encarcerados em massa, possuem baixo poder aquisitivo, são discriminados por sua cor e tudo isso foi construído historicamente e mantido assim através dos séculos. Os brancos não perdem nada dentro dessa estrutura de dominação que sempre os privilegiou.

A contribuição de Charles Hamilton e Kwame Ture é decisiva, na medida em que demonstra que o racismo é um dos modos pelo qual o estado e as demais instituições estendem o seu poder sobre toda a sociedade. As relações raciais, particularmente nos Estados Unidos -realidade analisada pelos autores – não seria um “dilema” porque os brancos não se encontram “dilacerados e torturados pelo conflito entre sua devoção ao credo americano e seu comportamento real”. Não existe dilema americano no que tange às relações raciais porque, segundo os autores, os negros estadunidenses, apesar de formalmente cidadãos dos Estados Unidos, não deixam de ser sujeitos coloniais em relação à sociedade branca. O racismo institucional, na visão de Hamilton e Ture, é uma versão peculiar do colonialismo. (ALMEIDA, 2019, p. 25)

Kilomba (2018) também discute a questão:

Por fim, ambos os processos são acompanhados pelo poder: histórico, político, social e econômico. É a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo. E, nesse sentido, o racismo é a supremacia branca. Outros grupos raciais não podem ser racistas nem performar o racismo, pois não possuem esse poder. Os conflitos entre eles ou entre eles e o grupo dominante branco têm de ser organizados sob outras definições, tais como preconceito. O racismo, por sua vez, inclui a dimensão do poder e é revelado através das diferenças globais na partilha e no acesso a recursos valorizados, tais como a representação política, ações políticas, mídia, emprego, educação, habitação, saúde, etc. (KILOMBA, 2019, p. 76)

Em seu blog, Ifemelu traz exemplos de como o colonialismo segue ditando os lugares que brancos e negros ocupam na sociedade, com poucas chances de mudança. Mostra a hipocrisia que reside na falácia de se proclamar no discurso que todos são iguais, em seus direitos, quando na prática sabemos que não acontece dessa forma. Ela mostra com profundidade o modo como essa desigualdade acontece nas relações entre negros e brancos. O modo de tratar oprime há mais de século, vide encarceramento em massa, abordagem policial, o que um negro pode ou não fazer e dizer. Kilomba (2019) pergunta:

“Quem pode ver seus interesses políticos representados nas agendas nacionais? Quem pode ver suas realidades retratadas na mídia? Quem pode ver sua história incluída em programas educacionais? Quem possui o quê? Quem vive onde? Quem é protegida/o e quem não é? (KILOMBA, 2019, p. 76)

Um corpo negro não passa despercebido em lugar nenhum. Grada Kilomba relata que fora abordada na biblioteca da Universidade Livre de Berlim, onde fazia o seu doutoramento, na Alemanha. Foi abordada porque a presença de uma mulher negra não foi lida como algo natural naquele espaço. Uma pessoa branca jamais seria inquirida dessa forma:

Estou imobilizada porque, como mulher negra, sou vista como “fora de lugar”. A capacidade que os corpos brancos têm de se mover livremente naquele recinto resulta do fato de eles estarem sempre “no lugar”- na não marcação da branquitude (Ahmed, 2000). A negritude, por outro lado, é significada pela marcação. (ALMEIDA, 2019, p. 62)

Frantz Fanon explica: “O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano”. (FANON, 2008, p. 27). Com isso Fanon explicita o narcisismo branco, pois, quanto mais o negro usar das máscaras brancas, maior será o privilégio ao qual ele terá acesso, mais ele consegue transitar na estrutura supremacista branca, sem ser tão fortemente marcado. Ele precisa massagear o ego e alimentar o narcisismo branco, já que tudo que se aliar ao que for branco terá mais possibilidade de êxito. No blog de Ifemelu:

**Entendendo a América para o Negro Não Americano:**

**Reflexões sobre o Amigo Branco Especial**

Uma grande dívida para o Negro Enrustido é o Amigo Branco que Entende a situação. Infelizmente, isso não é tão comum quanto deveria ser, mas alguns têm a sorte de ter esse amigo branco para quem não é preciso explicar nada. Por favor, ponha esse amigo para trabalhar. Esses amigos não só entendem como têm um ótimo radar para a hipocrisia e por isso sabem que podem dizer coisas que você não pode. A questão é que existe, em grande parte dos Estados Unidos, uma ideia dissimulada no coração de muita gente:

a de que os brancos conseguiram emprego e vaga em escolas e universidades por mérito, enquanto os negros entraram porque eram negros. Mas a verdade é que, desde o início, os brancos têm conseguido empregos porque são brancos. Muitos brancos com as mesmas qualificações, mas com a pele negra, não teriam o emprego que têm. Mas nunca diga isso publicamente. Deixe que seu amigo branco o faça. Se você cometer o erro de dizer isso, vai ser acusado de uma coisa curiosa que é “jogar a carta da raça”. Ninguém sabe exatamente o que isso significa. Na época em que meu pai estava no colégio em meu país de negros não americanos, muitos negros americanos não podiam votar ou estudar em escola boas. O motivo? A cor de sua pele. A cor da pele era o único problema. Hoje, muitos americanos dizem que a cor da pele não pode ser parte da solução. Se for, isso é chamado de um nome curioso que é “racismo invertido”. Peça para o ser amigo branco comentar que a situação do Negro Americano é mais ou menos como se alguém ficasse preso injustamente durante muitos anos, mas aí de repente fosse solto, mas sem receber o valor da passagem para voltar para casa. E, aliás, o ex-presidiário e o cara que o prendeu agora são automaticamente iguais. Se alguém mencionar que “a escravidão aconteceu há tanto tempo”, peça para seu amigo branco dizer que muitos brancos ainda estão herdando o dinheiro que suas famílias ganharam há cem anos. Portanto, se esse legado continua, por que não o legado da escravidão? E peça para seu amigo branco dizer como é engraçado quando as pessoas dos institutos de pesquisa americanos perguntam aos brancos e negros se o racismo acabou. Os brancos em geral dizem que sim e os negros em geral dizem que não. Engraçado mesmo. Mais sugestões sobre o que você deve pedir para o seu amigo branco dizer? Por favor, coloquem nos comentários. E um brinde a todos os amigos brancos que entendem a situação. (ADICHIE, 2014, p. 390-391)

Retomando o que Du Bois (1999) diz na citação no início deste capítulo sobre a sensação que os negros têm de sempre estar a se olhar pelos olhos dos outros, de medir sua própria alma pela medida do mundo branco, vê-se como Ifemelu trata dessa questão com uma boa dose de sarcasmo. Inclusive ela nem fala com o namorado branco, Curt, sobre as pequenas coisas que a irritam e sobre as coisas que ela gostaria que ele entendesse melhor, pois tem medo que ele diga que ela está exagerando ou que ele se ofenda, já que isso acontece com bastante facilidade. (ADICHIE, 2014)

A inferioridade negra foi construída pelo sistema de dominação branco. A ferro e fogo, como bem sabemos. E é melhor deixar isso quieto e dizer que racismo não existe mais, é coisa do passado. Não rompamos com o pacto! Por isso, melhor mesmo é falar como um branco, se portar como um e de preferência usar os cabelos como os brancos usam. Frantz Fanon, novamente, um dos precursores a respeito dos estudos sobre a branquitude, discorre a respeito desses sistemas de dominação que se dão através da linguagem, da relação com o mundo e das relações como um todo. Fanon relata o sonho de um paciente negro, um sonho no qual esse paciente se vê improvisamente como branco, assim como os outros brancos da sala:

1. Meu paciente sofre de um complexo de inferioridade. Sua estrutura psíquica corre o risco de se dismantelar. É preciso protegê-lo e, pouco a pouco, libertá-lo desse desejo inconsciente.

2. Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica. (FANON, 2008, p. 95)

O desejo inconsciente de se aliar à branquitude se dá por questões óbvias e práticas: ao fazer isso o negro se insere melhor no sistema supremacista branco e obtém dele maiores benefícios. Isso, é claro, às custas do seu sofrimento psíquico, que Fanon também relata, em função da rejeição de sua negritude. Um exemplo disso ocorre quando Ifemelu consegue um emprego numa revista, através do seu namorado branco, Curt:

“Conheço algumas pessoas com quem meu pai fazia negócios, talvez eles possam ajudar”, disse Curt. E, pouco tempo depois, anunciou que ela fora chamada para uma entrevista num escritório no centro de Baltimore, para uma vaga na área de relações públicas. (ADICHIE, 2014, p. 219)

Ifemelu consegue, como consequência de ter obtido um trabalho, o extremamente desejado *green card* - o sonho de todo imigrante nos Estados Unidos. No entanto, antes disso tudo efetivamente acontecer, Ifemelu precisa arrasar na entrevista de emprego:

“Você só precisa arrebentar na entrevista e o emprego é seu”, disse ele. “Conheço um outro pessoal numa outra empresa maior, mas o bom dessa é que eles vão conseguir um visto de trabalhador temporário para você e dar início ao processo de obtenção do *green card*”. (ADICHIE, 2014, p. 219)

Ifemelu fica extremamente feliz, mas, ao mesmo tempo, uma sobriedade a envolve, além de uma espécie de ressentimento. Ela conhece muitos imigrantes que estão fazendo de tudo para conseguir um *green card*, inclusive se casar. O caso de Obinze em Londres é um exemplo, ainda que Ifemelu não saiba disso. E Curt, homem branco, heterossexual e rico, conseguia rearranjar o mundo ao seu bel prazer apenas com alguns telefonemas. É claro que Ifemelu conseguiria o emprego também por ela mesma e por suas qualificações, mas ela sabe que a estrutura na qual ela está inserida não considera isso. É bem possível que ela não tivesse nem mesmo tido a chance de chegar a uma entrevista para um trabalho qualificado em uma revista. O

telefonema de um homem branco e rico foi decisivo para que ela conseguisse chegar àquele espaço e tivesse acesso ao emprego. E ela sabe disso.

### 4.3 POLÍTICAS DO CABELO

*A verdade é que quando se trata de aparência  
nosso paradigma é masculino.*  
(Chimamanda Ngozi Adichie, *Sejamos Todos  
Feministas*)

No livro *Para Educar Crianças Feministas*, já citado neste capítulo, Chimamanda explica:

Chizalum desde cedo notará – pois as crianças são muito perspicazes – qual o tipo de beleza que se valoriza. Verá nos filmes, revistas, na televisão. Perceberá que o tipo de cabelo que se valoriza é o liso ou ondulado, e é um cabelo que cai, em vez de ficar armado. Ela vai se deparar com tudo isso, que você queira, ou não. Então, garanta que ela veja alternativas. Faça-a perceber que mulheres brancas e magras são bonitas e 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 (ADICHIE, 2017, p. 59)

Em sua tese de doutoramento *Memórias da Plantação*, Grada Kilomba “examina a atemporalidade do racismo cotidiano” que termina por reencenar o passado colonial, na forma da memória da plantação que ecoa nos dias de hoje. No 3º capítulo, ela trabalha com entrevistas a duas mulheres da diáspora africana. Uma delas, Alicia, mulher afro-alemã, relata o racismo sofrido a partir da problemática do seu cabelo:

Nessa parte de seu depoimento, Alicia fala sobre seu cabelo, consciência política e racismo cotidiano e sua internalização. Ela fala de um namorado branco que um dia a ofendeu por ela ter mostrado seu cabelo natural. As palavras do namorado expõem uma combinação de vergonha e repugnância em direção a Alicia, mas, sobretudo, elas reencenam uma associação colonial.

Historicamente, o cabelo único das pessoas negras foi desvalorizado como o mais visível estigma da negritude e usado para justificar a subordinação de africanas e africanos (Banks, 2000; Byrd e Tharps, 2001; Mercer, 1994). Mais do que a cor de pele, o cabelo tornou-se a mais poderosa marca de servidão durante o período da escravização. Uma vez escravizadas/os, a cor da pele de africanas/os passou a ser tolerada pelos senhores brancos, mas cabelo não que acabou se tornando um símbolo de “primitividade”, desordem, inferioridade e não-civilização. O cabelo africano foi então classificado como

“cabelo ruim”. Ao mesmo tempo, negras e negros foram pressionadas/os a alisar o “cabelo ruim” com produtos químicos apropriados, desenvolvidos por indústrias europeias. Essas eram formas de controle e apagamento dos chamados “sinais repulsivos” da negritude. Nesse contexto, o cabelo tornou-se o instrumento mais importante da consciência política entre africanas/os e africanas/os da diáspora. Dreadlocks, rasta, cabelos crespos ou “black” e penteados africanos transmitem uma mensagem política de fortalecimento racial. Eles são políticos e moldam as posições de mulheres negras em relação a “raça”, gênero e beleza. Em outras palavras, eles revelam como negociamos políticas de identidade e racismo – Pergunte a Angela Davis! (KILOMBA, 2019, p. 126-127)

Na narrativa de *Americanah* veremos reencenada essa memória da plantação com relação aos cabelos de uma mulher negra. Ifemelu consegue a entrevista de emprego, mas as recomendações para o dia do colóquio não pararam por aí, no somente “arrasar no dia”: “Quando falou da entrevista em Baltimore, Ruth disse: ‘Meu conselho? Tire essas tranças e alise o cabelo. Ninguém fala nessas coisas, mas elas importam. A gente quer que você consiga esse emprego’” (ADICHIE, 2014, p. 219).

Ifemelu, para garantir que vai conseguir o emprego, precisa alisar seus cabelos. Parece que ela não pode assumir toda a sua negritude, não com relação aos cabelos. Porque cabelos trançados parecem não combinar com adjetivos tais como competência e seriedade. Já os cabelos lisos da branquitude sim. Essa imagem profundamente negativa sobre si mesmo, sobre a negritude, se enquadra no que hooks (2019) chama de auto-ódio. E ela impacta profunda e dolorosamente a psique de pessoas negras. A escritora bell hooks comenta nesse livro a respeito do perigo que é amar a negritude. Usa para isso o exemplo do romance *Passing* de Nella Larsen. Nesse romance, em miúdos, a protagonista deseja ser de fato negra, se alia à sua negritude e é assassinada por isso. Com esse exemplo bell hooks levanta a questão de que amar a negritude é algo extremamente perigoso e, logo, acaba sendo uma atitude de resistência. Alerta também sobre a falta de estudos na área:

Pedi à turma que considerasse a possibilidade de que amar a negritude é perigoso em uma cultura supremacista branca - tão ameaçador, uma brecha tão grave no tecido da ordem social, que a punição é a morte. Pela falta de respostas, ficou dolorosamente óbvio que aquele grupo diverso de estudantes (muitos deles negros) estava mais interessado em debater como pessoas negras desejam ser brancas, uma vez que se fixaram nesse assunto. Tanto que sequer podiam levar a sério um debate crítico sobre “amar a negritude”.

Eles queriam falar do auto-ódio das pessoas negras, ouvir os demais confessarem (especialmente os estudantes não brancos) em narrativas eloquentes as diversas maneiras como tentaram conquistar a branquitude, ao menos simbolicamente. Eles davam uma profusão de detalhes sobre as

formas como tentavam parecer “brancos” falando de determinada maneira, usando certas roupas ou escolhendo grupos específicos de amigos brancos. Alunos brancos loiros aproveitaram para testemunhar que nunca haviam percebido como o racismo tem esse impacto na psique de pessoas não brancas até começarem a andar com amigos negros, a fazer cursos de estudos negros ou a ler *O olho mais azul*, de Toni Morrison. E, melhor ainda, nunca se deram conta de que havia algo como “privilégio branco” até se relacionarem com pessoas não brancas. (HOOKS, 2019, P.45-46)

Com o excerto acima, bell hooks nos ajuda a elucidar vários acontecimentos que Ifemelu narra em *Americanah*. O primeiro, que já foi dito e explicitado, é que, para garantir que vai conseguir o emprego, a jovem nigeriana precisa renunciar às suas tranças, à sua negritude e se aliar à estética da branquitude, pois essa sim é símbolo de profissionalismo e competência. A segunda é que, após tentar sem sucesso relaxar suas tranças em casa, Ifemelu vai a um salão para fazê-lo. Assim que a cabelereira termina o relaxamento, sente já uma ardência “e agulhadas de dor profunda surgiram em diversas partes de seu couro cabeludo” (ADICHE, 2014, p. 221). Porém: “‘Arde um pouco’, disse a cabelereira. ‘Mas olha como está bonito. Uau, menina, você está com um balanço de branca’” (ADICHIE, 2014, p. 219).

Ifemelu sai do salão com “um balanço de branca”, sem cachos, com um cabelo cheirando a queimado e praticamente se sentindo de luto. Encontra, em seguida, Curt, que fica receoso a respeito do que lhe dizer. Ifemelu não somente lhe conta do que fazia na infância para alisar os cabelos, como mostra um queleide atrás da orelha, queimado com um ferro, em uma dessas ocasiões. Curt fica horrorizado. Diz-lhe que ela não precisa fazer isso. Curt não tem a mínima noção da “piscina de privilégios na qual nada” por ser um homem, branco, heterossexual, estadunidense e com alto poder aquisitivo, e é desse lugar que ele proclama que alisar os cabelos é um absurdo, ao mesmo tempo que não tem a perspectiva de que se a sua namorada não tivesse feito o alisamento, talvez ela não teria conseguido o emprego. Ifemelu responde:

Meu cabelo cheio e incrível ia dar certo se eu estivesse fazendo uma entrevista para backing vocal numa banda de jazz, mas preciso parecer profissional nessa entrevista, e profissional quer dizer liso, mas se for encaracolado, que seja encaracolado de gente branca, cachos suaves ou, na pior das hipóteses, cachinhos espirais, mas nunca crespo”. (ADICHIE, 2014, p. 222).

A história com o cabelo a acompanha desde a infância. O cabelo de Ifemelu não era como o de sua mãe, não cascateava nas costas:

Ifemelu tinha crescido à sombra do cabelo de sua mãe. Era preto retinto, tão grosso que sugava dois frascos de relaxante no salão, tão cheio que tinha que passar duas horas no secador e, quando finalmente era libertado dos bobes rosa, saltava livre e vasto, cascadeando pelas costas como uma celebração. Seu pai dizia que era uma coroa de glória. (...). Durante toda a infância, Ifemelu muitas vezes olhava no espelho e puxava seu cabelo, esticava os cachinhos, desejando que ficasse como o da mãe; mas ele permaneceu crespo e crescia com relutância; as cabelereiras que os trançavam diziam que os fios cortavam que nem faca. (ADICHIE, 2014, p. 49).

Ifemelu consegue o emprego. A entrevistadora disse-lhe que ela havia se saído maravilhosamente bem. Ela se pergunta se isso teria acontecido se ela tivesse ido crespa, com seu afro natural para a entrevista. Além disso, está com o couro cabeludo todo cheio de feridas, saindo pus. Curt pede que ela vá ao médico. Ifemelu ri dizendo que vai sarar, mas fato é que não consegue encontrar uma posição confortável para dormir à noite e mais tarde escreverá no seu blog:

### **Entendendo a América para o Negro Não Americano:**

#### **O que os WASPS querem?**

O Professor Gato recebeu a visita de outro professor, um judeu com um sotaque forte do tipo de país europeu onde a maioria das pessoas bebe um copo de antissemitismo no café. O Professor Gato estava falando sobre direitos civis e o judeu disse: “Os negros não sofreram como os judeus”. O Professor Gato respondeu: “O que é isso, a olimpíada da opressão?”.

O judeu não sabia, mas “olimpíada da opressão” é o que os liberais americanos inteligentes dizem para fazer você se sentir burro e calar a boca. Existe MESMO uma olimpíada da opressão acontecendo. As minorias raciais americanas – negros, hispânicos, asiáticos e judeus -todas sofrem merda na mão dos brancos, merdas diferentes, mas merda mesmo assim. Cada uma secretamente acredita que sua merda é a pior. Então, não, não existe uma Liga Unida dos Oprimidos. No entanto, todos os outros acham que são melhores do que os negros porque, bem, eles não são negros. Um exemplo é Lili, uma mulher de pele café, cabelos negros e língua espanhola que limpava a casa da minha tia numa cidade da Nova Inglaterra. Ela era muito altiva. Era desrespeitosa, trabalhava mal, fazia exigências. Minha tia acreditava que Lili não gostava de trabalhar para negros. Antes de finalmente demiti-la, minha tia disse: “Que mulher idiota, ela pensa que é branca”. Ou seja, a brancura é algo a que se aspira. Nem todo mundo é assim, claro (por favor, não precisam afirmar o óbvio nos comentários), mas muitas minorias têm um anseio conflituoso pela brancura dos WASPS. Eles não devem gostar de pele branca, mas certamente gostam de entrar numa loja sem que um segurança os acompanhe. Fazer um omelete sem quebrar os góis, como disse o grande Philip Roth. Então, se todos nos Estados Unidos querem ser WASPS, o que os WASPS querem? Alguém sabe? (ADICHIE, 2014, p. 222-223).

O blog de Ifemelu, com seu tom irônico, desvela as complexas relações entre as raças e etnias nos Estados Unidos, relações que foram construídas ao longo da

história desse país. Morisson (2019), citando o livro *The Romance of Race* (O romance da raça) explica o que são os WASP:

Cerca de 23 milhões de imigrantes, a maioria europeus do leste e do sul, e majoritariamente judeus, católicos e ortodoxos, chegaram aos Estados Unidos no período entre 1890 e 1920, desafiando a maioria branca, anglo saxã e protestante (WASP, sigla em inglês para *White Anglo-Saxon Protestant*). Essas “infusões de sangue estrangeiro”, segundo o termo usado na virada do século XX, transformaram a identidade dos Estados Unidos, mas (...) não desafiaram fundamentalmente a hegemonia branca; o que aconteceu foi que as etnias europeias logo se tornaram, ao menos nominalmente, parte da maioria “branca”. (MORISSON, 2019, p. 39-40).

Essas hierarquias raciais nas quais Ifemelu, uma mulher negra e africana, ocupa a base, o ponto mais baixo e subalternizado. E se a branquitude é tudo a que se aspira neste país da liberdade, o que resta aos brancos aspirar então? Talvez aos brancos coubesse o papel de repensar seus privilégios. A protagonista convoca a repensar a branquitude através das suas experiências diretas num país altamente racializado. No entanto, repensar o privilégio branco é romper com o pacto da supremacia branca, também conhecido como “pacto narcísico da branquitude”. Sobre tal pacto, Djamila Ribeiro explica:

O termo “pacto narcísico da branquitude” foi cunhado por Cida Bento a partir da figura mítica de Narciso, para desvelar o compromisso da branquitude em manter a estrutura racial injusta que os privilegia: um pacto de proteção e premiação, nítidos ao menos atento olhar que observa o grupo que se premia, se contrata, se aplaude, se protege. O caçador mitológico grego, apaixonado pela representação da própria imagem, olha pra si como único objeto de amor. No Brasil, trata-se de um pacto muito forte, quase indestrutível, que acaba por eleger um discurso autorizado de saber. Vale dizer que discurso aqui é além de simples pronunciamento, mas de ações, falas e existências.

A noção de “lugar de fala”, nesse sentido, é importante como contraposição à ideia de um sujeito universal representado na figura de Narciso, tão bem trabalhada por Grada Kilomba em sua exposição *Illusions* vl. I. Narciso consegue olhar apenas para seu reflexo e tudo diferente a ele sequer é notado. O som pelo qual se apaixonou é o som de Eco, ninfa condenada apaixonada por ele, mas que consegue repetir apenas as suas últimas palavras. A partir do mito, conseguimos refletir sobre a dificuldade de Narciso escutar algum discurso que não seja de Eco. Inclusive, alguns discursos são entendidos como ameaçadores à sua existência. A necessidade de escuta é uma realidade no país de tantas desigualdades sociais, mas é necessário aprender a escutar, sobretudo por parte de quem sempre foi autorizado a falar. (RIBEIRO, 2020)<sup>16</sup>

<sup>16</sup> RIBEIRO, Djamila. [https://www.instagram.com/p/B\\_QY9-TDdQi/](https://www.instagram.com/p/B_QY9-TDdQi/) último acesso em 07/01/2021

Romper o pacto é perigoso e pode causar muitos danos seja aos negros, seja aos próprios brancos. Ifemelu mantém o pacto quando decide alisar os cabelos para a entrevista de emprego e o rompe quando se vê forçada a cortar os cabelos, sem fazer uso de nenhum aplique. Curt, seu namorado branco, é descrito pela personagem como um masculino frágil, que posa de desconstruído, mas que, na verdade, desfruta de seus muitos privilégios. Curt decidia todos os programas, era inseguro nas relações sexuais com Ifemelu, sempre perguntando se ela gostava ou achava bom tal e tal coisa. Para perguntar em seguida tudo de novo, as mesmas perguntas. Ifemelu diz: “Havia algo em Curt que era mais iluminado que o ego, mas mais sombrio que a insegurança, algo que precisava estar sempre sendo polido, lustrado, encerado” (ADICHIE, 2014, p. 226).

Talvez Curt tivesse essa insegurança por justamente gozar do privilégio de ser aceito em qualquer lugar e em qualquer situação, o tempo todo, e não precisar fazer absolutamente nada para isso. Em comparação a Ifemelu, que não gozava do mesmo tratamento e precisava sempre provar algo para alguém, Curt é o que vemos na narrativa como um filhinho de mamãe que consegue o emprego de Ifemelu com apenas um telefonema.

A respeito de como as instituições funcionam dentro de um sistema supremacista branco, Almeida (2019) é didático:

(...) as instituições atuam na formulação de regras e imposição de padrões sociais que atribuem privilégios a um determinado grupo racial, no caso os brancos. E um exemplo disso é a exigência de “boa aparência” para se candidatar a uma vaga de emprego, que simultaneamente é associada a características estéticas próprias das pessoas brancas. (ALMEIDA, 2019, p. 46)

A “boa aparência” pode ser entendida como a proibição da vaga para pessoas não brancas, ou então, como no caso de Ifemelu, para uma mulher negra com um cabelo cujo balanço não é de branca. O dano às pessoas negras é um dado. O cabelo de Ifemelu começa a cair, embora ela continue gastando muito dinheiro em cremes para hidratá-lo. Sua amiga Wambui é direta:

Relaxar o cabelo é que nem ser preso. Você fica numa jaula. Seu cabelo manda em você. Não foi correr com Curt hoje porque não quer suar e ficar com cabelo crespo. (...). Está sempre lutando para seu cabelo ficar de um jeito que não é o normal dele. Se o deixar natural e cuidar bem dele, vai parar de cair. Posso ajudá-la a cortá-lo agora mesmo. Não precisa pensar muito. (ADICHIE, 2014, p. 226)

A negritude fica presa nos parâmetros estéticos da branquitude. É preciso alisar os cabelos mesmo que isso custe a vida do próprio cabelo, mesmo que ele caia todo depois. Ifemelu consente que a amiga o corte e acaba detestando: “Estou tão feia, dá até medo” (ADICHE, 2014, p. 226). Ela acaba não indo trabalhar por causa desse acontecimento. Ela decide mandar uma mensagem para Wambui:

“Odiei meu cabelo. Não consegui ir trabalhar hoje”.

Wambui respondeu minutos depois: entre na internet. FelizComEnroladoCrespo.com. É uma comunidade sobre cabelo natural. Você vai se inspirar. (ADICHIE, 2014, p. 226)

Antes de Ifemelu acessar o site ela passa ainda três dias sem ir ao trabalho, vai embora da casa de Curt porque encontra um e-mail no qual ele se corresponde com uma mulher de cabelos compridos. Esse detalhe é importante e a aborrece porque, a despeito de Curt ter dito que o cabelo dela não estava assim tão ruim, ela se dá conta de que todas as ex-namoradas de Curt têm cabelos que cascateiam nas costas:

O site FelizComEnroladoCrespo.com tinha um fundo amarelo gema e muita gente comentando, pessoas cujas fotos de identificação eram de mulheres negras piscando. Elas tinham longos *dreads*, afros curtos, afros grandes, cabelos torcidos, tranças, cachos imensos e chamativos. Chamavam relaxante de “crack cremoso”. Estavam cansadas de fingir que seu cabelo não era o que era, cansadas de correr da chuva e fugir do suor. Elogiavam as fotos umas das outras e terminavam os comentários mandando “abraços”. Reclamavam que as revistas feitas para os negros nunca tinham mulheres de cabelo natural em suas páginas, falavam de produtos de farmácia tão contaminados de óleo mineral que não conseguiam aumentar a umidade dos cabelos naturais. Trocavam receitas. Esculpiam para si mesmas um mundo virtual onde seu cabelo enrolado, crespo, pixaim e lanudo era normal. E Ifemelu caiu nesse mundo transbordando de gratidão. Mulheres com os cabelos tão curto quanto o dela diziam ter um miniafro. Ela aprendeu, com mulheres que postavam longas instruções, a evitar xampus com silicone, a passar condicionador sem enxágue no cabelo molhado, a dormir com um lenço de cetim em volta do cabelo. Encomendou produtos de mulheres que os fabricavam em sua cozinha e os enviavam com instruções precisas: MELHOR REFRIGERAR, NÃO CONTÉM CONSERVANTES. Curt abria a geladeira, pegava um frasco com um rótulo que dizia MANTEIGA DE CABELO e perguntava: “Posso passar isso na torrada?”. Ele estava fascinado por tudo aquilo. Leu posts no FelizComEnroladosCrespo.com. “Eu acho ótimo”, disse. “É um movimento de mulheres negras!” (ADICHIE, 2014, p. 230-231)

E, realmente, um site no qual mulheres negras se reúnem para amar e compartilhar seus saberes a respeito de cabelos afro, crespo e enrolado é algo revolucionário. E pode ser também perigoso. Amar a negritude é perigoso:

Ao mesmo tempo, pessoas negras que “amam a negritude”, isto é, que descolonizaram suas mentes e romperam com o tipo de pensamento supremacista branco que insinua que somos inferiores, inadequados, marcados pela vitimização etc., geralmente concluem que somos punidos pela sociedade por ousar romper com o status quo. Em nossos empregos, quando nos expressamos de um ponto de vista descolonizado, arriscamos ser vistos como perigosos e pouco cordiais. (HOOKS, 2019, p. 58)

É o caso de Ifemelu, pois, quando ela corta o cabelo, no seu trabalho, chegam a perguntar se aquilo teria sido um ato político. Os colegas estranham e, tempos depois, quando ela mesma pede demissão, a senhora da limpeza supõe que ela tenha sido demitida em função do cabelo:

Ela fingiu que estava doente e faltou ao trabalho por três dias. Finalmente foi trabalhar com um afro muito curto, penteado demais e com óleo demais. “Você está diferente”, disseram seus colegas, todos com certa hesitação.

“Significa alguma coisa? Tipo, alguma coisa política?”, perguntou Amy, que tinha um cartaz do Che Guevara na parede do seu cubículo.

“Não”, respondeu Ifemelu.

Na cafeteria, a srta. Margareth, a afro americana peituda que servia as refeições - e que, além de dois seguranças, era a única outra negra na empresa-, perguntou: “Por que você cortou o cabelo, meu bem? É lésbica?”.

“Não, srta. Margareth, pelo menos não por enquanto”.

Alguns anos depois, no dia em que Ifemelu pediu demissão, ela foi à cafeteria para o seu último almoço. “Está indo embora?”, perguntou a srta. Margareth, chateada. “Que droga, meu bem. Eles precisam tratar o povo melhor aqui. Acha que seu cabelo foi parte do problema?” (ADICHIE, 2014, p. 230).

É como se Ifemelu estivesse fora do lugar ao usar o seu cabelo de modo natural. Já um cabelo liso com balanço de branca não é um problema. É, portanto, estranho amar a negritude, para dizer o mínimo. Porque, fora do ambiente de trabalho, usar os cabelos curtos e naturais rendeu inclusive insultos à nossa protagonista:

Um dia, quando passeavam na feira e Ifemelu estava de mãos dadas com Curt diante de uma barraca de maçãs, um homem negro passou e murmurou: “Já se perguntou por que ele gosta de você assim, com essa cara de selva?”. (ADICHIE, 2014, p. 231)

E aqui podemos notar que é um homem negro que a agride. A supremacia branca com o seu racismo está introjetada em todos. Aqui vemos o auto-ódio ao qual bell hooks se refere: a incapacidade de amar a negritude.

Através do seu blog, Ifemelu relata muitos dos acontecimentos que viveu nos Estados Unidos, seja a partir das suas próprias experiências, seja a partir do que viu e ouviu. Ifemelu mostra que o racismo é um problema que foi construído pelos brancos e não pelos negros. Conforme Diangelo:

Pessoas de cor, inclusive W.E.B. Du Bois e James Baldwin, escreveram sobre a branquitude durante décadas, senão séculos. Esses escritores conclamaram os brancos a voltarem sua atenção para si mesmos, a fim de explorarem o que representa ser branco em uma sociedade tão dividida pelo critério de raça. Por exemplo, em 1946, um jornalista francês perguntou ao escritor expatriado Richard Wright o que ele pensava do “problema Negro”. Wright respondeu: “Não há nenhum problema Negro; há apenas um problema branco” (DIANGELO, 2018, p. 49-50)

O racismo é infligido aos negros pelos brancos, na grande maioria das vezes. Temos então aqui a necessidade de olharmos para o racismo através do estudo da branquitude. Silva (2002, p.21) traz os percursores dos estudos a respeito de branquitude:

(...) o papel da identidade racial branca enquanto elemento ativo nas relações raciais em sociedades marcadas pelo colonialismo europeu. Percepção essa que esteve presente nos estudos de intelectuais como W.E.B. Du Bois (1920, 1935); Frantz Fanon (1952); Albert Memmi (1957); Steve Biko (1978) e Alberto Guerreiro Ramos (1957), hoje compreendidos como precursoros dos estudos sobre a branquitude (CARDOSO, 2008; 2010 e 2014). Tais intelectuais, em diferentes contextos históricos e sociais, chamaram a atenção para os efeitos da colonização e do racismo na subjetividade não só do negro, mas, sobretudo, do branco. Leitura que desafiava a interpretação unívoca a qual via o negro como “objeto de estudo”, “tema de estudo” privilegiado para compreensão das relações raciais.

Seguindo esse lastro, na década de 1990, intelectuais norte-americanos iniciaram uma reflexão sistemática sobre o fenômeno da branquitude e seus efeitos. O tema difundiu-se rapidamente por diferentes áreas de estudo (direito, arquitetura, geografia, antropologia, sociologia, psicologia). “A formulação e aplicação do conceito de branquitude alterou o modo como se pesquisava a categoria ‘raça’ na sociedade estadunidense” (CARDOSO, 2008, p.174). A partir de então, o branco emerge como “objeto de análise” para a compreensão da dinâmica das relações raciais naquele país. Esforço que deu origem ao que ficou conhecido por *critical whiteness studies* (CARDOSO, 2008;2010 e 2014; CARONE e BENTO, 2009). (SILVA, 2002, p. 21)

Os estudos atuais a respeito de raça e racismo não admitem mais olhar para a o racismo e não reconhecer e problematizar o fato de que o racismo é um problema causado pelas pessoas brancas. A escritora bell hooks, falando sobre “representações da branquitude na imaginação negra” no 11º capítulo do seu livro *Olhares Negros: raça e representação*, subverte o olhar ao mostrar como pessoas negras enxergam – e muitas vezes se aterrorizam - com pessoas brancas. A escritora ressalta o fato de que são sempre as pessoas brancas que falam, estudam e categorizam pessoas negras. Mas isso não quer dizer que pessoas negras não observem também as pessoas brancas:

Embora nunca tenha existido um grupo oficial de pessoas negras nos Estados Unidos que se reunissem como antropólogos ou etnógrafos para estudar a branquitude, as pessoas negras da escravidão até hoje, vêm compartilhando em conversas um conhecimento “especial” sobre a branquitude, reunido a partir de uma observação atenta das pessoas brancas. Especial porque não é um modo de conhecimento que foi totalmente registrado por escrito; seu objetivo era ajudar as pessoas negras a lidar com e a sobreviver em uma sociedade supremacista branca. Durante anos, empregados domésticos negros, trabalhando em lares brancos, agindo como informantes, trouxeram conhecimento para as comunidades segregadas – detalhes, fatos e leituras psicológicas do Outro branco. (HOOKS, 2019, p. 295)

No entanto, a branquitude surpreende-se que se tenha uma imagem sobre o branco, que se olhe e se observe o branco. Até porque o lugar da branquitude é um lugar de não marcação dentro da sociedade supremacista branca, enquanto que a negritude, ao contrário, é um lugar extremamente marcado.

As pessoas brancas do Ocidente vivem em uma sociedade profundamente dividida e desigual segundo o critério de raça e são as beneficiárias dessa divisão, dessa desigualdade. Conseqüentemente, estamos protegidos do estresse racial, ao mesmo tempo que nos sentimos merecedores e dignos de nossas vantagens. Diante do fato de que raramente experimentamos desconforto racial numa sociedade que dominamos, não tivemos que construir resistência racial. Socializados em um sentimento de superioridade profundamente internalizado do qual não nos damos conta ou que nunca admitimos para nós mesmos, nós nos tornamos muito frágeis quando falamos sobre raça. Classificamos um desafio a nossas visões raciais de mundo como um desafio às nossas próprias identidades de pessoas boas e éticas. Então, percebemos toda tentativa de nos vincular ao sistema racista como uma ofensa moral perturbadora e injusta. A menor dose de estresse racial é intolerável - frequentemente, a simples sugestão de que ser branco tem um significado faz disparar uma gama de respostas defensivas. Isso inclui emoções como raiva, medo e culpa, além de comportamentos tais como alteração, silêncio e retração da situação indutora de estresse. Essas respostas trabalham para restaurar o equilíbrio branco, na medida em que repelem o desafio, reinstalam nosso conforto racial e mantêm nosso domínio no interior da hierarquia racial. Classifico esse processo como fragilidade branca. (DIANGELO, 2018, p. 24).

Primeiramente, não se reconhece o racismo. O racismo é um problema do passado e acabou com a escravização, dizem. E se uma pessoa é acusada de ser racista ela é automaticamente considerada uma pessoa má. E ninguém quer ser tachado como mau, portanto ninguém aceita ser chamado de racista. Esse é um grande equívoco, porque a pessoa pode ser boa e ser racista ao mesmo tempo. O silêncio e a recusa em problematizar, por exemplo, a falta de representatividade negra em muitos espaços corroboram com a dominação branca.

#### 4.4 REPRESENTATIVIDADE

Existem igualmente os espaços que estão destinados às pessoas negras e estranha-se quando elas se movimentam de forma diferente diante desse sistema e lógica de dominação. Ifemelu evidencia de forma exemplar a construção da ideia de raça. Ela vem de um país em que ser negra não é uma marca de diferença. A Nigéria viveu sua independência nos anos 60 e desde então os sujeitos ali não vivem essa problemática de serem pessoas racializadas. Já nos Estados Unidos, os negros afro-americanos são cidadãos extremamente racializados porque neste país a distinção de raça importa e muito.

Ifemelu relata, por exemplo, o desconforto de um limpador de carpetes que vai à casa de Kimberly diante da dúvida a respeito de Ifemelu, uma pessoa negra, possuir uma casa grande e imponente. E, em seguida, o alívio dele em perceber que não, que ela era mesmo a empregada/babá:

A campanha tocou. Só podia ser o limpador de carpetes (...) Ela foi até a porta. Um homem pesado e de rosto vermelho estava lá fora carregando um equipamento de limpeza, com algo jogado sobre o ombro e uma peça parecida com um cortador de grama no chão aos seus pés.

Ele se empertigou quando a viu. Seu rosto mostrou uma breve surpresa e depois congelou numa expressão de hostilidade.

“Você chamou para limpar o carpete”, perguntou como se não importasse, como se ela pudesse mudar de ideia, ou ele quisesse que mudasse de ideia. Ifemelu encarou o homem com uma provocação nos olhos, prolongando um momento carregado de presunções: ele achava que ela era a dona da casa, e não era o que tinha esperado encontrar naquela casa de pedra imponente com pilares brancos.

“Sim”, disse Ifemelu, sentindo um cansaço súbito. “A sra Turner me disse que vocês viriam”.

Foi como um passe de mágica, o desaparecimento instantâneo da hostilidade dele. O rosto do homem relaxou num sorriso. Ela também era uma empregada. O universo mais uma vez era como devia ser. (ADICHIE, 2014, p. 181).

A protagonista do romance, numa espécie de recusa em se deixar dominar pelo olhar redutor que a coloca no lugar de um Outro subalternizado, através do seu blog, faz reflexões potentes a respeito de raça, classe e racismo. E se coloca automaticamente num lugar de insubordinação ao refletir sobre o ocorrido com o limpador de carpetes:

Às vezes, nos Estados Unidos, raça é classe” com a história de sua mudança drástica de atitude, terminando com a frase: Para ele, não importava quando dinheiro eu tinha. De acordo com a sua maneira de ver as coisas, eu não me encaixava no papel de proprietária daquela mansão por causa da minha aparência. No discurso público dos Estados Unidos, muitas vezes “negros”, como um todo, são colocados na mesma categoria que “brancos pobres”. Não “negros pobres” e “brancos pobres”. Mas “negros” e “brancos pobres”. É uma coisa muito curiosa mesmo. (ADICHIE, 2014, p. 181-182).

Aqui, no caso, fica claro que ser negro é automaticamente pertencer a uma classe social que não permite morar numa casa de pedra com pilares brancos. E os pilares brancos são realmente simbólicos e elucidativos.

Da mesma forma, o corpo de Ifemelu não é lido pelo limpador de carpetes como o de uma mulher que poderia ser proprietária da casa de pedra com pilares brancos. Não nos Estados Unidos. E não sendo ela uma mulher negra e africana. O desconforto dele vai embora assim que ele percebe que tudo está no seu devido lugar: Ifemelu não é a proprietária da casa. Talvez, se Ifemelu tivesse insistido no mal-entendido, em não verbalizar que fora a Sra Turner que o chamara, o homem não tivesse limpo o carpete, ou tivesse feito o serviço de má vontade.

Ifemelu é uma imigrante mulher, negra e africana. Atravessada por muitas interseccionalidades, portanto. E possui um emprego de babá na casa de uma mulher branca, casada com um marido branco de classe média alta e mãe de dois filhos brancos. Um emprego comumente destinado às mulheres como ela, o qual ela conseguiu, diga-se de passagem, depois de muita espera. O lugar de Ifemelu estava correto, então, dentro do recorte de classe, raça e gênero do sistema estruturalmente racista e sexista estadunidense. O que mudou foi que o cunhado da sua patroa, Curt, se apaixonou por Ifemelu, segundo o que ela mesmo reflete, por achá-la exótica.

A contenda com relação ao cabelo continua. E esse acontecimento é bastante significativo na vida e na narrativa da nossa personagem, pois, como veremos mais adiante, é por esse fio que Ifemelu começa o seu movimento de ruptura do pacto com a branquitude, uma vez que começa fortemente a amar a sua própria negritude fazendo uma fissura na suposta superioridade estética branca que é um dos traços fundamentais da construção da branquitude (SCHUCMAN, 2012).

Essa fissura não é feita sem dor e sem desencadear um processo. O cabelo de Ifemelu começa a cair por causa do relaxante e ela acaba decidindo cortá-lo curto. Ela o corta e provoca a ruptura com o pacto narcísico de que é o cabelo branco e liso a que ela deve aspirar. Inicialmente, é bem verdade, ela não consegue sustentar o seu corte de cabelo curto e deixa de ir trabalhar por três dias por causa do cabelo. Como mencionado antes, a amiga de Ifemelu que o cortou indica um site para ela, um site em que outras mulheres negras falam sobre seu cabelo.

No trabalho, todos estranham o cabelo de Ifemelu. Alguns perguntam se é alguma manifestação política. E de certa forma é. Ifemelu decide entrar no site “Feliz com enrolado crespo”. O site é um movimento de mulheres negras e a nossa protagonista busca apoio no site para lidar com seu cabelo curto. Ela leva um bom tempo para se adaptar. Até que um dia, finalmente, ela se apaixona pelo próprio cabelo. E escreve no seu blog um texto:

**Por que as mulheres negras de pele escura-tanto americanas quanto não americanas amam Barack Obama:**

Muitos negros americanos se orgulham de dizer que têm antepassados índios. O que significa Graças a Deus, Não Somos Totalmente Negros. O que significa que não têm a pele muito escura. (Só para esclarecer, quando os brancos falam em pele escura eles querem dizer gregos ou italianos, mas quando os negros falam isso eles estão se referindo a Grace Jones.) Os homens negros americanos gostam que suas mulheres tenham uma parcela de exotismo, que sejam meio chinesas ou tenham um ancestral cheroqui. Gostam que as mulheres tenham a pele clara. Mas tome cuidado com o que os negros americanos consideram “pele clara”. Algumas dessas pessoas de “pele clara”, nos países de negros não americanos, seriam simplesmente chamadas de brancas. (Ah, e os negros americanos de pele escura se ressentem dos negros de pele clara. Pois acham que é fácil demais para eles atrair as mulheres.)

Mas, meus colegas negros não americanos, não fiquem se achando. Porque essa merda também acontece nos nossos países caribenhos e africanos. Não é tão ruim quanto com os negros americanos, você acha mesmo? Talvez. Mas ainda assim acontece. Aliás, que história é essa de os etíopes acharem que não são tão negros? E por que os caribenhos se apressam tanto em dizer que têm ancestrais de várias raças? Enfim, chega de divagações. O fato é que a pele clara é valorizada na comunidade dos negros americanos. Mas todo mundo finge que não é mais assim. Eles dizem que o dia do teste do saco de papel já passou (façam uma pesquisa sobre isso) e que devemos

seguir em frente. Mas, hoje, os negros americanos que são figuras públicas e fazem entretenimento de sucesso têm, em sua maioria, a pele clara (também conhecidas como amarelo-escuro). E é por isso que as mulheres de pele escura amam Barack Obama. Ele quebrou o padrão! Casou-se com uma delas. Ele sabe o que o mundo parece não saber: negras de pele escura são o máximo. Elas querem que Obama ganhe porque talvez, finalmente alguém contrate uma mulher linda cor de chocolate para ser a estrela de uma comédia romântica de orçamento alto que vai estrear em cinemas no país inteiro, não apenas em três cineminhas de arte de Nova York. Na cultura pop americana, as mulheres bonitas de pele escura são invisíveis. (Outro grupo que é tão invisível quanto é o de homens asiáticos. Mas, pelo menos, eles são considerados superinteligentes). Nos filmes, as mulheres de pele escura fazem o papel da empregada gorda e maternal, ou amiga protagonista, que é forte, desbocada e às vezes assustadora, e que está sempre ali para dar apoio. Elas falam coisas sábias e têm atitude, enquanto a mulher branca encontra um grande amor. Mas elas nunca podem fazer o papel da mulher gostosa, linda e desejada por todos. Então, as mulheres de pele escura esperam que Obama mude isso. Ah, e elas também são a favor de tirar essa gente podre de Washington, de sair do Iraque e de todo o resto. (ADICHIE, 2014, p. 233).

Uma primeira dama estadunidense negra e de pele escura é praticamente uma revolução dentro do sistema supremacista branco. Michele Obama vira um símbolo que eleva a representatividade de mulheres negras. Davis (2018), a respeito da reeleição de Obama no evidencia uma assimetria de gênero nos dados dela:

(...) um número muito maior de mulheres do que homens votou em Obama: 55% a 44%. Entre as mulheres negras, 96% votaram em Obama, contra 87% dos homens negros. E 76% das latinas, contra 65% dos latinos. Mas, como eu disse, o que fazemos quanto ao fato de que a maioria de homens brancos votou em Romney? (DAVIS, 2019, p. 115).

Os números deixam bem claro que Obama se reelegeu graças principalmente ao voto das mulheres negras e latinas. E em pensar que as mulheres negras só puderam começar a votar a partir de 1964, nos Estados Unidos. Num outro livro de Angela Davis, no qual ela fala sobre o sufrágio das mulheres, ela denuncia o racismo do movimento e a preservação dos privilégios da supremacia branca.

Todo o processo da protagonista com o seu cabelo se torna o fio que a leva a amar ainda mais a sua negritude. Neste processo, vemos também o quanto a supremacia branca é nociva para os sujeitos negros, principalmente para as negras e negros de pele retinta. A supremacia branca construiu um ideal de beleza e de estética que valoriza somente o fenótipo branco:

(...) muitas pessoas brancas atuantes na luta antirracista hoje conseguem reconhecer que todos os brancos (assim como todos dentro de uma cultura

supremacista branca) aprenderam a supervalorizar a “branquitude”, assim como aprenderam a desvalorizar a “negritude”. (HOOKS, 2019, p. 50).

Há um romance de Toni Morrison, a única mulher negra a ter recebido o Prêmio Nobel de Literatura, *O Olho mais Azul*, que traz essa problemática da mulher negra de pele retinta em toda a sua narrativa. A menina negra, Pecola Breedlove, sonha com uma beleza bem diferente da sua, quer ter o olho azul como as mulheres brancas, porque assim talvez não aconteçam coisas ruins com ela. O próprio Barack Obama recomenda a leitura do livro:

Se tivesse outra aparência, se fosse bonita, talvez Cholly fosse diferente, e a sra. Breedlove também. Talvez eles dissessem:

“Ora, vejam que olhos bonitos os da Pecola. Não devemos fazer coisas ruins na frente desses olhos bonitos”.

Olhos bonitos. Olhos bonitos azuis (...)

Toda a noite, sem falta, ela rezava para ter olhos azuis. (MORISSON, 2019, p. 50).

O texto de Ifemelu, no seu blog, mostra como a questão estética, a valorização do fenótipo branco em detrimento do negro e, mais ainda, do negro de pele escura, é decisivo com relação aos acessos e à visibilidade dentro do mundo supremacista branco. Os papéis destinados à mulher branca, ou à mulher negra de pele mais branca, e aqueles destinados à mulher de pele negra retinta são completamente diferentes. Michele Obama, em seu livro *Minha História*, ao visitar uma escola de periferia de maioria negra e imigrante, diz:

Bastava olhar para os rostos no auditório para saber que, apesar de seu potencial, aquelas meninas precisariam se esforçar muito para serem vistas. Havia meninas de *hijab*, outras para as quais o inglês era uma segunda língua, meninas de pele em todos os tons de marrom. Eu sabia que elas teriam que lutar para rechaçar os rótulos preconcebidos dos estereótipos, a infinidade de julgamentos que sofreriam antes de sequer terem a chance de se definirem por si mesmas. Elas precisariam lutar contra a invisibilidade que vem no pacote de pobre, mulher e não branca. Teriam que trabalhar com afinco para encontrar a própria voz, para não serem diminuídas e inferiorizadas, para não serem subjugadas. Teriam que dar duro apenas para aprender. (OBAMA, 2018, p. 334).

Michele Obama decidiu que um dos seus muitos projetos como primeira dama dos Estados Unidos seria o de visitar escolas de periferia, cuja maioria era negra e pobre, e dar palestras motivacionais às meninas, principalmente. Somente a presença de Michele, mulher negra e negra retinta, já traz uma mudança em termos de

representação, visibilidade e um impulso no que hooks (2019) chama de auto-amor. Porque justamente a mulher negra e retinta é representada de outra forma, nunca antes nos Estados Unidos apareceria como uma primeira dama, por exemplo. E tem seus espaços de atuação bem limitados em função justamente de ser negra e retinta e assim estar na base da pirâmide da valorização quanto à escala de cor. Ifemelu traz à tona essa problemática através dela mesma e de Michele Obama, escancarando a opressão que sofrem mulheres negras retintas como elas e a importância de quando há uma fissura nesse sistema, como no caso dela e de Michele.

Ao pensar no racismo através da análise da branquitude, mudamos radicalmente o modo de pensar e agir com relação a essa problemática. Diangelo (2018, p. 49) menciona que “(...) Em vez do foco típico na maneira como o racismo fere pessoas de cor, analisar a branquitude é focar na maneira como o racismo concede importância aos brancos”.

A única maneira de combater o racismo, portanto, é de forma estrutural. É mexer em todo o sistema que privilegia os brancos ao longo da história. O privilégio branco é a base de sustentação do racismo. E ele vai se atualizando, e se mantendo e dificultando sempre e cada vez mais a luta antirracista. Ele vai se escamoteando e se reatualizando. No romance *Americanah*, vemos que, algo que poderia ser considerado simples, como o modo de usar o cabelo, puxa o fio de uma infinidade de pilares que sustentam a supremacia branca no percurso da personagem. O modo de usar o próprio cabelo, para mulheres negras, é símbolo do amor ou do ódio por si mesmas. O ódio aqui se aplica muito bem quando lembramos das feridas e do pus no couro cabeludo de Ifemelu após o alisamento que fez- tudo para conseguir o emprego na revista.

Dentro desse recorte de branquitude, quis mostrar como se dá e como se construiu a supremacia branca. Procurei focar na questão do cabelo, tema que pode parecer de pouca monta, mas não é. Então, através dos fios do cabelo de Ifemelu e desse narrar dela da história, através do blog, a gente vão se descortinando essa relação entre colonos e colonizados, a relação de colonialidades em que o cabelo negro é marcado enquanto que o branco não sofre essa mesma marcação. Assim como as epistemologias e as subjetividades brancas também não são marcadas e, assim, podem ser consideradas neutras ou universais. E através das histórias dos cabelos pode-se também conferir esses conflitos no romance. Começa que, para trançar o cabelo, Ifemelu precisa ir a Trenton, a 23 minutos de carro de Princeton e da

Universidade com o mesmo nome, pois nesse bairro não havia lugar que trançasse o cabelo de mulheres negras.

Mas Ifemelu não gostava de ir a Trenton para trançar o cabelo. Não era surpreendente que não houvesse um salão especializado em Princeton – os poucos negros que ela vira ali tinham a pele tão clara e o cabelo tão liso que era difícil imaginá-los usando tranças. (ADICHIE, 2014, p. 10).

O excerto do romance fala por si próprio. Não há mercado para salões de beleza que façam tranças no entorno da Universidade de Princeton, porque os negros usam seus cabelos lisos, como os cabelos dos brancos. Em Trento, mais na periferia da cidade, sim. Apesar disso, enquanto Ifemelu está trançando os seus cabelos, aparece uma mulher branca para trançar o dela também. Através desse encontro, Ifemelu elucida mais alguns pontos com relação à supremacia branca:

“O que você está lendo?”, perguntou Kelsey a Ifemelu.

Ifemelu mostrou-lhe a capa do romance. Não queria iniciar uma conversa. Principalmente não com Kelsey. Reconheceu nela o nacionalismo dos americanos liberais que criticavam abundantemente os Estados Unidos, mas não gostavam que você o fizesse; esperavam que você fosse silencioso e grato, e sempre lembravam o quanto a América era melhor do que seu país de origem. (...)

“Eu vou à África no outono. Ao Congo e ao Quênia, e vou tentar ver a Tanzânia também”.

“Que legal.”

“Estou lendo uns livros para me preparar. Todo mundo recomendou O mundo se despedaça, que li no colégio. É muito bom, mas meio antiquado, não é? Tipo, ele não me ajudou a entender a África moderna. Acabei de ler um livro incrível, Uma curva no rio. Fez com que eu realmente entendesse como a África moderna funciona”. (...) “É tão honesto, o livro mais honesto que já li sobre a África”, disse Kelsey.

Ifemelu se remexeu na cadeira. O tom de Kelsey a irritou. Sua dor de cabeça estava piorando. Ela não achava que aquele romance era sobre a África, de jeito nenhum. Era sobre a Europa, ou um anseio pela Europa, sobre a imagem negativa que um homem indiano nascido na África tinha de si mesmo, um homem que se sentia tão ferido, tão humilhado, por não ter nascido europeu, por não ser membro de uma raça que alçara às alturas devido à sua habilidade de criar, que transformava suas insuficiências pessoais imaginárias num desprezo impaciente pela África; através de sua atitude altiva e presumida com o africano, ele podia se tornar, mesmo que brevemente, um europeu. Ifemelu se recostou na cadeira e disse isso num tom contido. Kelsey ficou assustada; não havia esperado um minidiscorso. Depois disse, num tom gentil: “Bem, eu entendo por que você vê o romance desse jeito”.

“E eu entendo por que você o vê como viu”, disse Ifemelu. (...) Tinha terminado um relacionamento no qual não era infeliz e dado fim a um blog do qual gostava, e agora estava perseguindo algo que não conseguia articular

de forma clara, nem para si mesma. Podia ter escrito um post sobre Kelsey também, aquela menina que achava ser milagrosamente neutra na forma como lia os livros, enquanto os outros eram emocionais. (ADICHIE, 2014, p. 206-207).

De novo um trecho do romance que fala por ele mesmo. Um dos pontos cruciais de dominação da supremacia branca é o suposto lugar de neutralidade e imparcialidade que ocupam. Ifemelu, no seu minidiscorso, desmonta o livro e questiona o suposto lugar neutro do qual Kelsey se apropria com tanta naturalidade. Nenhuma das duas atitudes de Ifemelu eram esperadas por Kelsey, ambas a surpreendem. Muito provavelmente porque ela esperava que Ifemelu achasse “o máximo” o fato de ela querer ir à África e estar lendo livros para se preparar para isso. Fato é que um dos mecanismos de se manter a supremacia branca é não marcar e não nomear a branquitude- que se arvora o lugar do padrão, da neutralidade e imparcialidade. Diangelo (2018) faz uma lista de ações que interrompem o racialmente familiar para as pessoas brancas e mexem no que ela nomeia de *white fragility* ou fragilidade branca.

Sugerir que o ponto de vista de uma pessoa branca provém de um quadro de referência racializado (desafio à objetividade). (...)

Sugerir que brancos não representam nem falam por toda a humanidade. (desafio ao universalismo). (DIANGELO, 2018, p. 130-131).

Ifemelu, ao longo do romance, com seus escritos no blog, sua experiência com o cabelo, a conquista de um emprego e a experiência e vivência nos Estados Unidos, vai desvelando os muitos mecanismos da supremacia branca que aprisionam negros em lugares subalternizados e chamados de identitários. Enquanto isso, a branquitude segue sem marcação gozando dos privilégios de ser um sistema não marcado que, justamente por isso, confere visibilidade e destaque aos brancos, mantendo seus privilégios ao longo de séculos de dominação.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Das entranhas eu sou encruzilhadas  
Boca do mundo Marielle desbrava  
Misericórdia em volta revolta  
A bala do racismo, do capitalismo,  
Do sexismo não nos mata.  
Meu sangue quando jorra,  
Molha e nasce muitas de mim  
Ori o tempo crava Kawô  
Das entranhas eu sou encruzilhadas  
Chibata de ferro meu corpo de água.  
De mulheres negras lésbicas faveladas  
Das entranhas eu sou encruzilhadas  
Da terra preta, do sagrado,  
Do pé preto, mulher calcanhar rachado,  
Mão traçada de calo.  
Das entranhas eu sou encruzilhadas  
Chibata de ferro minha língua navalha,  
Ira de lágrimas Kawô  
Fogo nas águas Xangô  
Maré

Deisi Fatuma, *Maré Kawô pela voz de Marielle Franco*

Escolhi o poema acima para fazer as últimas considerações a respeito desta pesquisa, porque ele ilustra bem a necessidade de falarmos sobre a violência que é o racismo e como ele se perpetua ao longo dos séculos. Ele ilustra também a necessidade de ajudarmos a disseminar as vozes de mulheres negras, as muitas sementes de Marielle Franco – a vereadora do PSOL da cidade do Rio de Janeiro brutalmente assassinada, em 14 de março de 2018. O poema fala de encruzilhadas e do mover-se nelas sendo língua navalha diante da chibata. Também alerta sobre a necessidade de denunciarmos, de visibilizarmos as violências impostas pela estrutura capitalista, herdeira do colonialismo e do sistema supremacista branco.

Do tempo em que li *Americanah* aos dias de hoje, muito se avançou na discussão e nos estudos a respeito do racismo, da supremacia branca e de como seguimos atualizando os navios negreiros que cruzam o Atlântico e outros oceanos, de como a migração contemporânea que evoca diáspora segue achincalhando com as pessoas negras, impondo-lhe perdas. No entanto, a despeito do avanço na discussão, diariamente, muitos crimes e atrocidades seguem sendo cometidos dentro dessa estrutura que foi criada para justamente explorar e causar dolo. Por isso a importância de darmos cada vez mais visibilidade a um sistema de dominação que se quer invisível, que não quer que falemos nele:

Mills descreve a supremacia branca como “o sistema político inominado que fez do mundo moderno aquilo que é hoje”. Ele observa que, embora a supremacia branca tenha moldado o pensamento político ocidental durante séculos, ela nunca foi nomeada. Desse modo, a supremacia branca foi invisibilizada, enquanto outros sistemas políticos –socialismo, capitalismo, fascismo – são identificados e estudados. De fato, muito do poder da supremacia branca é extraído de sua invisibilidade, dos aspectos tidos como pacíficos que subscrevem todos os demais contratos políticos e sociais. (DIANGELO, 2018, p.54).

Decorre daí também a necessidade de engrossar a discussão sobre as narrativas que desestabilizam as narrativas hegemônicas, de escutar e conhecer a voz de mulheres negras, e visibilizar seus estudos e epistemologias. Porque, a despeito de tudo, das encruzilhadas, da bala, do racismo e do capitalismo, as mulheres negras seguem vivendo e sobrevivendo e, a bem da verdade, seguem fazendo bem mais do que isso, pois seguem “sendo água diante da chibata de ferro”, ou seja, seguem sendo e dando vida com seus corpos e seu trabalho, produzindo lições epistemológicas imprescindíveis a todas as mulheres. Collins (2019), quando trata da questão de como homens e mulheres socializam de modo a buscar autonomia, afirma:

“Os velhos pregadores brancos falavam, falavam e não diziam nada, mas Jesus disse a nós, escravos, para falarmos com o coração”. Essas palavras de um ex escravo sugerem que as ideias não podem ser divorciadas dos indivíduos que as criam e compartilham. “Falar com o coração” é um tema que diz respeito à ética do cuidar, outra dimensão de uma epistemologia alternativa usada pelas afro-americanas. Assim como o ex-escravo usou a sabedoria do seu coração para rejeitar ideias dos pregadores que “falavam, falavam e não diziam nada”, a ética do cuidar sugere que a expressividade pessoal, as emoções e a empatia são centrais para o processo de validação do conhecimento” (COLLINS, 2019, p.419).

Nesse sentido, o feminismo negro, que vai de Patrícia Hill Collins a Grada Kilomba e a Conceição Evaristo, entre tantas outras mulheres negras, dá uma importante lição a respeito do cultivo de novas subjetividades e novas epistemologias - essas livres das supostas neutralidade e objetividade brancas, masculinas e heterossexuais - que trazem à baila o que todas nós mulheres somos capazes de fazer melhor: “As mulheres são muito mais propensas a recorrer ao conhecimento baseado na conexão.” (COLLINS, 2019, p.419). Vale dizer ainda que, fazendo uma ligação com a primeira citação dessa autora negra estadunidense na introdução deste trabalho, a prática e a formação acadêmica não precisam e não devem estar desconectadas da vida cotidiana. É por isso que eu, mulher cisgênera e branca, ao ler e estudar intelectuais negras e a respeito do feminismo negro, percebo também as

opressões que recaem sobre mim como mulher. Neste sentido, este trabalho pretendeu visibilizar a dupla colonização que sofrem as mulheres negras, por serem mulheres e por serem negras, o outro do outro.

Esta pesquisa está longe de pretender esgotar os temas propostos, tais como a questão da migração e da diáspora na contemporaneidade, a denúncia e a reflexão a respeito da supremacia branca enquanto estrutura na qual estamos todos inseridos e as outras vozes das literaturas nigerianas, principalmente as de mulheres negras, que permitem ouvir não só a episteme branca. A ideia do trabalho era a de investigar de que forma, na obra *Americanah*, os temas da branquitude e da supremacia branca apareciam problematizados pela personagem Ifemelu no seu percurso migratório, ao deslocar-se da Nigéria aos Estados Unidos. Mas não somente no dela, pois a tia e o namorado percorrem caminhos para fora da terra natal e também sofrem com as perdas que a migração impõe às pessoas negras.

Através dos fios das histórias e dos cabelos de Ifemelu, pode-se elucidar o sistema supremacista branco. Através da sua migração aos Estados Unidos pode-se ver as perdas que a migração que evoca a diáspora segue impondo ao povo negro.

A pesquisa teve também como objetivo mostrar como o colonialismo criou e manteve uma estrutura supremacista branca que faz com que os privilégios dos senhores se mantenham intactos na “Casa Grande”, enquanto que pessoas negras seguem sendo exploradas e mal tratadas, numa nova roupagem de um racismo atualizado dentro de uma grande estrutura, na qual os corpos negros seguem sendo aqueles mais explorados, moradores dos piores lugares e mão de obra dos piores trabalhos: um grande *Quarto de despejo*, para usar o título de um dos livros de Carolina Maria de Jesus. Escrevi grande parte desta dissertação no auge do meu isolamento e distanciamento social em função pandemia global de covid-19, que começou na China em 2019 e se alastrou pelo mundo, chegando ao Brasil em 2020. A primeira morte ocasionada por coronavírus no Brasil é emblemática: uma mulher negra de 63 anos, cujo nome a família pediu que se mantivesse em sigilo. Essa mulher se deslocava por mais de 120 quilômetros, diariamente, para ir trabalhar no Leblon, no Rio de Janeiro. Ela não pode fazer o distanciamento social, mesmo sendo uma mulher já acima dos 60 anos, ou seja, parte integrante do grupo de risco. Essa doméstica negra manifestou sintomas de covid-19 em um dia e veio a falecer no dia seguinte. Ela pegou coronavírus da sua patroa, uma mulher branca que recém havia voltado de viagem da Itália, país que à época, março de 2020, estava sendo assolado

pela pandemia, com um recorde de número de mortos ao dia. A patroa estava aguardando o teste de covid-19 e a doméstica negra foi trabalhar antes da chegada desse resultado. A patroa branca não morreu. A empregada negra sim<sup>17</sup>.

A pandemia descortinou de forma assoladora a constatação de que todos podem se contaminar com covid-19, mas também que poucos podem realmente se isolar e se proteger de se contaminar com o vírus. As populações negras, indígenas e periféricas são as mais atingidas. Trago esse tema nesta conclusão deste trabalho para ilustrar a necessidade premente de falar a respeito de migração e diáspora na contemporaneidade, pois essa mulher negra, carioca e periférica é mais um exemplo de travessia diaspórica que impõe perdas. No caso dela, a perda da própria vida, assim como tantas outras se perdem nos modernos navios negreiros das sociedades contemporâneas. Trago esse exemplo para retomar a necessidade de refletirmos a respeito da supremacia branca, tema bastante discutido neste trabalho através da literatura pós-colonial de Chimamanda Ngozi Adichie e de outros autores aqui trabalhados, na verdade, em sua maioria autoras.

Esta pesquisa apresentou a obra de Chimamanda Ngozi Adichie e os eventos que a inspiraram a romper com o silêncio e com as histórias únicas e/ou parciais, entre esses o blog, espaço para o desenvolvimento de seu feminismo icônico e negro. Além disso, como já dito acima, o escopo da pesquisa mostrou como a migração que evoca a diáspora negra segue se reinventando nos dias de hoje e como um sistema de dominação que não é nominado permanece nas estruturas de dominação branca espalhadas pelo globo terrestre.

As literaturas pós-coloniais de mulheres negras, mas não somente elas, prefiguram uma forma de luta contra o epistemicídio negro, contra o silenciamento, contra a colonização e sua necropolítica, contra o sistema supremacista branco dominante, corrompido com suas vozes e comportamentos depredadores e homogeneizantes. Ao olhar para o privilégio branco, se buscou romper com o pacto narcísico da branquitude e desacomodar o sono injusto da casa grande, para parafrasear a grande escritora brasileira Conceição Evaristo. Como professora de literatura, essa pesquisa se fez necessária também para levar esses temas para a sala de aula e para difundir a luta antirracista e feminista na vida cotidiana, nas redes e em todos os campos de atuação. Só de forma empenhada se poderá fazer valer a

---

<sup>17</sup> <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/03/19/primeira-vitima-do-rj-era-domestica-e-pegou-coronavirus-da-patroa.htm>

Lei nº 10.639/ 2003 no sentido de construir uma educação que se alie à luta antirracista e que combata o neocolonialismo que temos sofrido intensamente nestes tempos sombrios. Por fim, em concordância com Achille Mbembe, alertar sobre os riscos de, a continuarem as opressões de raça, gênero e classe, acabarmos como humanos definidos apenas por números e códigos no *devir-negro* do mundo:

Pela primeira vez na história humana, o substantivo negro deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante a época do primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, destituição de qualquer possibilidade de autodeterminação e, acima de tudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A essa nova condição fungível e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização pelo mundo inteiro, chamamos o devir-negro do mundo. (MBEMBE, 2018, p.19- 20).

Como um grito de protesto que ouvi e que eu mesma gritei pelas ruas de Porto Alegre nos últimos anos, antes da pandemia: “a nossa luta é todo dia, contra o racismo, machismo e homofobia” - repete *ad aeternum*.

## REFERÊNCIAS

ACHEBE, Chinua. *O Mundo se despedaça*; tradução Vera Queiroz da Costa e Silva. 1ª ed.-São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Americanah*; tradução Júlia Romeu- 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_. ADICHIE, *A curadora: Chimamanda Ngozi Adichie*. (Entrevista concedida a) Redação Tag Livros. Revista da Tag. Porto alegre. P.5-9, outubro.2017.

\_\_\_\_\_. ADICHIE, *Chimamanda Ngozi: um ícone feminista*. (Entrevista concedida a) Adriane Ferreira Silva. Marie Claire. São Paulo. N° 337. P.72-80, abril.2019.

\_\_\_\_\_. ADICHIE, *A hora e a vez de Chimamanda*. (Entrevista concedida a) Larissa Macfarquhar. Revista Piauí. São Paulo. N° 149. P.1-32, fevereiro.2019.

\_\_\_\_\_. *Hibisco Roxo*; Tradução Julia Romeu. – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Para Educar Crianças Feministas*; tradução Denise Bottmann. -1ª ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

\_\_\_\_\_. *No Seu Pescoço*; tradução Júlia Romeu- 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2017

\_\_\_\_\_. *O Perigo de uma História Única*; tradução Julia Romeu. -1ª ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *Sejamos todos Feministas*; tradução Cristina Baum. -1ª ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

\_\_\_\_\_. *Meio Sol Amarelo*; tradução Beth Vieira.- São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALEXANDRE, Marcos Antônio (org). *Representações Performáticas Brasileiras: teóricas, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte, Mazza Edições, 2007, Disponível em: <http://nossaescrevivencia.blogspot.com/search?q=grafia+desenho+de+minha+m%C3%A3e>. Acesso em 21/01/2021

ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: fatos e mitos*; tradução Sérgio Milliet. – 3.ed.-Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BORGES, Juliana. *Encarceramento em massa*. –São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO, Lourenço; MULLER, Tânia Mara Pedrosa: *Branquitude: Estudos sobre a identidade branca no Brasil*. -1ª ed.- Curitiba: Appris, 2017.

CARNEIRO, Sueli Aparecida. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Feusp, 2005. (Tese de doutorado) pag. 96

CÉSAIRE, Aimé. *Diário de retorno ao país natal*. Edusp: São Paulo, 2012.

CLUBE DA LEITURA com Sílvio Almeida. [S. l.: s. n.], 2020. 1 vídeo (1h08 min). Publicado pelo canal Clube da Leitura Manuela D'Ávila. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AQeS-9Kia2k&t=1889s>. Acesso em: 02 mar. 2021.

COLLINS, Patrícia Hill. *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro*. Sociedade e Estado, v 31, n1, p.99-127, 2016. Disponível em <https://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf> . Acesso em 21/01/2021

\_\_\_\_\_. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. :tradução Jamille Pinheiro Dias.-1ª ed-São Paulo: Boitempo, 2019.

DA SILVA, Priscila Elisabete in *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. /Tania Mara Pedrosa Muller, Lourenço Cardoso. -1ª ed.-Curitiba: Apris, 2017.

DAVIS, Angela. *A Liberdade é uma luta constante*; organização Frank Barat; tradução Heci Regina Candiani. -1ª ed.-São Paulo: Boitempo, 2019. P.115.

\_\_\_\_\_. *Mulheres raça e classe*; tradução Heci Regina Candiani. -1ª ed.-São Paulo: Boitempo, 2016.

DE JESUS, Maria Carolina. *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada*. Editora Ática: São Paulo, 2001.

DIANGELO, Robin. *Não basta não ser racista, sejamos antirracistas*; tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Faro Editorial, 2018.

DU BOIS, W.E.B. *As almas da gente negra*. Tradução Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Editora, 1999.

EMECHETA, Buchi. *As alegrias da Maternidade*. Edições Tag: Porto alegre, 2017.

\_\_\_\_\_. *Cidadã de 2ª classe*. tradução Heloisa Jahn- Porto Alegre: Dublinense, 2018.

\_\_\_\_\_. *No Fundo do poço.*; tradução Júlia Dantas- Porto Alegre: Dublinense, 2019.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de Minha Mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. Mesa de Escritoras Afro-brasileiras. XI SEMINÁRIO NACIONAL MULHER E LITERATURA/II SEMINÁRIO INTERNACIONAL MULHER E LITERATURA, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <http://nossaescrivencia.blogspot.com/search?q=grafia+desenho+de+minha+m%C3%A3e>. Acesso em: 9 agosto 2020.

FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*; tradução de Isabel Pascoal.-1ª edição- Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. P.20

\_\_\_\_\_. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDFBA, 2008.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. *Diáspora africana, você sabe o que é?* Lorena de Lima Marques, 2019. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=53464> Acesso em 02/03/2021.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*; tradução Cid Knipel Moreira. – São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Nilma Lino. *Movimento Negro Educador: saberes construídos na luta por emancipação*-Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

HAMILTON, Charles V.; KWANE, Ture. *Black Power. Politics of Liberation in America*. Nova York: Random House, 1967, p.2 [Versão Kindle]

HOLANDA, Heloísa Buarque de. *Explosão Feminista: arte política, cultura e universidade* – 2ª ed. –São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HOOKS, Bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*; tradução Ana Luiza Libânio. -1ª –ed.- Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

\_\_\_\_\_. *Olhares negros: raça e representação*; tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogò, 2019.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades & escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. Niteroi (Rj): Eduerj, 2012.

LORDE, Audrei. *Irmã Outside*: tradução Stephanie Borges. --1a ed --Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018

\_\_\_\_\_. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*; traduzido por Renata Santini.-São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIGNOLO, Walter D. *A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*. Disponível em <[http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6\\_Mignolo.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6_Mignolo.pdf)>.

MILLS, Charles W. *The Racial Contract* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997).

MORGAN. Edmund S. *Escravidão e liberdade: o paradoxo americano*. ESTUDOS AVANÇADOS 14 (38), 2000.

MORRISON, Toni. *A origem dos outros: seis ensaios sobre racismo e literatura*; TRADUÇÃO Fernanda Abreu- 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *O olho mais azul*; tradução Manoel Paulo Ferreira; com posfácio da autora. -2ª ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MUNANGA, K. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. P.20.

OBAMA, Michele. *Minha História*: tradução Débora Landsberg. Denise Bottmann. Renato Marques. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: Objetiva. 2018. P.334.

PIZA, Edith. Adolescência e racismo: uma breve reflexão .. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DO ADOLESCENTE, 1., 2005, São Paulo. Anais online ... Disponível em: <[http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=MSC0000000082005000100022&lng=en&nrm=abn](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000082005000100022&lng=en&nrm=abn)>. Acesso em: 02 mar. 2021. QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*, Buenos Aires: Clacso, 2005.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. 2ª. Edição. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.

RIBEIRO, Djamila. O pacto narcísico da Branquitude. Santos, 21 abril. 2020. Instagram: @djamilaribeiro1 Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B\\_QY9-TDdQi/](https://www.instagram.com/p/B_QY9-TDdQi/) último acesso em 07/01/2021

\_\_\_\_\_. *O que é lugar de fala*. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

RIBEIRO, Djamila. *Pequeno manual antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHEIFLER, Daniela Severo de Souza. *A contação de histórias no processo de construção de conhecimento e valorização étnico-racial*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. doi:10.11606/T.47.2012.tde-21052012-154521. Acesso em: 2021-03-02.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno falar?*; tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. P.66 e 67

WARE, Vron. *Beyond the Pale: White Women, Racism and History*. Editora Verso, Londres, 2015.

WEBER. Thomas L. *Deep Like the Rivers* (Nova York, W. W. Norton, 1978), p.127.