



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS**

**FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS**

**MESTRADO EM LETRAS**

---



**RAFAEL FRANCISCO NEVES DE SOUZA**

**OS EFEITOS DA IMIGRAÇÃO: UMA ANÁLISE PÓS-COLONIAL DE  
*AMERICANAH*, DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE**

**Junho/2017  
Dourados, MS.**



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS

FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS

MESTRADO EM LETRAS



---

**RAFAEL FRANCISCO NEVES DE SOUZA**

**OS EFEITOS DA IMIGRAÇÃO: UMA ANÁLISE PÓS-COLONIAL DE  
*AMERICANAH*, DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, Faculdade de Comunicação, Artes e Letras (FACALE) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), como requisito parcial de qualificação para obtenção do título de mestre em Letras, área de concentração: Literatura e Práticas Culturais, sob a orientação da Profa. Dra. Leoné Astride Barzotto.

**Junho/2017**  
**Dourados, MS.**

**OS EFEITOS DA IMIGRAÇÃO: UMA ANÁLISE PÓS-COLONIAL DE  
*AMERICANAH*, DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE**

**MEMBROS DA BANCA EXAMINADORA DE DESEFESA FINAL:**

---

**Profa. Dra. Leoné Astride Barzotto**  
**Orientadora PPGL/UFGD**

---

**Profa. Dra. Alexandra Santos Pinheiro**  
**Membro titular PPGL/UFGD**

---

**Profa. Dra. Márcia Maria Medeiros**  
**Membro titular/UEMS**

---

**Profa. Dr. Márcio Antonio de Souza Maciel**  
**Membro Suplente/UEMS**

**Junho/2017**  
**Dourados, MS.**

## DEDICATÓRIA

*Para Dalvana, amiga amada, que alguns anos atrás deixou hábitos de uma mulher branca, impostos a ela, para ser quem realmente é, mulher negra, linda e fabulosa.*

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, que sempre viram o melhor que há em mim, que me educaram da melhor forma possível, que me deram uma família recheada de amor e razões para nunca desistir. Em especial à minha mãe, que um dia me disse algo enquanto cozinhava: “filho, não há razões para se sentir fracassado com tantas razões para se sentir um vencedor”.

Aos meus irmãos e irmãs, Francieli, Maicon, Bruno e Tauna, por serem a melhor parte que há em mim, pela segurança que sinto quando nós cinco estamos juntos.

Ao Rafa, por ser leal a mim no mundo da imaginação, sempre disposto a sacar sua varinha e invocar os feitiços mais poderosos que Hogwarts nos ensinou.

Ao Miguel, meu eterno Lancelot, que sempre me emprestava seus livros na adolescência, mesmo eu sabendo que ele não o fazia para mais ninguém.

À Bia, geminiana nata, por ser minha parceira na hora de comer alguma coisa que não faça bem à saúde e que me lembra a capa de *Americanah* com seus cachos volumosos e esvoaçantes.

Ao Victor, que saiu de Campo Grande naquela noite de sexta-feira para cuidar de mim e ficou comigo até que eu dormisse.

À Thalita, por sempre ser a pessoa mais disposta a ajudar a todos, por sempre ter alguma coisa para dizer no momento de desespero e por saber fazer *cheese cake*.

À Nay, que me obrigou a beber um copo de cerveja e me disse que, muitas vezes, a vida é uma droga, mas nem por isso devemos desistir.

À Cyndi, pela lealdade sem tamanho e, principalmente, pelo amor de infância.

Ao Douglas, por ter um coração enorme e uma gentileza sem tamanho.

Ao Thiago, pelas intermináveis conversas de madrugada e, mesmo longe, por lembrar de se fazer presente todos os dias.

À Dal, que leva a dedicatória deste trabalho, que me ensina todos os dias uma coisa nova e importante sobre a vida.

À Giovanna e Gabriella, para quem eu ligaria caso precisasse esconder um corpo numa noite fria de inverno.

À Iva, Thiago e Evelin, amigos que o mestrado que me trouxe e sempre vou carregar comigo. Obrigado pela partilha e pelos momentos que vivemos juntos.

À Fany, por ter vindo me buscar às pressas naquela terça-feira à tarde, dizendo-me tantas coisas lindas que jamais vou me esquecer.

À Gabi, pela sinceridade, pela correção, pelas discussões literárias, por me inspirar de alguma forma estranha.

À Lilian, terapeuta querida, que me ensinou e me mostrou uma lista interminável de coisas boas e, além de tudo, disse-me que sou a pessoa que vai e não a que fica.

À prof. Alexandra, que me fez chorar lendo seus contos no final de cada encontro que tínhamos em suas aulas, por ter corrido comigo na beira da praia em Paraty e, principalmente, por ter me mostrado que sou muito mais forte do que imaginava.

À prof. Ana Paula, que apresentou a literatura para mim de forma tão sublime que nunca conseguiria explicar.

À prof. Márcia Medeiros, por ter sido minha primeira inspiração quando entrei na faculdade, por ter me ensinado tanto sobre o universo medieval, por nunca ter desistido de mim quando eu errei (foram muitas, inclusive), por me ensinar sempre a importância de ser um pesquisador humilde e ter sido a amiga – antes de ter sido a orientadora.

À flor da primavera mais brilhante e feliz de todas, prof. Leoné, obrigado por ser uma mulher esplêndida. Por ter sido tão gentil comigo nas horas de desespero, por sempre me acolher como uma mãe faz com um filho, por me aconselhar todas as vezes que me senti perdido, por ter me ensinado como ser um professor melhor, um homem melhor, por ter mudado minha vida para sempre. Obrigado!

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I.....</b>	<b>19</b>
<b>1. AS PREMISSAS PÓS-COLONIAIS.....</b>	<b>19</b>
1.1 À guisa de uma história que poderia ser a minha ou a sua: o romance.....	19
1.2 O espaço teórico pós-colonial.....	22
1.3 A Nigéria.....	37
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>42</b>
<b>2. OS EFEITOS COLATERAIS DA IMIGRAÇÃO: A (RE)CONSTRUÇÃO DO SUJEITO MIGRANTE.....</b>	<b>42</b>
2.1 Dos rastros existenciais aos traços literários.....	42
2.2 O negar da origem.....	65
<b>CAPÍTULO III.....</b>	<b>70</b>
<b>3. AMERICANAH - A FICÇÃO COMO REPRESENTAÇÃO METONÍMICA DAREALIDADE.....</b>	<b>70</b>
3.1 O início de tudo.....	70
3.2 Obinze: o Teto.....	72
3.2.1 Obinze: a Coisa.....	78
3.2.2 Ainda nos Estados Unidos.....	79
3.3 As duas faces da Negritude .....	83
3.4 O <i>Blog</i> : a Negra Não Americana.....	91
3.4.1 Discussão aberta: para todos os negros enrustidos.....	97
3.4.2 Então, qual é a verdade? .....	100
3.4.3 Um agradecimento público a Michelle Obama e o cabelo como metáfora da raça.....	102
3.4.4 Entendendo a América para o Negro Não Americano: O que os <i>wasps</i> querem? .....	107
3.4.5 Para outros Negros Não Americanos: nos Estados Unidos você é negro, baby.....	109
3.4.6 O retorno redentor.....	113

<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>117</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>120</b>



## RESUMO

SOUZA, Rafael Francisco Neves de. *Os efeitos da imigração: uma análise pós-colonial de Americanah*, de Chimamanda Ngozi Adichie. 2017. 121 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Comunicação, Artes e Letras, da Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, 2017.

Esta dissertação tem como objetivo compreender os fenômenos socioculturais oriundos de um processo de imigração e o que os efeitos de tal processo causam nos indivíduos que se lançam, voluntariamente ou não, ao desafio do deslocamento contemporâneo, quer seja ele sob forma de diáspora, de exílio, de refúgio, ou deslocamento de outra natureza motivadora. Por este prisma, a dissertação tem como *corpus* de análise o romance *Americanah* (2013), da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie. Para que o objetivo possa ser alcançado, as personagens mais relevantes são estudadas, uma vez que conseguem promover a denúncia da sua exploração enquanto imigrantes nos Estados Unidos e na Inglaterra. Neste sentido, a metodologia do trabalho é de cunho bibliográfico, pois se pautará na investigação de pesquisas acerca da imigração, dos estudos pós-coloniais e da literatura que atualmente se dedica às questões que envolvem as mobilidades culturais. Assim sendo, teóricos como Hall (2003), Bonnici (2005), Mignolo (2004), Canclini (2003), Fanon (2008), Zolin (2009) e outros são estudados e contemplados no plano de sustentação do debate teórico-literário desta dissertação, a fim de destacar como o sujeito marginalizado consegue desenvolver e ampliar suas raízes culturais mesmo com a opressão neocolonizadora. Pretende-se, assim, que essas correlações, identificadas no romance, as quais são representações ficcionais metonímicas da realidade do sujeito imigrante, levem a algumas considerações sobre a situação do sujeito marginalizado, guetizado, outremizado, negro e imigrante em uma nação neoimperial como os Estados Unidos da América para, neste contexto, expor a capacidade de resistência, revide e criação que surgem depois do choque cultural.

**Palavras-chave:** *Americanah*; Imigração; Pós-colonialismo; Estados Unidos da América; Chimamanda Ngozi Adichie.

## ABSTRACT

SOUZA, Rafael Francisco Neves de. *Os efeitos da imigração: uma análise pós-colonial de Americanah*, de Chimamanda Ngozi Adichie. 2017. 121 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Comunicação, Artes e Letras, da Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, 2017.

This dissertation aims to understand the sociocultural phenomena arising from an immigration process and what the effects of such a process cause on individuals who voluntarily or unwillingly embark on the challenge of contemporary displacement, whether in the form of diaspora, exile, refuge or displacement or from another motivating nature. From this perspective, the dissertation has as corpus of analysis the novel *Americanah* (2013), by the Nigerian writer Chimamanda Ngozi Adichie. In order to achieve the intended goal, the most relevant characters are studied, as they are able to promote the denunciation of their exploitation as immigrants in the United States and in England. In this sense, the work's methodology is a bibliographical one, since it will be based on the investigation of research on immigration, post-colonial studies and the literature that is currently dedicated to issues involving cultural mobilities. Thus, theoreticians such as Hall (2003), Bonnici (2005), Mignolo (2004), Canclini (2003), Fanon (2008), Zolin (2009) and others are studied and contemplated in the support plan of the theoretical-literary debate of this dissertation, in order to highlight how the marginalized subject manages to develop and extend his or her own cultural roots within a neocolonizing oppression system. It is intended, therefore, that these correlations, identified in the novel, which are metonymic fictional representations of the immigrant subject's reality, lead to some considerations about the situation of the marginalized, ghettoized, black, and immigrant subject in a neo-imperial nation as the United States of America, in this context, to expose the resilience, rebuilding and creation that arise after the cultural shock.

**KEYWORDS:** *Americanah*; Immigration; Postcolonialism; United States of America; Chimamanda Ngozi to Adichie

## INTRODUÇÃO

Em 2014, no final de meu último ano de graduação em Letras, pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), eu participei de uma aula sobre Literatura Inglesa, na qual a professora argumentava sobre romances que reproduziam as vozes de comunidades vítimas de imposições coloniais. Evidentemente, tais imposições influenciavam a vida de milhões de pessoas, pois no cerne de suas manifestações violentas e monolíticas, acabavam por denunciar como muitas nações viviam em situações bélicas, de desencontros sociais e caos cultural mediante o *clash* com os defensores do Imperialismo. Consequentemente, o deslocamento de milhares de indivíduos de seus territórios surge como resposta ao sistema de opressão, posto que tais pessoas buscam uma saída em outros espaços, na tentativa de se “encontrarem” em terras que consideravam “prometidas” ou como supostos novos “El Dorados”. No momento da supracitada aula, quando minha vida acadêmica se encaminhava para uma nova etapa, percebi que era hora de caminhar para outro universo teórico, percorrer novos caminhos e ouvir novas histórias. Desta forma, foi como o Pós-Colonialismo começou a fazer parte de minha vida acadêmica.

Um ano antes de minha defesa de Trabalho de Conclusão de Curso, em 2013, Chimamanda Ngozi Adichie lançou seu quarto romance, *Americanah*, o que viria a ser, então, meu novo objeto de estudo. A escolha de *Americanah* (2013) chegou até mim durante a entrevista para ingressar no Programa de Mestrado da Universidade Federal da Grande Dourados, quando a professora Leoné Astride Barzotto me propôs analisar tal romance, já que minha proposta inicial era *Small Island* (2004), da jamaicana Andreia Lévi. No entanto, esse romance já havia sido demasiadamente trabalhado no universo acadêmico, e decidimos, portanto, que *Americanah* nos traria maiores desafios de investigação.

*Americanah* possui uma temática rica em questões referentes à teoria pós-colonial, que vai desde o processo de colonização da Nigéria às imposições causadas pelas nações neocoloniais no romance - representadas na narrativa pelos Estados Unidos da América e pela outrora “rainha dos mares”, a Inglaterra. Sendo assim, a busca por uma vida melhor é uma das primeiras temáticas/inquietações a convidar para o estudo desta narrativa. O *corpus* de investigação mais patente da história em *Americanah* fica a cargo, num

primeiro momento, das personagens híbridas, Ifemelu e Obinze, as quais fazem parte de uma geração de nigerianos que migram para os Estados Unidos (Ifemelu) e para a Inglaterra (Obinze), onde tentam construir uma vida nova em um país que julgam ser mais desenvolvido. Tanto Ifemelu quanto Obinze são indivíduos que, ao perceberem as condições sócio-políticas que afetam a Nigéria e o sistema educacional de seu país em declínio, decidem buscar uma vida melhor em outros países, por achar que esta seria a melhor opção – comportamento geralmente típico de sujeitos migrantes.

Assim sendo, este assunto será um dos principais temas de discussão nesse trabalho, uma vez que o indivíduo deslocado costuma almejar ideias de liberdade (de agir e de existir) diante da necessidade iminente de uma vida melhor. Logo, há deslocados de toda a natureza: refugiados políticos, exilados, grupos diaspóricos, imigrantes i/legais, perseguidos políticos e religiosos, dentre outros. Não obstante, o título do romance *Americanah*, apesar de ser de uma escritora nigeriana que coloca em destaque protagonistas também nigerianos em sua história, soa irônico por, supostamente, ligar África à América. Os meandros desta ligação serão tratados no capítulo de análise.

O enredo do romance não mantém seu tempo cronológico, mas se alterna de capítulo a capítulo, tendo um narrador onisciente em terceira pessoa que mergulha nas memórias de Ifemelu dez anos depois de deixar a Nigéria. Um dos grandes embates presentes em *Americanah* é a constante luta de Ifemelu ao tentar ser apenas uma nigeriana nos Estados Unidos; porém, a consciência desta personagem sobre seu processo de guetização e de objetificação, tal qual ocorre com os próprios negros norte-americanos, deixam-na num estado de alerta sobre a decisão cabal de se tornar uma imigrante de vez ou retornar ao seu país natal. “Laura deu de ombros, como dizia que é claro que aquilo podia acontecer no Brooklyn, mas não nos Estados Unidos em que ela morava” (ADICHIE, 2013, p. 180). Essa passagem da diegese esclarece para Ifemelu que ela sofreria uma dupla ou tripla colonização: 1) por ser mulher; 2) por ser negra; 3) por ser imigrante. Logo, ser imigrante desprovida de boa situação financeira, e em busca de melhorias nos Estados Unidos, a colocaria numa posição de degradação social, posto que a problemática racial neste país é absurdamente intensa e altamente conectada à estratificação social.

No universo de textos pós-coloniais, a resposta para a exploração é vista como um modo singular de manter viva não apenas a cultura e a ideologia deixadas para trás durante o sistema de colonização, mas também, como um recurso de denúncia e de sobrevivência

dos indivíduos oprimidos. No que tange esta questão, Ifemelu tem uma ferramenta bem peculiar, um *blog*, pelo qual revela suas manifestações de consciência identitária, enaltecendo o que vê/sente diante do contraste presente entre os Estados Unidos e a Nigéria (consequentemente as questões daqueles que vivem/migram para esses locais). O *blog*, sendo uma ferramenta de posicionamento ideológico e político, permite que Ifemelu represente a comunidade na qual está inserida e, a partir dele, faça denúncias e esclarecimentos, como na passagem a seguir: “Aquilo teria dado um post para o blog. ‘Um caso peculiar de uma negra não americana, ou como as pressões da vida de imigrante podem deixar você maluco’” (ADICHIE, 2013, p. 25).

Durante o início dos estudos, não pude deixar de perceber certas semelhanças entre a autora e a personagem, assim, Ifemelu pode ser considerada um *alterego* da autora. Chimamanda Ngozi Adichie nasceu na Nigéria em 1977, em Abba. Ela é a quarta de uma família de seis filhos e foi criada de acordo com os costumes de sua comunidade. O mesmo acontece com Ifemelu que, ao deixar a Nigéria para estudar nos Estados Unidos, mantém sua identidade africana como forma de preservar viva a lembrança de pertencimento cultural.

Adichie já é considerada, entre muitos, uma das grandes escritoras nigerianas que produzem textos sobre os problemas socioculturais da Nigéria e, consequentemente, sobre o racismo. Além de ser vista como atuante feminista, tem a literatura como instrumento de denúncia e de empoderamento. Importante salientar que ela cresce num ambiente favorável, já que o pai é professor universitário e a mãe igualmente trabalha no universo acadêmico. Chimamanda formou-se em Escrita Criativa na Universidade Johns Hopkins de Baltimore; tem mestrado em Estudos Africanos pela Universidade de Yale. Hoje, a autora divide seu tempo entre a Nigéria e os Estados Unidos, ensinando Escrita Criativa para quem deseja se tornar escritor. Adichie, após se mudar para os Estados Unidos, começa uma produção de textos que ajudam os leitores a perceber a realidade do universo africano “ainda não contada”, ou melhor, vista de uma forma não manipulada midiática-ideologicamente em que, na maioria das vezes, apresenta a África como um país que vive em constante declínio.

Na sua palestra para o TED<sup>1</sup> “The danger of a single story”<sup>2</sup>, Chimamanda discursa sobre a realidade de povos que são marginalizados, pois a representação de uma mesma realidade “única” e monolitizada, elaborada por jornais ou recriada em romances ocidentais, não é fiel às características dessas sociedades, como por exemplo o julgamento de que no Brasil animais selvagens andariam soltos entre as cidades, conforme muitos estrangeiros ingenuamente insistem em acreditar; ou pior ainda, o decreto da miséria e da degradação de alguma nação sem nunca ter lido sobre ou estado naquele lugar.

A autora elenca os problemas causados pela “leitura única” de textos que apenas retratam um “único discurso” e situações isoladas, geralmente preconceituosas, de se ver o mundo. Justamente é esse o discurso encontrado por Ifemelu durante sua trajetória nos Estados Unidos, um conjunto já solidificado de histórias únicas sobre a realidade do negro e imigrante num país economicamente poderoso. Este trabalho, a partir das teorias pós-coloniais, pode contribuir para as desmistificações causadas pelo apagamento da colonização, pois o romance aqui proposto tem o objetivo de romper com os discursos únicos e estereotipados.

O estereótipo parte de uma generalização apressada: toma-se como verdade universal algo que foi observado em um só indivíduo. Conheci um gordo que era preguiçoso, um judeu desonesto e um negro ignorante, por exemplo, e generalizando, afirmando que “todo gordo é preguiçoso”, “todo judeu é desonesto” e “todos os negros são inferiores aos brancos”. A construção do estereótipo pode se dar por ignorância ou quando há um objetivo de dar como verdadeiro algo que é falso, com a finalidade de tirar proveito da situação (BERND, 1983, p. 7).

O narrador nos apresenta Ifemelu ainda criança, crescendo numa Nigéria contemporânea que vive em situações de constantes problemas educacionais e econômicos. Seu pai, que é professor universitário, encontra vários problemas com questões salariais, além da não valorização de professores no país. Ele demonstra ser um homem isolado, que vive à sombra das decisões inesperadas da mãe de Ifemelu. A mãe da personagem é um indivíduo curioso que vive em uma luta contínua para tentar se encontrar espiritualmente, tomando decisões que afetam consideravelmente a vida de Ifemelu. *Americanah* tem como pano de fundo o amor entre duas personagens, Obinze e

---

<sup>1</sup> “TED é uma organização sem fins lucrativos dedicada às ‘Ideias que merecem ser compartilhadas’”. A sigla TED quer dizer: Tecnologia, Entretenimento e Design. Ver: <https://www.centoequatro.org>

<sup>2</sup> Ver <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>

Ifemelu, ambos nigerianos que cresceram juntos na mesma tribo e reconhecem, um no outro, a necessidade de mudar de vida, já que a Nigéria, neste momento da diegese, não consegue suprir a ambição e necessidade de ambos. Essa mesma prerrogativa é o que gera no romance uma massa migrante de personagens que deixam sua terra natal e migram para os Estados Unidos ou para a Inglaterra e acabam sofrendo, em maior ou menor grau, algum processo de apagamento em relação à sua cultura original. Na narrativa, há o caso de Uju, tia de Ifemelu, personagem completamente afetada pelos processos de imigração porque, ao mudar para o Estados Unidos, paulatinamente esquece sua origem: a Nigéria.

Tia Uju o ameaçava com mais frequência. Dá última vez em que Ifemelu os visitara, tia Uju tinha dito para ele: “Vou mandar você de volta para a Nigéria se fizer isso de novo!”, falando igbo como só fazia quando estava com raiva. Ifemelu temia que, para Dike, igbo fosse se torna uma língua de conflito (ADICHIE, 2013, p. 187).

A imigração, principalmente para os Estados Unidos, não é um fenômeno recente, pois tem marcado a história do país de forma significativa e, aparentemente, este é um problema cuja solução não será tão rápida e tampouco fácil. O processo de imigração tem a força de manter o contato (voluntário ou não) constante entre diferentes culturas, gerando um novo significado de todas elas no espaço e no tempo. Há que se considerar que esse processo se iniciou de forma mais intensa com o advento da colonização no globo e culturas radicalmente diferentes entraram em choque. Sendo assim, ao perceber a amplitude das questões apresentadas aqui, baseei os estudos deste trabalho pelo viés teórico pós-colonial, o qual possibilita uma amplitude de discussões sobre os fenômenos migratórios que *Americanah* apresenta. Neste contexto, Aimé Césaire classifica a colonização da seguinte forma:

O que é em princípio a colonização? Reconhecer que ela não é evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania, nem a expansão de Deus, nem a extensão do direito; admitir de uma vez por todas, sem titubear, por receio das consequências, que na colonização o gesto decisivo é o do aventureiro e o do pirata, o do mercador e do armador, do caçador de ouro e do comerciante, o do apetite e da força, com a maléfica sombra projetada por trás por uma forma de civilização que em um momento de sua história se sente obrigada, endogenamente, a estender a concorrência de suas economias antagônicas à escala mundial (CÉSAIRE, 2010, p.17 *apud* PEZZODIPANI, 2003, p. 88).

Por este prisma, entendo que os danos causados pela imposição do colonialismo vão muito além da agenda imperial das grandes conquistas de países já desenvolvidos;

como a pura exploração que subjaz na ideia de inferioridade que o colonizador tem e propaga do outro, alheio à sua cultura. No livro *Interfaces Culturais: The Ventriloquist's tale & Macunaíma*, Leoné Astride Barzotto (2011, p. 38) destaca uma das várias imposições dentro da ação imperial no colonialismo: “(...) o europeu se apodera do que lhe convém para suprir as necessidades da metrópole, enfraquecendo e devastando cada vez mais o espaço pós-colonial e os indivíduos que fazem parte dele”.

As justificativas para a exploração colonial estão principalmente voltadas para a economia (as riquezas naturais como ouro e diamante existentes nesses países e recursos naturais de modo geral), mão de obra (a escravização dos povos), ideologia/cultura (as imposições religiosas), a promessa de uma vida melhor e a questão do homem branco vs negro (preconceito racial) no que tange o domínio de uma etnia sobre outras. Julgam os dominadores/opressores que estão levando a civilização e o conhecimento para o mundo; negligenciando culturas milenares e mais antigas do que as próprias culturas europeias, como a indiana, por exemplo. O termo pós-colonial deve ser conceituado da seguinte forma, segundo Ashcroft [*et al*] (1989, p. 2): “We use the term ‘postcolonial’, however, to cover all the culture affected by the imperial process from the moment of colonization to the present day”<sup>3</sup>.

Nesta mesma perspectiva, Bhabha (2003, p. 239) afirma que “A crítica pós-colonial é testemunha das forças desiguais e irregulares de representação cultural envolvidas na competição pela autoridade política e social dentro da ordem do mundo moderno”. Logo, a literatura pós-colonial é uma grande ferramenta de denúncia e de reação contra ações colonizadoras nesse contexto de domínio de uns sobre outros. Geralmente, o colonizado se apropria da língua falada pela metrópole num processo de revide e de resistência para que suas denúncias não fiquem restritas apenas dentro do seu espaço de opressão, mas sim, que elas rompam as barreiras existentes até chegar ao colonizador e, conseqüentemente, revelar-lhe que todo projeto de domínio tem falhas e, justamente nas frinchas de tais falhas, o sujeito objetificado consegue forças para contra-atacar, resistir e, por fim, sobreviver. “Portanto, a literatura pós-colonial precisa ser analisada no contexto da cultura vivida na região afetada pela colonização europeia, já que ela é um dos componentes integrais dessa mesma cultura” (BONNICI, 2009, p. 55). Neste sentido, os processos teóricos que viabilizam uma análise dos sistemas de controle

---

<sup>3</sup> Nós usamos o termo ‘pós-colonial’, entretanto, para cobrir toda esta cultura afetada pelo processo imperial do momento da colonização dia atual. (Tradução nossa)



e de manipulação global, citados acima, podem ser estudados e constatados em *Americanah* (2013).

“É diferente para mim, e eu acho que é porque sou uma filha de Terceiro Mundo”, dissera Ifemelu. “Ser uma filha de Terceiro Mundo é ter consciência de diversas instâncias e de como a honestidade e a verdade sempre vão depender do contexto”. Tinha se sentido inteligente ao pensar nessa explicação, mas Blaine sacudira a cabeça mesmo antes de ela terminar de falar e dissera: “Que coisa preguiçosa, usar o Terceiro Mundo desse jeito” (ADICHIE, 2013, p. 346).

Ao compreender o caminho até aqui trilhado, este trabalho será dividido em três capítulos. No primeiro capítulo, irei apresentar as premissas teóricas pós-coloniais e suas relações com o processo histórico da colonização, uma vez que os grandes movimentos migratórios impulsionam determinadas culturas a se deslocarem no espaço e temporalmente e surgem como resposta, muitas vezes, aos projetos de domínio. Além disso, será preciso entender a Nigéria como lar das personagens no romance. Por fim, traço alguns aspectos da teoria feminista, a fim de expor como se manifestam as distintas vozes da narrativa, sobretudo, a voz feminina em destaque no romance *Americanah* por meio da protagonista Ifemelu.

No segundo capítulo, abordo os estudos sobre migrações, hibridismo, diáspora, o negar da origem e indago o sujeito que migra, no sentido de saber como ele consegue manter sua identidade cultural sem deixar que suas raízes sejam esquecidas pelo processo transnacional que lhe é inerente. Durante a leitura do romance, nota-se um posicionamento constante das personagens, as quais “fogem” ou planejam estratégias para lidar com suas nacionalidades e sentimentos de pertencimento. Evidentemente, o apagamento linguístico ou crises identitárias são comumente vivenciadas por tais personagens porque o *clash* cultural é, antes de mais nada, um embate crítico e existencial. Ifemelu muitas vezes não se apropria do seu inglês completamente híbrido, altamente mutável pelo choque cultural durante o processo de colonização no território africano, por não “ser bem vista” pelos norte-americanos e, muitas vezes, pelos próprios nigerianos que para ali migram. Ou seja, a cor local (nigeriana) de seu idioma pode afetar a sociabilidade tão necessária diante do grupo de referência (os Estados Unidos) e aumentar as chances da guetização do sujeito; a personagem vive entre a cruz e a espada: orgulha-se de seu inglês híbrido nigeriano, mas é forçada a evitá-lo dentro dos Estados Unidos

para não ser mais outremizada do que já é pelo simples fato de ser uma mulher, negra e imigrante.

Já o terceiro capítulo é voltado para a análise literária do romance como um todo. São abordadas todas as manifestações que consolidam a teoria apresentada, pois as mesmas são vivenciadas pelas personagens em *Americanah* e igualmente são uma representação da realidade. Ainda neste capítulo, dá-se uma atenção maior à resposta que Ifemelu encontra como uma “maneira” de sobrevivência nesse novo mundo, neste caso, o *blog* criado pela personagem. Este protagonismo a coloca num patamar de igualdade ao indivíduo que a julga como mulher, negra, africana e imigrante. O empoderamento que ela conquista, ao ter seu *blog* reconhecido, faz com que não apenas os imigrantes sejam tocados com a verdadeira realidade do caso, mas grupos marginalizados dentro do próprio país ganhem representatividade, tais como, por exemplo, os negros norte-americanos, sujeitados aos guetos étnicos, a comunidade chicana, dentre outros. Em *Americanah*, o trânsito entre os continentes é contínuo e os indivíduos se deslocam por inúmeras razões e vontades, afetando e transformando tanto as suas vidas quanto as vidas dos sujeitos com os quais passam a conviver neste sistema de baldeação global contemporânea porque, como diz Stuart Hall, “Em toda parte, hibridismo, *différance*” (HALL, 2003, p.33 [grifo do autor]).

Assim sendo, passo agora ao primeiro capítulo para dar início ao detalhamento que se faz necessário ao todo da pesquisa, no que diz respeito à abordagem teórica escolhida e, em especial, ao *corpus* literário que direciona toda esta investigação.

## CAPÍTULO I

### 1. AS PREMISSAS PÓS-COLONIAIS

Este capítulo apresenta uma introdução às teorias que permeiam os estudos pós-coloniais e, a partir delas, proponho um entrelaçamento com o romance *Americanah* (2013). Para isso, torna-se necessária uma breve apresentação da narrativa e a forma de como o enredo se relaciona com as teorias aqui levantadas, a saber: movimento de Negritude em sua proposta inicial de empoderamento da comunidade negra; o início da colonização e descolonização de povos explorados; o feminismo como forma de apontar o posicionamento da mulher na diegese, além de compreender a própria forma de denúncia de Chimamanda Adichie. Por último, há alguns dados sobre a Nigéria como o país natal das personagens presentes na obra.

#### 1.1 À guisa de uma história que poderia ser a minha ou a sua: o romance

O relacionamento entre Ifemelu e Obinze não é o foco principal em *Americanah*, muito embora contribua de forma demasiadamente significativa para que a história se torne sólida e os fatos se interliguem de forma cíclica. Todavia, sentir a necessidade de se integrar dentro da sociedade norte-americana, sem sofrer os excessos de guetização, torna-se o ponto principal desta obra e, a partir dessa problemática de marginalização do outro, é que a narrativa é construída, posto que, ao fim e ao cabo, trate-se de uma história onde vidas são contadas por meio do deslocamento humano tão típico de nossos tempos. *Americanah* é, assim, uma história de trânsitos culturais.

O romance é extenso e se encontra dividido em sete partes. Cada uma dessas partes se alterna com a realidade presenciada por Ifemelu, Obinze e outras personagens que permeiam o corpo da diegese. Diante disso, eu trago uma simples apresentação sobre cada uma dessas partes para compreender melhor o enredo do romance e perceber a teoria aplicada aqui a fim de que o leitor possa ter uma compreensão, ainda que sob a forma de um panorama resumido, das partes saltares da obra.

## Parte 1

*Americanah* é narrado em terceira pessoa e o mesmo narrador, o qual caminha até o final da história, inicia o romance explicando como Ifemelu e Obinze se encontram na diegese após dez anos de suas experiências de imigração. Ifemelu conquista espaço nas universidades norte-americanas por palestrar sobre a realidade do sujeito imigrante após criar um *blog* onde “desabafa” sobre sua experiência enquanto nigeriana tentando viver no Estados Unidos. Já Obinze está casado, com filhos e financeiramente estabelecido se comparado aos níveis de pobreza na Nigéria; seu país natal e, neste momento, já retornado.

## Parte 2

A parte dois do romance é a mais extensa e apresenta todas as personagens que compõem o corpo do romance. Em um salão de beleza, com especialidade em cabelos afros, Ifemelu é atendida por um grupo de africanas, imigrantes como ela, as quais confirmam a grande gama de imigrantes que contribuem para a hibridização desse espaço. Enquanto ela é atendida, o narrador volta-se para a infância da nigeriana e, com isso, nos é apresentada a mãe da personagem: uma mulher contaminada pelos costumes religiosos ocidentais e que se comporta de forma fanática por esta razão. No entanto, o pai de Ifemelu se manifesta como um homem frustrado pelo declínio econômico no qual a Nigéria se encontra. Já Uju, a tia próxima de Ifemelu, é um indivíduo afetado pela ambição de se comportar como sujeito de Primeiro Mundo, rejeitando sua condição de africana; e, por último, Obinze, jovem nigeriano que sonha em deixar a Nigéria para dar uma vida melhor para ele, a mãe e Ifemelu, por quem se apaixona nos tempos de escola. Após esse grande *flashback*, é apresentado ao leitor o fato de Ifemelu ser aceita para estudar nos Estados Unidos, onde pode morar com sua tia Uju que lá já está.

Nesse contexto, novas personagens são apresentadas enquanto Ifemelu mora na América, como Blaine; professor universitário com quem Ifemelu tem um romance. Blaine é um norte-americano negro que luta pelas causas de sua classe de forma excessiva, deixando claro, durante muitas passagens, seu ódio contra os brancos. Dake é filho de tia Uju, nasce nos Estados Unidos e sofre as imposições de sua mãe, a qual tenta apagar a identidade africana dele até que o adolescente tenta suicídio. Todos os problemas que causam os efeitos de imigração em Ifemelu, ainda em solo norte-americano, são

apresentados nesse bloco e vão desde “favores sexuais”, para poder ter dinheiro e sobreviver, ao isolamento, perdendo contato com sua família e principalmente com Obinze.

### Parte 3

Nesta parte, o narrador retorna drasticamente ao momento em que Obinze, ainda adolescente, decide imigrar para a Inglaterra, pois pode entrar no país com uma carta de recomendação de sua mãe, professora universitária, porém, ele tem apenas alguns meses de permissão e, quando seu tempo acaba, vive como imigrante ilegal. Obinze se submete a trabalhar em lugares que nunca achou que trabalharia (limpando banheiros públicos), e a partir de então, vê-se como sujeito outremizado pelo sistema neoimperial. Uma das alternativas, para ficar legal no país, é um casamento arranjado com uma europeia. Contudo, ele acaba sendo deportado no dia do casamento e precisa abrir mão do sonho de ser “filho do Primeiro Mundo”.

### Parte 4

Durante essa parte, Ifemelu está colhendo os frutos de denúncia de seu *blog*. Ela recebe comentários de vários sujeitos imigrantes legais/ilegais nos Estados Unidos e de outros lugares do globo. Além disso, a campanha para presidência de Barack Obama está em alta nesse ponto da narrativa, causando maiores balbucios por ser o primeiro presidente negro da história do país, ocasionado, assim, certa esperança para aqueles que sempre estiveram no plano de margem étnico-social.

### Partes 5 e 6

Essas duas partes são as mais curtas da narrativa. Contudo, possuem dois momentos importantes: i) a tentativa de suicídio de Dake, primo de Ifemelu, com o questionamento interdito levantado pela personagem nesse momento da história: até que ponto ser espoliado enquanto sujeito marginalizado pode testar sua sanidade? Além disso, ii) é recuperado o contato entre ela e Obinze. Ao estabelecer novamente tal contato, eles prometem se encontrar quando ela voltar para a Nigéria.

## Parte 7

A última parte é focada na volta de Ifemelu para a Nigéria, dez anos depois de morar nos Estados Unidos. Durante essa parte é possível perceber que a personagem não é mais a mesma que deixou a Nigéria para estudar, pois ela se sente perdida por saber que não entende muitos dos costumes deixados para trás, mas ainda perpetuam de forma excessiva, como por exemplo, o trânsito caótico da Nigéria ou o comércio pirata nas ruas. Ela e Obinze se encontram várias vezes e ele destaca para Ifemelu que, mesmo estando casado, nunca deixou de amá-la. As poucas passagens que a mulher de Obinze tem durante a narrativa mostram que ela aceita o fato de ele nunca ter amado ela como ama Ifemelu, mas nunca cogita terminar o casamento porque acredita que uma mulher divorciada não possui credibilidade social. O desfecho de *Americanah* se pauta, portanto, nos indivíduos que foram afetados pelos processos de deslocamento causados pela imigração e, igualmente, em como Obinze e Ifemelu se encontram depois desse episódio de hibridização. Tais transformações socioculturais nestes sujeitos são foco de minha preocupação nesta investigação, uma vez que as personagens protagonistas representam, mesmo que metonimicamente, tantos outros agentes sociais que vivenciam as consequências do deslocamento contemporâneo no planeta. Logo, adiante, traço particularidades em torno de alguns apontamentos teóricos que visam a esclarecer o fenômeno da imigração à luz da teoria pós-colonial.

### **1.2 O espaço teórico pós-colonial**

Após muitas nações sofrerem com a ação da colonização, poderia ter ficado para trás todo o resquício causado pela ação imperial durante esse processo, o que não é verídico: “As raízes do imperialismo são muito mais profundas e extensas” (BONNICI, 2003 p. 8). As inquietações de muitas personagens em *Americanah* coadunam com o “sonho americano”, a vontade de deixar para trás o que é produzido na Nigéria, já que muitas das coisas, que eram oriundas de países considerados de “Terceiro Mundo”, não colocavam as personagens num grau igualitário do indivíduo que vive em uma nação de Primeiro Mundo. O caminho de aproximação aos costumes europeus se deu na apropriação do idioma para desenvolver a questão ficcional, a observação sobre o

mecanismo do universo imperial e a constante manipulação de poder seguidos na desvalorização da cultura do outro. Por ter sido um dos mais extensos e um dos mais bem estruturados, o império britânico ofereceu ao estudioso o poder de analisar a literatura produzida em inglês por diferentes povos, cada qual com culturas e espaços diferentes. Deste universo de estudo, surge a teoria pós-colonial e, conseqüentemente, as literaturas de perspectiva pós-colonial.

A literatura pós-colonial pode ser considerada como toda a produção literária dos povos que foram afetados pelo processo de colonização oriundos das nações europeias entre os séculos XV e XX. Sendo assim, países como Brasil, Angola, Cabo Verde (português); Austrália, Nova Zelândia, Canadá, Índia, Malta, Gibraltar, Ilhas do Pacífico e do Caribe, Nigéria, Quênia, África do Sul (inglês) podem ser classificadas como tendo literaturas pós-coloniais; mesmo sendo geográfica e culturalmente distintos. Essas nações são resultados da exploração colonial e da “experiência de colonização, afirmando a tensão com o poder imperial e enfatizando suas diferenças dos pressupostos do centro imperial” (ASHCROFT *et al.*, 1991 p. 12).

É preciso, num primeiro momento, compreender toda a questão conceitual que *Americanah* carrega em sua pluralidade de sentidos; portanto, esse mesmo plural se estende em uma busca pela origem dos textos literários pós-coloniais e como se propagaram. No livro *The Empire Writes Back* (1989), os autores australianos apontam um grande avanço das literaturas africanas com o movimento da Negritude iniciado por Aimé Césaire e Leopold Senghor (1920), dando espaço às teorias africanas e caribenhas assim como sua literatura de forma geral.

Négritude, as first conceived by these critics in the 1920's and 1930's, would find few totally uncritical adherents today. Nevertheless, it was one of the decisive concepts in the development of modern Black consciousness, and is the first assertion of those Black cultures which colonization sought to suppress and deny (ASHCROFT *et al.*, 1991, p.123, 124)<sup>4</sup>.

Mesmo que a luta “inicial” de Césaire e Senghor tenha um cunho mais voltado para os movimentos da Negritude, seus projetos de empoderamento e emancipação do

---

<sup>4</sup> Negritude, como concebido primeiramente por estes críticos nas décadas de 1920 e 1930, encontraria poucos adeptos totalmente acríticos hoje. No entanto, foi um dos conceitos decisivos no desenvolvimento da ciência negra moderna, e é a primeira afirmação daquelas culturas negras que a colonização procurou suprimir e negar (Tradução minha).

sujeito negro acabaram por influenciar as futuras produções de textos colonizados, a citar o romance *Things fall apart* (1958) do nigeriano Chinua Achebe; pois este é um marco literário na literatura pós-colonial africana que vislumbra a subjetificação do indivíduo diante de uma monstruosa proposta de apagamento imposta pela colonização. Numa primeira instância, o movimento de Negritude teve como objetivo principal lutar contra o racismo que foi propagado desde os primórdios entre diversos grupos raciais, no qual o homem branco/europeu atuou como grande causador de exploração e escravização das comunidades negras no globo, basta analisar a atual situação de vários países africanos e caribenhos.

Em 1920, nos Estados Unidos, o movimento de Negritude ganha força após crescente exploração e massacre de comunidades negras como justificativa de ódio racial. Logo, esse movimento se espalhou para o Caribe e América do Sul, levantando questionamentos dentro do espaço acadêmico sobre textos produzidos por homens e mulheres negras, os quais reafirmavam suas posições sociais como sujeitos negros.

Muito além disso, o movimento de Negritude estava voltado para as raízes desses grupos que se sentiam ligados à sua terra mãe (mama África). Ao mesmo tempo, havia o desejo de permanecer nas Américas, mas mesmo assim, estar conectado com a necessidade de retorno (redentor) à África.

A história do Negro americano é a história desta luta – este anseio por atingir a humanidade consciente, por fundir sua dupla individualidade em um eu melhor mais verdadeiro. Nessa fusão, ele não deseja que uma ou outra de suas antigas individualidades se percam. Ele não africanizaria a América, porque a América tem muitíssimas coisas a ensinar ao mundo e à África. Tampouco desbotaria sua alma negra numa torrente de americanismo branco, porque sabe que o sangue negro tem uma mensagem para o mundo. Ele simplesmente deseja que alguém possa ser a mesmo tempo Negro e americano sem ser amaldiçoado e cuspidor por seus camaradas, sem ter as portas das Oportunidades brutalmente batidas na cara (DU BOIS, 1999, p. 54 *apud* FIGUEIREDO, 2003, p. 315).

Há o movimento de Negritude em Martinica, também criado por Aimé Césaire, Gontran Damas e Léopold Sédar Senghor, o qual legitimava a luta da causa negra e descartava toda a produção que fosse baseada nos padrões europeus. Para começar a engajar com mais seriedade o projeto de Negritude, muitos estudiosos, imbuídos no fluxo de crescimento desse movimento, começaram a impor a língua materna como língua



oficial dos lugares, ou seja, entrariam em oposição as línguas que foram trazidas pelo colonizador, como o inglês e o francês, por exemplo.

Senghor, que se tornaria, depois da independência, presidente de seu país, o Senegal, contribui muito para a criação e a divulgação de negritude, pois possuía um conhecimento prático de seu país, de sua cultura e de sua língua materna e foi, por isso, capaz de levar o espírito africano para os antilhanos, que buscavam suas origens africanas, a fim de construir novas identidades, em ruptura com a identidade de colonizado que lhes havia sido imposta (FIGUEIREDO, 2003, p. 239).

Assim, tal movimento foi responsável por ajudar nas percepções de como ver o negro durante os momentos de segregação social na qual viviam e, por essa razão, deixar suas marcas de reflexões até os dias de hoje. A partir disso, foi possível focalizar, de forma mais clara, a cultura, a arte e história produzidas pela comunidade negra. Muito além disso, impulsionar os textos literários que viriam a ser produzidos por escritores e escritoras negras. Se hoje em dia o racismo ainda é uma chaga em nossa sociedade, impedindo homens e mulheres negras de uma escalada social mais justa e igualitária, podemos ter uma ideia de quanto mais doloroso era o contexto de guetização dessas pessoas no momento em que surge a Negritude enquanto proposta filosófica e de comportamento social. Não fosse a ‘raiva vulcânica’ da opressão e do desejo de revide, o movimento teria sido mais aberto e incorporado os demais elementos étnicos e, talvez com isso, tivesse alcançado sucesso e sobrevivido.

(...) pode-se dizer que a negritude representou um conceito identitário que teve como princípios básicos norteadores: construir uma nova identidade negra; rejeitar a arte decalque dos modelos europeus e rebelar-se conta a política colonialista europeia. Assim, a negritude foi muito importante por reunir vozes negras dispersas, irmanando-as numa tomada de consciência e num grito de liberdade (FIGUEIREDO, 2003, p. 323).

Muito embora o projeto inicial da Negritude fosse o de levantar todas as questões positivas aqui supracitadas, o mesmo não conseguiu manter o foco inicial e não alcançou a ideia de enraizamento; exatamente porque só considerava o elemento negro; gerando um racismo antirracista à revelia; ou seja, repetindo de certa maneira a velha forma de retaliação do opressor europeu. Um dos grandes problemas foram os discursos proferidos pelos próprios negros, recheados de ódio contra os brancos e, por fim, igualando-se às ideias contrárias que a própria comunidade negra há tempos vinha lutando para se

autodefender. A partir desse ideal, podemos perceber os problemas que ainda afetam as comunidades que vivem em situações bélicas entre negros e brancos. O fato de não superar o discurso de ódio causado em ambas as partes acaba por deslegitimar as causas ideológicas que lutam para valorizar certos grupos.

Com relação ao romance aqui estudado, logo após conseguir criar um espaço na internet e manter diálogos com vários internautas (em sua maioria imigrantes), Ifemelu conhece um professor universitário com quem acaba se relacionando. Mesmo eles problematizando as situações dos negros norte-americanos ou imigrantes nos Estados Unidos por uma causa justa, Ifemelu percebe que Blaine vai muito além da posição de discordar do racismo causado por brancos, ele se encaixaria na proposta que “deu errado” da Negritude, pela qual o negro está acima do branco por causa do histórico de escravidão, como se o negro tivesse de assumir essa posição para suprir o quanto sofreu no passado. Logo, Blaine igualmente rechaça qualquer elemento étnico social que não o negro. Ainda sobre essa problematização, Eurice Figueiredo destaca:

A poesia negrista passa a ser mais *social* que *racial*, ou seja, busca-se uma integração social de todos os povos oprimidos do mundo, sejam negros ou não. Uma das principais críticas ao movimento está no fato de que estes poetas viam o mundo do negro a partir de uma posição de observador alheio, e sua poesia, descritiva em alto grau, o representava como uma figura pitoresca que vivia de maneira elementar através de seus sentidos. Ou seja, o negro aparece numa atmosfera de violência, densa sensualidade, toques de tambor, danças frenéticas e possessão voduesca (FIGUEIREDO, 2003, p. 332 [grifo meu]).

Sendo assim, no que diz respeito ao desenvolvimento das literaturas pós-coloniais, existem dois fatores importantes que acarretam esse crescimento: (1) as etapas de conscientização nacional e (2) a asserção de serem textos diferentes da literatura do centro imperial (BONNICI, 2003 p. 13), pois carregam, com frequência, contextos de revide e de resistência. Portanto, no primeiro caso, os textos são produzidos por representantes do poder colonial, com a intenção de dar maior ênfase à colônia, prejudicando, dessa forma, a situação periférica. No que se diz respeito ao segundo caso, a problemática se encontra nos textos produzidos por nativos que estavam sob a supervisão do império e sentiam-se privilegiados por escreverem na língua do colonizador. Esses dois pontos destacados acrescentam, de forma considerável, a força da manipulação colonial, influenciando assim no não crescimento do periférico, pois se

só a produção na língua inglesa causa danos de não valorização no seio da cultura colonizada, a manipulação linguística é ainda mais problemática. Ifemelu presencia, várias vezes, o afastamento das personagens de sua língua materna para uma suposta sobrevivência ou apenas rejeição de suas origens nos Estados Unidos. “‘É claro que falo igbo’, disse Ifemelu na defensiva, enquanto se perguntava se Aisha mais uma vez estava sugerindo que os Estados Unidos a tinham mudado” (ADICHIE, 2013, p. 49). Esse é o primeiro caso apresentado pelo narrador no qual Aisha, uma nigeriana que cuida do cabelo de Ifemelu num salão de beleza, se questiona, curiosa, se Ifemelu ainda guardava sua língua materna com ela. Há, portanto, níveis tantos de alienação e conscientização no que tange o uso da língua materna e/ou o uso do grupo de referência. Ainda que a língua oficial da Nigéria seja a língua inglesa, mesmo idioma falado nos Estados Unidos, o ‘valor’ do inglês nigeriano é questionado porque apresenta o contexto da ‘cor local’, ou seja, dos aspectos culturais da Nigéria; sendo assim, os que desejam se aculturar completamente acabam forçando o aspecto linguístico e buscando falar o inglês cada vez mais próximo ao norte-americano, suavizando o sotaque africano e outros aspectos marcantes; o que é uma lástima, posto que cada cultura deve manter o que lhe é pertinente. Por outro lado, os sujeitos que alcançam a conscientização de seu status de agente social durante o processo de imigração e de adaptação cultural, tendem, em sua maioria, a manter traços característicos de sua cultura, sobretudo quando o idioma é o mesmo, como por exemplo, os indianos, sul-africanos, nigerianos, jamaicanos que se encontram na Inglaterra ou nos Estados Unidos.

Para entender a questão dos atos de colonização, é importante perceber que existe, nesse sentido, os métodos criados pelos próprios nativos de como iniciar uma ação para tentar “reverter” a exploração. O processo de descolonização se inicia quando os grupos afetados pelo trabalho de colonização começam a utilizar os recursos que lhe sobraram como alternativa de reviver a cultura que foi completamente modificada pelo império – no caso do romance, um neoimpério capitalista contemporâneo. O hibridismo dos grupos pós-coloniais é um dos grandes fatores positivos, pelo qual se reforça a identidade desses povos. A hibridização vai se refletir nos textos produzidos, obras de artes, músicas e manifestações culturais que mostram uma resposta que se apropria da zona de contato em que ocorreu no processo de colonização. Com isso, a resposta dos povos pós-coloniais torna-se mais criativa, de resistência e de revide, visando não somente recuperar o apagamento, mas sobretudo firmar traços culturais.

A descolonização é um constante processo de luta contra as nações imperais que exercem a dominação. “(...) uma verdadeira criação de homens novos... não se originando de algum poder sobrenatural, porque o objeto que foi colonizado torna-se pessoa durante o mesmo processo que se liberta” (FANON, 1990, p. 56). Por isso, quando Ifemelu usa seu *blog* como um meio de resposta, ela automaticamente tira seus leitores marginalizados de uma zona de conformismo com sua posição na sociedade em que estão. “Obama só vai ganhar se continuar sendo o Negro Mágico” (ADICHIE, 2013, p. 347), ou seja, Ifemelu aponta Barack Obama como um indivíduo que se manifesta de forma heroica para salvar aqueles que se veem na margem.

Falar sobre descolonização é perceber uma nova maneira de reinterpretar as ações do império e reler os discursos proferidos por ele, como por exemplo, o cânone colonial. Ou seja, seria necessário buscar maneiras de desmembrar o texto e apropriar de novos métodos de leitura, que desconstrói o discurso do colonizador e se aponta falhas em sentenças passadas, questionando, assim, a visão eurocêntrica do mundo. Outra maneira de descolonização seria a reescrita do cânone que possibilitaria uma reformulação das realidades eurocêntricas, aprimorando-se de termos pós-coloniais não com intenção de mudar a posição hierárquica até então imposta, mas de interrogar quais eram as premissas filosóficas para o ato de colonização:

A reescrita é uma estratégia em que o autor se apropria de um texto da metrópole, geralmente canônico, problematiza a fábula, os personagens ou sua estrutura e cria um novo texto que funciona como resposta pós-colonial à ideologia contida no primeiro texto (BONNICI, 2003, p. 40).

Quando o papel do colonizador perante o colonizado começa a entrar em voga, várias questões passaram a ser questionadas, como por exemplo, qual seria o verdadeiro papel que as literaturas, de ambas as partes, têm proporcionado? Questões nacionalistas sempre são levantadas considerando-se o posicionamento local, buscando alternativas para afirmar as identidades que ali se instauram. Ao entender isso, percebe-se que o *blog* é uma forma poderosa para representar Ifemelu durante o romance, sendo esta a ferramenta que vai conscientizar centenas de vozes caladas pela espoliação diária da neocolonização norte-americana na narrativa. “(...) as mulheres negras de pele escura – tanto americanas quanto não americanas – amam Barack Obama” (ADICHIE, 2013, p. 232). Isso ocorre porque um indivíduo que se sente outremizado por ser negro, imigrante,

homossexual ou qualquer um que esteja no campo de margem se identifica mais facilmente com um líder que possa fortalecer seu discurso, colocando-o num posicionamento mais igualitário. Esta estratégia é uma espécie de *human bonding*, ou seja, um ‘laço de humanidade’ que preconiza o reconhecimento da dor no seu semelhante e o desejo de superação desta dor para si e para os demais. Todo aquele que é subjugado, reconhece facilmente o outro que também sofre da mesma violação.

Nesse processo de levantamento da identidade local, algumas premissas são analisadas: (1) a “fase de assimilação”, pois o colonizado percebe que seus textos sofrem a todo momento com a influência do colonizador quando mantém sempre a mesma estrutura. “Sua inspiração é europeia e facilmente pode-se ligar essa obra às tendências definidas na literatura do país colonizador” (FANON, 1990, p. 178); (2) seria a “fase cultural nacionalista”, o colonizado lembra-se de como suas raízes eram mais profundas antes da colonização e como a cultura de seu povo local se manifestava de forma mais libertária, portanto, o colonizado começa um desvio de escrita tentando introduzir fragmentos locais em seus textos, sempre tentando fugir dos padrões eurocêntricos, todavia, não obtém sucesso. “(...) se reduzem a uma romantização de épocas passadas, corrigidas pelas tradições filosóficas e convenções estéticas elaborados do ponto de vista do colonizador” (BONNICI, 2003, p. 27). E a última premissa (3), “fase revolucionária e nacionalista”, seria um posicionamento de revolta contra a colônia, o colonizado passa a perceber que sua posição, dentro do seu espaço, é a de ter sido explorado e subjugado, causando portanto, uma revolta local. “Nesse estágio, realiza-se também o contato de um grande número de nativos com as realidades da opressão colonial e tal fato contribui para uma democratização da conscientização e da expressão cultural e literária” (BONNICI, 2003 p. 28). Evidentemente, este último estágio de conscientização, como apontado acima, perdura também após a descolonização do local, pois há formas contínuas de manutenção do poder, mesmo depois da tão sonhada independência; vide hoje em dia os países poderosos sempre sedentos de mais poder e controle sobre nações menos privilegiadas economicamente.

As cicatrizes deixadas pelo processo de colonização são muitas vezes profundas, difíceis de serem esquecidas. A exploração afeta toda a nação local não dando espaço, muitas vezes, para tentativas de reestabelecimento nacional, entretanto, ao perceberem as premissas que quebram com o pacto forçado da colônia, ocorre uma reestruturação da

cultura nacional, o escritor/artista começa a produzir textos voltados para a reafirmação de seu povo.

Por volta de 1970, a crítica feminista ganha espaço no contexto do feminismo, fazendo aflorar toda uma tradição literária produzida por mulheres que, até então, eram desconhecidas no universo da literatura. Ao ver que as manifestações de textos escritos por mulheres mostravam o empoderamento delas na história da sociedade, grupos de estudiosos começaram a recuperar essa produção de autoria feminina como uma maneira de reescrever o cânone gerado no seio do patriarcalismo (ZOLIM, 2009). Para que esse discurso de empoderamento pudesse entrar em voga, foi preciso uma quebra de paradigmas já impostos nas práticas sociais, além da proclamação de uma alteridade que visasse o contraste no mundo falocêntrico.

Ser o outro, o excluído, o estranho é próprio da mulher que quer penetrar no “sério” mundo acadêmico ou literário. Não se pode ignorar que, por motivos mitológicos, antropológicos, sociológicos e históricos, a mulher foi excluída do mundo da escrita – só podendo introduzir seu nome na história europeia por assim dizer através de arestas e frestas que conseguiu abrir através de seu aprendizado de ler e escrever em conventos (LOBO, 1999, p. 5 *apud* ZOLIN, 2003, p. 327).

Segundo Lúcia Osana Zolin (2003), quando esses questionamentos sobre a produção literária feminina começaram a se expandir, traziam com eles a intenção de promover o espaço de visibilidade da mulher enquanto escritora. E, ao fazer isso, proporcionava um novo discurso assimétrico com relação ao cânone escrito apenas por homens na historiografia literária nacional/mundial.

As concepções geradas pelos estudos do feminismo criticam como compreender a mulher enquanto sujeito que contribui para a história da literatura e das humanidades como um todo; não focando apenas no indivíduo feminino com o sexo frágil que precisa ser defendido. Ao compreender isso, aponto a própria produção que Chimamanda Adichie oferece e fomenta na reflexão do papel desse sujeito multifacetado, devido aos processos de exclusão que sofreram/sofrem. Se analisarmos a trajetória de Adichie e suas origens, concluímos um indivíduo pós-moderno que vem de uma cultura (a africana) que objetifica de forma mais patente a posição da mulher. A produção de um romance como *Americanah* levanta o questionamento de como a mulher é outremizada, ainda com mais ênfase quando ela se encaixa na posição de sujeito em deslocamento espacial (como no

caso da personagem Ifemelu que é imigrante nos Estados Unidos). Portanto, estudar textos de mulheres oriundas de sociedades que carregam o patriarcalismo como pano de fundo social, é poder contribuir para o levantamento da produção feminina.

Nesse sentido, tem fundamental importância o trabalho de resgate da produção literária de autoria feminina, relegada ao esquecimento pela tradição canônica sob o pretexto de consistir numa produção de baixo valor estético em face da chamada alta literatura masculina (ZOLIN, 2003, p. 328).

Por este prisma, Lúcia Zolin ainda complementa acerca da importância dos estudos feministas:

(...) o feminismo crítico, erigido sobre o pensamento pós-estruturalista que busca desconstruir a neutralidade que supostamente marcaria a construção do saber revista as categorias instituídas da crítica literária a fim de ampliar as perspectivas de análise; submetê-las a um outro olhar, um olhar capaz de detectar e de desnudar particularidades a que convenção masculina nunca esteve atenta (ZOLIN, 2003, p. 328).

Quando Chimamanda nos apresenta um romance no qual a voz principal é uma mulher, é preciso compreender como esse sujeito se manifesta no espaço em que se encontra, já que essa mulher, a protagonista da narrativa, é negra, imigrante, pobre e vem de um continente com questões econômicas e sociais problemáticas. Quais são as manifestações de Ifemelu que a colocam a par da teoria apresentada aqui sobre o feminismo? Para ponderar tal questionamento é necessário se aprofundar em três categorias que Zolin destaca sobre o feminismo e, a partir daí, posicionar não apenas personagem do romance aqui estudado mas, principalmente, Chimamanda enquanto mulher e escritora responsável por textos literários de cunho social.

Há três fases sobre o caminho da mulher no universo literário. O primeiro foi entre 1840 e 1880, no qual Lúcia Zolin classifica como *feminina*, a fase na qual os textos produzidos por mulheres eram caracterizados pela normatização do patriarcalismo “(...) tudo é construído de acordo com a mais estrita ideologia patriarcal, em que a mulher não tem voz nem vez; a maior arma de que dispõe para atingir seus objetivos é o pranto” (ZOLIN, 2003, p. 331); a segunda fase vai de 1880 a 1920 (principalmente na Literatura Inglesa) e é marcada como *feminista*, pois os textos entraram em ruptura com o discurso da imposição machista, como por exemplo *Mrs. Dalloway* (1925) de Virgínia Woolf; já

a terceira e última fase é apontada como *fêmea* que se inicia em 1920 e se perpetua até os dias atuais, caracterizada pela busca da identidade e a autodescoberta da mulher. “O termo *female* (*fêmea*) contrapõe-se a *male* e se afasta do aspecto relacionado (masculino e feminino) contido no conceito gênero para centrar-se no dado biológico” (ZOLIN, 2003, p. 330).

Ao perceber essas três fases, *Americanah* se encaixa na fase *fêmea*, pois retrata a posição de uma escritora nigeriana que escreve sobre imigrantes, desigualdades sociais, mulheres e desigualdade de gêneros, como um fato recorrente nos dias atuais. Adichie não foca apenas em problematizar a posição da mulher em si. Esse aspecto não apenas reforça a narrativa como um produto do fluxos pós-modernos mas, além disso, como uma chamada para o que a mulher tem se tornado: reflexos de um sistema patriarcal.

Essa temática sobre o posicionamento da mulher, Bonnici destaca: “há estreita relação entre os estudos pós-coloniais e o feminismo” (BONNICI, 2003 p.15), e essa linha tênue se percebe quando destacamos a analogia entre patriarcalismo/feminismo e metrópole/colônia ou colonizador/colonizado, não deixando de elencar que, se o homem é colonizado, a mulher é duplamente colonizada nas sociedades pós-coloniais (BONNICI, 2003 p. 16). O pós-colonialismo e o feminismo se entrelaçam tentando buscar e integrar a mulher dentro do seu espaço social por direito, além de apontar o questionamento da posição única do cânone escrito apenas por homens. Entretanto, mesmo sendo duas construções teóricas que supostamente lutam em conjunto, quando se fala nos países de “Terceiro Mundo” há que elencar qual é a problematização que se precisa falar primeiro: a luta por igualdade feminina ou a ação do império presente na cultura ocidental? (PETERSEN, 1995 *apud* BONNICI, 1998). Portanto, seria necessário apontar que a forma mais eficaz na luta contra a descolonização feminina engloba no uso da linguagem (ASHCROFT *et al.*, 1995; BONNICI, 1998).

Num primeiro momento, pode parecer que o pós-colonialismo e o feminismo não possuem muita coisa em comum, todavia, ao analisarem as perspectivas e os discursos libertários de ambas as teorias, há que destacar que o feminismo pode ser considerado como uma ramificação presente no primeiro (BONNICI, 2003, p. 153). A grande propagação do discurso não apenas teórico, mas também literário do pós-colonialismo, impulsionou várias outras teorias a entrarem em voga no espaço de denúncia contra o cânone ocidental, proporcionando novas maneiras e métodos de interpretações dos textos eurocêntricos. Logo no final do século XVIII, os indícios do feminismo começam a ter



suas primeiras manifestações com o ensaio *A vindication of the Rights of woman* (1792), de Mary Wollstonecraft, depois disso, escritoras já no século XIX como Sarah Stickney Ellis, Dinah Mulock e Margaret Fuller (BONNICI, 2003 p. 154), começaram a se manifestar coincidentemente no auge do imperialismo britânico. A partir disso, as teorias feministas começaram a ganhar espaço impulsionando a produção de textos que mostrariam seu empoderamento enquanto mulher.

Ao analisar a posição das teorias feministas dentro do espaço pós-colonial, observa-se dois momentos dessa teoria, o primeiro seria uma fase ingênua e, logo em seguida, o amadurecimento da mesma. O mesmo acontece com a própria teoria pós-colonial que, num primeiro momento, está preocupada em traçar o papel/posicionamento da mulher dentro da sociedade machista, entrando em contraposição com o cânone masculino predominante. A fase mais madura, como aponta Bonnici (2003), está dividida em quatro partes e se pauta no próprio amadurecimento dos Estudos Culturais, altamente influentes para o desenvolvimento de ambas as correntes, a pós-colonial e a de gênero. No princípio do Estudos Culturais, os pontos de destaque de investigação se pautavam em uma tríade conceitual: raça, classe e gênero. Paulatinamente, evoluíram e incorporaram tantas outras possibilidades advindas destes três pontos; por isso mesmo, a literatura pós-colonial considera em toda a sua extensão as problemáticas de gênero desde os primórdios de sua constituição.

(1) A fase mais madura tem como objetivo: o demarcamento dos 'princípios' sobre quais as bases canônicas são fundamentadas para depois serem desestabilizadas; (2) a reconstrução do cânone literário (em contraposição a mudanças de textos) e mudanças de condições de leitura para todos os textos; a construção de uma teoria feminista (muitas vezes combatida por ser um resquício da academia dominada pelo patriarcalismo e pelas estruturas machistas hegemônicas); (4) a subversão da forma literária patriarcal, o questionamento dos princípios básicos dos sistemas dominantes da linguagem e do pensamento (BONNICI, 2003, p. 155).

Os questionamentos ainda se alastram para os posicionamentos sobre a hegemonia ocidental na teoria feminista, isso acontece por causa dos princípios e modelos ocidentais no universo teórico e acabam por prejudicar as obras literárias pós-coloniais. Quando a Academia não dá o devido estudo para à produção teórica pós-colonial ou não está a par de igualdade com outras teorias; assim, o posicionamento da primeira acaba por entrar novamente num espaço de margem, mantendo-se estático e sem manifestação alguma.

Como já citado aqui, a problemática sobre como o lugar da mulher nas sociedades pós-coloniais é questionado como breves nódulos que devem ser removidos, mas que poderiam ser analisados em manifestações futuras, retomam a dupla colonização que a mulher sofre. A mulher indígena/nativa participa do mesmo processo de luta contra a colônia, anseia assim, como o homem local, por uma liberdade, reconhecimento da língua, costumes e tradições presentes na sua terra de origem, todavia, logo após seu posicionamento de luta contra o império, ela se encontra novamente numa posição subjugada vista por esses dois lados.

Escritoras que produzem seus textos através de uma perspectiva pós-colonial se armam de uma intencionalidade na luta contra a descolonização (da mente, do território, do corpo, do destino), entretanto, é necessário que tenham uma grande “(...) acuidade intelectual, para que não recaia nas categorias do patriarcalismo e do neocolonialismo” (BONNICI, 2003, p. 163). Ainda que os textos pós-coloniais sejam usados como um artifício de descolonização, parece que a descolonização feminina se deu por discursos orais, práticas relacionadas à cultura local, técnicas de leituras de textos coloniais e a criatividade do imaginário feminino.

Ao entender as questões sobre o feminismo junto das questões pós-coloniais apontadas acima, Thomas Bonnici afirma:

Há muita semelhança entre a experiência da mulher no patriarcalismo e a experiência do sujeito colonizado, contra os quais o *feminismo* e o pós-colonialismo reagem. O feminismo e o pós-colonialismo têm discutido sobre a política de representação e de identidade, especialmente através da linguagem (BONNICI, 2005, p. 27).

A mulher não sofre apenas a ação colonizadora da metrópole, sofre também a subjugação por ser mulher, portanto, as ações usadas pelo protagonista em *Americanah* são resultados de empoderamento de uma mulher que não foi afetada pela “doença” do patriarcalismo no espaço em que ela se encontra, ou que luta veementemente contra tal “doença”. Quando o narrador percorre as memórias da personagem, conforme os meses vão passando, Ifemelu se vê em completo desespero ao perceber que o pouco dinheiro que tem não seria suficiente para cobrir suas despesas. Durante os meses em que procurava emprego, a jovem nigeriana viu em um anúncio de jornal que um professor procurava por uma “Assistente pessoal mulher para professor de esportes ocupado de

Ardmore, precisa ser comunicativa e saber lidar com o público” (ADICHIE, 2014, p. 157). Ao chegar no local, Ifemelu é surpreendida por outra situação: “Olhe, você não é mais criança. Eu trabalho tanto que não consigo dormir. Não consigo relaxar. Não uso drogas, por isso, achei que precisava de ajuda para relaxar. Você pode fazer uma massagem, me ajudar a relaxar, entendeu?” (ADICHIE, 2014, p. 158).

Quando se fala em sexualidade, principalmente a da mulher, é importante destacar como a construção da imagem feminina foi elaborada durante a história da humanidade. Na obra *Minhas histórias das mulheres* (2006), a francesa Michelle Perrot destaca que a simples ação sexual e as relações acerca do ato, como a violação do corpo feminino, por exemplo, tem a mulher como responsável pelo crime. Se seu corpo fosse corrompido, como no caso de estupro, a culpa seria da mulher. Ela seria condenada e tida como prostituta, sem receber mais a redenção da igreja ou de Deus segundo os homens. Não seria mais aceita por sua família. Perrot destaca que em apenas um caso a situação seria “amena”: “No século XIX, apenas o estupro coletivo é suscetível de punição pelos tribunais” (PERROT, 2006, p. 45).

Ainda que as constituições de muitos países condenem a ação do estupro como um ato criminoso, em *Sejamos todos feministas* (2015), Chimamanda Ngozi Adichie, aponta o seguinte:

Recentemente, uma moça foi estuprada por um grupo de homens, na Nigéria, e a reação de vários jovens, de ambos os sexos, foi algo do gênero: ‘Sim, estuprar é errado, mas o que ela estava fazendo no quarto com quatro homens?’. Bem, se possível, tentemos esquecer a crueldade desse raciocínio. Os nigerianos foram criados para achar que as mulheres são inerentemente culpadas. E elas cresceram esperando tão pouco dos homens que a ideia de vê-los como criaturas selvagens, sem autocontrole, é de certa forma aceitável (ADICHIE, 2015, p. 35).

Como já destacado por Michelle Perrot, mesmo ao ser criada uma lei que criminalize o ato do estupro, o julgamento e a visão de inferioridade da mulher ainda é presente nos parâmetros sociais, causada pela própria construção discursiva e histórica estabelecida pela sociedade. Em *Americanah*, após perder a virgindade com Obinze, Ifemelu sente uma culpa que ela achou que não sentiria, pois se considerava madura o suficiente para entender o sexo. A mulher foi ensinada a sentir culpa pelo sexo, por sentir desejo pelo outro (PERROT, 2006).

Ambos estavam rindo, mas a risada estagnou e deu lugar a uma seriedade nova e estranha, uma união escorregadia. Para Ifemelu, era como uma cópia malfeita, uma imitação desajeitada de como ela imaginaria que seria. Depois que Obinze saiu de dentro dela, tendo espasmos, ofegando e segurando o pênis, ela ficou com uma sensação de desconforto (ADICHIE, 2014, p. 104).

É visível a posição de satisfação masculina e a de desconforto feminino. Na sociedade patriarcal, o sexo é um ato masculino, ou seja, exclusivamente fadado para homens e não para as mulheres. O que resta para elas é a reprodução e o ficar em casa, escondida da sociedade, não tendo o direito de falar. “É a garantia de uma cidade tranqüila” (PERROT, 2006, p. 17). O apagamento causado no discurso da mulher, quando se refere ao sexo, resulta em um pensamento padrão de como tratar e lidar com a virgindade de futuras gerações de mulheres:

Se temos filhos homens, não nos importamos em saber sobre suas namoradas. Mas e os namorados das nossas filhas? (...) Nós políciamos nossas meninas. Elogiamos a virgindade delas, mas não a dos meninos (e me pergunto como isso pode funcionar, já que a perda da virgindade é um processo que normalmente envolve duas pessoas) (ADICHIE, 2015, p. 34-35).

Sem conseguir um emprego e ser ameaçada de despejo, Ifemelu opta por voltar à casa do homem que lhe ofereceu dinheiro em troca de massagens.

Não queria estar ali, não queria o dedo dele se movendo entre suas pernas, não queria ouvir os suspiros e gemidos dele em seus ouvidos, mas sentiu seu corpo despertando em uma excitação nauseante. Depois ficou imóvel, enrodilhada e dormente. O homem não a forçara. Ela tinha vindo por contra própria. Tinha deitado naquela cama e, quando ele colocou sua mão entres as pernas dele, enroscou-se e moveu os dedos. Agora, mesmo depois de ter lavado as mãos, que se seguravam a nota nova e fininha de cem dólares que o homem lhe dera, seus dedos ainda pareciam grudentos; não pertenciam mais a ela (ADICHIE, 2014, p.168-169).

As não condições encontradas por Ifemelu desencadearam a limitação do seu ser, fazendo-a quebrar seus valores e lutar para não ser mais uma mulher marginalizada e esquecida na nação neoimperial. “A sexualidade, seja ela o que for (e o que ela é continua sendo um dos problemas centrais), é um *locus* proeminente da opressão feminina” (GERGEN, 1988, p. 37). Ifemelu percebe a “naturalidade” do homem na situação quando vai embora, “(...) ‘Você pode vir duas vezes por semana? Pago sua passagem de trem (...)’” (ADICHIE, 2014, p. 169). Ela percebeu que ele provavelmente o fizera muitas

vezes e que ela não seria a última que se rendeu por não se enquadrar socialmente nos padrões dos Estados Unidos. Logo, neste contexto, “(...) é importante conceituar a partir do feminismo o que é violência, ou seja: toda vez que as mulheres são consideradas coisas, objetos de posse e poder dos homens e, portanto, inferiores e descartáveis” (FARIA, 2005, p. 24-25). De excertos do romance às propagandas na televisão, o corpo da mulher é continuamente usado como ‘coisa de consumo’, altamente atrelado à conquista, à posse e ao poder; não surpreendentemente velhos milionários buscam ninfetas para expor como troféu; muito há a se fazer para que a mulher ocupe um espaço digno e minimamente igualitário diante do discurso de domínio e de controle das sociedades patriarcais. Dos Estados Unidos à Nigéria, a situação da mulher pouco muda, muito embora haja na sociedade norte-americana todo um protagonismo em torno da emancipação feminina, mais em voga que na sociedade nigeriana. No entanto, ao fim e ao cabo, a mulher ainda é subjugada no globo diante do que se reforça a favor do falo e das vontades masculinas. Passo agora para uma breve explanação acerca da Nigéria, considerando a relevância que este país tem dentro do romance e diante de minha perspectiva de investigação.

### **1.3 Nigéria**

A Nigéria viveu um processo de colonização do final do século XIX ao início do século XX, sendo colonizada pelo Império Britânico a partir da combinação de dois protetorados britânicos: o Protetorado Sul e Protetorado Norte da Nigéria. A Nigéria é afetada até os dias de hoje pelas consequências da colonização britânica e um dos exemplos é a Língua Inglesa, sendo umas das línguas oficiais do país, visto que a Nigéria tem mais de 250 grupos étnicos, os quais falam mais de 500 línguas nativas. Recentemente, em 1960, a Nigéria tornou-se uma nação independente, a qual agora é chamada oficialmente de República Federativa da Nigéria. Considerada uma gigante da África, a Nigéria é dividida em 36 estados, o país mais populoso da África e o sétimo maior do globo.

A economia da Nigéria tem como seu forte a produção de petróleo e, mesmo estando na lista de umas das nações com grandes promessas para a economia mundial futura, a Nigéria mantém um contraste de grupos extremamente ricos e grupos que vivem

em extrema pobreza. No que diz respeito ao continente Africano, a África possui mais de 500 grupos étnicos, dos quais os três mais maiores são: haucas, igbos e os iorubas; a maioria cristã, seguida por muçulmanos. Há também outras religiões locais que são praticadas por sua população antes das religiões ocidentais aparecerem junto com a colonização e procurem silenciar as manifestações de fé seculares e tradicionais africanas.

No estudo etimológico da palavra Nigéria, é possível perceber a influência da coroa britânica durante o início de colonização, posto que o prefixo *Niger* é o nome retirado de um dos grandes rios Africanos que leva o mesmo nome. Já o sufixo *area* é a palavra em inglês “área”. O nome foi criado por Forá Shaw<sup>5</sup> uma administradora colonial da coroa britânica, que foi a esposa do Barão Lugard no final do século XIX. No seu período de colonização, a Nigéria era usada como um local de tráfegos entre bárbaros e vários comerciantes que exportavam obra-prima de regiões próximas ao local. Em 1471, quando navios portugueses embarcaram no rio Níger, a Nigéria começou a ter pequenos laços de comércio com a coroa portuguesa que usufruía da produção local até o século XVI. Nos séculos seguintes, os comerciantes europeus se apossaram de grupos locais criando um comércio de escravos, onde seriam enviados para as Américas. O governo britânico começou a tomar posses dessas terras nigerianas em 1886 e logo formaria a colônia da Nigéria.

Devido ao grande crescimento nigeriano causado pelo final da Segunda Guerra, os impérios começaram a perder sua força, como no caso do império britânico, culminante na independência da Nigéria em 1960. Ainda no mesmo ano de sua independência, o país se afunda em inúmeras guerras civis (ditadura militar), quando toda a estrutura econômica e cultural é abalada por atos rebeldes e, desde então, o poder do país fica nas mãos de governos “democraticamente” eleitos e/ou grupos militares, mas foi apenas em 2011 que ocorreu a primeira eleição de forma justa e realmente democrática. Mesmo Abuja sendo a capital da Nigéria, a cidade com maiores trâmites comerciais e maior população do país é Lagos com 21 milhões de habitantes, seguidas de Kano, com mais de 3 milhões e, depois, Abuja com 3 milhões.

Devido aos grandes fluxos de guerras locais que a Nigéria sofreu, além da falta de estruturas sociais e políticas, o país está entre um dos países mais corruptos do mundo. Na Nigéria, existe uma série de problemas relacionados aos direitos humanos, como por

---

<sup>5</sup> Acesso em 14 de junho – 2016: <http://nigerianembassy-brazil.org/>

exemplo: exploração sexual, mais de 700 mil pessoas são consideradas escravos, tráfico de pessoas e casamento infantil, também é considerado um dos países com maior número de mortes de homossexuais.

Apesar de toda problemática destacada, um dos maiores problemas que a África vem enfrentando, principalmente na Nigéria, é a manifestação do grupo extremista Boko Haram, que luta pela Charia, combate questões do governo africano, a posição da mulher na sociedade, pois (segundo a ideologia do Boko Haram) as mulheres têm como dever servir ao homem, como a prostituição e outras práticas que o grupo alega como erradas na sociedade. Boko Haram vem ganhando força e dominando grandes territórios da África e parte de seus ataques estão voltados para a monopolização de suas ideias, cerca de quase 20 mil pessoas já morreram em consequência de seus ataques, e grande parte de suas vítimas são meninas que se recusam a ser escravas e acabam sendo executadas.

Muito se pode dizer sobre quando começaram ou quando “terminaram” as ações de exploração das colônias, posto que as questões de temporalidade são importantes para o indivíduo colonizado que, muitas vezes, não vive o presente pensando no passado antes da colonização e se indaga temendo como será o futuro. Said (1993) disserta sobre o polêmico tópico de quando acabou (e se acabou) o processo de colonização iniciado por grandes impérios como: Inglaterra, França, Espanha, Portugal que conquistaram grande parte do globo ao navegar na intenção de conquistar terras que acreditavam precisar de uma nação que os “auxiliassem”. “(...) acerca da complexa relação entre o passado e o presente são particularmente sugestivas no debate sobre o sentido do ‘imperialismo’, palavra de ideias hoje tão controversas (...)” (SAID, 1993, p. 35).

Mesmo com especulações de teóricos dizendo ter acabado o estado do colonialismo, novas questões entraram em voga como no caso do neocolonialismo, como por exemplo, Estados Unidos; país no qual sofreu com os fluxos migratórios da colônia britânica na sua época de descobrimento e manteve-se aliado ao país durante anos; porém, encontra-se como uma grande nação neoimperial. Devido a isso, a comparação de valores no que se diz respeito aos Estados Unidos e Inglaterra, por exemplo, novas perspectivas de ver o colonialismo foram postas em jogo e essa ação faz com que todos sejam afetados sobre o processo do colonialismo/neocolonialismo e as reflexões acerca desse assunto.

Edward Said aponta que no mundo moderno e seus grandes avanços tecnológicos fazem parte desses questionamentos sobre teorias pós-coloniais, além de destacar a zona

de contato entre todos os povos, que se encontra numa estreita linha, onde todos se manifestam e se identificam como um só. “As comunicações eletrônicas, o alcance mundial do comércio, da disponibilidade dos recursos, das viagens, das informações sobre os padrões climáticos e as mudanças ecológicas unificaram até mesmo os locais mais remotos do mundo” (SAID, 1993, p. 26).

A noção de imperialismo e as suas necessidades estão voltadas para a ambição de colonizar e explorar terras, mesmo sabendo que esses territórios já são habitados por determinados povos, os quais, por sua vez, possuem sua própria cultura, língua e costumes. O imperialismo implica “num nível muito básico, (...) pensar, colonizar, controlar suas terras que não são nossas, que estão distantes, que são possuídas e habitadas por outros” (SAID, 1993, p. 37). Said concentra-se em delimitar o discursos e ações efetivas de grupos que lutaram e conquistaram seus territórios ou tomaram como posse e, para isso, levantou questões geográficas e históricas, onde na terra não existem lugares inabitados e vazios, existem apenas uma “luta” geográfica em cada indivíduo, mas que essa luta é uma ação complexa e “interessante porque não se restringe a soldados e canhões, abrangendo também ideias, formas, imagens e representações” (SAID, 1993).

Mesmo que o império (Britânico) tenha perdido sua força logo após a Segunda Guerra, como concorda o mundo ocidental ou metropolitano, assim como países de “Terceiro Mundo” e ou ex-colônias, o imperialismo ainda deixou suas marcas no mundo atual. O mesmo acontece por uma insistência de questionamentos que permaneceram como traumas e resquícios do passado e, logo, permeiam contemporaneidade nas sombras de suas mazelas.

Com o posicionamento crítico sobre os impérios existentes na história da humanidade, Said aponta que o século XIX teve, de forma estrondosa, uma grande propagação de expansões coloniais, sendo o apogeu da “Ascensão do Ocidente”, já que o Ocidental proporcionou a aquisição de maiores números de terras e espaços.

Considera-se que, em 1800, potências ocidentais reivindicaram 55%, mas na verdade detinham 35% da superfície do globo, e em 1878 essa proporção atingiu 67%, numa taxa de crescimento de cerca de 220 mil quilômetros por quadrados por ano. Em 1914, a taxa anual havia subido para vertiginosos 620 mil quilômetros quadrados, e a Europa detinha um total aproximado de 85% do mundo, na forma de colônias, protetorados, dependências, domínios e *commonwealths* (SAID, 1993, p. 38).



Portanto, no final do século XIX, não havia uma parte da Europa que não estivesse sob a influência e manifestações culturais baseadas nos grandes impérios provindos por eles mesmo. Todas as economias clamavam por novos mercados que proviessem de mão-de-obra de outros países, ou seja, necessitavam de outros recursos e, com isso, a colonização se estendia para lugares mais longínquos e distintos, com povos subjugados continuamente.

Quando as potências ocidentais não estavam mergulhadas em uma disputa acirrada e às vezes implacável por maior número de colônias – todos os impérios modernos, diz V. G. Kiernan, imitavam uns aos outros -, estavam se esforçando para colonizar, fazer levantamentos, estudar e, naturalmente, governar os territórios sob suas jurisdições (SAID, 1993, p. 39).

No que se diz respeito a outros impérios, por uma perspectiva neoimperial moderna, os Estados Unidos tiveram um êxito assombroso no processo de expansão territorial e populacional, tendo como objetivo explorar novos territórios e conceituar novos métodos de exploração. Quando concluídos tais objetivos, começam a expandir seus atos para o resto do globo, como por exemplo as seguintes nações que foram afetadas pela exploração norte-americana: “Filipinas, Caribe, América Central, o litoral do norte da África, partes da Europa e do Oriente Médio, Vietnam, Coréia” (SAID, 1993, p. 39). É recente o destaque que a própria cultura americana comenta sobre seus atos de neocolonização, porém, sempre levantando um espírito “libertador e de bondade”, como diz Edward Said; o autor ainda destaca a própria exatidão comercial que os EUA fazem para justificar seus atos passados e presentes.

Ao elencar os posicionamentos acerca de toda a trajetória de forma geral até aqui apresentada, agora será o momento da construção do Capítulo II, no qual incorporarei todo o processo teórico literário remetente aos estudos conectados à análise final do romance *Americanah*, além de apontar diferentes tópicos que contribuem para a compreensão dos posicionamentos das personagens e na obra.

## CAPÍTULO II

### 2. OS EFEITOS COLATERAIS DA IMIGRAÇÃO: A (RE)CONSTRUÇÃO DO SUJEITO MIGRANTE

Para poder aprofundar a análise de *Americanah* é preciso, neste momento, investigar os estudos sobre as teorias que tratam do sujeito migrante multifacetado. Por essa razão, o Capítulo II apresenta o espaço híbrido no qual as personagens da narrativa percorrem suas jornadas pessoais e comunitárias em torno dos processos de imigração e de adaptação cultural, e igualmente apresenta o desenrolar de um debate teórico acerca do deslocamento humano contemporâneo, a fim de desenvolver e de compreender a análise na próxima etapa. Por ora serão estudados o hibridismo como efeito do processo de descolamento das personagens, o transculturalismo na zona de contato entre distintas nações, o entre-lugar nos caminhos de resistências e, por fim, o apagamento do sujeito que nega sua origem para se comportar como o Outro<sup>6</sup>/opressor/neoimperialista/objetificador.

#### 2.1 Dos rastros existenciais aos traços literários

Sendo um dos tópicos principais deste trabalho – a imigração se estende como um conjunto que abarca todo o processo de globalização acerca do sujeito que sofre por conta desta experiência. Os Estados Unidos, enquanto um grande berço da imigração desde a Revolução Industrial, “acolhem” diferentes povos de todo o globo, contribuindo com toda a manifestação de hibridização pertinente a esta realidade.

Durante os anos 90, os EUA tiveram o maior número de imigrantes de sua história, e não há sinais de diminuição espontânea. Hoje, os EUA contam com uma população nascida no estrangeiro de 27 milhões, duas vezes mais do que em 1910, antes o ano da maior onda migratória daquele país (PORTO e TORRES, 2005, p. 240).

---

<sup>6</sup> “O outro é aquele cuja referência se encontra fora do ambiente daquele que fala. O sujeito colonizado e pós-colonial é considerado o outro devido à centralidade do colonizador e aos discursos sobre primitivismo, canibalismo e outros proferidos por esse último” (BONNICI, 2003, p. 44 e 45).

Maria Bernadette Porto e Sonia Torres (2005) explicam no artigo “Literaturas Migrantes” que o universo de imigração não é fenômeno atual, mas sim uma grande ação que afeta povos desde o início da humanidade, geralmente causado por “(...) virtude de catástrofes naturais, de guerras e/ou conquista de um povo por outro, levando determinadas comunidades a deslocar-se e reorganizar-se socialmente, em novas terras” (PORTO e TORRES, 2005, p. 225). Durante o século XIX, o processo de migrar passou a ser percebido como um problema que afeta as nações que são vistas como receptoras. Com isso, nasce “a moderna ideologia de ‘segurança nacional’” (PORTO e TORRES, 2005, p. 225), e é a partir daí que a imigração é entendida como uma ação “problematizadora”, pela qual esses mesmos países são compreendidos como espaços de deslocamento e, portanto, afetados com os grandes fluxos migratórios e fronteiriços.

É também, no Século XX que a imigração passa a ser relacionada, cada vez mais, às crises econômicas e conturbações sociais internas de países periféricos, resultantes, em grande medida, da política externa das nações hegemônicas, e do fenômeno do pós-colonialismo (PORTO e TORRES, 2005, p. 225).

A diáspora em si, como um deslocamento em massa e fomentado por causas impulsionadoras (fome, perseguição política, religiosidades em conflito, guerras, dentre outros aspectos) está cada vez mais acentuada no momento presente, inclusive colocando certos espaços do globo em constante tensão e preocupando os líderes planetários, já que não existe, em tese, uma solução imediata para todos esses problemas; vide os refugiados da Síria e da região do Magrebe africano. Segundo Porto e Torres (2005), existe uma estimativa que nos próximos cinquenta anos iremos testemunhar grandes fluxos migratórios, os quais criarão um novo efeito político, entretanto, não apenas isso, mas sim todo um novo processo linguístico/social e cultural também. O contato entre duas culturas de indivíduos que vivem em espaços diferentes acarreta uma nova maneira de se perceber o local e o que foi deixado para trás dentro desse fenômeno. Cria-se, assim, um novo modo de pensar e perceber o mundo e suas concepções.

Um dos pontos principais em *Americanah* é perceber uma grande mistura de indivíduos que se deslocam para os Estados Unidos, pois quando o narrador nos apresenta as experiências vivenciadas por Ifemelu, ele destaca a visão de uma mulher que está sendo

afetada pelos efeitos desse fenômeno além de nos mostrar o comportamento das outras personagens que a rodeiam. Espera-se que esse contato entre dois sujeitos que são abraçados pela mesma situação seja amistoso, contudo, nota-se que existe uma constante “pressão” que parte dessas próprias personagens de não se “entregar” enquanto imigrantes, mas sim, como se fizessem parte daquele espaço ou fossem naturalmente “dignas” para isso; ou seja, o ser humano não deveria ser questionado ao desejar mover-se no globo, pois idealmente falando, deveríamos ter o direito de ir e vir sem considerar as fronteiras políticas e bélicas impostas pelo curso da própria humanidade. Não obstante, a realidade é completamente diferente; cada vez mais temos muros construídos, países se distanciando, alianças sendo quebradas, verdades diluídas e a humanidade profundamente fragmentada. As pontes que surgiram para reunir nações um dia, hoje funcionam quase que frequentemente para separar. A ‘fronteira’ enquanto termo de ‘estar de frente a’, no sentido de agregar o que vem a seguir, o vizinho, o próximo, o alheio, já não existe mais. A fronteira é, aparentemente, um artifício de separação no contexto atual. No trecho a seguir, é possível verificar a preocupação de Ifemelu em relação ao contato com algum conterrâneo na mesma experiência de imigração. Percebemos, desta forma, que o cruzar da fronteira modifica inquestionavelmente a postura do sujeito, uma vez que a adaptação sociocultural lhe exige constante posicionamento.

Ifemelu entrou na fila do ponto de táxi que havia perto da estação. Torceu para que o motorista não fosse nigeriano, pois, uma vez que ouvisse seu sotaque, ou se mostraria agressivamente ansioso em lhe contar que fizera mestrado, que o táxi era apenas um segundo emprego e que sua filha era uma das melhores alunas da Universidade Rutgers, ou continuaria a dirigir num silêncio emburrado, dando seu troco e ignorando o seu “obrigada”, o tempo todo mergulhado na humilhação porque achava que uma nigeriana como ele, uma jovem ainda por cima, que talvez fosse enfermeira, contadora ou mesmo médica, estava olhando-o com desprezo. Os motoristas de táxi nigerianos nos Estados Unidos tinham certeza de que, no fundo, não eram motorista de táxi (ADICHIE, 2013, p.15).

O discurso apresentado por Ifemelu aponta a afirmação desse sujeito afetado por esse processo da imigração. Quando se é abraçado por esse fenômeno, nota-se não apenas o desespero desse momento, mas também o processo duplo de como interpretar o encontro de dois imigrantes oriundos do mesmo país. Ou se tenta dizer que estar em uma posição vista como “subjugada” = taxista - é apenas um passatempo, pois teve chance de estudar e tudo mais, ou simplesmente é engolido pela vergonha da própria posição que se

encontra. Dito isso, um dos grandes fatores motivacionais, que obriga o indivíduo a deixar o seu país, está conectado, geralmente, aos problemas econômicos.

Deixar a Nigéria é um grito de desespero de muitas personagens que veem num país de Primeiro Mundo, como os Estados Unidos, uma chance de melhorar de vida, todavia, quando se encontra um imigrante da mesma nacionalidade no país receptor, um dos primeiros passos é aquele sujeito tentar explicar os motivos de se encontrar na posição “subalterna” em que está. Ao perceber isso, é importante destacar que a ação de imigrar é justamente o oposto das reações que ambos as personagens se comportam na citação porque elas só fazem o que fazem, imigram, diante da expectativa de algo melhor, pois acreditam que as situações podem se expandir para universos mais positivos. Não à toa o tão propagado ‘*American dream*’ vem sendo nutrido e desejado há anos.

A situação do sujeito migrante precisa ser compreendida dentro do parâmetro social no qual ele se encontra, por exemplo, tudo aquilo que foi construído dentro do seu conhecimento de mundo foi deixado para trás e antes de mais nada, recusar o novo como forma de se afirmar no seu próprio lugar é um dos caminhos para que esse sujeito possa encontrar e manter-se ligado aos seus: “Uma inevitável transformação cultural é resultante da entrada, circulação e crescente poder dessa multiplicidade de vozes, visões e estilos que renovam e modificam a face da nação” (COSER, 2005, p. 169). Entretanto, nesse jogo de negociação para entender a cultura do outro, que chega e aceita o outro que ali se encontra, é necessário repensar a cultura como algo sólido.

Na troca entre símbolos tradicionais e circuitos de comunicações internacionais, indústria cultural e migrações, questões sobre identidade e nacionalidade, defesa da soberania nacional e apropriações desiguais do conhecimento e da arte não desaparecem. Os conflitos não são apagadas; são, antes, colocados em um registro diferente, multifocal, e a autonomia de cada cultura é repensada (COSER *apud* CANCLINI, 1995, p. 240 – 241).

Importante apontar que o panorama estabelecido por essas duas culturas que se chocam é certamente inevitável e “(...) torna evidente que nenhuma cultura pode absorver totalmente uma outra nem se furtar às transformações decorrentes de tal confronto” (PORTO e TORRES, 2005, p. 229). É a partir desse momento que se estabelece o caráter transitório entre essas duas entidades culturais que agora estão em contato devido ao fenômeno da (i) migração e, quando isso acontece, um novo conceito de cultural é gerado,

partindo assim, para contatos transculturais, conforme conceituado por Fernando Ortiz (1990).

Em 1940, o termo transculturação<sup>7</sup> foi citado pela primeira vez pelo cubano Fernando Ortiz, em seu livro *Contrapunto cubano Del azúcar y del tabaco*. Vendo a grande importância do termo, a Antropologia aderiu ao mesmo, principalmente ao fato de se retomar a mestiçagem dentro das Américas, não focando apenas a cultura cubana. Assim sendo, Fernando Ortiz passou a ser reconhecido como um dos grandes descobridores dessa questão de pesquisa sobre identidade em Cuba, tendo como tema principal a cultura, a economia e a formação social do país (REIS, 2005, p. 465). Um dos primeiros pontos observados por Ortiz quanto à transculturação é como se deu a origem cultural, socioeconômica e histórica de Cuba tal qual conhecemos hoje. Portanto, o autor parte de todo o seu universo histórico destacando desde situações pré-históricas aos nativos presentes na ilha na chegada dos colonizados, e esses mesmos colonizadores que trouxeram toda a bagagem cultural que já tinham (Europa), e depois os negros vindos da África trouxeram a deles. Todas essas ações na história de Cuba impulsionam a mistura cultural e econômica, que durante a formação social resulta na consolidação da sociedade atual do país.

É através desse choque cultural, sempre constante na sociedade mundial, em especial a de Cuba, que Ortiz procura um vocábulo capaz de expressar a mistura de povos e suas ideologias, assim, o autor nomeia transculturação como:

(...) as fases do processo de transição de uma cultura a outra, já que este não consiste somente em adquirir uma cultura diferente, como sugere o sentido estreito do vocábulo anglo-saxão, aculturação, mas implica também necessariamente a perda ou desligamento de uma cultura precedente, o que poderia ser chamado de um parcial desculturação, e, além disso, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados neoculturação. (...) No conjunto, o processo é uma transculturação e esse vocábulo compreende todas essas fases da trajetória (ORTIZ, 1983, p. 90).

Quando se fala da transculturação em Cuba, Ortiz destaca que os negros oriundos da África foram levados para a América Latina/Norte gerando inúmeros fenômenos

---

<sup>7</sup> Embora não seja o objetivo desse trabalho falar sobre Cuba, nota-se a importância de traçar as ideias de Fernando Ortiz sobre a transculturalidade para melhor entender esse fenômeno presente na zona de contato entre distintas culturas.

culturais, e foram, evidentemente, os que mais sofreram com esse processo: “das variadas transculturações, que marcaram a história de Cuba, nenhuma foi mais cruel que a dos negros (...)” (REIS, 2005, p. 467), muito embora até mesmo os brancos e todos os grupos que migram e sofrem o processo de transculturação sejam afetados pelo novo choque cultural. Para Fernando Ortiz, a criação do vocábulo ‘transculturação’ é de extrema importância, pois não haveria outro termo dentro da situação histórico-social da nação cubana para melhor definir a própria condição da mestiçagem. “(...) e esta não pode ser entendida sem um conceito teórico que lhe dê sustentação, pois a noção de transculturação ultrapassa a visão limitada de mestiçagem racial, para significar o movimento que subjaz o encontro de culturas” (REIS, 2005, p. 468).

(...) o quebequense Jean Lamore considera a transculturação um processo irreversível, marcado por um conjunto de transmutações constantes que ocorrem de um lado e de outro, do qual surge uma nova realidade, vista não como mosaico de caracteres, mas como fenômeno original e criativo (LAMORE, 1992, p. 47).

Ao entender o processo de transculturação, é necessário perceber como será visto esse espaço onde os indivíduos se encontram, pois a necessidade de se estabelecer num lugar afirma as construções de suas raízes, porém, quando em contato com novas performances sociais, esse sentido se multiplica, causando uma resposta híbrida e criativa no universo das movimentações humanas:

Através da transculturação “grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir dos materiais a eles transmitidos pela cultura metropolitana dominante”. É um processo da “zona de contato”, um termo que invoca “a co-presença espacial e temporal dos sujeitos anteriormente isolados por disjunturas geográficas e históricas (...) cujas trajetórias agora se cruzam (HALL, 2003, p. 31).

Nesse plano de se pensar a imigração, não pode ser ignorado que o hibridismo é um processo de “mutação” entre identidades distintas, as quais não fazem parte do mesmo lugar e, quando em contato, criam um novo lugar. No que diz respeito aos trânsitos migratórios em *Americanah*, a definição de hibridismo está mais próxima ao “(...) conceito de híbrido remete à história de **mestiçagem** e sincretismo que caracteriza tanto os mitos e ideias nacionais quanto suas mais profundas divisões e desigualdades” (COSER, 2003, p. 164–165 [grifo do autor]).

Logo, é importante salientar que existe um jogo de pluralização entre essas diferentes comunidades que se encontram, há uma oferta mesmo que involuntária de situações únicas já vivenciadas, não podendo deixar de lado que essa hibridização não influencia apenas o plano das histórias, mas sim, estende-se para um espaço metafísico. Ao entender os efeitos causados pela (i)migração e como esse sujeito começa a se relacionar a partir disso, as questões teóricas que cercam o conceito de hibridização começaram a levantar os questionamentos do que é exatamente esse processo e como se forma o sujeito híbrido. Isso é um ponto levantado por Stelamaris Coser em “Híbrido, Hibridismo e Hibridização”: “A cultura tem sido insistentemente associada ao fenômeno sociodemográfico das migrações e deslocamentos desde as últimas décadas do século XX” (COSER, 2005, p. 163). É a partir desse ponto que se entra no questionamento: como se “gera” esse sujeito híbrido? Como já dito aqui, as situações de hibridismo surgem, obviamente, com os fluxos migratórios cada vez mais intensos e constantes. Por este prisma, o contato entre dois ou mais grupos distintos iniciam o questionamento de como uma nação pode ser considerada “pura” se a todo momento grandes grupos de pessoas se deslocam para novos lugares. Coser aponta que, quando acontece o grande trânsito internacional, torna-se complicado definir uma nação como única, como se todos os indivíduos que ali habitam fossem exclusividade daquele lugar.

Em meio a tais estímulos e pressões, os estudos da cultura vêm buscando estratégias para adequar-se aos desafios apresentados pela interculturalidade e multipolaridade da era pós-moderna e pela necessidade de repensar definições de comunidade e nação (COSER, 2005, p. 164).

A partir da citação apresentada, quando vislumbramos o que pôde ser considerado comunidade e nação, vemos um ponto importante a destacar quando se refere aos textos pós-coloniais, pois o primeiro contato no início da colonização já coloca em perspectiva dois grupos distintos, os quais vivem em esferas culturais diferentes. Já na situação contemporânea, na qual temos os Estados Unidos como uma grande nação, também é colocado que o território norte-americano não precisa ser repensado como espaço único de um determinado grupo social, pois o próprio norte-americano se encontra numa grande zona de transculturação, onde o sujeito se vê intercambiado com a cultura do africano, do brasileiro, do mexicano, dos orientais, e tantas outras, formando e reafirmando o novo de forma mais ampla, como resultado do contato entre diferentes grupos sociais. Sobre a



fundação desta temática, uma das primeiras definições sobre o que é híbrido foi cunhada na área botânica:

Cientistas enfatizaram que o cruzamento de raças diferentes resultaria não tanto em infertilidade mas, principalmente, na decomposição ou degradação dos descendentes híbridos, considerados por Robert Knox (*apud* Palmer, 2001) “uma monstruosidade da natureza”. Entretanto, a ciência acabaria constatando que as espécies híbridas da botânica mostravam maior vigor e resistência do que as espécies puras que lhes deram origem; apenas perderiam força à medida que sucessivos cruzamentos tornassem a espécie novamente homogênea (STROSS, 1999 *apud* COSAR, 2005, p. 165).

Já no que tange ao conceito pela perspectiva da teoria pós-colonial, Leoné Astride Barzotto, em *Interfaces culturais: The Ventriloquist’s tale e Macunaíma*, define o termo híbrido da seguinte forma:

(...) para a teoria pós-colonial o termo híbrido, também como hibridação/hibridização e hibridismo apresentam uma miríade de significados que se correspondem, advindos de muitos críticos diferentes, mas que geralmente essa realidade cultural múltipla, miscigenada, multifacetada, que a grande maioria das nações pós-modernas, principalmente aquelas advindas da experiência colonial (BARZOTTO, 2009, p. 48).

Além de perceber que a definição de híbrido, para o pós-colonialismo, coloca em pauta os grandes fluxos humanos pós-modernos, também vê certa dificuldade em definir uma nação, um grupo social, uma comunidade como homogêneo no sentido cultural, biológico, linguístico e étnico.

A pós-modernidade aborda o termo hibridismo com maior ênfase, em detrimento dos termos mestiçagem e sincretismo, porque esses limitam a ideia interpretativa que hibridização pode apresentar. A mestiçagem ou miscigenação alia-se à mistura de etnias, enquanto o sincretismo alia-se à mistura de credos religiosos. Portanto, hibridização/hibridação parece ser o termo mais adequado para absorver as mais variadas nuances culturais que podem advir de uma mistura, valorizando-se o diferente, a alteridade do novo sujeito que está construindo esse ‘novo’ mundo (BARZOTTO, 2010, p. 51).

Quando se visualiza o contato entre grupos sociais, compreende-se que esse mesmo processo de negação se afirma, talvez, de forma mais intensa quando se vê as

negociações transitórias dentro do espaço de migrações, resultando na fusão de diferentes culturas. Essa tensão de contato entre duas realidades opostas ocasiona o que Canclini (2003, p. 71) nomeia como “heterogeneidade multitemporal”, ou seja, são contraste históricos e sociais profundos que permeiam o mesmo geoespaço, acarretam um deslocamento de visão única desse ambiente. Barzotto lista a problematização desse efeito visto como uma situação política e que tem como consequência a aceitação da situação do hibridismo, mesmo que à revelia das regras e ditames impostos. “Assim, ressalta a falta de uma política cultural moderna que organize o sistema de hibridismo cultural instaurado para se ter um posicionamento próprio diante das contínuas ofertas internacionais” (BARZOTTO, 2010, p. 53). Há, visivelmente, falta de preparação social para abstrair e compreender esse sujeito multifacetado na situação da zona transcultural, ocasionando uma situação de negação ao hibridismo e à mestiçagem existentes nesse universo de contato inevitável; segundo Eurídice Figueiredo (2010):

A rejeição à mestiçagem e, portanto, ao surgimento do híbrido, vinha da interdição do intercuro sexual barrado entre o homem branco e mulher subalterna (indígena ou negra), com o nascimento do mestiço, fruto do pecado, filho bastardo, ilegítimo, renegado por ambas as comunidades étnicas que o originaram (FIGUEIREDO, 2010, p. 71).

Figueiredo se apropria do espaço latino-americano que, de certa forma, condiz com a mesma realidade de espaços periféricos que sofrem os deslocamentos de imigração de forma global. Quando Figueiredo destaca o espaço brasileiro em contato com os Estados Unidos, dentro do universo de hibridismo e mestiçagem, ela explana a problemática dizendo que essas grandes nações servem como receptáculos de grupos migrantes e precisam estar cientes da mudança que vem a ocorrer depois desse contato (FIGUEIREDO, 2016). Portanto, o mesmo se pode dizer entre Estados Unidos e Nigéria em *Americanah*. Além disso, ela destaca o que afirma Peter Fry:

“raça” e “relações de raça” não tem nada de natural. Tanto a “democracia racial” brasileira, fruto da mestiçagem assimiladora, quanto a *one drop rule*<sup>8</sup> norte-americana são conceitos surgidos no bojo de um pensamento global que moldou as duas sociedades e criou (ou não) um entrelugar para o mestiço (...) nos Estados Unidos prevalece a regra da hipodescendência, ou seja, não se pressupõe a existência da mestiço porque quem tem sangue negro ou indígena pertence às comunidades negras ou indígenas, sendo

---

<sup>8</sup> “Expressão que significa que uma gota de sangue negro torna a pessoa um negro (ou afrodescendente)” (FIGUEIREDO, 2010, p. 72 *apud* FRY, 2005, p. 178).

recusada sua admissão no universo branco (FIGUEIREDO, 2010, p. 72 *apud* FRY, 2005, p. 178).

Essa teoria exemplifica uma ideia de cruzamento nos discursos “da mestiçagem em relação aos discursos da transculturação, do hibridismo e da criouliização” (FIGUEIREDO, 2010) e tenta mapear os locais na América Latina que foram e são afetados por esses processos. Falando em mestiçagem, o próprio discurso sobre o *one drop rule* é comentado em *Americanah*, ou seja, dentro do universo ficcional do romance, as personagens não podem se identificar como mestiças ou híbridas, mas sim, assumirem sua identidade sobre sua posição étnica. Negro é negro; branco é branco; africano é africano; morador do Brooklyn é morador do Brooklyn; não existe a possibilidade de ser mestiço, de estar dentro do que pode ser qualificado como híbrido. Ao perceber isso, quando uma nação se torna um território de deslocamentos de migração, ela perde então, seu caráter único e singular:

(...) tendo em vista o fluxo de imigrantes, que cresce de maneira exponencial, numa diáspora que muda a feição de países até então considerados homogêneos, tanto étnica quanto culturalmente, como a Grã-Bretanha, a França, os Estados Unidos e o Canadá. A intensificação do processo de globalização nos finais do século XX acarretou a trânsito e a mobilidade de pessoas, intensificando o nível das comunicações sobretudo através da internet, provocando novas mestiçagens, novos hibridismos, novas transculturações, novas criouliizações (FIGUEIREDO, 2010, p. 72).

Existem certas consequências que geram um espaço mais problemático acerca da zona de contato existente entre esses sujeitos advindos de lugares distintos. O indivíduo oriundo de um espaço de Primeiro Mundo, onde seus filtros sociais são conectados a uma realidade “favorável”, numa nação com uma economia sempre em crescimento, com os planos de necessidades básicas estabelecidas, em muitos casos veem o imigrante como um agente que se desloca para a exploração do seu local. Essa conclusão, muitas vezes, quando enraizada, provoca um próprio conforto com a situação de espoliação do sujeito imigrante. Nos Estados Unidos, por exemplo, os sujeitos do grupo de referência, ou seja, os sujeitos norte-americanos, não se veem fazendo os trabalhos típicos do imigrante, aqueles que julgam ser braçal e inferior. Todavia, esses mesmos sujeitos desejam, na maioria das vezes, eliminar o indivíduo migrante da esfera social, ainda que necessitem visceralmente dele. Figueiredo, ao se apropriar das conclusões de José Martí sobre essa situação de exploração aponta: “os norte-americanos praticam o genocídio contra os

índios e isolaram seus negros em guetos, enquanto os latino-americanos absorvem em seu sangue esse Outro” (FIGUEIREDO, 2010, p. 73).

José Martí não enfocava mestiçagem por seu lado racial, opondo-se assim, implicitamente, às correntes positivistas e darwinistas que afirmavam a inviabilidade de raças mestiças que viviam em zona tropical. Ele negava a existência de raças e de ódio racial; para ele, a América Latina se caracterizava antes pela defasagem existente entre as elites letradas e o povo, entre o campo e a cidade, entre pobres e ricos, entre os que andam “de perna de pau” e os que vestem “casaca de Paris” (FIGUEIREDO, 2010, p. 73 *apud* MARTI, 2005, p. 18).

Logo, Eurídice Figueiredo conclui:

(...) as elites estavam voltadas para a Europa, enquanto o povo estava mais perto da natureza, com valores e concepções próprias. Não há dúvidas de que esta dicotomia passava também pelo recorte étnico ou racial porque as elites crioulas eram constituídas de brancos, enquanto os marginalizados de pernas nuas seriam os índios, negros e mestiços (FIGUEIREDO, 2010, p. 73).

Embora Figueiredo aponte essa questão da mestiçagem e do hibridismo, segundo Martí, num contexto latino-americano, essa realidade se estende para o sujeito imigrante e/ou afetado pelos processos dos grandes fluxos causados na pós-modernidade, como por exemplo as explorações sociais, a imposição de nações neoimperialistas, os grandes problemas políticos, econômicos, religiosos que muitos países enfrentam e que, por consequência, acabam obrigando grandes grupos diaspóricos a se deslocarem para territórios que visualizam como “melhores” e podem oferecer uma vida melhor. Nesse contexto, não há como deixar de destacar o contraste existente entre esses dois fluxos sociais distintos. Geralmente, quando acontece o fenômeno da diáspora, esses grupos segregados são taxados como marginais, pois se alojam em novos territórios que não o consideram, em muitos casos e sobretudo atualmente, como “bem-vindos”. Por isso, além do choque cultural já citado aqui, esses grupos levam com eles a esperança de mudanças positivas. De certa forma, esse sentimento de invasão que países neoimperialistas sentem é uma consequência da colonização passada pela qual ocorreu a exploração do espaço do colonizado e que, logo depois desse ato, voltaram para suas terras. Isso é uma falha no discurso da hegemonia proferido pelo colonizador, essa necessidade de se dizer “puro”, mas que cai por terra quando ocorre o contato entre ambos.

(...) a consciência de ele ser híbrido, pois as metrópoles centralizadoras do poder passam a ser ‘invadidas’ por movimentos migratórios desenfreados com sujeitos advindos das mais diversas partes do planeta e, nesta fusão humana, o hibridismo cultural atinge seu ápice (BARZOTTO, 2010, p. 49).

A apropriação desse conceito sobre o hibridismo começou a ganhar espaço na crítica cultural com o surgimento e fortalecimento dos Estudos Culturais e de todas as correntes teóricas advindas deles, a fim de descrever os grandes fluxos de contato existentes entre povos distintos (COSER, 2005). Apesar disso, é importante apontar que “Uma inevitável transformação cultural é resultante da entrada, circulação e crescente poder dessa multiplicidade de vozes, visões e estilos que renovam e, modificam a face da nação” (COSER, 2005, p. 169).

De certa forma, o ponto forte sobre o hibridismo em *Americanah* retoma o imenso trânsito vivido pelas personagens Ifemelu e Obinze, as quais se encontram como imigrantes nos Estados Unidos e na Inglaterra, respectivamente. A resistência de grupos que recebem esses indivíduos (os que se hospedam num novo espaço territorial) é visível durante a narrativa, pois muitas das personagens veem a forma de imigração como um ato de exploração local e julgam igualmente que o caso de entrar em outro país em busca de empregos e de oportunidades não pode ser entendido de outra maneira. Durante várias passagens parece haver certa falta de compreensão com o espaço do outro, além de muitas das personagens inglesas/norte-americanas terem problemas passados com indivíduos imigrantes.

Por outro lado, quando esse sujeito, o do primeiro mundo, se propõe de forma positiva nesse processo de contato com o outro, há um ponto interessante na negociação, como aponta Barzotto:

(...) tal desafio deixa transparecer o lado produtivo do hibridismo cultural, cujos valores, resultantes da negociação entre ambas as culturas, apontam para algo novo, cuja nova interpretação não pertence a nenhuma cultura em particular (BARZOTTO, 2016, p. 31).

Em outras palavras, a troca cultural é necessária para perceber os aspectos presentes em diferentes culturas e, a partir disso, deslocar a visão estereotipada sobre ideologias singulares. Por exemplo, durante o romance, Ifemelu é vista como um indivíduo exótico, cheio de particularidades que não convêm à cultura norte-americana, diante do que é padronizado de acordo com seus costumes. Compreender culturas e

costumes de forma errônea é uma herança deixada pelas ações coloniais e toda a lavagem cerebral de superioridade que os colonizadores exerciam sobre esses povos.

Esse contato só acontece, muitas vezes, por consequência da movimentação causada pela diáspora e, quando se fala nesse fenômeno no contexto pós-colonial, é importante notar que a diáspora também acarreta uma ação futura ao tornar quem a sofre híbrido, ou seja, existe a contribuição involuntária na troca de cultura entre colonizador e colonizado:

(...) para a teoria pós-colonial o termo híbrido, também como hibridação/hibridização ou hibridismo apresentam uma miríade de significados que se correspondem, advindos de muitos críticos diferentes, mas que geralmente não se contradizem; apenas se somam para observar e buscar entender essa realidade cultural múltipla, miscigenada, multifacetada que forma a grande maioria das nações pós-modernas, principalmente aquelas advindas da experiência colonial (BARZOTTO, 2011, p. 48).

O que impulsiona a diáspora é uma série de problemas ou uma busca de esperança que não se encontra mais em sua terra-mãe: “A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades – os legados do Império em toda parte – podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento – a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor” (HALL, 2003, p. 28).

Diante do exposto, as justificativas de mudança para Ifemelu estavam nas universidades nigerianas, pois se encontravam em greves constantes: “Diaspora is largely a phenomenon created either when ethnic groups ‘migrate of their own free will, leaving to study, work, or join their family abroad’ and as such, need not arise not as a result of crisis or traumatic event”<sup>9</sup>(KASASA, 2001, p.29 *apud* REIS, 2004, p. 46). Como destaca Reis, a diáspora pode ser entendida como uma ação de busca por um recomeço, como no caso de Ifemelu, que esperava concluir seu curso e proporcionar, assim, uma vida melhor para ela e sua família.

Importante elencar que esse retorno redentor citado por Stuart Hall é mencionado pelo narrador logo no início do romance enquanto Ifemelu espera para ser atendida no salão de beleza e justifica que arrumar o cabelo seria uma ação a impulsionar sua volta para casa: “A Nigéria passou a ser o lugar onde Ifemelu deveria estar, o único lugar onde

---

<sup>9</sup> Diáspora é em grande parte um fenômeno criado quando grupos étnicos "migram de sua livre e espontânea vontade, deixando para estudar, trabalhar, ou se juntar a sua família no exterior" e como tal, não precisa surgir não como resultado de crise ou evento traumático. – Tradução nossa.

poderia fincar suas raízes sem sentir a vontade constante de arrancá-las de novo e sacudir a terra” (ADICHIE, 2013, p. 13).

A diáspora teve uma das suas primeiras ondas de migrações durante a Segunda Guerra Mundial, quando os judeus começaram a deixar suas terras de origem para fugir da matança iniciada pelo nazismo. Reis (2004) defende que ao se falar em diáspora não se pode apenas elencar a grande onda migratória vivida pelos judeus durante a Segunda Guerra, sob o risco de pensar que esse fenômeno estaria limitado a apenas grandes ondas de migração.

One of the major flaws of diaspora theory is the reliance on the Jewish case as the illustration par excellence of who or what is a diaspora, regardless of time and space. Perhaps the task of defining diaspora would be far less problematic if the Jewish Diaspora ceased to be used as the norm for determining which groups are relegated to a minority, transnational community, diaspora, or other grouping<sup>10</sup> (REIS, 2004, p. 44).

Hall (2003) destaca em *Da Diáspora: identidade e mediações culturais* que os caribenhos acreditavam em uma ação diaspórica mais significativa, que seria a do Velho Testamento, na Bíblia: “[...] o povo escolhido, violentamente levado à escravidão no Egito [...]” (HALL, 2003, p. 28). Ainda seguindo as ideias de Hall, ele afirma que essa metáfora bíblica tornou-se um discurso libertador para negros do Novo Mundo. “Muitos crêem que essa narrativa do Velho Testamento seja muito mais potente para o imaginário popular dos povos negros do Novo Mundo do que a assim chamada estória Natal” (HALL, 2003, p. 29).

Em *Americanah*, o discurso de volta para casa não é proferido apenas por Ifemelu, mas por algumas personagens que ela encontra durante o romance e, por não terem alcançado seu objetivo financeiro para voltar ao seu país de origem, decidem continuar em busca de uma vida melhor. Ao perceber isso, muitas personagens sentem que é justamente a saudade de casa, do seu país de origem, o que vai ajudar a reafirmar quem realmente são, revestindo-se no seu patriotismo. Ou seja, é o sentimento de estranhamento por um lado e de pertencimento cultural por outro. O *status* de não estar ‘em casa’ reforça, de certa maneira, a sensação de pertencimento cultural. No caso de nossa protagonista,

---

<sup>10</sup> Uma das principais falhas da teoria da diáspora é a dependência em relação ao caso judaico como a excelência ilustração de quem ou o que é uma diáspora, independentemente de tempo e espaço. Talvez a tarefa de definir diáspora seria muito menos problemática se a diáspora judaica deixasse de ser utilizado como norma para determinar quais grupos são relegados a uma minoria, comunidade transnacional, diáspora, ou outro agrupamento. – Tradução nossa.

quanto mais mergulhada na cultura norte-americana, mais a Nigéria vem à sua mente e mais existe o sentimento de desejar pertencer de fato aos traços culturais nigerianos, mesmo que longe de casa. Ironicamente, o indivíduo parece dar mais atenção aos seus conjuntos de valores socioculturais a partir do momento em que se afasta deles e se coloca em choque com outros divergentes a esses. Isto comprova que nenhuma adaptação cultural pretende ou deve ser facilmente realizada.

O indivíduo migrante percebe sua cultura, língua e tradições mais fortemente a partir do momento que as deixa para trás. Confiando na memória individual e coletiva, visa carregar todo o seu complexo cultural dentro do baú imaginário que carrega para perpetuar seus costumes com as futuras gerações (BARZOTTO, 2011, p. 57).

Existem aqueles também que negam sua origem, não se apresentam como nigerianos ou qualquer outra nacionalidade migrante no espaço multicultural da diegese. Esse apagamento geral da identidade está ligado à vergonha da condição em que se encontra seu país, ignorando que sua nação, muitas vezes, é apenas um resultado de exploração, fruto da ação usurpadora da colonização (BONNICI, 2005). Ao apagar e negar sua origem, o sujeito colabora efetivamente para o processo de espoliação que irá sofrer por parte do grupo de referência, posto que se apresenta com uma identidade autoflagelada. Deseja-se, assim, que o indivíduo se adapte culturalmente, mas que jamais apague os traços culturais que lhe são inerentes.

Sobre Ifemelu neste contexto de tensão contínua, pode-se dizer que ela luta para não esquecer de onde vem, resiste à massa opressora que se homogeneizou na cultura do colonizador e se configura como uma nigeriana em solo estrangeiro. Mesmo quando força o sotaque do inglês norte-americano, Ifemelu não se permite esquecer sua língua materna, dos valores passados pelos pais e da rica cultura nigeriana, mas aculturar-se, ainda que momentaneamente sob a forma de mímica, é uma estratégia inteligente de sobrevivência. Não obstante, esse sentimento de ser fiel à sua nação é uma resposta da diáspora “individual” da jovem nigeriana

Trata-se, é claro, de uma concepção fechada de “tribo”, diáspora e pátria. Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens (...) (HALL, 2003, p. 29).



Hall (2003) disserta sobre como o indivíduo afetado pela diáspora se encontra completamente mutável no fim de processo de deslocamento e, ao perceber a necessidade de falar sobre o sujeito que sofre com a diáspora e a neocolonização, mas que tenta quebrar barreiras e impor sua ideologia, nota-se que esse mesmo sujeito (neo)colonizado pode ser/é o sujeito pós-moderno que tenta afirmar a todo o momento sua identidade na sociedade, denuncia a segregação e a marginalização de determinados grupos sociais e deseja sair do limbo imposto pelo discurso do poder. Portanto, torna-se necessário destacar esse ponto para melhor entender as atitudes, obstáculos e luta social apresentados por Ifemelu em *Americanah*.

Até a modernidade, os conceitos são, em geral, muito fechados e irrefutáveis, sendo comum a prevalência de dicotomias que norteiam o comportamento humano, como por exemplo bem vs mal, céu vs inferno, homem vs mulher, etc. Já o indivíduo pós-moderno constitui-se sem uma identidade fixa e, conforme o momento, ele assume diferentes “identidades, algumas vezes contraditórias, ou não resolvidas” (HALL, 2000, p. 13). Sucintamente, isso quer dizer que o sujeito não se prende mais a essas dicotomias para se estabelecer no mundo, até porque o próprio mundo já não se sustenta mais a partir delas.

Homi Bhabha destaca, em *O local da Cultura* (2003, p. 19), o conceito de entre-lugar e situa esse sujeito descentralizado justamente nos “processos que são produzidos na articulação de diferenças sociais”, ou seja, um espaço entre os extremos da subjetividade, a intersecção entre um ponto e outro, desconstruindo os limites de classe, gênero, cultura até então estabelecidos. Pensando assim, o sujeito se assume, então, como híbrido: ao mesmo tempo em que pode se identificar como mulher, Ifemelu se identifica como negra, heterossexual e colonizada, por exemplo, ainda mais porque a pós-modernidade coloca em evidência essas identidades emergentes do sujeito não centralizado e dá espaço para novas manifestações sociais como o feminismo, a luta negra, movimentos nacionalistas e ecologistas, dentre tantos outros.

A identificação com a nacionalidade e com a cultura sempre foi um dos aspectos mais fortes na constituição das identidades. De fato, a busca pela identidade nacional e, muitas vezes, pela “pureza étnica e cultural” foi, e ainda hoje é, uma realidade entre diversos países que buscam a homogeneização da cultura e acabam ignorando os efeitos

negativos que isso causa sobre povos de diferentes origens que habitam o mesmo local. A título de exemplificação tão somente, a Holanda fez uma experiência recente na contratação de pessoas. Nos currículos, não deveriam aparecer os nomes dos candidatos tampouco seus locais de origem; unicamente deveria haver ênfase na formação profissional dos mesmos. Conclusão: muito mais candidatos das minorias étnicas e de países considerados subdesenvolvidos foram contratados e tiveram oportunidade mais igualitária na conquista de um bom emprego.

A partir dessas conclusões, percebe-se que Ifemelu se constitui nesse espaço novo, no entre-lugar, nas novas ramificações criadas pelo fluxo de afirmar a verdadeira identidade. Um exemplo claro é quando se refere à língua materna. A jovem nigeriana está ciente de como é importante manter a todo o momento sua identidade africana, sem causar o apagamento de suas origens quando se muda para os Estados Unidos. O primeiro passo para isso é não esquecer o inglês nigeriano, a sua pronúncia, “o seu falar de casa”, pois assim que chega à América, ela sente que naquele lugar novo e estranho vai ser preciso, antes de mais nada, manter algo que lembre as suas origens, sem que ela se perca. Entra em pauta o esquema de sobrevivência que gira em torno da tradução cultural a fim de adaptar-se, mas sem perder a própria cultura.

No sistema educacional imperial o controle da língua preconizou a versão *standard* da língua metropolitanas marginalizando as outras “variantes” e caracterizando-as como impuras (o inglês falado na Índia, em Taiwan, na África, no Caribe; o inglês pidgin) (BONNICI, 2009, p. 35).

Ironicamente, a primeira imposição que Ifemelu encontra ao chegar à América não é apenas a sua cor e sua origem, mas também a língua, pois mesmo que saiba falar inglês, o nigeriano não pode expressar as marcas linguísticas que aprendeu no seu país. Mesmo ao perceber a repressão sociolinguística, a nigeriana resiste de muitas formas para que não se esqueça de sua língua e a mantenha como uma forma de lembrança nacional. Sobre este ponto, Barzotto (2011, p. 38) aponta: “Evidencia-se essa inversão explicitamente na troca de idiomas, pois os europeus obrigam os sujeitos colonizados a falarem língua do colonizador, apagando séculos de vida e de história, muitas vezes renomeando pessoas, lugares e costumes”.

É necessário um apagamento das idiosincrasias linguísticas do (neo)colonizado para falar do jeito do “outro”, o (neo)colonizador. Quando Ifemelu busca a documentação

necessária para estudar na universidade americana de Baltimore, ela sofre a imposição do indivíduo criado no, assim denominado, primeiro mundo. Há, por parte do grupo de referência, uma necessidade vil em demonstrar quem é o ‘dono do pedaço’. Desde pequenos gestos aos comportamentos mais agressivos e por vezes desumanos, o cotidiano de um imigrante pode se tornar um verdadeiro inferno sobre a terra; em especial se este imigrante pertence a grupos hostilizados historicamente pelos membros locais. No caso do EUA, são os mexicanos, os africanos, os latinos de forma geral e, mais agressivamente hoje, os muçulmanos.

(...) e Ifemelu entendeu que a menina estava falando desse jeito por causa *dela*, de seu sotaque, e durante um instante sentiu-se como uma criança pequena, de braços e pernas moles, babando. “Eu falo inglês”, disse Ifemelu. “Aposto que fala”, disse Cristina Tomas. “Só não sei se fala *bem*.” (...) Falava inglês desde pequena, fora capitã de equipe no ensino médio e sempre achara a pronúncia anasalada dos americanos um pouco rudimentar; não deveria ter se acovardado e encolhido, mas o fez. E, nas semanas seguintes, conforme o frio do outono ia seguindo, começou a treinar um sotaque americano (ADICHIE, 2013, p.147) [grifos do autor].

A partir disso, Ifemelu começa a sentir o peso de sua origem nigeriana, não consegue se encontrar em nenhum espaço, com o pensamento sempre no país de origem e na busca de respostas para solucionar os problemas, que agora se estendem através da falta de dinheiro, porque mesmo com alguns amigos que também se mudaram para os Estados Unidos, ela sente que em meio a tamanho choque cultural e o “sonho americano”, está de fato sozinha. Esse sentimento de não pertencimento ao lugar que está pode ser uma das consequências da diáspora. Muito embora esse fenômeno venha sempre em ondas ou grupos de pessoas, Ifemelu, de certa forma, enquadra-se nessa realidade de não pertencimento.

Ao entender os conceitos da construção desse sujeito imigrante, o qual se estabelece de forma híbrida dentro dessa ‘zona de contato’<sup>11</sup> juntamente com o indivíduo que ali habita, é necessário perceber, como já foi dito aqui, que, na maioria dos casos, o relacionamento entre essas duas/mais entidades de universos paralelos não é de toda

---

<sup>11</sup> “Zona de contato é um espaço social onde “culturas diferentes se encontram, lutam, interagem frequentemente através de relacionamentos altamente assimétricos de dominação e de subordinação” (PRATT, 1992, p. 4). É uma região fronteira cuja divisa é extremamente porosa e indeterminada e onde a transculturação e as mudanças acontecem. Segue-se que a zona de contato se caracteriza pela interação cultural e as apropriações de mão dupla que subvertem a polarização entre o europeu e o outro” (BONNICI, 2005, p. 57).

amistosa, causando na maioria das vezes a sensação internalizada durante o processo de exploração da colonização; pois existe um sujeito que explora e outro que conseqüentemente é explorado. Com a recente vitória do candidato republicano, Donald Trump, este vazio entre culturas, etnias e classes está fatidicamente mais evidente. Não é preciso nem questionar para quem um presidente com o seu perfil irá governar, infelizmente.

“Todavia, nos encontros culturais efetuados na zona de contato, no espaço intersticial, no ‘entre-lugar’ em que duas ou mais culturas se chocam, há uma relativização de verdades e valores, pois os conquistadores disseminam sobre a comunidade a ser explorada um sentimento de superioridade, buscando invalidar e enfraquecer o que pertence ao outro e, desta forma, mais facilmente conquistar (BARZOTTO, 2010, p. 61).

A partir disso, é válido entender que esse processo de superioridade cai por terra quando esses sujeitos considerados marginalizados buscam meios para resistir durante esse procedimento de se enraizar no novo. Essa busca por meios de se afirmar não apenas como “eu” longe das imposições ou máscaras usadas pelo neocolonizador, porque esse indivíduo taxado como de margem se encontra em um momento de grande exploração que muitas vezes pode ser física, emocional, financeira, além de se ver sempre como inferior ao Outro<sup>12</sup> que o define nessa situação de alteridade<sup>13</sup>, “(...) como inferior, colonizado, como representante dessa alteridade, propagada pelos europeus em todo o mundo e retomada pelos norte-americanos” (BARZOTTO, 2010, p. 61). É justamente essa retomada pelos norte-americanos, destacada por Barzotto, que se encontra com bastante destaque em *Americanah*. Logo, esse trânsito feito por Ifemelu para os Estados Unidos retoma uma realidade problemática dentro desse país com maior número de imigrantes no mundo.

Quando a personagem começa a buscar caminhos para uma resistência, ou propagar, de certa forma, seu sofrimento enquanto indivíduo - daquele que é atingido pela

---

<sup>12</sup> “ (...) pode-se dizer que o Outro se refere ao centro e ao discurso imperial, enquanto o outro adquire sua identidade de colonizador (1) através da dependência e (2) através do arcabouço ideológico pelo qual percebe o mundo. De fato, o colonizado é uma criação do império e, ao mesmo tempo, o sujeito degradado do discurso imperial” (BONNICI, 2005, p. 45)

<sup>13</sup> *Alteridade* (lat. *Alteritas*) significa ser o outro, ser diferente, manter diversidade. (...) De fato, a construção da identidade do sujeito colonizador está intimamente ligada à alteridade do outro colonizado. Além disso, o que Said (1995) diz sobre a “centralidade da cultura imperial”, se aplica a um fenômeno existente na Teoria Pós-colonial: “centro” (o colonizador) pretende falar em nome da humanidade (colonizador e colonizado), está solapando seu compromisso para defender a diferença e a alteridade (BONNICI, 2005, p. 14 – 15).

espoliação diária no território norte-americano - é quando ela percebe que o país não está preparado para “entender” esse fenômeno de deslocamento. Deste modo, a própria personagem problematiza usando a política atual do país que não visa a situação do negro imigrante no país “Obama só vai ganhar se continuar sendo Negro Mágico” (ADICHIE, 2013, p. 347). Um dos grandes problemas destacado por Homi Bhabha é uma inexistente flexibilidade para entender o outro no meio da imigração – Bhabha elenca um dos grandes problemas sobre como o do não liberalismo cultural: “Essas negociações fronteiriças da diferença cultural com frequência violam o compromisso mais profundo do liberalismo de representar a diversidade cultural como uma escolha plural” (BHABHA, 2012, p. 51).

Complementando logo em seguida:

Para listar argumentos de defesa em favor dessa natureza parcial, migratória e “desenraizada” da cultura, será necessário lembrar o sentido arcaico de “lista”, como “limite” ou “fronteira”. Após essa ressalva, introduzimos nas discussões entre liberais e liberacionistas a ideia de que a tradução de culturas, seja ela assimilativa ou agonística, é um ato complexo que gera afetos e identificações nas fronteiras, “tipos peculiares de simpatias e choques culturais” (BHABHA, 2012, 51).

Segundo Bhabha, esse seria um dos caminhos de uma situação mais pacífica dentro da linha de fronteira, no qual se mantém o contato híbrido das culturas. Porém, na situação ficcional de *Americanah* não existe, na maioria das vezes, certo conforto nesse contato entre Estados Unidos e Nigéria, não existe um recordar de memórias que ajude na compreensão ou até mesmo num conjunto de princípios que percebesse o posicionamento desse sujeito de margem. Existe um sistema já instalado, espécie de “óculos sociais” que permeiam a visão da sociedade pós-moderna atual quando se fala nesses sujeitos caminhantes e que, aparentemente, dificulta uma conectividade mais tranquila. No período colonial, quando o sujeito colonizado se via em extrema obra de exploração, procurava maneiras de revidar, de encontrar meios de se afirmar e não permitir tal ato de espoliação.

(...) todo esse esquema imperial pode ser invertido pelo sujeito oprimido no momento em que ele decide revidar, resistindo aos estereótipos e às estratégias usurpadoras usadas pelo colonizador ou noecolonizador. Esta inversão acontece a partir da subjetificação do mesmo, exatamente no instante em que ele deixa de ser objeto de controle e se torna agente de sua história e de seu território, decide e age, enfrentando os estratagemas de

exploração, mesmo que em desvantagem socioeconômica (BARZOTTO, 2010, p. 64).

As maneiras de “ataque” que Ifemelu encontra para denunciar os discursos contra negros/imigrantes no espaço norte-americano é em seu *blog*. Nele, a nigeriana discursa sobre a realidade opressora do imigrante nos Estados Unidos e busca todos os que parcialmente se sentem próximos a essa realidade. Ou seja, não é apenas o sujeito que veio de países periféricos que absorve o contato de identificação com as postagens de Ifemelu no *blog*, mas, muitas vezes, o próprio negro americano que sofre segregação. A personagem não revida de forma agressiva ou com respostas que poderiam ofender o norte-americano, mas se comporta de forma pacífica praticamente todo o romance. Entretanto, quando o narrador se aprofunda no interior da personagem, pode-se notar uma fúria por todo o processo de apagamento que ela vem sentindo, sendo essa fúria o sentimento que a deixa controlada na hora de revidar. Ela não se deixa levar pelas provocações preconceituosas ou pelas próprias situações de desespero. Ifemelu sabe que a hora de responder precisa ser de outra forma. Esse comportamento pacífico é de certa maneira um dos meios de resistência e demonstra um alto potencial crítico por parte dela, visto que ela não imita os moldes do opressor (*mimicry*), o que seria profundamente pejorativo, posto que anularia sua identidade nigeriana. Pelo contrário, ela se fortalece e se posiciona criticamente e, desta forma, executa a *sly civility* (civilidade dissimulada), ou seja, age dentro dos padrões impostos, mas de forma que consiga expor suas ideias e se manifestar.

(...) *sly civility* (civilidade dissimulada) e ocorre quando o indivíduo nativo não luta explicitamente contra o colonizador, mas por meio da dissimilação, age e se estrutura contra ele. O sujeito colonizado se comporta de uma forma politicamente correta, ou seja, atua e é compreendido como normal e adequado e, aparentemente, cumpre com as ordens impostas pelo detentor do poder. Contudo, na primeira oportunidade que tem, *o nativo revela a força da sua resistência*, deixando claro que ela se dá contra a imposição europeia em sua terra, contra a ideologia de poder que tenta fazer dele um objeto nas mãos da máquina dominante e demonstra, sobretudo, ter absoluta consciência do sistema opressor no qual está submerso. Assim, *prepara-se para melhor reagir na hora adequada* (BARZOTTO, 2010, p. 65 [grifos meus]).

Ifemelu manteve-se calada, esperando seu momento de revidar os discursos que a impediam de se manifestar como ela queria. Todavia, a partir da sua resistência na escrita, começa uma lenta, mas promissora forma de denúncia contra esse processo

“neocolonizador” como, por exemplo: “Entendendo a América para o Negro Não Americano: Explicações sobre o que algumas frases realmente querem dizer” (ADICHIE, 2013, p. 380). Em seguida, Ifemelu continua:

Se você estiver tendo uma conversa com um americano e quiser discutir uma questão racial que acha interessante, mas o americano disser: “Ah, é simplista dizer que isso é uma questão racial, o racismo é tão complexo”, isso significa que *ele quer que você cale a boca* (ADICHIE, 2013, p. 380 [grifo meu]).

Ao entender essa parte retirada do *blog* da personagem, exponho umas das maneiras de conseguir seu espaço para dizer o que ela pensa, para afirmar a existente forma de preconceito, exploração e abuso com os negros/imigrantes. A maneira de relatar as suas ideias, confrontar o norte-americano no seu próprio espaço, abre um leque de questionamentos que fazem com que a própria personagem se sinta “vingada” pelos problemas anteriores vivenciados por ela, ou até mesmo pelo que ela testemunhou com outros imigrantes e negros norte-americanos.

Como entender completamente o que pode ser criado nesse “novo lugar” de choque cultural, pelo que vai ser gerado no contato entre o indivíduo que ali está e o sujeito que vem de fora?

(...) a hibridização é uma fusão entre universos diversos, comumente com o domínio do mais forte sobre o mais fraco, quando o sujeito da linguagem se situa em um contexto ideológico, social e histórico que permite a visualização e a audição do discurso híbrido; tal conceito é descrito por Bhabha como ‘locus da enunciação, um terceiro espaço do discurso, que não pertence somente ao conquistador nem somente ao conquistado, mas a ambos. Esse ‘terceiro espaço’ e esse discurso fazem surgir a natureza híbrida do sujeito e de sua enunciação (BARZOTTO, 2010, p. 68).

A partir de então se vê o surgimento de um novo espaço e o que pode ser positivamente advindo dele. Assim, retomo o conceito de ‘entre-lugar’, cunhado por Silviano Santiago em “O entre-lugar do discurso latino-americano” (1978), quando o teórico brasileiro estudou os movimentos e manifestações deixados pelo processo de colonização na América Latina, no qual um novo conceito fez-se necessário para explicar o que se multiplicou entre o contato entre colonizador e colonizado, além dos

questionamentos desses espaços colonizados que podem produzir seu próprio discurso teórico.

Entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão, - ali, nesse lugar aparentemente vazio, seu templo e seu lugar de clandestinidade, ali, se realiza o ritual antropófago da literatura latino-americana (SANTIAGO, 1978, p. 28).

Portanto, não há como negar que esse ‘terceiro espaço’ criado na zona de contato, possui uma condição mais híbrida além de criativa, que proporciona o novo sentido de realidade na condição teórica intelectual, religiosa, social e metafísica do local.

As condições passam a ser vistas como novas além de serem um ninho de novos conceitos a serem compreendidos. Sobre isso, é importante lembrar que quando um sujeito nega os efeitos do entre-lugar, ele está se limitando a uma realidade única, num discurso fadado de universos fechados e monolíticos. Nesse jogo de negociação, o sujeito imigrante muitas vezes (até mesmo como necessidade de sobrevivência) se oferece para entender o Outro, para compreender o que ali se encontra e, ao fazer isso, ganha uma vantagem sobre a situação, pois não se pode esquecer que ele carrega em si todo um conjunto ideológico cultural que traz de seu espaço anterior.

O entre-lugar é, então, um novo espaço à luz das trocas culturais, conflitos e ambiguidades que emergem diante das relações de poder. Porém, é neste local que a questão da construção de uma identidade nacional e de uma comunidade podem se efetivar uma vez que é amplamente subversivo e desobediente. Onde a metrópole espera o silêncio, há voz; onde metrópole espera conformismo, há inquietação (BARZOTTO, 2010, p. 71).

Além de perceber que o grupo opressor não deseja fazer parte desse jogo de trocas, não tem os conhecimentos linguísticos que possuem esse sujeito marginalizado, estar na margem ainda o coloca em vantagem enquanto sujeito hibridizado, pois falar a língua do espaço em que se encontra é uma das formas mais lógicas de se locomover provendo seu espaço nesse *entre-lugar*. “É preciso que aprenda primeiro a falar a língua da metrópole para melhor combatê-la em seguida” (SANTIAGO, 1978, p. 22 *apud* BARZOTTO, 2010, p. 72).



## 2.2 O negar da origem

No romance, a única referência sólida que Ifemelu encontra de “casa” é a sua tia Uju, que se enquadra no tipo de sujeito colonizado que não aceita a sua origem e que busca sempre o seu apagamento nacional: “Ela evitava tomar sol e usava cremes que vinham em frascos elegantes para que sua pele, naturalmente clara, ficasse ainda mais clara, mais luminosa e ganhasse uma camada de brilho” (ADICHIE, 2013, p. 83). Esse comportamento da tia Uju se estende por praticamente todo o romance, ao negar-se e afirmar-se como africana. [...] sujeitos que não se aceitam enquanto tal e ‘vestem’ a máscara do neocolonizador para ter a aceitação dele, para pertencer ao centro e não à margem, para incorporar o sistema neocolonial e desfrutar, porventura, dos benefícios dessa ‘aliança’ (BARZOTTO, 2011, p. 25). Este posicionamento de vestir uma máscara social para buscar agir de forma semelhante àquele que te oprime configura, claramente, o conceito de mímica. Portanto, o estágio da mímica é inevitavelmente negativo e fere, quando não aniquila, a própria identidade do sujeito; apagando-o socialmente; resultado que vai na contramão do seu desejo de cópia.

Mesmo na espera de um mundo de riquezas e sonhos idealizados que acreditava na América, ela não o faz/consegue. A repressão que a personagem encontra ao chegar aos Estados Unidos é maior do que ela causa a si mesma. Em *Pele negra, máscaras brancas* (2008), Franz Fanon explica que, devido à colonização e ao sofrimento causado ao negro durante a construção histórica da humanidade, é comum que esse indivíduo tenha medo de se aceitar: “O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano” (FANON, 2008, p. 27). Os conceitos apontados por Fanon (2008) foram de suma importância dentro do espaço literário, pois possibilitaram perceber, através dessas produções literárias, a situação vivenciada por negros durante anos de escravização. Compreender o sujeito que nega sua própria origem e percebe uma doença que se enraíza numa situação de sofrimento, ou seja, “não quer ser negro porque ser negro dói”. O negro não pode ser colocado no dilema de ser branco ou tentar desaparecer e é justamente essa posição que Fanon absorve enquanto psiquiatra e empreende força para, em seu discurso, reverter certos males para descolonizar a mente daqueles que são vitimados por um sistema de constante exploração.

Quando um preto me conta o seguinte sonho: “Caminho há muito tempo, estou muito cansado, tenho a impressão de que algo espera, ultrapasso as barreiras e os muros, chega a uma sala vazia, e atrás de uma porta ouço um barulho, hesito antes de entrar, enfim tomo uma decisão e entro; há nessa segunda sala alguns brancos, constato que eu *também sou branco*”; quando tento compreender este sonho, analisá-lo, sabendo que este amigo tem dificuldades em se desenvolver, concluo que este sonho realiza um desejo inconsciente (FANON, 2008, p. 95).

Quando se fala no inconsciente, é necessário compreender que partimos para toda a questão da psique desse sujeito que sofre de uma “vontade” de anulação identitária. “Pode-se dizer que o inconsciente é o conceito fundador da psicanálise e é a maior contribuição ao pensamento contemporâneo” (SOUZA, 2009, p. 244). Mesmo sendo difícil de entender como a mente de outro sujeito funciona, Adalberto de Oliveira Souza (2009), aponta a seguinte relação entre a psicanálise e a literatura caminham juntas:

Enquanto a literatura pode ser considerada um corpus linguístico a ser interpretado, a psicanálise refere-se a um corpus epistemológico, um conjunto de conhecimento, cuja competência é invocada para efetuar a interpretação. Em outras palavras, a psicanálise é o sujeito, enquanto a literatura é o objeto (SOUZA, 1982, p. 5 *apud* FELMAN, 2009, p. 244).

Logo depois, ele conclui:

A literatura é a linguagem que a psicanálise usa para falar de si mesma, para dar nome a si. A literatura não está fora da psicanálise, já que motiva e nomeia os seus conceitos. É a referência pela qual a psicanálise denomina as suas descobertas (SOUZA, 1982, p. 9 *apud* FELMAN, 2009, p. 244).

Ao compreender a possível relação de estudos entre literatura e psicanálise, fica mais viável concluir que existe, então, quando se fala do inconsciente desse sujeito que vive na negação de sua condição, a profunda necessidade de viver se “apagando” para exorcizar todo o sofrimento passado, alucinando o medo de ser negro para o cérebro o transformar em branco, a fim de aliviar a dor de estar nessa condição marginalizada, a qual carrega dentro do seu ser desde a época da escravidão. O mesmo acontece com a tia de Ifemelu em *Americanah*. Ela tenta, através de estratégias linguísticas, raciais, sociais, intelectuais, apagar sua condição real que é: negra, nigeriana e imigrante nos Estados Unidos.

Mesmo quando tia Uju sofre a ação da diáspora “individual”, ela se nega a sentir saudade, a nostalgia da vida que tinha, porque a personagem transparece que assumir a sua identidade é também “(...) assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (FANON, 2008, p. 33). No que diz respeito à sua língua materna, tia Uju traz ainda o mesmo sentimento de esquecimento, porque ao ir embora da Nigéria, Uju deixa o país grávida de um nigeriano, mas conforme seu filho vai crescendo na América, ela não compartilha a história da Nigéria com o menino, sendo questionada muitas vezes por Ifemelu.

“Dike, ponha isso lá de volta”, disse tia Uju, com o sotaque anasalado e escorregadio que usava quando falava com americanos brancos, na presença de americanos brancos, ou onde pudesse ser ouvida por americanos brancos. Junto com o sotaque, surgia uma nova personalidade, de alguém que pedia desculpas, rebaixava-se (ADICHIE, 2013, p.120).

Sobre isso, Fanon explica: “O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro” (FANON, 2008, p. 33). Nesta mesma linha de pensamento, Fanon complementa dizendo que esse comportamento específico que tia Uju teve “[...] é uma consequência direta da aventura colonial” (FANON, 2008, p. 33). Tentar se aproximar do colonizador é uma das formas (se não a mais lógica) de se camuflar dentro do espaço do outro, é uma necessidade de aproximação e sobrevivência.

Quando Fanon começa seus estudos com negros que sofrem dessa neurose de não se aceitar na condição de negro, ele inicia um processo de busca na conscientização da posição que esses indivíduos devem ter através da linguagem, como destaca Souza (2005):

Ademais, a ferramenta mais importante da psicanálise é a linguagem, seu traço comum com a literatura. Além disso, ambas têm como fundamento a subjetividade, até quando transmitem lado uma ocorrência de amplo valor social. No entanto, a psicanálise exige para si foros de ciência, por um lado, abrangendo um campo de pesquisas todo seu, que abarca a patologia mental, as neuroses, as paranoias, as psicoses, as perversões e tantas outras mais. Isto é, a psicanálise tem um objetivo clínico e inovador, que é *a cura pela palavra* de um doente particular. Por outro lado, ela também se volta, num segundo plano, para as explicações das produções culturais (SOUZA, 2005, p. 244).

Embora Ifemelu tenha um posicionamento evidente, mas sempre fechado em relação às diversas situações de marginalização social que ela sofre nos Estados Unidos, a

personagem ainda busca meios alternativos para respostas a essas situações, como, por exemplo, o *blog*. Outras personagens, como a tia Uju e Obinze, parecem sempre estar voltados a uma vontade única de se manifestar longe da Nigéria, como se ficar ali e construir uma vida naquele lugar fosse um problema incurável. Com isso, quando Souza (2005) destaca “(...) que é *cura pela palavra*” (SOUZA, 2005, p. 244), automaticamente se remete à voz que Ifemelu sabe que tem e busca dar força escrevendo seu *blog* e se posicionando contra certas opressões; visão crítica que não acontece às outras personagens. Ifemelu transparece saber que está sim dentro dessa neurose que Fanon aponta, mas ao mesmo tempo, ela demonstra resistir a isso, percebendo que não há nada de errado em ser negra e que, obviamente, não deveria haver.

Fanon destaca um ponto importante de que o negro jamais deve ser colocado na situação de conflito de querer se branquear ou desaparecer. “(...) ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor” (FANON, 2008, p. 95). nesse pensamento, o autor afirma a importância de uma problematização que reflete posições de negro que sofrem da “doença” de não se aceitar enquanto tal. *Americanah*, ao apresentar uma gama de personagens que se “apagam” enquanto negros, visualiza a existente questão de casos onde há negros sendo afetados por essa própria repressão pessoal pela condição que encontra. Como já observado aqui, Ifemelu encontra maneiras de como lutar contra esse processo de branqueamento ao ter como ferramenta de “voz”, esse diário de bordo enquanto permanece nos Estados Unidos<sup>14</sup>.

Portanto, ao entender todo o processo teórico até aqui fundamentado, o Capítulo III será o momento de perceber o posicionamento de não apenas como as personagens se manifestam no romance, mas também de se aprofundar na diegese da narrativa em si. Será um levantamento das situações do romance, iremos investigar a construção das personagens, ler a denúncia do *blog*, ouviremos as vozes dessas personagens que migram que, de certa forma, explodem de esperança em um novo lugar e, por fim, elencar o porquê, de forma mais detalhada, do caminho até aqui trilhado e como serão aplicadas as teorias na parte final desse trabalho. Isto posto, eu passo para o terceiro capítulo, onde desenvolvo uma análise do romance, enfocando aspectos já mencionados anteriormente,

---

<sup>14</sup> “O sistema birracial dos Estados Unidos sempre rejeitou formas de classificação para pessoas de origem dupla ou múltipla (*mixed race*), impedindo o reconhecimento de ‘identidades raciais mistas’” (ZACK, 1993, p. 4).

mas também investigando de que forma o posicionamento de Ifemelu protagoniza o que Mignolo (2003) denomina como ‘pensamento liminar’, ou ‘gnose liminar’, ou epistemologia das margens’. Esta questão é um fio condutor da narrativa, uma vez que diz respeito a uma proposta de empoderamento da personagem mas que, de fato, serve de proposta metonímica de empoderamento para todas as mulheres e sujeitos que sentem na pele a força amarga da segregação. Outros aspectos serão igualmente abordados, com vistas ao esclarecimento sociocultural que este romance proporciona.

## CAPÍTULO III

### 3. AMERICANAH - A FICÇÃO COMO REPRESENTAÇÃO METONÍMICA DA REALIDADE

O Capítulo III é um mergulho na narrativa de *Americanah*, pois este é momento o para compreender como se manifestam as personagens enquanto resultados de um processo migratório presente no espaço global. Será analisado, então, Obinze, que representa as duas versões desse sujeito imigrante, ou seja, aquele que migra para outro país e acaba não alcançando os resultados que planeja no deslocamento da Nigéria para a Inglaterra, sofrendo todos os processos de hibridização e trauma presentes nesse fenômeno. Analisarei a experiência de Ifemelu nos Estados Unidos, a personagem Blaine, que representa características de um indivíduo ideologicamente afetado pelo movimento de Negritude, já sublimado como prática de luta, mas reavivado constantemente como processo ideológico. E, por fim, serão apresentados cinco *posts* do *blog* de Ifemelu, no qual levantarei discussões sobre as manifestações usadas pela personagem durante sua estadia nos Estados Unidos. Assim, episódios e personagens representativos são analisados neste momento da dissertação a fim de compreender os meandros da diáspora e dos conceitos pós-coloniais até então abordados.

#### 3.1 O início de tudo

Ifemelu está parada na estação de metrô esperando que o tempo seja breve e que sua decisão de voltar para a Nigéria tenha sido feita no momento certo. Ela espera pelo metrô que a leve para Brooklyn, onde segue para um salão de beleza especializado em cabelos afros. Já se passaram treze anos desde quando decidiu voltar para casa, ou mais especificadamente, quinze anos:

(...) para ganhar o prêmio de ser levada a sério pelos nigerianos que viviam nos Estados Unidos, pelos africanos que viviam nos Estados Unidos, na verdade por qualquer imigrante nos Estados Unidos, precisava de mais. Seis anos, Ifemelu tinha começado a dizer quando fazia apenas três anos e meio. Oito anos, ela dizia quando era cinco. Agora, que já fazia trezes anos, mentir parecia desnecessário, mas ela mentiu mesmo assim” (ADICHIE, 2013, p. 23).

Logo nos dois primeiros capítulos, temos um encontro simultâneo entre o que está acontecendo com Ifemelu em Princeton, esperando na estação de trem para ir ao Brooklyn, enquanto, no segundo, temos Obinze já casado e bem sucedido indo para um encontro de negócios na Nigéria. O romance, portanto, não se mantém numa linha cronológica, mas sim, alterna-se no momento em que Ifemelu decide voltar para a Nigéria até o momento em que ela, de fato, volta. Nesse meio tempo, o narrador percorre as lembranças da personagem, iniciando quando a jovem nigeriana era criança, seguindo para a adolescência até o momento em que ela parte para os Estados Unidos no período da faculdade, e com isso o narrador pode percorrer toda a experiência que ela vive enquanto imigrante: as tentativas de emprego, o relacionamento com os norte-americanos, o convívio com os outros imigrantes, o relacionamento com um professor da Universidade onde ela estudava, além do *blog* que a personagem cria e usa como ferramenta de denúncia. As lembranças de Obinze mantêm um segundo plano na narrativa, mas ajudam a entender a construção das duas personagens e a visão de dois imigrantes no plano geral da ficção. Muito embora eles migrem para espaços distintos, vivem ambas experiências de degradação social por conta do fenômeno que enfrentam, o deslocamento sociocultural.

Dentro do trem, indo para o salão de beleza no Brooklyn, Ifemelu destaca como o microdeslocamento, aquele dentro de uma cidade grande, pode representar a própria separação dentro de tribos e de classes, “(...) ficava impressionada ao ver como a maior parte das pessoas brancas e magras descia nas estações de Manhattan, e, conforme o trem ia se aproximando do Brooklyn, só iam sobrando as negras e gordas” (ADICHIE, 2013, p. 12).

A visão de uma imigrante em um país de “Primeiro Mundo”, traz à tona os efeitos de contrastes existentes e se nota a separação constante do que se considera como margem e como centro, sendo, conseqüentemente, uma forma de se estabelecer padrões sociais. Como a protagonista mesma nos salienta, “(...) as outras cidades americanas que conhecia tinham um cheiro bem peculiar – (...) O Brooklyn, a lixo esquentado pelo sol” (ADICHIE, 2013, p. 9).

A própria imagem do lugar que a personagem carrega com ela traça as diferenças dos espaços multitemporais de onde Ifemelu se encontra, o que retoma o conceito de

Canclini (2003), o qual nos coloca como críticos ao pensar e discutir a pós-modernidade quando aplicada à América, porque a heterogeneidade multitemporal é a convivência, no mesmo espaço e tempo, de vários períodos e suas modificações históricas, uns em maior e outros em menor atraso com relação à modernização; por exemplo, uma hipotética imagem de uma carroça andando no mesmo asfalto onde carros importados e veículos de última geração transitam seria um exemplo deste conceito, pois ele busca explicar o choque em distintas realidades, ainda que elas estejam embutidas no mesmo cenário durante a mesma marca temporal. Realidade esta bem típica da América Latina e dos subúrbios e guetos dos países ricos. Tal conceito igualmente nos possibilita pensar os espaços de marginalização do sistema como tardio-modernos (CANCLINI, 2003), uma vez que a modernidade não conseguiu chegar em todas as casas, e nunca conseguirá. Ao considerarmos isso, Ifemelu questiona o porquê de Princeton ser um bairro que não tem salões especializados em tranças afros e, logo depois, complementa

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 -, mas, enquanto esperava o trem na Princeton Junction, numa tarde incandescente de calor, Ifemelu se perguntou *por que* não havia um lugar ali onde pudesse fazer suas tranças (ADICHIE, 2013, p. 10 [grifo da autora]).

As razões pela decisão de Ifemelu de voltar para casa são claras para ela. Além de a Nigéria ser o lugar onde ela deveria estar e fincar suas raízes, tinha também sua família e Obinze. “O primeiro homem que ela amou, o primeiro com quem fez amor, a única pessoa para quem nunca tinha sentido necessidade de se explicar” (ADICHIE, 2013, p. 13).

### **3.2 Obinze: o Teto**

Obinze morava no interior da Nigéria e é apresentado pelo narrador da seguinte forma: “Obinze não podia mais beber Fanta sempre que quisesse, só aos domingos e com permissão. Assim, a América se tornara um lugar onde garrafas e mais garrafas de Fanta podiam ser obtidas, sem permissão (ADICHIE, 2013, p. 253)”. Essa passagem reforça as características de um sujeito que vive/sonha com o sonho americano. No decorrer da



história ele foi transferido da Universidade Nsukka porque sua mãe brigou com um dos professores da universidade, episódio esse que colocava a mãe da personagem em uma categoria de mulheres “não confiáveis” no plano da história e, por extensão, até mesmo na situação não ficcional e no contexto que o romance aborda. A mãe de Obinze o criou sozinho e, ao confrontar um homem na universidade, começou a ser tratada como inferior às outras mulheres – lembrando que a Nigéria é um dos países em que as mulheres mais sofrem violência física e moral, por conta de preceitos religiosos e também pelas cargas culturais que relegaram, ao curso da História daquele lugar.

“Não, ela não brigou. Fazia parte de um comitê e eles descobriram que esse professor havia usado os fundos de forma indevida. Minha mãe acusou o homem publicamente e ele ficou furioso e deu-lhe um tapa, dizendo que *não ia aceitar que uma mulher falasse com ele daquele jeito*. Então minha mãe se levantou, trancou a porta da sala de conferências e pôs a chave no sutiã. Ela disse a ele que não podia retribuir o tapa, pois ele era mais forte, mas que ele teria de pedir desculpas publicamente, na frente de todo mundo que o vira dando o tapa nela. Contou que ele se desculpou dizendo algo como “Tudo bem, desculpe, já que é isso que você quer ouvir, agora me dê essa chave” (ADICHIE, 2013, p. 67).

Ao se mudar para Lagos, ficou na mesma sala que Ifemelu e seus amigos estudavam. “Obinze, com seu ar tranquilo e introvertido, tornava tudo ainda mais intrigante” (ADICHIE, 2013, p. 63). Isso o tornava diferente de Ifemelu, pois ela sempre parecia mais atrevida ao dizer as coisas, sempre tinha uma postura que determinava onde ela estava e como se comportar e, ao se conhecerem, notaram que suas diferenças eram o que procuravam um no outro. “Esta é Ifemelu”, disse Kayode. “Também conhecida como Ifemsco. Ela é o braço direito de Ginika. Se você se comportar mal, ela vai te dar uma surra de chicote” (ADICHIE, 2013, p. 65). Ifemelu era conhecida no seu grupo de amigos por nunca levar assuntos inacabados para casa, por sempre ser a mais inteligente e ler livros que ninguém conhecia.

Obinze era chamado de Tato por Ifemelu, ao contrário dos outros amigos que o chamava de Zed, o que criava, de certa forma, um código secreto entre os dois personagens.

“Por que você chama esse cara de Teto mesmo?”, perguntou-lhe certa vez um amigo dele chamado Okwudiba, num daqueles dias preguiçosos após as provas do primeiro semestre. Ifemelu havia se juntado a um grupo de amigos de Obinze que estava sentado a uma de plástico imunda de um bar

perto do campus. Ela deu um gole em sua garrafa de Maltina, engoliu, olhou para Obinze e disse: “Por que ele é tão alto que a cabeça bate no teto, não tá vendo? A resposta deliberadamente lenta e o pequeno sorriso nos lábios deixaram claro que ela queria que soubessem que não era por isso que o chamava de Teto. Ele não era alto (ADICHIE, 2013, p. 28).

O sonho dos dois nigerianos era de construir uma vida juntos, embora sempre vindo de Ifemelu uma espécie de resistência maior, achando que chamar a vida de viver juntos, como um casal, fosse uma ideia ultrapassada e que não daria certo. As ideias de Ifemelu sempre quebraram os paradigmas sociais tão fortes na Nigéria, ela não se “comportava” como a maioria das garotas da escola, não esperava ser uma mulher que se casava e cuidava do marido quando chegava em casa e, quando o narrador dá um salto para o futuro, quando a nigeriana já está nos Estados Unidos como imigrante, ela se posiciona de maneira mais moderada de que quando estava na Nigéria, mas mesmo assim não se mantém como uma mulher submissa e adepta ao tradicionalismo social e conservadorismo religioso e étnico de seu país.

Entretanto, o curioso entre Ifemelu e Obinze é sempre a maneira como ele tenta impressioná-la, sempre buscar maneiras que não estão dentro dos campos de realidade das personagens, mas sim, fora dela. Se Ifemelu lê, ela deve ler romances americanos e não nigerianos. Obinze acreditava que se tivesse que impressionar uma mulher, tinha que usar o que estava fora do seu país e não dentro; a velha e ilusória premissa de acreditar que tudo o que vem de fora é, supostamente, melhor. “‘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” (ADICHIE, 2013, p. 76). Há, nesta performance social, uma anulação, mesmo que parcial, da identidade local nigeriana, ao fazer apologia e ‘idolatrar’ os artefatos, comportamentos e utilitários originados nos Estados Unidos.

Ainda no início do romance, com Ifemelu nos Estados Unidos e Obinze na Nigéria, Obinze segue para um encontro de negócios enquanto analisa o posicionamento da mulher com quem está casado. Essa análise da personagem começa quando ele recebe um e-mail de Ifemelu dizendo que ela está voltando para casa e, a partir de então, ele percebe que estaria disposto a deixar sua esposa para ficar com Ifemelu. Nos treze anos longe de Ifemelu, Obinze casou-se com Kosi uma típica mulher que está apta a lutar para manter o casamento feliz e sempre bem estruturado de acordo com as “regras sociais”, com a submissão e a subserviência da mulher sem questionamentos. Ela aparenta fazer

tudo de forma muito cautelosa, usa vestidos que afirmam sua feminilidade e enaltecem sua beleza “com seus olhos como duas amêndoas perfeitas e suas feições espantosamente simétricas” (ADICHIE, 2013, p. 29). Obinze estava com ela pela gentileza que ele sentia por Kosi, mas não a amava, pensava que a forma com que lidava com as situações diárias a deixam mecânicas, como se fizesse tudo cronometrado, sem espontaneidade. “Em cada frase, ela se referia aos tios dele como ‘senhor’. Colocava laços de fita nos cabelos das filhas de suas primas. Havia algo de pretensioso em sua modéstia: ela se proclamava” (ADICHIE, 2013, p. 36). Esta ‘maquiagem’ comportamental, uma forma de máscara nos relacionamentos familiares, faz de Kosi uma atuante da civilidade dissimulada, pois usa desta estratégia para atingir seus objetivos, ou seja, manter o marido ao seu lado. Se durante a colonização o colonizado fazia da civilidade dissimulada uma forma de revide, resistência e, automaticamente, de sobrevivência, com o advento da independência, a mesma tática persiste, mesmo que com fins distintos.

A situação de imigração vivida por Obinze é retratada de um jeito mais dramático que a de Ifemelu. Como já destacado nesse trabalho, ambas as personagens migram por uma série de problemas econômicos, sociais, educacionais na Nigéria. Obinze passa toda a adolescência sonhando com o sonho americano de poder construir uma vida como nos romances que ele lia. Não planejava Inglaterra, França ou Canadá como parecia ser comum entre a comunidade de Lagos de forma geral. “Sempre tinha sido América, apenas a América” (ADICHIE, 2013, p. 253).

Assim como para muitos imigrantes, Obinze idealizava o deslocamento para os Estados Unidos como uma maneira de ser visto, de se sentir útil no espaço em que se encontra, de planar em uma realidade que ele vinha construindo desde criança, afinal, ele era filho de uma professora universitária, tinha acesso aos estudos, considerando a realidade de muitos na Nigéria. (...) “a ‘América’ é, vista como sempre, alegorizada como uma mulher, nua, numa rede, rodeada pelos emblemas de uma – ainda não violada – paisagem exótica” (HALL, 2003, p. 31). A situação do imigrante visto como um indivíduo de margem começa no momento em que este decide deixar seu país e sente que isso pode dar errado.

O homem deu uma olhada rápida nos formulários e desse, 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 (ADICHIE, 2013, p. 254).

A partir de então, vendo que o posicionamento dos imigrantes para os Estados Unidos se tornava cada vez mais restrito, Obinze começou a se desconfigurar como indivíduo. Como se ele não tivesse mais nada a oferecer, pois o que ele mais esperava, que era viver num país de Primeiro Mundo, não acontecia. O nigeriano vê na Inglaterra uma oportunidade de imigrar quando a mãe recebe um convite de pesquisa no país. Com apenas um visto de seis meses, Obinze teria que conseguir maneiras de conseguir se manter até sentir-se “sólido” financeiramente para poder voltar para Nigéria. “Os imigrantes, assim como seus filhos já nascidos nos grandes centros, enfrentam a situação de não poder definir, de maneira exclusiva, a qual cultura pertencem, preferindo, na medida do possível, adotar as duas (ou três)” (FIGUEIREDO, 2010, p. 23).

Porém, a realidade de não ser inglês vivendo na Inglaterra (ou de qualquer país europeu/neoimperial) é tão ácida e paradoxal quanto a vontade de fazer parte desse meio. No início, o imigrante acredita estar pronto para entender a realidade daquele lugar, que adaptar-se às pessoas e aos costumes pode ser difícil, mas ignora que não estar em casa é o mesmo que não ser visto e, muitas vezes, viver como um indivíduo invisível, que não contribui, em tese, para nada:

Todo mundo falava rindo das pessoas que iam para o exterior para limpar privada, por isso Obinze encarrou seu primeiro emprego com ironia: ele de fato estava no exterior limpando privadas, usando luvas de borracha e carregando uma pá, no escritório de uma imobiliária no segundo andar de um prédio em Londres (ADICHIE, 2013, p. 256).

Nas situações vivenciadas por Obinze na Inglaterra, o fluxo de imigrantes vindo de grande parte do mundo se intensificava cada vez que ele se encontrava num lugar que, para ele, parecia ser insignificante. Nos banheiros havia africanos, os garçons eram argentinos, os brasileiros faxineiros, ou seja, o posicionamento do imigrante nos grandes centros é o trabalho que os nativos daquele lugar não querem fazer. Se no seu país você estuda, ou se qualifica como tal sujeito com prestígios, no outro país, muitas vezes seu posicionamento não pode ser o mesmo ou não se espera que o seja. É como se determinadas funções fossem para determinados grupos de pessoas já estabelecidos de acordo com as regras de cada sociedade

Obinze percebe que entre esses próprios indivíduos existe certa resistência, pois ao tentar fazer amizade com uma ganense, que limpava o banheiro feminino ao lado, ele sempre notava que ela apenas trocava informações necessárias além de evitar contato com ele. Isso ocorria porque a jovem sabia que Obinze e ela tinham coisas em comum, ambos vinham de famílias estruturadas e que podiam ter uma vida “razoável” no seu país de origem, mesmo com todo o percurso econômico problemático.

Talvez a amizade em suas circunstâncias atuais fosse impossível porque a mulher era ganense e ele sendo nigeriano era próximo demais do que ela era; conhecia suas nuances, enquanto ela estava livre para se reinventar com a polonesa e ser quem quisesse ser (ADICHIE, 2013, p. 256).

Abraçado pelo sentimento de fracasso limpando banheiros na Inglaterra, Obinze começa a perceber o espaço denominado pelo imigrante e, por isso, repensa seu posicionamento enquanto tal e considera a volta para casa. “A sensação do deslocamento remete ao *status* de consciência de ‘não estar em casa’, sobretudo pelo estranhamento que o novo proporciona, ou pelo ímpeto/necessidade de fixar-se nesse outro lugar ou, ainda, pelo *desejo do retorno redentor*” (BARZOTTO, 2016, p. 17 [grifo meu]). Esse desejo redentor de Obinze se reafirma na seguinte passagem:

As privadas não eram tão ruins, um pouco de urina fora do mictório, algumas descargas mal dadas; limpar aqueles banheiros deveria ser bem mais fácil do que era para os faxineiros do campus em Nsukka, com os rastros de merda espalhados na parede que sempre haviam feito Obinze se perguntar quem se daria a tanto trabalho. Por isso, ficou chocado quando, certa, noite, entrou numa cabine e descobriu um cocô sobre a tampa da privada, sólido, longo, focado, como se tivesse sido colocado com cuidado num local preciso. Parecia um cachorrinho enroscado sobre um tapete. Era uma performance (ADICHIE, 2013, p. 257).

Obinze tira as luvas de borracha e deixa o trabalho depois de se sentir humilhado. Mesmo assim, o nigeriano procura alternativas para não precisar voltar para Nigéria, para voltar apenas quando explorasse esse sonho redentor da terra prometida. Seja no plano real ou na ficção, muitas das alternativas vivenciadas por grupos de imigrantes é procurar maneiras de resistir a essas “situações desconfortáveis”, não cedendo às condições pré-estabelecidas pelo ambiente de guetização do neocolonizador.

O casamento com sujeitos do grupo de referência é uma das formas rápidas para conseguir fixar as raízes no Primeiro Mundo ao invés de aceitar a situação de ilegal no país. Essa mesma alternativa é vista por Obinze como uma maneira de conseguir sua estadia na Inglaterra. É importante lembrar que tanto o homem e a mulher imigrantes são vistos como exploradores com interesses nesse plano diaspórico, lembrados como grandes enganadores desses estereótipos dado a eles. “Essas mulheres do Caribe estão roubando nossos homens e eles são burros o suficiente para ir atrás delas. Daqui a pouco têm um bebê, e vão querer que o homem se case com elas, ô, só querem a pensão. Só fazem gastar o dinheiro deles fazendo cabelo e unha” (ADICHIE, 2013, p. 265).

### **3.2.1 Obinze: a coisa**

A desconstrução de uma pessoa começa pelo seu interior, nas coisas que ela acredita e nos planos que ela espera alcançar; construir ou desconstruir alguém tem a ver, diretamente, com seus sonhos e seus fracassos. Quando se desestabiliza um indivíduo de dentro para fora, fica mais fácil de expor todos os seus medos e aflições numa magnitude imensurável e quase irreversível. Obinze percebe que se casar com uma mulher com cidadania europeia é o caminho mais viável para se manter na Inglaterra e, depois que conseguir arrumar todos os documentos com dois angolanos, ele e Clotilde vão se casar; Obinze só precisa de um terno que um colega logo depois emprestaria para ele. Fanon (2003, p. 98) destaca que transformar um homem/mulher em objeto, como muitos negros foram transformados durante a escravidão/colonização é um processo diário, é preciso lembrar que existe, mesmo que internamente, sua sempre condição de inferioridade ao Outro. “Obinze sentiu que algo estava errado, e então notou outro homem se aproximando dele com as mangas arregaçadas e as bochechas tão vermelhas que parecia estar usando uma maquiagem horrível” (ADICHIE, 2013, p. 301). O nigeriano viu no dia do seu casamento arranjado que as condições para um indivíduo como ele eram precárias, que a condição da mulher que limpava o banheiro com ele não era tão diferente como ele pensava, ambos estavam no plano do esquecimento, naquele espaço, e os esforços pareciam ser inúteis, já que esta era a única chance para deixar de ser imigrante ilegal e não iria acontecer.

“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”, disse ele, com o ar de um homem que já dissera aquelas mesmas palavras, no mesmo tom, mais vezes do que gostaria ou poderia lembrar. “*Estou disposto a voltar para Nigéria*”, disse Obinze. Seu último caco de dignidade era como um pano que escorregava do corpo e que ele estava desesperado para amarrar (ADICHIE, 2013, p. 302 – 303 [grifo meu]).

Logo, o narrador continua:

O advogado pareceu surpreso. “Então, tudo bem”, disse, levantando-se com um pouco de pressa demais, como quem estava grato por seu trabalho ter ficado mais fácil. Obinze observou-o ir embora. Ia fazer um xis num formulário ao lado da opção que dizia que seu cliente estava disposto a ser removido. “*Removido.*” A palavra fez Obinze se sentir inanimado. *Uma coisa* a ser removida. *Uma coisa* sem vida ou mente. *Uma coisa* (ADICHIE, 2013, p. 303 [grifo meu]).

O que vem a seguir é a transformação de um sujeito em objeto; é uma neurose que transforma esse ser numa condição martirizada pelos processos de imposições burocráticas oriundas do sistema capitalista atual, denominado outremização<sup>15</sup>. No momento em que o narrador divaga acerca das lembranças de Obinze-imigrante, ele apresenta esse sujeito multifacetado pelas consequências do deslocamento entre Nigéria e Inglaterra, no qual as condições se diferem de forma bem considerável, elencando toda a diferença não apenas econômica-social, mas territorial entre África e Europa.

Quando saiu, pareceu-lhe que respirava vapor; sentiu-se tonto. Uma nova tristeza o envolveu, a tristeza dos dias que estavam por vir, quando se sentiria um pouco perdido, sem foco no olhar. Na área reservada do desembarque, um pouco afasta das outras pessoas, sua mãe esperava por ele (ADICHIE, 2013, p. 307).

### 3.2.2 Ainda nos Estados Unidos

Já no salão de beleza norte-americano, onde todas as mulheres eram negras e oriundas de outros países, “geralmente francófonas da África Ocidental” (ADICHIE,

---

<sup>15</sup> Outremização é o processo pelo qual o discurso imperial fabrica o *outro*. O outro é excluído que começa a existir pelo poder do discurso colonial. Constitui-se o Outro colonizador quando os outros colonizados são fabricados. (BONNICI, 2005, p. 44)

2013, p. 16), Ifemelu percebe o contraste em um salão de beleza no Brooklyn e um em Princeton, notou os muros pinchados, o andar “suspeito” das pessoas, as vozes que pareciam gritar nas ruas, a falta de sincronia em como os carros se movimentavam. Geralmente os salões não eram tão organizados, o ar-condicionado não conseguia manter a temperatura adequada, ou esquentava demais, ou esfriava demais. Embora conveniente, Ifemelu fora recebida de forma calorosa, já que a dona do salão a recebia explicando as imperfeições nas paredes, a situação simples do salão como uma desculpa de reforma, mas Ifemelu sabia que era mentira.

Mas o que leva Ifemelu a um lugar sabendo de suas condições, além de ser um lugar específico de tranças africanas? Ifemelu está a par da realidade que ela mesma percebe dentro do seu território nigeriano mesmo não estando lá, pois essa situação díspare entre um salão rico (mas que não atende a qualquer tipo de cliente, no caso negros) em Princeton, ou um salão com condições não tão favoráveis, mas que, por outro lado, consegue atingir esse determinado grupo. Em outras palavras, existe a vantagem num salão que não consegue ter uma estrutura aparentemente boa pois, além disso, ele consegue um determinado tipo de trabalho e, conseqüentemente, atender mais de um grupo em específico.

A partir disso, temos uma aplicação do ‘Pensamento Liminar’, ‘Outro pensamento’ ou ‘Gnose liminar’ que são as formas de pensar o conhecimento na situação de marginalização no sistema-mundo contemporâneo. Toda forma de pensamento e construção de saber é local e surge com reflexos das transformações globais; é uma forma de pensar e construir conhecimento sem a imposição do outro; é usar da criatividade e do potencial das margens. Barzotto destaca da seguinte forma:

‘gnose liminar’ como uma proposição para *um outro pensamento* – híbrido por essência: ‘uma maneira de pensar que não é inspirada em suas próprias limitações e não pretende dominar e humilhar; uma maneira de pensar que, por ser universalmente marginal e fragmentária, não é etnocida’. Logo, a gnose liminar é uma epistemologia das margens, neste caso, dos imigrantes (MIGNOLO, 2003, p. 104. *apud* BARZOTTO, 2016, p. 8

O que acontece é que durante o processo de colonização e posterior descolonização dos espaços, aqueles que se julgam superiores fazem com que seu pensamento predomine como a única e verdadeira, e as outras acabem ficando sufocadas sob a gama de situações irreais ou não-funcionais, que é o que acontece com os saberes de sociedades comunitárias ou tribais. O conceito do pensamento liminar visa à



desconstrução e à descolonização (das mentes), mostrando a validade e a funcionalidade dos saberes locais, desmistificando assim a existência de uma pretensa epistemologia universal e global (MIGNOLO, 2003).

No plano de sobrevivência dos imigrantes, a estrutura se mantém da seguinte forma, como a própria personagem observa após frequentar vários salões como imigrantes

(...) aquela que *falava inglês melhor, atendia o telefone* e era respeitada pelas outras. Com frequência havia *um bebê amarrado às costas de alguém* com um pedaço de pano. Ou uma criança de dois ou três anos dormindo numa canga aberta sobre um sofá púido. Às vezes, crianças um pouco mais velhas passavam pelo salão. As conversas eram barulhentas e rápidas, *em francês, wolof ou mandingo*, e quando elas *falavam em inglês* com os clientes era um inglês engraçado e *cheio de erros*, como se não tivessem se acostumado bem com a língua *antes de assumir as gírias dos americanos* (ADICHIE, 2013, p.16 [grifos meu]).

Através dessa citação, podemos analisar uma situação altamente híbrida causada pelos fluxos migratórios, temos não apenas o contato com qualquer tipo de norte-americano que pode frequentar salões de beleza como esse, mas além disso, existe o choque cultural presente também na diversa quantidade de imigrantes dos outros países que acabam por conviver juntos, como num grande caldeirão cultural. Sentindo o imenso peso linguístico presente nessa situação, percebemos este episódio da seguinte forma:

falava inglês melhor, atendia ao telefone em francês, wolof ou mandingo/cheio de erros antes de assumir as gírias dos americanos.

Há, nesse primeiro momento, o hibridismo linguístico na situação dos imigrantes presentes nos Estados Unidos, pelo qual, é possível perceber mais de quatro línguas faladas dentro do mesmo espaço e, conseqüentemente, expõe todo o universo sociocultural, ideológico e religioso presente também. A transformação desses indivíduos, depois desse contato, proporciona a chamada transformação do sujeito híbrido que destacamos no capítulo dois. Acontece, então, uma imensa porta de entrada para uma transformação linguístico-cultural, no grande choque de grupos distintos acompanhado no mundo pós-moderno. “(...) inescapável e legítimo valor da mutação, do hibridismo e das inter-misturas” (COSER, 2003, p. 173). Importante perceber também, que além do

inglês, temos o wolof<sup>16</sup> e mandingo<sup>17</sup>, e essas duas línguas são faladas ao lado do francês, que durante o processo de colonização e ainda nos dias de hoje, é considerado por muitos como uma língua de “prestígio”, o que ocasiona a própria pluralização dessa língua e das outras, como se nessa zona de contato não existisse distinção.

De volta ao contexto narrativo, Ifemelu senta em uma das cadeiras do salão antes de começar a ser atendida, apenas visualizando o movimento e entendendo como o lugar iria funcionar durante o dia que passasse lá, tendo o cabelo trançado por aquelas mulheres.

Aisha tocou o cabelo de Ifemelu. “Porque não usa alisa?” “Gosto do meu cabelo do jeito que Deus fez.” “Mas como penteia? Difícil de pentear.” (...) “Não é difícil de pentear se você hidratar do jeito certo”, disse Ifemelu, agora com o tom convincente de proselitismo que usava sempre que estava tentando convencer outras mulheres negras dos méritos de deixar o cabelo natural (ADICHIE, 2013, p. 21 – 22).

Ao saber que ficaria o dia todo no salão, Ifemelu é alertada por umas das funcionárias que se quisesse comer alguma coisa precisaria avisar, mas além disso é como ela é vista dentro da área de atuação daquelas imigrantes, as quais ainda não completaram os “quinze anos naquele país para serem respeitadas”; “Ela está aqui há quinze anos, Hamila”, disse Aisha, como se o tempo que Ifemelu estava nos Estados Unidos explicasse o fato de comer barras de cereal” (ADICHIE, 2013, p. 47). Ifemelu podia sentir certo desprezo das outras imigrantes, como se o tempo e o que motivo que a fez deixar a Nigéria, no caso os estudos, estivesse acima do que elas faziam nos Estados Unidos. As consequências das atitudes dessas personagens geralmente acarretam no apagamento das suas identidades nacionais, dos costumes que estavam habituados a executar, como se o que absorveram nos Estados Unidos (em países desenvolvidos de forma geral) estivesse numa configuração mais elaborada e melhor. Esta autoimposição, muitas vezes, deste formato de aculturação é profundamente negativo porque, dentro de duas ou três gerações, os traços originais de uma etnia em particular podem ser completamente apagados; por isso a anulação de uma identidade é, em cadeia comunitária, altamente danoso para uma cultura.

---

<sup>16</sup> “Wolof é um é um membro do ramo Senegambian da família de línguas Níger-Congo, com cerca de 7 milhões de falantes no Senegal, França, Gambia, Guiana, Guiné Bissau, Mali e Mauritânia”

<sup>17</sup> “Mandingo é com cerca de 1.3 milhões de falantes em Mali, Senegal, Gambia, Guiné Bissau e Chad”  
Para ambos ver: [omniglot.com/writing/wolof.htm](http://omniglot.com/writing/wolof.htm) Acesso em 01 set. 2016

Obviamente o comportamento de resistência entre os próprios imigrantes é uma consequência de situações anteriores e, quando um imigrante passa da linha de marginalização para o propagador de tal, ele repete os mesmos atos que foram usados contra ele. Sendo assim, existe um receio dessas mulheres que Ifemelu tenha essa mesma atitude. “‘Seu cabelo é duro’, disse Aisha. ‘Não é duro’, retrucou Ifemelu. ‘Você está usando o pente errado.’ Ela tirou o pente das mãos de Aisha e colocou-o sobre a mesa” (ADICHIE, 2013, p. 49). A partir dessa citação, ainda no começo do romance, que o narrador mergulha nas memórias de Ifemelu e nos leva para Nigéria e para a casa da personagem, lugar onde ela cresceu e começou a perceber as diferenças sociais; onde também conheceu Obinze e decidiu imigrar para os Estados Unidos. Não esquecendo que é à África onde ela realmente pertence. Sendo assim, experimentar o esquecimento, reforçar o pertencimento e suavizar o estranhamento são atitudes rotineiras ao sujeito imigrante, uma vez que fazem parte do status de não-estar-em-casa.

### **3.3 As duas faces da Negritude**

Como já destacado no Capítulo I, a Negritude (Aimé Césaire e Leopold Senghor 1920) foi um grande movimento político e ideológico, onde os negros se apoderaram de manifestações que os colocassem numa posição igualitária com o homem branco, porém, essa manifestação, mesmo tendo como proposta inicial a “união entre os homens”, acabou-se por revigorar numa produção de discurso de ódio contra os brancos, perdendo força para que sua proposta inicial fosse enraizada. Tal proposta tinha como base uma sociedade que incluía os preceitos do homem negro, e este foi seu calcanhar de Aquiles, posto que só almejava incluir o homem negro e deixar todos os outros elementos de fora. Com isso, a proposta que surgia como remédio acabou por se tornar veneno de si mesma porque, ao rejeitar os demais elementos (europeus, ameríndios, orientais, e outros) realizava a mesma postura política segregatória que desejava, em princípio, combater. Percebendo essa problemática, em *Americanah* não se encontra apenas o discurso de ódio do negro, sempre taxado como sujeito marginal e/ou produto de uma sociedade configurada com resquícios da visão eurocêntrica colonial de ver o mundo. Para perceber a realidade do negro, no universo da diegese, é necessário compreender o seguinte esquema: 1 – O homem branco norte-americano objetifica o homem negro norte-americano; 2 – O homem negro norte-americano objetifica o homem negro

afrodescendente/imigrante. A contaminação de como se ver sujeito “abençoado” por ser norte-americano, muitas vezes, das personagens negras norte-americanas no romance, dá-se por falta de perceber como é a realidade do sujeito que vem de fora e, mesmo tendo a mesma cor de pele, será ser colocado numa nova margem.

Com o passar dos anos, Ifemelu conhece um professor substituto de uma universidade americana num trem, com quem a nigeriana se sente realizada por trocar informações sobre Nigéria, África, estudos, negros, questões raciais e outros.

“Então você dá aulas sobre o sul da África?”, perguntou ela. “Não. Sobre política comparativa. Você não pode simplesmente falar da África num programa de pós-graduação em ciências políticas neste país. Pode comparar a África com a Polónia ou com Israel, ou com Israel, mas focar só no continente? Isso, eles não deixam” (ADICHIE, 2013, p. 193).

Até esse momento, Ifemelu, não havia encontrado um homem que a fizesse sentir vontade de se relacionar, muito menos se fosse norte-americano. Blaine era diferente. Ele tinha os padrões de beleza, educação, inteligência, senso de humor que a fazia se sentir atraída num homem. Ifemelu percebe nele uma ideia generalizada de como se vê um professor universitário que entendia sobre a Nigéria e condições étnico-raciais dos Estados Unidos, ou seja: “Blaine não usava perfume. Talvez boicotasse perfumes porque os fabricantes não tratavam bem os empregados” (ADICHIE, 2013, p. 197). Ela sentia que ele era protetor dos sujeitos outremizados, guetizados, objetificados pelas consequências que iam desde os picos elevados do capitalismo à exploração deixada por brancos durante a época da escravidão. A primeira impressão da personagem nos leva a perceber que Blaine se encaixa num padrão de sujeito pós-moderno afetado pelas inúmeras correntes ideológicas que a pós-modernidade oferece; inclusive influenciado, aparentemente, pelos resquícios do movimento da Negritude que ainda ressaltam em músicas de Blues, em ambientes de bairros negros, nos guetos, nas comunidades negras dos Estados Unidos, e também nas universidades de comportamento mais democrata que republicano

Ele cozinhava vegetais orgânicos e grãos cujos nomes ela não conseguia pronunciar – trigoilho, quinoa -, limpando tudo rapidamente enquanto cozinhava, passando um pano sobre uma mancha de molho de tomate assim que ela aprecia, secando a água derramada no mesmo instante em que caía. Blaine a assustava, falando dos produtos químicos que eram jogados nas colheitas, nos produtos dados às galinhas para que crescessem de forma

mais rápida e naquelas usados para dar às frutas uma casca perfeita. Por que ela achava que as pessoas estavam morrendo de câncer? Assim, antes de Ifemelu comer uma maçã, ela a esfregava na pia, embora Blaine só comprasse frutas orgânicas (ADICHIE, 2013, p. 335 e 336).

Além desses aspectos apresentados, Blaine é, como anunciado, um sujeito que apresenta resquícios deixados pelo movimento de Negritude durante seus dois momentos: o projeto inicial que previa direitos e posição igualitária ao homem negro e, o segundo: o ódio ao branco de forma coletiva, que mesmo depois da escravização do homem negro “ter ficado para trás”, acredita ele que, de forma generalizada, todo branco ainda repudia o negro. Porém, antes de seguirmos para uma análise mais profunda sobre Blaine como produto da Negritude, é necessário traçar o comportamento dessa personagem enquanto negro norte-americano. Como já destaquei neste tópico, no plano da narrativa, o indivíduo estadunidense pode sofrer represálias por outros sujeitos locais, dependendo da sua condição, sendo ela racial, sexual, religiosa, política, econômica e ideológica. Todavia, acima dessas condições, se o sujeito for imigrante ele pode sofrer esses ataques de forma intensificada, pois não pertence aquele lugar. Esse é o primeiro ponto vivenciado por Ifemelu enquanto namorava com Blaine:

De início, entusiasmada com o interesse de Blaine, reverenciando sua inteligência, Ifemelu deixava-o ler os posts antes de publicá-los. Ela não pedia sugestões dele, mas devagar começou a fazer mudanças, a acrescentar e remover coisas por causa do que dizia. Depois, começou a se ressentir disso. Seus posts estavam acadêmicos demais, parecidos demais com Blaine. Ifemelu escrevera um texto sobre os centros das cidades – “Por que as partes mais sujas e mal-ajambradas das cidades americanas estão repletas de negros americanos?” – e Blaine lhe disse para incluir detalhes sobre políticas governamentais e remoções (...) “Lembre que as pessoas não leem você como entretenimentos, mas como uma avaliação da nossa cultura. É uma grande responsabilidade. Existem jovens escrevendo trabalhos de faculdade sobre seu *blog* (...) “Já sou profunda o suficiente”, disse Ifemelu, irritada, mas com a sensação de que ele tinha razão. “*Você está sendo preguiçosa, Ifem*” (ADICHIE, 2013, p. 337 e 338 [grifo meu]).

Ifemelu encarou o adjetivo “preguiçosa” como uma bagagem que ela carregava por ser africana e que, de forma universal, o negro americano e o negro africano podem ser negros, mas negros distintos; um preguiçoso e o outro não: estigmas há muito alimentados pelo racismo e, atualmente, muito mais aflorados pela vitória de Trump. Mesmo percebendo Blaine como um grande homem, que lutava pelas causas dos negros de forma consciente e comprometida, a nigeriana compreendia que, às vezes, apenas os sujeitos que vivem a experiência do “entre-lugar” podem observar certas experiências.

Na zona de contato entre essas duas personagens, existe uma outremização de um para o outro. Blaine acredita num mundo de igualdade entre pessoas de raças distintas, mas, de alguma forma, acredita que seus prestígios intelectuais e sociais, colocavam-no numa posição mais preparada para discutir tais assuntos, ou seja, para ele, Ifemelu é uma amadora dentro do seu território e não é capaz de discutir questões raciais dos Estados Unidos porque não é norte-americana. “Quando ia numa palestra com Ifemelu, Blaine nunca deixava de dizer que ela poderia ter sido melhor ou que os primeiros dez minutos tinham sido chatos, como se quisesse se antecipar às suas críticas” (ADICHIE, 2013, p. 351). Paulatinamente, quando Blaine apresenta seus amigos para Ifemelu, ela percebe que a realidade de seus amigos é a mesma que a de Blaine, realidade essa onde todos vivem no mesmo ambiente universitário, dotados de longas conversas sobre a problematização do negro no contexto atual da narrativa. Em uma das conversas que se referiam sobre o posicionamento de Ifemelu enquanto imigrante nos Estados Unidos, Shan, irmã de Blaine, destaca o seguinte sobre a nigeriana:

“Sabe por que Ifemelu pode escrever aquele blog, aliás?”, disse Shan. “Porque ela é africana. Está escrevendo do lado de fora. Na realidade, ela não sofre tudo aquilo sobre o que está escrevendo. São coisas excêntricas, curiosas para ela. Então ela pode escrever sobre isso, receber todos esses elogios e ser chamada para dar palestras. Se fosse afro-americana, ia ser considerada uma pessoa cheia de raiva e condenada ao ostracismo” (ADICHIE, 2013, p. 365).

Nessa luta para tirar o negro de situação de objetificação, não são todos os artifícios que podem ser considerados, como os discursos de uma imigrante africana, por exemplo. Todas as reuniões que Ifemelu tinha com os amigos de Blaine, ela se sentia deslocada, como se fosse um indivíduo exótico que merecesse uma atenção extra.

Eles eram jovens bem vestidos e de princípios elevados, com frases repletas de ‘de certa forma’ e ‘as formas como’ (...) Eles queria acabar com o trabalho infantil na África. Recusavam-se a comprar roupas feitas por trabalhadores asiáticos que recebiam muito pouco (ADICHIE, 2013, p. 339).

Sendo assim, é a partir desses questionamentos que Ifemelu começa a perceber Blaine como um sujeito que busca uma supremacia de negros no mundo e não seriam todos os “irmãos de pele negra” que poderiam estar nessa causa, além de começar um

discurso contra os próprios brancos, dando a entender que todos os brancos quisessem ver o negro como uma alegoria humana:

Semana antes, uma mulher idosa e *branca* que estava atrás deles na fila do supermercado disse: “Seu cabelo é lindo, posso tocar nele?”, e Ifemelu deixou. A mulher mergulhou os dedos em seu afro. Ela sentiu Blaine ficando tenso, viu a pulsação em suas têmporas. “Como você pode deixar uma mulher fazer aquilo?”, ele perguntou depois. “Por que não? De que outra maneira ela vai saber como é a sensação de tocar um cabelo como o meu? Ela não deve conhecer nenhuma negra.” (...) E você tem que ser a cobaia dela?” (ADICHIE, 2013, p. 339 [grifo meu]).

Sobre a citação acima, Ifemelu indaga que se acaso fosse uma pessoa negra ou que estivesse numa situação marginalizada, talvez Blaine não achasse que a atitude de pedir para tocar no seu cabelo fosse um problema. Todo o sofrimento que o negro vive no dia a dia, coloca-o, muitas vezes, numa situação de defensiva e fica complicado perceber que nem todo branco é racista. Blaine, nesse sentindo, enquadra-se no segundo momento da Negritude, no qual essa fúria vulcânica pelo branco acaba sendo uma forma de tentar suprir a exploração deixada pelos brancos no passado, como se o negro tivesse que devolver na mesma moeda as atrocidades sofridas durante a escravidão e, por essa razão, a Negritude não conseguiu manter seu plano inicial de igualdade, até porque repetia a mesma estratégia de domínio a partir da exclusão.

Um dos episódios que reafirmam Blaine como um sujeito que busca a supremacia de um discurso, no segundo momento da Negritude, é quando um dos guardas (negro) responsáveis pela segurança da universidade em que Blaine trabalhava, é levado pela polícia por um engano.

O Sr. White dera as chaves de seu carro ao amigo, por que ele queria pegar o carro emprestado, e o amigo dera algum dinheiro ao funcionário branco da biblioteca que estava observando os dois presumiu que os dois negros estavam vendendo drogas e chamou um supervisor. O supervisor chamou a polícia. A polícia veio e levou a sr. White para ser interrogado (ADICHIE, 2013, p. 371).

Ifemelu sabia da gravidade da situação. Sentiu-se comovida pela situação do guarda da universidade e, mesmo depois de a situação ter sido esclarecida, sentiu-se igualmente injustiçada por tal situação. Blaine, por outro lado, começou a movimentar todos seus alunos (apenas negros), para que juntos pudessem fazer uma manifestação

contra o ato de repúdio que a denúncia de homem branco pode ter causado com o Sr. White. Ele não tenta se apagar para minimizar a dor de ser negro, mas sim, é dominado pela sua raiva, por uma sede de vingança pelos atos cometidos por brancos contra negros. Até certo ponto, as atitudes de Blaine podem ser compreendidas como resposta ao sistema racista. No entanto, ele acredita que se um negro não se sente atingido a ponto de lutar por essa causa, merece de certa forma, ser punido também. Isso ocorre com Ifemelu igualmente. No que tange ao desenrolar deste relacionamento entre eles, Blaine convida Ifemelu para participar dos atos de protestos a favor do Sr. White, porém, Ifemelu, cansada dos excessos de discursos, tão bem elaborados de Blaine, de como os brancos se sentem superiores, de como os africanos não entendem como o negro americano sofre, e outros aspectos desta revolta acentuada de seu namorado, a nigeriana não vai ao encontro e prefere ir almoçar com um professor da universidade com quem ela sempre conversa sobre escrita literária. Além disso tudo, Ifemelu mente para Blaine e diz que ficaria em casa escrevendo para o *blog* sendo que, se tivesse tempo, iria à manifestação.

Teria sido fácil para Blaine descobrir, talvez uma menção casual de alguém que fora ao almoço, mas Ifemelu nunca soube como foi que aconteceu. Ele chegou no dia seguinte e fitou-a, um olhar cheio de raiva que parecia metálico, e disse: “Você mentiu”. A frase foi dita com um horror que a deixou perplexa, como se Blaine nunca tivesse considerado a possibilidade de ela mentir. Ifemelu teve vontade de dizer: “Blaine, as pessoas mentem.” Mas disse: “Desculpe” (ADICHIE, 2013, p. 373).

No entanto, o narrador continua:

“Por quê?” Ele estava olhando-a como se ela tivesse esticado o braço e lhe arrancado a inocência e, por um segundo, Ifemelu o odiou, aquele homem que comia o miolo das maçãs e transformava até isso num ato moral” (ADICHIE, 2013, p. 373).

Durante essa passagem, Ifemelu percebe que Blaine não estava necessariamente chateado com o fato de ela ter mentido, mas sim por ela ser negra e não ter se comovido como todos os negros que ele reuniu para a manifestação: para ele, Ifemelu rompe com a causa Negra e com a suposta irmandade que há entre eles todos. Nesse momento, a nigeriana se indaga de certo cansaço, questiona a razão de todos os discursos politicamente corretos que Blaine prega sobre como entender o mundo e todas as questões problemáticas que acompanham a História da humanidade. Ela entendia a necessidade de



movimentar grupos para ajudar na causa do Sr. White, porém, Ifemelu sentia que não era obrigada a participar caso não quisesse.

O relacionamento entre essas duas personagens apresenta a realidade de um bloco de diferentes visões dos sujeitos que presenciam a realidade do negro; em outras palavras, temos o indivíduo que tenta se apagar enquanto negro, usando maneiras de se reproduzir como se fosse branco e o sujeito que se aceita enquanto negro, mas, em contra partida, é dominado por um discurso de supremacia de sua raça. Durante um ano que Ifemelu esteve com Blaine, houve um momento de muito alvoroço entre a comunidade negra mundial e, principalmente, a norte-americana, pois Obama era candidato à presidência dos Estados Unidos. “O celular de Ifemelu emitiu um bipe quando chegou uma mensagem de Dike. *Não acredito. Meu presidente é negro como eu.* Ela leu a mensagem algumas vezes, com os olhos se enchendo de lágrimas” (ADICHIE, 2013, p. 389 [grifo da autora]). As reflexões das personagens refletem muito sobre a situação atual da presidência dos Estados Unidos, já que Donald Trump e seus discursos deslegitimam as situações de imigrantes, negros, homossexuais, mulçumanos e mulheres, sujeitos esses que vivem num plano de margem na sociedade.

Ifemelu se questiona sobre até que ponto existe um discurso que possa ser legítimo? O discurso de um negro não é apenas uma forma de ficar se reafirmando enquanto sujeito objetificado, ou como no caso de Blaine que tenta posicionar o negro como um indivíduo que não pode simplesmente ver um negro conversando com um branco que acha que o branco está colocando o negro na posição de objeto. A nigeriana está ciente dos inúmeros problemas raciais que os Estados Unidos vivenciam, e, ao mesmo tempo, compreende que existem discursos problemáticos são inerentes a ambas as partes. Quando questionada sobre a Negritude, Ifemelu decide escrever sobre o assunto no seu *blog* e, a partir de então, ela expressa seu posicionamento sobre o assunto. Embora a citação abaixo seja bem extensa, os esclarecimentos da personagem ajudam a fundamentar melhor o tema aqui proposto, por essa razão, ela intitula seu *post* com o seguinte assunto:

**<sup>18</sup>Dicas amigáveis para o Não Negro Americano: como reagir a um Negro Americano falando sobre negritude**

---

<sup>18</sup> A partir desse momento, trago os *posts* de Ifemelu para análise dos mesmos. Como forma de modalização, optei por trazer os textos da personagem com uma citação simples para que facilite a leitura, sendo que,

Querido Americano Não Negro, caso um Americano Negro estiver te falando sobre a experiência de ser negro, por favor, não se anime e dê exemplos de sua própria vida. Não diga: “É igualzinho a quando eu...”. Você já sofreu. Todos no mundo já sofreram. Mas você não sofreu especificamente por ser um Negro Americano. Não se apresse em encontrar explicações alternativas para o que aconteceu. Não diga: “Ah, na verdade não é uma questão de raça, mas de classe. Ah, não é uma questão de raça, mas de gênero. Ah, não é uma questão de raça, é o bicho papão.” Entenda, os Negros Americanos não *querem* que seja uma questão de raça. Para eles, seria melhor se merdas racistas não acontecessem. Portanto, quando dizem que algo é uma questão de raça, talvez seja porque é mesmo, não? Não diga: “Eu não vejo cor”, porque, se você não vê cor, tem de ir ao médico, e isso significa que, quando um homem negro aparece na televisão e eles dizem que ele é suspeito de um crime, você só vê uma figura desfocada, meio roxa, meio cinza e meio cremosa. Não diga: “Estamos cansados de falar sobre raça” ou “A única raça é a raça humana”. Eles prefeririam não ter de fazer isso. Mas merdas continuam acontecendo. Não inicie sua reação com frase “Um dos melhores amigos é negro”, porque isso não faz diferença, ninguém liga para isso, e você pode ter um melhor amigo negro e ainda fazer merda racista. Além do mais provavelmente não é verdade, não a parte de você ter amigo negro, mas a de ele ser um de seus “melhores” amigos. Não diga que seu avô era mexicano e que por isso você não pode ser racista (por favor, clique aqui para ler sobre o fato de que Não há uma Liga Unida dos Oprimidos). Não mencione o sofrimento de seus bisavós irlandeses. É claro que eles atuaram muito na merda de quem já estava estabelecido nos Estados Unidos, Assim como os italianos. Assim com as pessoas do Leste Europeu. Mas havia hierarquia. Há cem anos, as etnias brancas odiavam, mas era meio que tolerável, porque pelo menos os negros estavam abaixo deles. Não diga que seu avô era um servo na Rússia na época da escravidão, porque o que importa é que você é americano agora e ser americano significa que você leva tudo de bom e de ruim. Os bens dos Estados Unidos e suas dívidas, sendo que o tratamento dado aos negros é uma dívida imensa. Não diga que é a mesma coisa que o antissemitismo. Não é. No ódio aos judeus, também há a possibilidade da inveja – eles são tão espertos, esses judeus, eles controlam tudo, esses judeus -, e nós temos de admitir que certo respeito, ainda que de má vontade, acompanha essa inveja. No ódio aos Negros Americanos, não há inveja – eles são tão preguiçosos, esses negros, são tão burros, esses negros.

Não diga: “Ah, o racismo acabou, a escravidão aconteceu há tanto tempo” Nós estamos falando de problemas dos anos 1960, não de 1860. Se você conhece um negro idoso do Alabama, ele provavelmente se lembra da época em que tinha de sair da calçada porque um negro estava passando. Outro dia, comprei um vestido de brechó no eBay que é da década de 1960. Ele estava em perfeito estado e eu o uso bastante. Quando a dona original usava, os negros americanos não podiam votar por serem negros. (E talvez a dona original fosse uma daquelas mulheres que se veem nas famosas fotos em tom sépia que ficavam do lado de fora das escolas em hordas, gritando “Macaco!” para as crianças negras pequenas porque não queriam que elas fossem à escola com seus filhos brancos. Onde estão essas mulheres agora? Será que elas dormem bem? Será que pensam sobre quando gritavam “Macacos”?) Finalmente, não use aquele tom de Vamos Ser Justos e diga: “Mas os negros são racistas também”. Porque é claro que todos nós temos preconceitos (não suporto nem alguns dos meus parentes de sangue, uma gente ávida e egoísta), mas o racismo tem a ver com o poder de um grupo de pessoas e, nos Estados Unidos, são os brancos que têm esse poder. Como? Bem, os brancos não são tratados

---

muitas vezes, os *posts* são grandes. Portanto, dos tópicos 3.4.1 ao 3.4.5 as citações do *blog* estarão modalizadas.

como merda nos bairros afro-americanos de classe alta, não veem os brancos lhes recusarem empréstimos ou hipotecas precisamente por serem brancos, os juristas negros não dão penas mais longas para criminosos brancos do que para os negros que cometeram o mesmo crime, os policiais negros não param os brancos apenas por estarem dirigindo um carro, as empresas negras não escolhem não contratar alguém porque seu nome soa como de uma pessoa branca, os professores negros não dizem às crianças brancas que elas não são inteligentes o suficiente para serem médicas, os políticos negros não tentam fazer alguns truques para reduzir o poder o poder de veto dos brancos através de manipulações de distritos eleitorais, as agências publicitárias não dizem que não podem usar modelos brancos para anunciar produtos glamorosos porque elas não são consideradas “aspirantes” pelo “mainstream”.

Então, depois dessa lista do que não fazer, o que se deve fazer? Não tenho certeza. Tente escutar, talvez. Ouça o que está sendo dito. E lembre-se de que não é uma acusação pessoal. Os Negros Americanos não estão dizendo que a culpa é sua. Só estão dizendo como é. Se você não entende, faça perguntas. Se você tem vergonha de fazer perguntas, diga que você tem vergonha de fazer perguntas e faça assim mesmo. É fácil perceber que uma pergunta está sendo feita de coração. Depois, escute mais um pouco. Às vezes, as pessoas só querem ser ouvidas. Um brinde às possibilidades de amizade, de elos e de compreensão (ADICHIE, 2013, p. 353, 354 e 355).

### **3.4 O *Blog*: a Negra Não Americana**

É evidente na construção de grandes narrativas pós-coloniais nos depararmos com personagens que buscam alternativas para se manifestar, ou, além disso, denunciar ações de exploração neoimperialistas. Como já venho destacando, esse será o momento para entendermos como a repercussão do *blog* ajuda no reconhecimento de uma personagem no estado de margem e como a agência desse estado a coloca num patamar igualitário ao Outro, ou, muitas vezes, acima desse sujeito.

Durante o estado de alienação do sujeito outremizado, há constantes situações de respeito, ou melhor, obediência com relação ao Outro, pois esse contato é muitas vezes delimitado entre: certo x errado, limpo x sujo, bom x mau, etc., predominando sempre o estado de inferiorização do indivíduo imigrante. O sujeito imigrante se desloca com a sensação de que seu posicionamento nunca será igual ao do que habita aquele espaço, e o sujeito que já domina esse local sempre se mantém na posição de superior, acreditando que o seu espaço, por ser idealizado por certas comunidades, coloca-o num patamar mais elevado. De certa forma, isso faz com que a relação entre esses grupos distintos seja sempre permeada por situações bélicas, de discussões sociais, econômicas, de exploração e outras causas que geram o atrito entre esses dois blocos.

Quando Ifemelu percebe, ao longo dos anos, que mesmo sendo imigrante ela pode posicionar suas ideias, explicar sobre a posição não só do negro, mas de todo indivíduo que vive na esfera de espoliação social, ela abre uma margem para que a experiência de outros indivíduos seja relatada. Por essa razão, os motivos que levam a nigeriana a produzir os textos são todas as formas de repressões veladas que ela sofre nos Estados Unidos. O tipo de segregação racial que a personagem argumenta em seus textos é silencioso como os olhares que a cercam na rua, nos não das inúmeras tentativas de emprego, no seu inglês nativo que tinha que ser encoberto pelo norte-americano. Seu *blog*, portanto, nasce de uma exaustão tão frequente e abusiva que apenas ela poderia saber do que se tratava por ser a negra imigrante.

Após provar que não existiam tantas mulheres negras quanto brancas em revistas de moda, Ifemelu começou a se sentir incomodada e decidiu escrever para um colega questionando o motivo de tal segregação:

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 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” (ADICHIE, 2013, p. 320).

Logo, o narrador continua:

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 ouvir 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 fez um cadastro no WordPress e criou seu blog. Mais tarde ela mudaria o nome, mas no início ele chamava Raceteenth, ou Observações Curiosas de uma Negra Não Americana sobre a Questão da Negritude nos Estados Unidos. Seu primeiro post era uma versão do e-mail que tinha mandado para Wambui, só corrigindo a pontuação. Algumas horas depois foi ver as estatísticas do blog. Nove pessoas tinham lido. Em pânico, Ifemelu apagou o post. No dia seguinte, publicou-o de novo, modificado e editado terminando-o com palavras das quais ainda se lembrava muito bem (ADICHIE, 2013, p. 320 e 321).

Por essa razão, quando a personagem se posiciona, ela abre um leque de possibilidades não apenas para ela mesma, mas também para todos os sujeitos que vivem na mesma situação que a dela. Ifemelu não deseja conseguir fama, dinheiro ou se igualar

ao norte-americano; sua ideia de produção textual é uma forma de mostrar a realidade desse indivíduo prejudicado pela imigração. Entretanto, os resultados que ela consegue acabam surpreendendo a nigeriana, trazendo frutos financeiros, criando uma onda de visibilidade para todos os tipos de grupos sociais.

O blog havia se mostrado para o mundo e perdido os dentes de leite; ele alternadamente a surpreendia, dava-lhe prazer e a deixava perplexa. Seus leitores cresceram, chegando a milhares em todo mundo, de forma tão rápida que ela resistia ao impulso de conferir as estatísticas, relutando em saber quantas pessoas novas tinham clicada na página para lê-la naquele dia, porque isso a amedrontava (...) quando via seus posts republicados em outro site, corava com a sensação de ter realizado algo importante, mas não havia imaginado nada disso, não havia acalentado nenhuma ambição definida. Chegaram e-mails de leitores que queriam apoiar o blog. Apoiar. Aquela palavra fez o blog ser algo ainda mais exterior a Ifemelu, uma coisa separada que poderia prosperar ou não, às vezes sem ela e às vezes com. Assim, Ifemelu colocou um link para sua conta no PayPal. Apareceram créditos, muitos pequenos e um tão grande que, quando ela o viu, soltou um som desconhecido, uma mistura de suspiro e grito. Ele começou a aparecer todo mês, uma contribuição anônima, tão regular quanto um salário e, cada vez que isso acontecia, ela se sentia envergonhada, como se tivesse encontrado algo de valor na rua e guardado (ADICHIE, 2013, p. 328).

A citação acima apresenta o avanço que Ifemelu começa a ter com a divulgação dos seus textos, com os resultados positivos da produção do *blog* e uma situação financeira na qual a nigeriana, até então posicionada como “objeto”, começa a mandar dinheiro para os pais, compra um apartamento e é convidada para ministrar palestra nas universidades locais. Esse “sucesso”, que possibilita colocar Ifemelu em outro estado (que não é apenas do indivíduo marginalizado), é citado por Bonnici como “agência”, ação essa que reforça um contra-ataque às manifestações neoimperialistas:

A *agência* é capacidade de agir de modo autônomo, determinado pela construção da identidade. Na teoria pós-colonial, agência, intimamente ligada à subjetividade, é a capacidade do sujeito pós-colonial reagir contra o poder hierárquico do colonizador. Como a subjetividade é construída pela ideologia, pela linguagem e pelo discurso, agência deve ser uma consequência de, pelo menos, um desses fatores. Embora a colonização tenha influenciado sobremaneira o sujeito e tornado difícil escapar de suas limitações, a agência do sujeito pós-colonial é possível, como as lutas pró-independência e a literatura pós-colonial atestam (BONNICI, 2003, p. 13).

Em outras palavras, Ifemelu se enquadra nesse manifesto pois consegue desenvolver uma maneira de denunciar e revidar as ações que presencia enquanto imigrante nos Estados Unidos. Além do mais, não é apenas sua posição de imigrante que começa a ser questionada, mas também a de todos os sujeitos que não se enquadram enquanto nativos norte-americanos. Mesmo que Ifemelu perceba que seu trabalho pode encarrilhar pontos positivos não apenas para ela, mas para os imigrantes/negros e grupos marginalizados de forma geral, a personagem está ciente da responsabilidade de seu trabalho e, além disso, da negatividade que isso pode trazer para ela. Importante lembrar que quando um indivíduo que se considera superior a outro, esse mesmo indivíduo não vê o tipo de agência que Ifemelu (principalmente pelo histórico ideológico/nacional dela) produz como algo útil ou necessário para discussões.

Ela entrava no blog e no e-mail com frequência demais, como uma criança rasgando ansiosamente o embrulho de um presente que não sabe se que, e lia coisas de gente chamando-a para tomar um drinque, acusando-a de ser racista, dando-lhe ideias sobre o que postar (...) Ifemelu foi fotografada ao lado do laptop com o rosto mergulhado nas sombras e a foto saiu com a legenda: ‘A blogueira’. Seus leitores triplicaram. Mais convites chegaram. Para receber telefonemas, **ela usava calças mais sérias e seu batom mais discreto e falava sentada à mesa bem empertigadas, com as pernas cruzadas, a voz segura e tranquila. Mas uma parte ficava apreensiva, esperando que a pessoa do outro lado da linha percebesse que estava fingindo ser essa mulher profissional que negociava quando ia receber e visse que era uma desempregada que usava camisola amassada o dia inteiro, gritasse ‘Fraude!’ e desligasse**” (ADICHIE, 2013, p. 329, 2013 [grifo meu]).

A parte que destaco na citação a cima apresenta a insegurança da personagem enquanto sujeito que vive o delírio de não conseguir ter a completa segurança em relação às manifestações críticas literárias que produz. De certa forma, isso representa uma situação de medo internalizado que sempre a acompanha, pois estamos falando de uma mulher que se submeteu aos processos de exploração social dentro de um território que não é o dela, dentro de um caldeirão cultural socialmente complicado de mediar; tudo isso levando em consideração a própria surpresa que Ifemelu sente ao colher frutos de seu trabalho e, além disso, a sensação constante de ser uma farsa, de ter que se apresentar com uma postura refinada de acordo com os padrões ocidentais.

(...) esse delírio destruidor do colonizado, das exigências do colonizador, não é de surpreender que o colonizado a ele corresponda tão bem, a tal

ponto que pareça confirmar e justificar a conduta do colonizador. Mais grave, mais nocivo talvez, é o eco que suscita no próprio colonizador (MEMMI, 1977, p. 83).

Albert Memmi (1977) aponta a escravização (sendo ela física, psicológica, social) do sujeito colonizado ainda no processo inicial da colonização, todavia, muitas das características que foram internalizadas anteriormente perpetuaram-se até os dias de hoje. Como exemplo, a constante sensação de inferiorização que os grupos imigrantes sentem ao entrar em contato com países neoimperialistas, como no caso dos Estados Unidos. Mais uma vez, acredito ser interessante ressaltar que Ifemelu parte de uma exploração com sentido duplo: mulher negra (mas não uma negra norte-americana, e sim afrodescendente) e imigrante, além de carregar consigo as questões linguísticas já destacadas no corpo deste trabalho. Portanto, Memmi afirma:

Enfim, o colonizador nega ao colonizado o direito mais precioso reconhecido à maioria dos homens: a liberdade. As condições de vida, dadas ao colonizado pela colonização, não levam em conta, nem mesmo a supõem. O colonizado não dispõe de saída alguma para deixar seu estado de infelicidade: nem jurídica (a naturalização) nem mística (a conversão religiosa): o colonizado não é livre de escolher-se colonizado ou não colonizado (MEMMI, 1977, p. 82).

O relato da personagem sobre sua primeira palestra apresenta-nos uma situação desuniforme comparada à que ela esperava para o momento, além da constante sensação de não ser apta o bastante para discursar sobre questões raciais nos Estados Unidos; em contra partida, os negros e imigrantes que imaginou presentes naquele momento não estavam, e ainda complementa:

A maior parte das pessoas que compareceram à sua primeira palestra sobre diversidade, numa pequena empresa de Ohio, usava tênis. Todas eram brancas. Sua apresentação se chamava “Como falar sobre raça com colegas de outras raças”, mas com quem, perguntou-se ela, eles iam falar sobre isso, já que eram todos brancos? Talvez o faxineiro fosse negro (ADICHIE, 2013, p. 330).

A partir daquele momento, Ifemelu percebe que talvez a comunidade negra que estava em contato com seus textos não estava pronta para sair da frente da tela do computador e ouvi-la pessoalmente, como se isso representasse uma exclusividade para

brancos, mesmo que eles não sejam o tópico principal da palestra. Isso retoma as palavras de Fanon (2008), enquanto escutava as palavras de um paciente que não conseguia sair casa por ser negro:

O preto é um brinquedo nas mãos do branco; então, para romper este círculo infernal, ele explode. Impossível ir ao cinema sem me encontrar. Espero por mim. No intervalo, antes do filme, espero por mim. Aqueles que estão diante de mim me olham, me espionam, me esperam. Um preto-groom vai surgir. O coração me faz girar a cabeça (FANNON, 2008, p. 126).

Ligado a isso, nota-se que até os espaços que talvez fossem destinados aos negros, como a própria palestra, acabam não sendo habitados por eles. O problema de distinção racial nos Estados Unidos atinge patamares altíssimos levando em consideração a grande comunidade negra no país. Esses mesmos problemas estão internalizados dentro e fora do núcleo afrodescendente no território norte-americano, dentro = quando destacados os problemas do movimento Negritude somados também, muitas vezes, com o negar da própria origem. E como grande consequência, temos os problemas causados pelo racismo, o qual afasta com muita frequência o contato entre a comunidade branca e negra. Ifemelu sabia desde o início, quando mudou-se para a América, que os problemas raciais seriam uns dos grandes desafios a enfrentar, porém a personagem não cogitou que usar recursos de um sujeito imigrante e negro seria necessário para sua sobrevivência.

“O primeiro passo para se comunicar de forma honesta sobre a questão da raça é entender que você não pode igualar todos os racismos”, disse Ifemelu, partindo para o discurso que havia preparado com cuidado. Quando, no fim, disse “Obrigada”, feliz com a fluidez com que as palavras tinham saído, os rostos ao seu redor estavam gélidos. Os aplausos mecânicos a deixaram arrasada. Depois, Ifemelu ficou sozinha com o diretor de recursos humanos, bebendo chá doce demais no salão de conferências e conversando sobre futebol, que ele sabia que a Nigéria jogava bem, como se estivesse ansioso por discutir qualquer coisa, menos a palestra que ela acabara de dar. Naquela noite, ela recebeu em e-mail. **SUA PALESTRA FOI UMA PORCARIA. VOCÊ É RACISTA. DEVIA ESTAR FELIZ POR TERMOS DEIXADO VOCÊ ENTRAR NESTE PAÍS** (ADICHIE, 2013, p. 330 [grifo meu]).

O envio do *e-mail* com letras maiúsculas mostrava para Ifemelu uma grande revelação – era como se as palavras fossem representadas por todos aqueles que não aceitam pessoas imigrantes. A nigeriana sabia que ela não tinha a obrigação, enquanto palestrante, de dizer o que as pessoas ali presentes queriam ouvir. “O propósito de



workshops sobre diversidade ou palestras multiculturais não era inspirar nenhuma mudança real, mas fazer com as pessoas se sentissem bem consigo mesmas” (ADICHIE, 2013, p. 330). Sendo assim, Ifemelu decide que traria dois posicionamentos enquanto nova agente de levantamento sobre as questões raciais. A produção dos textos em seu *blog* seria a representação da realidade vivida por todos os grupos outremizados naquele território; já em suas palestras, seria a não veracidade. Em outras palavras, começaria a narrar em seus *workshops* o que jamais escreveria em seu *blog* porque estava ciente de que quem lia seus textos não frequentava seus *workshops* sobre diversidade. “Durante suas palestras, Ifemelu dizia: ‘Os Estados Unidos já progrediram muito e devemos nos orgulhar disso’. Em seu blog, escrevia: *O racismo nunca deveria ter acontecido, então você não ganha um doce por ele ter diminuído*” (ADICHIE, 2013, p. 330 e 331 [grifo da autora]).

A dissonância entre os distintos grupos raciais confirma para a personagem que aquele seria o momento para se aprofundar ainda mais sobre o racismo, sobre como o negro americano e não americano estão, de certa forma, fadados a uma esfera de segregação social. *Americanah*, enquanto desenrolar do seu desfecho, traz como “herói” para a comunidade negra e minorias de forma geral Barack Obama, durante sua primeira candidatura para o Presidente dos Estados Unidos, representando e trazendo para a “realeza branca republicana” uma família negra, além de uma mulher que possa “representar” todas as mulheres negras a até então primeira dama, Michelle Obama. “Um agradecimento público a Michelle Obama e o cabelo como metáfora da raça” (ADICHIE, 2013, p. 321). Ao finalizar isso, trarei cinco postagens de Ifemelu no seu *blog*, nas quais apresentarei as manifestações dos leitores e o posicionamento do negro/imigrante na narrativa.

### **3.4.1 Discussão aberta: para todos os negros enrustidos**

Isto é para todos os negros enrustidos, os negros americanos e não americanos que estão vencendo na vida e não gostam de falar sobre experiências de vida que têm exclusivamente a ver com o fato de serem negros, pois não querem deixar ninguém constrangido. Conte sua história aqui. Se desenrusta. Este lugar é seguro (ADICHIE, 2013, p. 332).

Quando Ifemelu fala sobre as experiências de negros nativos e/ou negros imigrantes, hispânicos e outras etnias, ela começa uma guerra fria entre as diferentes opiniões que cercam o globo nos dias atuais. Argumentar sobre os problemas raciais passa a ser um problema quando as manifestações do negro ganham espaço e atingem, de certa maneira, um falso convívio que muitas comunidades acreditam terem estabelecido, como é o caso de várias discussões em rodas de amigos, grupos dentro da universidade, situações sobre cotas raciais, a situação atual do grande problema de imigrantes na Síria e outros países africanos que sofrem uma das maiores, senão a maior exploração de deslocamento da história da humanidade. A representação da verossimilhança dos *posts* de Ifemelu abre um espaço para uma reflexão que, aparentemente, a sociedade de forma geral não está pronta para discutir. Essa imaturidade é um resultado de uma série de ações que tentam “jogar para baixo do tapete” todos os problemas das humanidades, neste caso o racismo e os imigrantes.

Aderir a uma forma de abrir espaço para o negro que não consegue se assumir enquanto sujeito da sua própria raça, torna-se um problema que deslegitima toda uma sociedade negra que vem desde o início da civilização na luta para afirmar sua condição junto da comunidade branca. O que não se pode esquecer é que não existe mais “uma pureza étnica” como muitos acreditam/acreditavam. A busca por uma sociedade pura se descontrói, principalmente depois da Segunda Guerra, quando a caça aos judeus, negros, homossexuais e todos que não fossem da linha padrão europeia ariana, mostra-se ao mundo como desnecessária e absurda. Portanto, é errado afirmar que existe uma homogeneidade nos dias de hoje.

A hegemonia branca em toda a extensão dos impérios europeus se deve a pressupostos que atualmente não são apenas debatidos, mas rechaçados por razões históricas, ideológicas e biológicas. Historicamente pode provar que a constituição étnica dos países europeus é tão mista quando a de qualquer outra comunidade heterogênea (BONNICI, 2009, p. 275).

Ifemelu abre o debate, então, para que a grande massa de pessoas de diferentes etnias possa se assumir na sua condição real. Torna-se evidente, quando ela escreve sobre esses problemas, que a maioria das pessoas ainda acredita que as características “raciais” como cor da pele, textura do cabelo, formato físico de cada ser humano, estão relacionadas a suas capacidades mentais e em como se relacionam socialmente. Em

contrapartida, a personagem aponta um “racismo educado”, que é muito frequente; as pessoas criam estratégias para se afirmarem enquanto não racistas. Isso é uma resistência, pois representa que se assumir enquanto racista é sim um problema, todavia, é possível deixar rastros do que se considera como aceitável ou não no quesito racial.

Ifemelu retrata que certa vez, quando foi babá de duas crianças brancas oriundas de uma família rica, ela sempre presenciava de sua chefe, Kimberly, um comportamento curioso, como se apenas pelo fato de ela ser negra e imigrante, Kimberly precisasse dizer a todo momento que adorava as pessoas negras, que achava a cultura da Nigéria muito interessante e sempre que podia pegava taxi com imigrantes. Nesse caso há, portanto, um racismo/preconceito mascarado, o qual é uma forma de demonstrar que Kimberly se afirmava, portanto, como uma pessoa branca, que vê a babá de seus filhos como o “exótico”, enquanto andava pelos corredores de sua casa, sempre muito clara, com revistas de moda espalhadas por todos os lados.

Ifemelu mais tarde se daria conta de que Kimberley usava a palavra **lindo** de uma maneira **peculiar**. “Vou encontrar minha amiga linda do mestrado”, dizia ela, ou: “Estamos trabalhando com essa mulher linda no projeto para o centro da cidade”, e as mulheres a quem se referia sempre acabavam sendo as pessoas de aparência nada extraordinária, mas negras (ADICHIE, 2013, p. 161 [grifo meu]).

A observação de Ifemelu continua:

Um dia, mais para o fim do inverno, quando ela estava com Kimberley naquela casa enorme da cozinha, tomando chá e esperando que as crianças chegassem de um passeio com a avó, Kimberley disse: “Ah, olhe que mulher linda”, e apontou para uma modelo sem graça numa revista, cuja única característica diferente era uma pele muito escura. “Ela não é linda?” “Não é, não.” Ifemelu fez uma pausa. “Sabe, você pode simplesmente dizer que uma pessoa é negra. Nem toda pessoa negra é linda” (ADICHIE, 2013, p. 161).

Fica claro que a posição de Kimberly não retrata um racismo escrachado, mas sim, uma representação internalizada durante todo o processo de luta contra o racismo. Os óculos sociais da norte-americana representam, nesse discurso, algo que estava enraizado, pois dizer que um determinado indivíduo (no caso de uma pessoa negra) é sempre

“bonito” de acordo com os padrões dela, mostra de forma latente o desespero de afirmar uma naturalidade que não existe. Mesmo assim, Ifemelu percebe que vai muito além do comportamento de uma mulher rica, branca e que tenta ser educada com todos a sua volta. Existe todo um problema social por trás desse episódio; é como se Kimberly fosse filha de um sistema racista e não soubesse disso. “Então ela sorriu, Ifemelu depois consideraria aquele o momento em que tinham se tornado amigas de verdade” (ADICHIE, 2013, p. 161).

### **3.4.2 Então, qual é a verdade?**

Eles nos dizem que raça é uma invenção, que existe mais variação genética entre duas pessoas negras do que entre um negro e um branco. Mas então dizem que as negras têm um tipo pior de câncer de mama e maior predisposição a tumores no útero. E que os brancos têm mais fibrose cística e osteoporose. Então, qual é a verdade, médicos presentes? Raça é uma invenção ou não é? (ADICHIE, 2013, p. 327).

Ifemelu fez essa postagem logo após receber a visita dos seus pais nos Estados Unidos. Aquilo mostraria o quanto ela estava estabelecida financeiramente para que pudesse pagar passagens para ver sua família, entretanto, ela passa o dia pensando se existem diferenças genéticas (mesmo sabendo que não existem) entre pessoas de lugares distintos, entre pessoas brancas e negras, asiáticas ou latino-americanas. Viver sempre na linha de fogo dessa construção de que as pessoas não podem se misturar ou que cada tribo tem que manter seus povos em seus respectivos lugares, mostrava a Ifemelu que talvez ela fosse uma anomalia naquele lugar.

As dúvidas que sempre são causadas no processo de deslocamento são carregadas, geralmente, com cada sujeito de forma muito singular. Por essa razão, muitos dos sujeitos imigrantes alimentam a sensação de viver na dúvida de acreditar que nunca serão bons o suficiente como aqueles que já habitavam aquele lugar, ou que sua raça não pode ser destacada como “igual”, como foi o caso dos nazistas, que buscavam a supremacia de um grupo que denominavam como “superior”.

Embora o termo “raça” possa ser apenas uma palavra de usos variegados, a carga de preconceito a ela inerente é tão forte que muitos questionam a conveniência em usá-la. Na acepção fenotípica, “raça” (raça negra; raça amarela) é um conjunto de traços físicos que permitem a identificação de

indivíduos como pertencentes a um determinado grupo. Na acepção geográfica, "raça" denota a ancestralidade geográfica, dando origem a termos como "raça africana" ou "raça europeia". No sentido biológico o termo "raça" é sinônimo a subespécie, ou seja, denota uma população geneticamente diferente. Todos os antropólogos afirmam que não há atualmente raças humanas, mas uma única raça humana. *Homo sapiens* emergiu na África oriental cerca de 150.000 anos atrás; deixou o continente aproximadamente há 60.000 anos e aventurou-se subsequentemente para o resto do planeta. As diferenças entre "raças" somente poderiam ter ocorrido após sua saída do continente africano (BONNICI, 2008, p. 275).

Acreditar que existem distinções entre grupos sociais, sejam elas biológicas, geográficas ou físicas de forma geral é afirmar, antes de mais nada, que há uma compactuação com segregações dentro do universo das humanidades. É preciso apontar novamente que torna-se necessário absorver todas as contribuições necessárias dentro da zona de contato de grupos de nacionalidades distintas, pois a zona de contato existe e ajuda no enriquecimento cultural desses povos. Ifemelu, por outro lado, ciente dessa contribuição, notou que falar sobre diversidade multicultural no seu *blog* abriria espaço para esses diferentes grupos que já tiveram ou ainda tinham a experiência de viver como imigrantes nos Estados Unidos ou em outros países de Primeiro Mundo. O que a nigeriana não podia negar era o excesso de comentários que diziam "desnecessários", os quais mostravam sempre a não compreensão das suas ideias e até mesmo a faziam refletir se o que produzia não precisava ser questionado por quem realmente era norte-americano.

Suas crises existenciais mostravam para ela que: com que direito ela poderia sentar na frente de um computador e falar sobre racismo? Imigração? Creme de cabelos para pessoas negras? Como viver nos Estados Unidos se você não for norte-americano? A dúvida da personagem reflete em sua situação vivida por qualquer pessoa que decide comentar sobre determinado assunto que possa levantar discussões e causar certa inquietação social.

Acredito que seria pertinente se perguntar: por que as pessoas não gostam de falar sobre racismo, sendo que milhares de pessoas foram (e ainda há relatos de que muitas são) exploradas até os últimos momentos de suas vidas por causa da escravidão? Qual seria o problema em receber uma família de sírios fugindo da guerra de seu país? Ou de permitir que crianças abandonadas sejam adotadas por casais homossexuais? A forma como a sociedade foi construída no decorrer da história da humanidade não foi/é honesta para milhões e não há como negar que apenas determinadas tribos sociais são privilegiadas com essa maneira em como as crenças foram construídas, logo, priorizar e

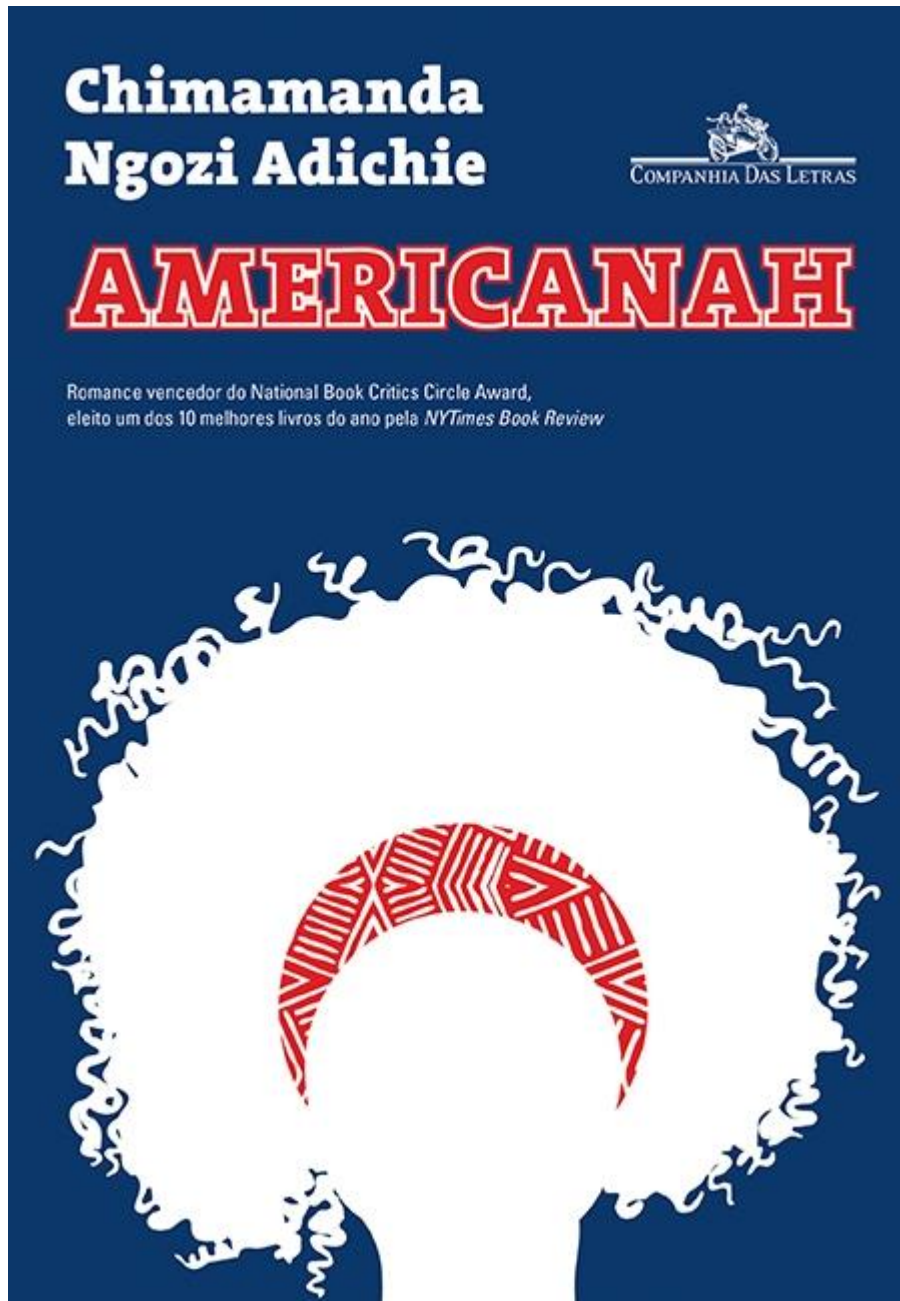
discutir sobre os problemas que *Americanah* traz é causar um desconforto em quem já está privilegiado de certa forma, é tirar da zona de conforto quem não quer sair dela. Por essa razão, quando Ifemelu abre uma discussão se há diferenças biológicas entre as raças existentes no globo, ela está ciente que pode receber comentários de seus leitores como: “*Vá se foder*, escreveu um. *Os negros se dão bem em tudo. Você não consegue nada neste país se não for negro. As mulheres negras podem até ser mais gordas*” (ADICHIE, 2013, p. 332 [grifo da autora]).

### **3.4.3. Um agradecimento público a Michelle Obama e o cabelo como metáfora da raça**

A Amiga Branca e eu somos fãs de Michele Obama. Por isso, outro dia, eu disse a ela (*sic*): “Será que a Michelle Obama pôs mega-hair? O cabelo dela está mais cheio hoje e fazer escova todos os dias deve danificá-lo”. E ela disse: “Quer dizer que o cabelo dela não é daquele jeito naturalmente?”. Só eu que acho, ou isso aí é uma metáfora perfeita para a raça nos Estados Unidos? Cabelo. Já viu como, nesses programas de televisão que transformam a aparência da pessoa, as mulheres negras sempre têm o cabelo natural (crespo, enrolado, pixaim) na foto feia do “antes” e como, na foto bonita do “depois”, alguém pegou um pedaço de metal quente e queimou o cabelo delas pra ficar liso? Algumas mulheres negras, tanto americanas como não americanas, preferem sair peladas na rua a aparecer em público com seu cabelo natural. Porque, veja bem, não é profissional, sofisticado, sei lá, simplesmente não é normal. (Por favor, pessoal, dos comentários, não diga que é a mesma coisa que que uma mulher branca que não tingue o cabelo.) Quando você TEM cabelo natural de negro, as pessoas acham que você “fez” alguma coisa com ele. Na verdade, as pessoas com os afros e os dreads são as que não “fizeram” nada com o cabelo. Você devia era perguntar à Beyoncé o que ela fez. (Nós todos amamos Bey, mas que tal ela mostrar, só uma vez, como é o cabelo natural que sai do seu coro cabeludo?) Eu tenho cabelo crespo natural. Que uso em afros, tranças, trança de raiz. Não, não é uma coisa política. Não, eu não sou artista plástica, poeta ou cantora. Também não sou natureba. Só não quero relaxar o cabelo – já estou em contato com muitas outras substâncias cancerígenas no meu cotidiano. (Aliás, será que a gente pode banir as perucas afro no Halloween? O afro não é uma fantasia, pelo amor de Deus.) Imagine se a Michelle Obama se cansasse de toda aquela escova, decidisse usar o cabelo natural e aparecesse na televisão com o cabelo parecendo algodão, ou com ele bem crespo? (Nunca se sabe como a textura do cabelo de alguém vai ser. Não é incomum para uma mulher negra ter três texturas diferentes no cabelo.) Ela ia ficar linda, mas o pobre do Obama sem dúvida ia perder o voto dos independentes e até dos democratas indecisos. (ADICHIE, 2013, p. 321-322).

O cabelo da mulher negra é considerado como um dos grandes tabus quando se fala em estética feminina. Em *Americanah*, o reforço que Ifemelu tem em comentar sobre

seu cabelo e ambientar o salão onde se inicia a narrativa, lugar esse no qual ela passa praticamente 80% da diegese lembrando como foram os anos nos Estados Unidos, enquanto o grupo de mulheres africanas trançavam seu cabelo para ela, então, voltar para a Nigéria. Além do mais, é o cabelo de uma mulher que provavelmente é negra que estampa a capa do romance.



19

---

<sup>19</sup> Ver imagem: [http://www.companhiadasletras.com.br/images/livros/13525\\_gg.jpg](http://www.companhiadasletras.com.br/images/livros/13525_gg.jpg) visto em 22/04/2017 às 17:45

Por essa razão, é necessário discutir através do texto da personagem como é a visão das mulheres no pano da narrativa e a importância de discutir sobre cabelos afros. Como já foi elencado no Capítulo II, Ifemelu carrega com ela os aspectos da mãe que tinha um forte e grande cabelo afro, mas que acabou cortando depois de se converter a uma religião que obrigava as mulheres a cortarem seus cabelos como forma de redenção divina. Muito além disso, saindo do pano narrativo, muitas mulheres negras carregavam consigo que manter um cabelo afro não se “enquadra na estética da mulher perfeita branca ocidental”, por esse motivo, investem em produtos químicos para alisarem os cabelos e ficarem mais parecidas com as mulheres brancas.

Como a família Obama foi a primeira família negra a morar na Casa Branca (não como empregados), a esperança da comunidade negra norte-americana aumentou porque seria o momento que um representante tinha planos para diminuir e, talvez, mudar a realidade periférica dos afrodescendentes nos Estados Unidos, além de reforçar a voz de homens e mulheres negras até então esquecida. Ifemelu decide escrever sobre os cabelos de Michelle porque a nigerina tinha consciência do peso que a figura da Ex-Primeira Dama traria para as mulheres negras. Contudo, como a “*blogueira*” destacou, falar sobre o cabelo de uma das mulheres negras mais poderosas do mundo seria a metáfora perfeita para discutir raça. A ambivalência de cabelos lisos em mulher negra não reforça, portanto, a importância de se manter os cabelos crespos que a maioria das mulheres tem.

No livro *Dicionário de símbolos* (1982), Jean Chevalier e Alain Gheerbrant apontam o seguinte sobre os cabelos da mulher:

E como a cabeleira é uma das principais armas da **mulher**, o fato de que esteja à mostra ou escondida, atada ou desatada é, como frequência, um sinal de disponibilidade, do desejo de entrega ou da reserva de uma mulher. Maria Madalena, na iconografia cristã, é sempre representada com os cabelos longos e soltos, muito mais como um abandono de Deus, do que como lembrança de sua antiga condição de pecadora (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1987, p. 155 [grifo do autor]).

Com uma visão completamente contrária à definição de cabelo usado por Michelle Perrot no Capítulo II, os teóricos franceses limitam o cabelo da mulher a um objeto de pecado ou não, muito embora devamos entender que o cabelo solto na capa do romance afirma a liberdade da mulher, e não é a forma que eles são presos que define o desejo íntimo dela.



Quando Ifemelu ironiza o fato de Michelle Obama manter o cabelo liso para agradar a parte de democratas que “ficam em cima do muro” com relação a negros estarem no poder de um país poderoso como os Estados Unidos, a nigeriana confirma a grande fragilidade dos norte-americanos comentar ou lidar com questões raciais. Muito além de um aparente jogo político, a eleição de Obama cria uma abstrata era pós-racial, mas que não deixou de abalar as estruturas conservadoras ou até mesmo fortificar os discursos da comunidade negra.

Ao entender isso, visualizar o cabelo escovado de Michelle Obama e os cabelos encaracolados que desenham a capa do romance, somado às cores azul/vermelha/branca, cria, a bandeira dos Estados Unidos. Ou seja, ironicamente, a mulher negra que vem representar a visibilidade de um relato tão forte quanto o da personagem Ifemelu não vem de uma mulher nascida no território norte-americano, mas sim, nascida na Nigéria, imigrante, que até o final do romance, ainda sentada na cadeira de um salão de beleza também de imigrantes, apresenta ao leitor uma mulher que viveu os dois lados da bandeira estrelada dos Estados Unidos da América. Adichie cria, então, uma representação do resultado híbrido que existe no câmbio entre Nigéria e Estados Unidos.

Ao concluir isso, temos também o título da narrativa *Americanah*, que representa foneticamente o modo como um nigeriano falaria “americano”, pois quando se leva em consideração as situações linguísticas que cada país possui, além das variações que a língua sofre no tempo e no espaço, um brasileiro ao falar que uma pessoa é americana, de acordo com as regras da fonética, acentua a sílaba tônica do léxico /ameriCAna/. Já um nativo estadunidense acentua em /aMERican/, logo, um nigeriano falando seu inglês híbrido pronuncia /americaNAH/, portanto, isso reforça ainda mais a voz do imigrante que reside nos Estados Unidos, que vem representado na capa do livro. Pode-se concluir ao fim e ao cabo que os imigrantes fazem parte de uma contribuição demasiada na construção de uma América mais acolhedora e menos metafórica com os cabelos quimicamente alisados de Michelle Obama.

Apesar de estarmos em plena era da inovação, onde informações chegam nos mais longínquos lugares em segundos, assuntos como a representatividade da mulher negra são extremamente recentes. A discussão ainda é tímida, pequena, diante dos anos de opressão extrema à qual as mulheres negras foram submetidas. A negritude é mais velha que o mundo. Os povos afrodescendentes tem culturas milenares como as asiáticas e ao contrário do que acontece com os nipo-descendentes, todos os traços culturais negros

foram ridicularizados e subvalorizados, devido aos anos de exploração e, além disso, há o arquetipamento usado na colonização das comunidades negras. Por essa razão, diversas caracterizações foram por anos subsequentes diminuindo e oprimindo o povo negro. No caso das mulheres negras, a opressão é maior. Além de serem estereotipadas, muitas vezes como: “a mulher que se deve levar pra cama”, “a mulata fogosa”, a que exerce um papel submisso e veladamente obscuro, ainda há o desafio de encaixar-se em padrões estereotipados para serem aceitas como parte dessa mesma sociedade que as excluem.

Para que fique mais claro, não há problema em ser negro, desde que você se cubra de “branquitude”. Tenha pele mais clara, os traços mais finos, a boca menor, os quadris não tão largos, alise o cabelo, se vista como branco, se porte como um branco, fale como os brancos. Dessa forma, você será quase um deles, nem será percebido. Essa é a mensagem subliminar por trás de todo comercial de alisamento. É o que as empresas de cosméticos dizem ao não incluir negras em seus catálogos de produtos, ou quando incluem ser uma negra de pele clara, traços finos e cabelo alisado. A representatividade é tão ínfima que até mesmo ícones negros que servem de referência para o mundo ainda tem que se submeter a “branquitude” para agradar a todos.

É o caso de Beyoncé e Michelle Obama, como destaca Ifemelu no seu *post*. Caso ambas apareçam em público com seus cabelos ao natural, a opinião pública certamente dirá: “mas estavam tão bonitas antes, porque mudar? Esse cabelo não combina com elas”. E por trás de um discurso que aparenta ser superficialmente estético e trivial, percebe-se a mensagem que as mulheres negras recebem diariamente em doses monstruosas: seja negro, mas finja ser branco. Seja, mas faça de conta que não é. Ifemelu discuti sobre esse assunto porque para conseguir um emprego que não fosse de babá ou “massagista”, tinha que abraçar uma “branquitude” para sobreviver e usar produtos químicos para alisar seu cabelo:

Á noite, ela demorou para encontrar uma posição confortável no travesseiro. Dois dias depois, partes de seu couro cabeludo estavam em carne viva. Três dias depois, havia pus ali. Curt queria que Ifemelu fosse ao médico e ela riu dele. As feridas iam sarar, disse, o que aconteceu. Mais tarde, quando passou sem problemas pela entrevista de emprego e a mulher apertou sua mão e disse “se encaixaria maravilhosamente” na empresa, Ifemelu se perguntou se a mulher teria achado a mesma coisa se ela tivesse entrado naquele escritório com a coroa espessa e crespa que Deus lhe dera, seu afro (ADICHIE, 2013, p. 222)

As mulheres que recentemente assumiram seus cabelos naturais, fizeram-no não por uma mudança da sociedade, ou pela substituição do *status-quo* para um ambiente mais acolhedor e amistoso para sua negritude. No momento em que uma mulher decide cortar seu cabelo alisado e assumir sua verdadeira natureza, ocorre um desligamento da sociedade. Perceba, não é a sociedade que as aceita, mas elas que não sentem mais a necessidade de aceitação. Ao assumir os cabelos naturais a autoaceitação flui dentro de cada mulher, e os estímulos externos se tornam desnecessários.

Quando uma mulher adentra um ambiente com seu cabelo natural, ainda há uma exigência pela manutenção da “branquitude”. Uma mulher negra de cabelo afro bem definido com volume controlado e cachos perfeitos é taxada de bela, exuberante, enquanto a negra de cabelo crespo, com grande volume e cachos sem definição é taxada de corajosa, exótica. A sociedade busca formas de se eximir de culpa, dizendo aceitar a negritude e suas características. Porém, fica evidente ao analisar pequenas sequências de fatos para que haja aceitação e uma pitada de “branquitude” por trás de cada atitude negra.

#### **3.4.4. Entendendo a América para o Negro Não Americano: O que os WASPS<sup>20</sup> querem?**

O Professor Gato recebeu uma 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

---

<sup>20</sup> A sigla WASP é o acrônimo das palavras em inglês: White, Anglo-Saxon and Protestant. Um termo usado com conotação pejorativa.

conflituoso pela brancura dos WASPS, ou, para ser mais exata, pelos privilégios da brancura dos WASPS. Eles não devem gostar de pele branca, mas certamente gostam de entrar numa loja sem que um segurança os acompanhe. Fazer uma 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? (222-223)

O discurso da supremacia branca vem sendo perpetuado desde o início da exploração europeia pelo mundo, usado pelos colonizadores europeus como uma forma de livramento das comunidades negras que eram taxadas como animais comparado aos costumes da Europa. Com isso, sendo os Estados Unidos o berço da imigração e a maior potência econômica do mundo moderno, seria notório que os fluxos diaspóricos seriam voltados para a América do Norte de forma geral, já que essa seria a terra prometida para aqueles vivem em países economicamente quebrados. Portanto, quando acontece o contato imediato do homem branco com o imigrante de qualquer etnia que seja, esse segundo sujeito já vem “moldado” por todo um conjunto de estereótipos já implantados pelo homem branco ocidental como: ladrão, explorador, parasita e etc. Lutar contra esses discursos raciais é abrir espaço para fazer uma busca no passado e tentar achar alternativas que, por hora, expliquem tamanha resistência ao outro.

O caso que Ifemelu aponta, da mulher hispânica que não aceita trabalhar para negros, reforça que dentro da categoria “olimpiada da opressão” o indivíduo negro talvez seja o mais espoliado no que tange a experiência de deslocamento territorial no globo. Isso acontece, portanto, de uma decorrência que o próprio Fanon (2008) destaca em suas pesquisas: o negro está automaticamente condicionado dentro do seu subconsciente a acreditar que sua posição perante ao homem branco é inferior (FANON, 2008), como foi o caso de tia Uju: mesmo a emprega Lili sendo taxada como inferior pelo norte-americano, quando comparada ao negro, sendo esse sujeito nativo ou não, ela não aceita na sua condição hierárquica de se submeter a tais serviços.

Quando posta em análise a frase de Ifemelu, “se as pessoas querem ser brancas, o que os *wasps* querem ser?” (ADICHIE, 2013), cria-se um grande questionamento sobre as reclamações que vemos frequentemente contra artificios do dia a dia que “beneficiam” os negros. Tratando-se do Brasil, por exemplo, onde um dos maiores debates a se discutir é sobre as cotas raciais para negros conseguirem ingressar nas universidades. O posicionamento do pensamento branco contra as cotas soa quase como uma súplica de medo de perder seus próprios privilégios. O processo do ‘pensamento liminar’ de Ifemelu

está, justamente, na sua capacidade de conseguir produzir tais questionamentos dentro do espaço do neocolonizador, de apontar o desconforto que o branco sente quando as problemáticas sociais que acontece com os negros são questionadas. Ao fomentar tais inquietações contra tal opressão, ‘o pensamento liminar’ abre uma lacuna para o reconhecimento de vozes dentro da diferença neoimperialista e coloca o núcleo periférico até antes excluído em um patamar igualitário dentro do universo do Outro.

A fragilidade do branco está, muitas vezes, na própria culpa de ter acreditado que a escravidão e os meios de exploração pareciam/parecem justificáveis. E como forma de reversão, as situações frequentes de negros sempre cotados como ladrões ou sempre ambientados em locais periféricos, fazem com que o discurso da supremacia branca seja sempre repetitivo, dizendo que todo negro é igual e compactuam da mesma esfera que alimentam os problemas de violências no mundo ocidental. Muito parecida com essa condição é a situação do processo de colonização como aponta Memmi (1977), pois o colonizado, naquele contexto, pode ser trocado pelo homem negro no momento atual:

O colonizado, este, não se sente nem responsável nem culpado, nem cético está fora do jogo. Não é mais, de modo algum, sujeito da história; sente, sem dúvida, seu peso, muitas vezes mais cruelmente que os outros, porém sempre, como objeto. Acabou por perder o hábito de qualquer participação ativa na história e nem sequer mais reclama. Por pouco que dure a colonização, perde a lembrança de sua liberdade; esquece o que ela custa ou não ousa mais pagar seu preço (MEMMI, p. 87, 1977)

O branco ocidental vem falando sobre aquilo que está pertinente dentro dos seus óculos sociais e de como vê o mundo através dele, talvez dizer que não há motivos para os negros verem problema em piadas com escravidão porque a escravidão já acabou, põe em contradição o seu próprio discurso, ou seja, não foi o branco que passou séculos sendo tratado como mercadoria, por hora, então, não seria pertinente explicar sobre o assunto. O mesmo se pode dizer sobre a experiência de um imigrante que não consegue um emprego em outro país, ou de um ex-presidiário que não consegue se reintegrar novamente na sociedade.

### **3.4.5 Para outros Negros Não Americanos: Nos Estados Unidos você é negro, baby**

Querido Negro Não Americano, quando você escolhe vir para os Estados Unidos, vira negro. Pare de argumentar. Pare de dizer que é jamaicano ou ganense. A América não liga. E daí se você não era negro no seu país? Está nos Estados Unidos agora. Nós todos temos nosso momento de iniciação na Sociedade dos Ex-Crioulos. O meu foi numa aula da faculdade, quando me pediram para dar a visão negra de algo, só que eu não tinha ideia do que aquilo significava. Então, simplesmente inventei. Além do mais, admita: você diz “Eu não sou negro só porque sabe que os negros são o último degrau da escada de raças americana. E você não quer estar ali. Não negue. E se ser negro trouxesse todos os privilégios de ser branco? Você ainda diria “Não me chame de negro, eu sou de Trinidad”. É, eu sabia que não. Você é negro, baby. E essa é a questão de se tornar negro: você tem que se mostrar ofendido quando palavras como “farofeiro” e “tiziu” são usadas de brincadeira, mesmo que não tenha a menor ideia do que está sendo dito – e, como você é um Negro Não Americano, é provável que não saiba o que elas significam. (Na faculdade, um colega branco me perguntou se eu gostava de melancia, eu disse que sim e outra colega disse: “Meu Deus, que coisa racista”. Fiquei confusa e disse: “Espere, por quê?”.) Quando outro negro te cumprimenta com a cabeça num bairro de maioria branca, você tem de retribuir. Eles chamam isso de cumprimento negro. É uma maneira que os negros têm de dizer: “Você não está sozinho, eu estou aqui também”. Ao descrever as mulheres negras que você admira, sempre use a palavra FORTE, porque, nos Estados Unidos é isso que as mulheres negras devem ser. Se você for mulher, por favor, não fale o que pensa como está acostumada a fazer em seu país. Porque, nos Estados Unidos, mulheres negras de personalidade forte dão MEDO. E, se você for homem, seja supertranquilo, nunca se irrite demais, ou alguém vai achar que está prestes a sacar uma arma. Quando estiver vendo televisão e ouvir um “insulto racial” sendo usado, fique ofendido na mesma hora. Apesar de estar pensando: “Mas por que eles não me explicam exatamente o que foi dito?”. Apesar de querer decidir sozinho quão ofendido ficar, ou mesmo se está ofendido, ainda assim você precisa ficar muito ofendido.

Quando um crime for noticiado, reze para que não tenha sido cometido por um negro e, se por acaso tiver sido, fique bem longe da área do crime durante semanas, ou vai acabar sendo parado pela polícia por se encaixar no perfil dos suspeitos. Se uma caixa negra não for eficiente com a pessoa não negra que está na fila à sua frente, elogie os sapatos ou alguma outra coisa dessa pessoa para compensar a ineficiência, pois você é tão culpado do crime da caixa quanto ela. Se estudar numa faculdade de prestígio e um jovem membro do Partido Republicano te disser que você só conseguiu entrar lá por causa da ação afirmativa, não mostre seu boletim do ensino médio cheio de notas dez. Em vez disso, comente gentilmente que os maiores beneficiários da ação afirmativa são as mulheres brancas. Se for comer num restaurante, por favor, dê gorjetas generosas. Se não fizer isso, a próxima pessoa negra que chegar vai ser muito mal servida, porque os garçons gemem quando veem uma mesa cheia de negros. Entenda, os negros têm um gene que faz com que não deem gorjetas, então, por favor, lute contra esse gene. Se estiver falando com uma pessoa que não for negra sobre alguma coisa racista, que aconteceu com você, tome cuidado para não ser amargo. Não reclame. Diga que perdoou. Se for possível, conte a história de um jeito engraçado. E, principalmente, não demonstre raiva. Os negros não devem ter raiva do racismo. Se tiverem, ninguém vai sentir pena deles. Isso se aplica

apenas a liberais brancos, aliás. Nem se incomode em falar de alguma coisa racista que aconteceu com você para um conservador branco. Porque esse conservador vai dizer que VOCÊ é o verdadeiro racista e sua boca vai ficar aberta de espanto. (ADICHIE, 2013, 239-241).

O último *post* que trago de Ifemelu representa talvez, durante esse período de estudo sobre o pós-colonialismo e as suas correntes teóricas, o momento mais exaustivo de uma conversa entre a comunidade de negros imigrantes nos Estados Unidos. Devido a isso, quando Ifemelu deixa claro que para você viver no território americano sendo negro, você precisa aprender antes demais nada, a ser “domesticar” para os que virem depois de você não sofram com isso, a personagem esclarece que muitos dos imigrantes que são morenos e mulatos nos Estados Unidos, não se assumem como negros ou descendentes deles, pois sabem que numa escala social, migra-se para a América e assumir-se como negro é entrar para o *hall* de mais uma exclusão social. Portanto, esse episódio implica na domesticação do homem/mulher, um adestramento que tenta neutralizar a personalidade de um ser humano para que ele possa viver em sociedade, como se os negros de forma geral fossem potencialmente preparados para serem apenas agressivos (FANON, 2008).

Acredito ser pertinente, nesse momento, comparar a produção literária de Chimamanda Adichie com o contexto não ficcional da realidade norte-americana no momento político vivemos. Após oito anos tendo Barack Obama como o representante negro da maior economia mundial, os Estados Unidos colocam no poder Donald Trump. Conhecido por declarações machistas, racistas e xenofóbicas, o novo presidente dos Estados Unidos abre um leque de questionamentos sobre como a sociedade republicana ou norte americana de forma geral, entendeu a administração do ex-presidente Obama.

As declarações do atual presidente põem em pauta alguns questionamentos, como por exemplo: “Eu acho que esse cara é preguiçoso. E provavelmente não é culpa dele, porque a preguiça é um traço dos negros. Realmente é, eu acredito nisso<sup>21</sup>” ou “Quando o México envia seu povo para cá, eles não estão enviando o seu melhor. Estão mandando pessoas que têm muitos problemas. Eles estão trazendo drogas. Eles estão trazendo crime. Eles são estupradores”. As duas falas de Trump esclarecem uma tranquilidade cínica ao dizer tais coisas e, aparentemente, isso não foi um problema para a comunidade norte-americana na hora de ir para as urnas.

---

<sup>21</sup> Mais informações ler: <http://veja.abril.com.br/mundo/relembre-as-declaracoes-mais-ofensivas-de-donald-trump/>. Essas informações foram publicadas em outubro de 2016 durante a corrida presidencial. Acessado em 26/04/2017 às 01:50

Discursos de ódio quando dito por grandes representantes é interpretado muitas vezes, pelas pessoas que o ouvem como uma forma de justificar determinadas ações de racismo e preconceito com as minorias de modo geral, “se o presidente do meu país pode dizer que um negro é preguiçoso, então eu também posso dizer isso”, por exemplo. Não obstante, perceber que a realidade de povos marginalizados precisa ser discutida ou, até mesmo, estudada a fundo, isso causa desconforto dessas mesmas pessoas que não aceitam o grande choque híbrido que existe nos dias atuais.

O globo vive um grande choque cultural devido aos fluxos da pós-modernidade, mesmo que haja uma grande massa que resista a isso. Ifemelu destaca então que, infelizmente, padronizar o modo de se comportar de uma pessoa negra com uma pessoa branca precisaria ser “dosado” e mesmo que sua fala seja recheada de passagens irônicas, não há como negar que existe verdades no seu discurso.

A própria personagem sabe que mesmo tendo Obama no poder, as chances de a sociedade local se conscientizar sobre o racismo seria muito difícil. “Obama vai acabar com o racismo nesse país” (ADICHIE, 2013, p. 314), afirma uma colega de Ifemelu, mas logo a nigeriana completa:

“Isso é mentira” (...) “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. Mais isso é 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 o seu amor. Mas no minuto em que põe o pé na rua, a raça importa” (ADICHIE, 2013, p. 315).

A distinção de raças tem seu crescimento ainda no processo de colonização dos povos, onde o europeu não se compadecia pela cultura do outro e se apropriava do discurso de bestialização desse novo lugar como forma de dominação social. Por esse motivo, a propagação de que mistura de raças causaria um “desequilíbrio social”, legitimando assim, que cada grupo fosse padronizado de acordo com suas origens sociais.

No fim do século 17, ou seja, no auge do crescimento do comércio colonial, os grupos humanos não eram apenas distintos por características faciais e cor epidérmica, mas especialmente hierarquizados entre categorias



superiores (os brancos) e inferiores (os africanos negros), com várias nuances intermediárias. Pelo menos durante os últimos cinco séculos a raça negra e outras raças não europeias foram estigmatizadas pelos europeus como primitivas e, conseqüentemente, predeterminadas a serem integradas no contexto das iniciativas capitalistas e imperialistas dos primeiros (BONNICI, 2003, p. 47).

Impedir que novas raças, culturas, ideologias, religiões, saberes, entrem em contato é, antes de tudo, retroceder no tempo, descartar todos os avanços que a humanidade vem conquistando no novo mundo. Acredito que seja nesse quesito que o atrito entre as comunidades negras e brancas sejam mais frágeis, pois quando Ifemelu escreve que um negro deve cumprimentar o outro para que este não se sentia sozinho, vemos a existência de (independente de dar certo ou não essa “irmandade”) uma necessidade de apoio ao outro, como se a qualquer momento mais um negro pudesse ser morto por um policial sem nenhuma razão aparente ou em dia qualquer fosse decretado que negros novamente pudessem ser escravizados o que gera, então, toda a sensação de perseguição e combate entre ambas as raças, ou em muitos casos o negro adere o meio de apagamento da sua própria condição como forma de sobrevivência:

Compreendemos agora porque o negro não pode se satisfazer no seu isolamento. Para ele só existe uma porta de saída, que dá no mundo branco. Donde a preocupação permanente em atrair a atenção do branco, esse desejo de ser poderoso como o branco, essa vontade determinada de adquirir as propriedades de revestimento, isto é, a parte do ser e do ter que entra na constituição de um ego, Como dizíamos há pouco, é pelo seu interior que o negro vai tentar alcançar o santuário branco. A atitude revela a intenção (FANON, 2008, p. 60).

O nível de exploração com os negros de forma escancarada ainda é tão recente, que se torna compreensível tal discussão. Talvez por essa razão que o movimento de Negritude não tenha dado certo. Cria-se a sensação de que a “fúria vulcânica” dos negros durante a luta pelos seus direitos tivesse alguns resquícios de extermínio da supremacia branca para que eles tivessem certeza de que suas futuras gerações nunca mais fossem tratadas como animais.

### 3.4.6 O retorno redentor

O ciclo da narrativa se fecha quando Ifemelu sai do salão especializado em tranças para mulheres em Princeton e segue de volta para a Nigéria dez anos depois de sua experiência enquanto imigrante nos Estados Unidos. Ela sabe que não é mais a mesma e, sabe também que as pessoas que deixou para trás, também mudaram. A inclusão do sujeito imigrante de volta para seu espaço é tão difícil quanto deixá-lo, pois no processo de deslocamento as mudanças são inevitáveis e quando se fala nas razões pela qual Ifemelu decidiu deixar a Nigéria, novamente é importante reforçar que as condições que o país oferecia a ela naquele momento de sua vida, não eram sustentáveis.

A maneira como uma cidade se movimenta varia de acordo com cada país e seus costumes, como por exemplo, comparar a realidade vivida por Ifemelu em Nova York com o ritmo dela em Lagos na Nigéria é uma comparação dissonante, justamente pelos planos econômicos e estruturais dessas duas cidades.

No início, Lagos agrediu-a; a pressa aturdida pelo sol, os ônibus amarelos repletos de corpos amassados, os ambulantes suados correndo atrás dos carros, os anúncios em cartazes gigantescos (e outros rabiscos nas paredes – BOMBEIRO LIGUE 080177777) e as pilhas de lixo que se amontoavam à beira da estrada como uma provocação. O comércio pulsava de forma desafiadora demais. E o ar era denso de exageros, as conversas, cheias de reclamações excessivas. Numa manhã, havia o cadáver de um homem na Awolowo Road. Em outra, a Ilha de Lagos inundou e os carros se tornaram barcos afundando. Ali, sentia ela, qualquer coisa podia acontecer, uma pedra sólida de repente podia se tornar um tomate maduro. **Assim, Ifemelu teve a sensação estonteante de que caía, caía dentro dessa nova pessoa que se tornara, caía no estranho familiar** (ADICHIE, 2013, p. 415 [grifo meu]).

A sentença que destaco representa claramente quais são os efeitos da imigração em um sujeito que esteve a par do processo diaspórico entre nações distintas. O que Ifemelu traz consigo é uma bagagem cultural híbrida desse processo que não é mais possível saber de onde começa ou termina o moldar do sujeito imigrante: “As culturas, é claro, têm seus ‘locais’. Porém, não é mais tão fácil dizer de onde elas se originam” (HALL, 2003, p. 36). É a partir desse retorno redentor que Ifemelu consegue, involuntariamente, entender sua personalidade depois desse processo transformador.

Muitos sentem falta dos ritmos de vida cosmopolita com os quais tinham se aclimatado. Muitos sentem que a “terra” tornou-se irreconhecível. Em contrapartida, são vistos como se os elos naturais e espontâneos que antes possuíam tivessem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas. Sentem-se felizes por estar em casa. Mas a história, de alguma forma, interveio irrevogavelmente. Esta é sensação familiar e profundamente moderna de des-localamento, a qual – parece cada vez mais – não precisamos viajar muito longe para experimentar (HALL, 2003, p. 27).

Ifemelu como agente de um discurso empoderado a favor da igualdade de raças, de um melhor tratamento com imigrantes, negros, mulheres e todos os sujeitos que vivem na “linha de fogo” de uma sociedade fechada, sente que viver na Nigéria não seria tão fácil quanto antes, afinal, ela não é mais a mesma. Não podia negar para si o conforto e prazeres que conseguir conquistar na América do Norte, além do mais, sabia que sua decisão de voltar estava ligada à sua família e Obinze. Mesmo que ela e o nigeriano agora milionário não conversassem mais, Ifemelu sabia que ainda o amava e o sentimento era recíproco. Mas além disso tudo, permitir-se viver num ambiente que não estava mais acostuma a deixava assustada:

O ar fresco se dissipou rapidamente. Um ar quente e úmido sufocou o quarto e logo Ifemelu estava se revirando em lençóis molhados de suor. Começou a sentir um latejar doloroso por trás dos olhos, ouviu um mosquito zumbindo ale perto e, de forma súbita e cheia de culpa, sentiu-se grata por ter um passaporte azul americano na bolsa. Aquilo a protegia da falta de escolhas. Ela sempre poderia ir embora; não tinha de ficar ali (ADICHIE, 2013, p. 420).

Nesse caso, é importante frisar que Ifemelu não é apenas uma nigeriana, mas é também americana. Uma mulher que sofreu os efeitos causados na zona de contato e usou do seu ‘pensamento liminar’ para se manifestar e ajudar na mudança do discurso da mulher negra, da mulher imigrante, da nigeriana, do negro norte-americano e de todos que se sentissem acolhidos pela sua maneira de se posicionar nesse *entre-lugar*. Ifemelu sabia que não podia comparar ambos os países, cada um era bom do seu jeito e ruim da mesma forma. “Lagos nunca foi, nunca será e nunca quis ser como Nova York ou qualquer outra cidade” (ADICHIE, 2013, p. 453).

*Americanah* segue para seu desfecho com Ifemelu comprando um apartamento na Nigéria, dando uma vida melhor para os pais e voltando a rotina que havia deixado há dez anos atrás. Ela decide manter o *blog* pois sabe que sempre carregará consigo as

marcas e os efeitos que a imigração causou em sua alma. A transformação desse universo será sempre uma maneira de manter viva suas experiências para os próximos imigrantes que virão.

Obinze e Ifemelu se encontram meses depois. Ele decide lagar o casamento abusivo que tinha com a ex-mulher e lutar pelo amor que sempre sentiu por Ifemelu. Obinze nota que Ifemelu já não é mais a mesma, mas sabia que poderia conquistá-la de volta, conheciam-se desde criança, já namoram antes dela se mudar para os Estados Unidos. Agora ela estava bem, tinha voltado para casa “(...) Ifem, eu vou correr atrás de você. Vou correr atrás de você até dar uma chance a isso” (ADICHIE, 2013, p. 513).

Ifemelu lembrou que também o amava e que estar de volta a Nigéria, era estar de volta a suas verdadeiras origens. Além do mais, era hora de acalmar e ficar perto dos seus.

“Teto”, disse, finalmente. “Entre” (ADICHIE, 2013, p. 513).

## CONCLUSÃO

Logo após começar os estudos sobre *Americanah*, pude perceber a força que a teoria pós-colonial representa no mundo moderno e como ela está ligada, de certa, com questões sociais presentes no globo. Foi como se um novo fluxo da realidade humana fosse despertado através de cada teórico, discussões e principalmente através do romance estudado. Não há como negar que não estamos tão distantes da realidade dos imigrantes presentes nesta diegese, que a realidade das pessoas negras na história da humanidade tem feito produzir estudos e mais estudos para que pudessem entender a decisões dos homens de explorarem outros homens. Portanto, a cada página lida, pude notar em como a arte e a realidade caminham de mãos dadas, em como as descrições tanto de Ifemelu e Obinze pode representar milhões de pessoas que presenciam as mesmas condições todos os dias.

Ifemelu e Obinze se configuram na margem de personagens que estão trazendo as vozes que foram silenciadas ou esquecidas no plano do real, servem para ser analisados como retrato de denúncia sobre a atual e borbulhante onda de imigração que o mundo pós-moderno tem presenciado. Ifemelu tem mais força ainda nesse discurso como se pode notar na análise, pois a personagem não se configura numa estrutura já determinada de muitos imigrantes, os quais se perdem na idealização de ser o Outro. Ifemelu tem consciência que não é mais a mesma, que foi afetada pelo processo do deslocamento, mas acima disso não se permite esquecer de onde realmente pertence. Há, neste sentido, contínuo e profundo choque entre a tradição e o novo, entre o pertencimento e o estranhamento, entre o ser e o desejar ser. Logo, o esforço do sujeito migrante é visível em toda passagem de adaptação analisada por mim até esta fase final deste trabalho.

Conforme os meses de estudos com a imigração, o racismo e todos os sujeitos marginalizados que são citados no romance iam passando, pude notar as coisas que aconteciam no mundo, a Síria sendo dominada por uma guerra territorial/religiosa horrível, milhões de pessoas deixando suas casas para trás, seguindo para outras nações que, muitas vezes, não deixavam suas portas abertas; a situação da corrida presidencial nos Estados Unidos, onde um homem negro com uma força representativa na comunidade das minorias saía e outro tomava o poder com ideias e propostas completamente opostas. Pertinente a isso, todas as questões de *Americanah* pareciam tão vivas e prontas para

representar a denúncia desses povos no mundo real que talvez não coubessem mais teorias necessárias para exemplificar a necessidade de se estudar situações tão emergentes no mundo como nos dias de hoje.

Devido ao mundo globalizado e aos grandes fluxos de informações que temos hoje em dia, é natural que muitas pessoas se desloquem de seus territórios para grandes potências econômicas em busca de uma vida mais digna, que não esteja afetada pelos problemas econômicos do seu próprio local.

De fato, há dois processos opostos em funcionamento nas formas contemporâneas de globalização, o que é em si mesmo algo fundamentalmente contraditório. Existem as forças dominantes de homogeneização cultural, pelas quais, por causa de sua ascendência no mercado cultural e de seu domínio do capital, dos “fluxos” cultural e tecnológico, a cultura ocidental, mais especificamente, a cultura americana, ameaça subjugar todas as que aparecem, impondo uma mesmice cultural homogeneizante – o que tem sido chamado de “McDonal-ização” ou “Nike-zação” de tudo (HALL, 2003, p. 45).

Durante os meses de estudos, percebi como a realidade das nações e os confrontos ideológicos estavam ligados, justamente, ao pano narrativo de *Americanah* e como a literatura pode (e vem) representando as situações emergentes no globo. A obra de Adichie, elenca portanto, no universo de pesquisas acadêmicas, uma ferramenta para relacionar a arte com a verossimilhança e os processos de evolução que o mundo vem sofrendo. Sendo assim, essas contribuições me ajudaram a reconhecer as manifestações das humanidades de forma mais “humana”, de forma mais justa em virtude de visualizar o indivíduo imigrante no que cerne a realidade.

O caminho trilhado por Ifemelu pode ser entendido como um mantra de reflexão no mundo de moderno. Afinal, são anos que a personagem carrega o peso de ser imigrante em terras norte-americanas e, mesmo vivendo situações precárias e desanimadoras, ela acha uma maneira de reavivar as vozes oprimidas pelo sistema capitalista dos dias atuais. Portanto, conclui-se a importância de perceber os processos de imigração e como esses indivíduos, agentes de tal processo, manifestam-se socialmente a partir disso, considerando toda a ramificação e construção presentes no espaço ficcional que a literatura pode oferecer.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Americanah*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos todos feministas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ASHCROFT, Bill. [et al]. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post Colonial Literatures*. London: Routledge, 1991.

BARZOTTO, Leoné Astride. *Interfaces culturais: The Ventriloquist's tale & Macunaíma*. Dourados: Ed. UFGD, 2011.

BARZOTTO, Leoné Astride. Memórias diaspóricas em *The lady Matador's hotel*. In.: *Manifestações: ensaios críticos de língua e literatura*. (orgs) BARROS, A. L. E. C; TENO, N. A. C; ARAUJO, D. A. Curitiba: Ed. Appris Ltda, 2016.

BARZOTTO, Leoné Astride. Transnacionalismo e Gnose Liminar em *As Brasíadas* (2013), de Diana Menasché. *Revista Signo*. Santa Cruz do Sul, v. 41 n. 72, p. 2-15, maio/ago. 2016.

BERND, Zilá. *O que é negritude?* São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. de Myriam Ávila, Eliana L.L. Reis e Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

BHABHA, Homi K. *A iminência das poéticas*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ym2dPYqIvmA>> Acesso em 10 fev. 2016.

BHABHA, Homi K. *O bazar global do clube dos Cavaleiros ingleses*. São Paulo: Ed. Rocco Digital, 2003.

BONNICI, Thomas. *Resistência e Interpretação nas literaturas pós-coloniais*. Maringá: Editora AdUEM, 2009.

BONNICI, Thomas. *O pós-colonialismo e a literatura estratégias de leitura*. Maringá: Editora AdUEM, 2012.

BONNICI, Thomas. Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais. *Mimesis*, Bauru, v. 19, n. 1, p. 07-23, 1998.

BRAH, Avtar. *Cartographies of Diaspora. Contesting identities*. Taylor & Francis e-Library, e-book, 2005.

CANCLINI, Nestor García. *Cultural híbridas: estratégias para entrar da modernidade*. Trad. Heloísa Cintrão e Ana Lessa. 4 ed. São Paulo: EdUSP, 2003.

COUTINHO, Eduardo. *Literatura Comparada na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2003.

- COSER, Stelamaris. Híbrido, hibridismo e hibridização. (In) *Conceitos de Literatura e cultura*. (orgs) FIGUEREDO, E. Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 26.
- CHEVALIER, Jean. *Dicionários de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)*. Tradução de Vera da Costa e Silva, 21 ed. Rio de Janeiro, 2007.
- FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FIGUEREDO, Eurídice. *Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.
- FIGUEREDO, Eurídice. Negritude, Negrismo, Literaturas de Afro-descendentes. In.: FIGUEIREDO, Eurídice (org.) *Conceitos de literatura e cultura*. JF: Ed. UFJF, 2005, p 163-187.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2000.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaide Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, Brasília: Rep. UNESCO no Brasil, 2003.
- MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizado*. Trad. Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. 2. Ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias Locais/Projetos Globais*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.
- PERROT, Michelle. *Minhas histórias das mulheres*. Trad. Angela M. S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2008.
- PEZZODIPANE, Rosane Vieira *Pós-Colonial: a ruptura com a história única*. Simbiótica, UFES, v. ún., n.3. jun. 2013.
- PORTO, Maria Bernadette [et al]. Literaturas Migrantes. (In) *Conceitos de literatura e cultura*. JF: Ed. UFJF, 2005, p. 225-259.
- REIS, Livia de Freitas. Transculturação e transculturação narrativa. In.: FIGUEIREDO, Eurídice (org.) *Conceitos de literatura e cultura*. JF: Ed. UFJF, 2005.
- SOUZA, Adalberto de Oliveira. Crítica psicanalítica. In.: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia. O (orgs.) *Teoria Literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Maringá: Eduem – UEM, 2009, p. 243-255.
- REIS, Micheli. *Theorizing Diaspora: Perspectives on ‘Classical’ and ‘Contemporary’ Diaspora*. In: *International Migration*. Oxford (UK) and Malden (USA): Blackwell Publishing, 42.2, 2004, p. 41-60.
- SANTIGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspecitva, 1978, p. 11-29.



ZOLIN, Lúcia Osana. Literatura de autoria feminine. In.: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia. O (orgs.) *Teoria Literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Maringá: Eduem – UEM, 2009, p. 328-336.