

CRAZY AFRICANS: DISJUNÇÕES CULTURAIS NA AMÉRICA AFRICANA DE CHIMAMANDA ADICHIE

Rafaela Kelsen Dias ¹

RESUMO: Tendo em vista a mudança de perspectiva incutida pelos Estudos Culturais, este trabalho tem o objetivo de compreender de que forma os conceitos de raça e nação relativizam-se através das escritas diaspóricas contemporâneas. De forma mais específica, pretende-se verificar a contestação das fronteiras oriente x ocidente e colonizador x colonizado na literatura da nigeriana Chimamanda Adichie. Por meio da leitura de dois contos escritos pela autora – “*You in America*” e “*My mother, the crazy African*” –, pretende-se exibir os conflitos de ordem identitária pelo qual passam os imigrantes em países de grande poderio imperialista, como os Estados Unidos. Para a efetivação de tais reflexões, nos valem de referências que perfazem o histórico dos Estudos Culturais e de outras que problematizam o deslocamento da cultura em campos como a raça e a nacionalidade. Por fim, investigamos os efeitos desses novos postulados identitários para o status da literatura e da crítica literária em tempos atuais.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura; Raça; Nação; Chimamanda Adichie.

INTRODUÇÃO

Certamente, com o advento dos Estudos Culturais e a posterior inauguração do *ethos* pós-moderno, modificou-se sensivelmente a forma de se produzir, experimentar e criticar as práticas culturais. De forma particular, será possível observar tal mudança de paradigmas em todo o cenário literário configurado a partir da segunda metade do século XX. Territórios e subjetividades outrora narrados na perspectiva de um eu imperialista passam apresentar-se por meio de distintas nuances, de vozes outras antes inauditas pela lógica de dominação colonial.

Nesse fervilhar de discursos destroçados e de falas descobertas, refutam-se os fundamentos dos binarismos sustentados na era moderna: homem x mulher; negro x branco; oriental x ocidental; natureza x cultura, entre outros. A partir dessas contestações, inaugura-se uma série de movimentos que buscam, por meio da cultura, instaurar uma nova ordem social.

Possivelmente, dentre esse conjunto de falas, o discurso pós-colonial irá instituir-se enquanto um dos espaços de maior tensão. Fundadas no questionamento das práticas imperialistas, as manifestações pós-coloniais cobrirão com ceticismo um extenso conjunto de culturas de dominação que emergem não só meio social, mas também nas interações do universo doméstico.

MATERIAL E MÉTODOS

Tendo em vista esse contexto e seu gradual esfacelamento na segunda década do século XXI, na qual vê-se configurar uma espécie de nova marcha para a direita, esse artigo propõe-se a discutir as nuances das noções de nação e raça na atualidade. Mais precisamente, objetivamos investigar a problemática da imigração africana nos E.U.A, por meio da leitura de dois contos de Chimamanda Ngozi Adichie. São eles:

¹ Rafaela Kelsen Dias; IFMG - Campus Ouro Preto; rafakelsen@gmail.com

"*You in America*" e "*My mother, the crazy African*"¹.

Antes de realizar tal análise, discorreremos um pouco sobre o estatuto dos Estudos Culturais e a sua relevância para a emergência de escritas como a de Chimamanda Adichie. Nesta etapa, sustentaremos nosso texto nos apontamentos de Escosteguy (2004), Cevasco (2003), Glaser (2008) e Foucault (2004). A seguir, a partir da perspectiva de Bhabha (1998), Figueiredo & Noronha (2005) e Appiah (1992), abordaremos as noções de Raça e Nação, tendo em vista os marcos que se configuram na segunda metade do século XX. Finalmente, após problematizar os contos escolhidos sob o olhar do arcabouço teórico supracitado, faremos da ótica de Jameson (1986) e Souza (2002) o pilar para compreendermos e justificarmos o "não-lugar" da literatura na escrita de Adichie e de diversos outros escritos das margens.

DISCUSSÃO

a) Estudos Culturais: inversões de base e superestrutura

Conforme nos apontam os manuais sobre os Estudos Culturais, a disciplina surge do empenho de membros da *New Left* inglesa para não só democratizar o acesso à cultura, mas também para ressignificar a sua conceituação. Dentre esses membros, terá destaque o trabalho desenvolvido por Richard Hoggart, E. P. Thompson e Raymond Willians. Ao travar uma luta contra a massificação cultural realizada pelas grandes mídias, os estudiosos procuravam também desafiar as vertentes elitistas da cultura defendidas por Matthew Arnold e, em especial, o papel redentor dos literatos, propalado por Frank Raymond Leavis.

Percebe-se que no âmago dos projetos defendidos especialmente por Willians estará o desejo de que as manifestações das classes trabalhadoras tenham seu valor reconhecido enquanto prática cultural. Re-

lativizando a hierarquia no âmbito da cultura, a *New Left* propõe a democratização do conhecimento e da produção cultural:

(...) uma cultura comum não é a extensão geral do que uma minoria quer dizer e acredita, mas a criação de uma condição em que as pessoas como um todo participem na articulação dos significados e dos valores, e nas consequentes decisões entre este ou aquele significado ou valor. (CEVASCO, 2003 p. 54)

É importante ressaltar que a perspectiva dos Estudos Culturais surge de uma sensível reformulação da teoria materialista histórica de Marx. Se em sua versão clássica o olhar marxista encara a sociedade por meio de uma base econômica e de uma superestrutura fundada por elementos da consciência (a religião, a filosofia, a cultura, etc), Willians e seus seguidores irão propor uma inversão dinâmica desses valores. Na concepção dos Estudos Culturais, a cultura, bem como outros elementos tradicionalmente alocados na ordem da superestrutura, será também elemento basilar para a configuração das relações sociais. Nesse sentido, o que se propõe é a existência de um intercâmbio dinâmico entre as forças econômicas e o campo da consciência. Em outros termos, credita-se também à cultura a possibilidade de definir o sistema produtivo vigente.

Por detrás dessa nova definição, vislumbra-se o grande apelo político atrelado aos Estudos Culturais. Reconhecer o papel da cultura na sustentação do sistema capitalista é afirmar o seu poder de estabelecer hierarquias e de determinar os indivíduos que compõem a força de trabalho e a força de exploração. Toda essa concepção, obviamente, irá ao encontro das lutas sociais configuradas à época do nascimento dos Estudos Culturais (década de 1950) e nos anos seguintes, tais quais: a liberdade sexual, a igualdade racial e de gênero, etc. Logo, "sob o ponto de vista político, os Estudos Culturais podem ser vistos como sinônimo de 'correção política', podendo ser identificados como política cultural dos vá-

¹ Os dois contos encontram-se disponíveis no website: The Chimamanda Ngozi Adichie Website.

rios movimentos sociais da época de seu surgimento” (ESCOSTEGUY, 2004, p.137).

A partir do estabelecimento de tal elo, compreende-se um dos grandes princípios dos Estudos Culturais no campo teórico, qual seja, a interdisciplinaridade. Ao tomar a cultura como instância determinante e influenciada por distintos elementos sociais, os Estudos Culturais terão de romper com as limitações descontextualizadas de algumas disciplinas, como o próprio Inglês. Com isso, pensar a cultura a partir de então implicará lançar mão de conhecimentos em áreas tão diversas como a filosofia, a história, a psicologia, a sociologia e assim por diante.

Acompanhando tal movimentação que expande as fronteiras teóricas da disciplina, nota-se que a partir da década de 1970 também haverá uma expansão territorial dos Estudos Culturais. Tendo como símbolo o Centro de Estudos de Cultura Contemporânea na Universidade de Birmingham, a partir do período supracitado, os estudos iniciam seu processo de internacionalização pela Europa e os Estados Unidos.

Nesta etapa, por meio da atmosfera esfacelada advinda do pós-estruturalismo e a partir do olhar específico de teóricos franceses como Michel de Certeau, Michel Foucault e Pierre Bourdieu, inicia-se um processo de despolitização dos Estudos Culturais (ESCOSTEGUY, 2004). Ao se fragmentarem as noções de sujeito e identidade, pulverizam-se também as lutas calcadas na unidade (repressora ou dominada) de determinado conjunto social. Poder e objeto, principalmente no nível da cultura, traduzem-se agora como lados confluentes de uma mesma estrutura:

(...) não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder – desde que não seja considerado de muito longe – não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado

aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. (FOUCAULT, 1986, 144-143)

Consequentemente, nesse novo cenário em que não é possível apontar com precisão sujeitos do domínio e da submissão, identifica-se o esfacelamento das próprias fronteiras nacionais e raciais – fronteiras essas caras (de formas distintas, logicamente) tanto aos movimentos de colonização quanto às lutas de minorias políticas. Se o poder é uma força positiva (FOUCAULT, 1986), o que ele produz em termos de raça e nacionalidade em tempos de desintegração do sujeito? Em que medida se justificam as políticas de segregação e de inclusão étnico-racial nesse cenário? Essas são algumas das questões sobre as quais refletimos a seguir.

b) Raça e Nacionalidade após a morte do sujeito

O Clássico estudo de Benedict Anderson sobre a concepção das nações modernas aponta que a constituição dessas comunidades nacionais se pauta basicamente na propagação de símbolos, de metáforas que, uma vez legitimadas, tornam-se a medida de união de um povo. Dessa forma, para Anderson, a Nação constitui-se em entidade essencialmente imaginada, posto que até os “membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles” (ANDERSON, 2008, p.32).

Notadamente, após o marco dos movimentos sociais pós Grande Guerra, o sentido de coesão criado por essas metáforas nacionais começa a ruir. Conforme nos ensina Stuart Hall (2006), há a derrocada do ideal nacional a partir de dois movimentos contraditórios. Primeiramente, virão

de forma intensa as forças da globalização que tentam promover, por meio da cultura, a unicidade de mercado e de costumes na pós-modernidade. Por outro lado, existirão também as pautas das minorias sociais, que começam a se vislumbrar enquanto comunidades marginalizadas frente ao grupo-nação. Embora se constituam em tendências divergentes, ambos os movimentos colaboram em paridade para o apagamento das fronteiras nacionais. Tanto o homem globalizado quanto aquele envolvido nas reivindicações de sua comunidade local perdem, mesmo que de forma parcial e temporária, as referências do amálgama nacional.

Ironicamente, grande parte dos movimentos que reivindicam o reconhecimento de identidades e culturas marginalizadas, como os negros, as mulheres e os homossexuais, irão valer-se de mecanismos extremamente similares àqueles empregados nos projetos de nação. Para Figueiredo e Noronha (2005), existirão sim diferenças nos postulados daquilo que identificam como identidade nacional e a identidade cultural (ou seja, a identidade dos grupos que se coadunam não através de uma perspectiva de nação, mas sim pelos vínculos etnicorraciais, culturais e sociais que venham a possuir). Todavia, ainda segundo as autoras,:

(...) identidade nacional e identidade cultural [são] movimentos que estão próximos pelo fato de serem construtos fundamentados em categorias no fundo muito semelhantes, pois se, no segundo caso, não existe apoio do Estado-Nação, toda uma rede de símbolos se forma no sentido de estabelecer uma "comunidade imaginada" (Anderson, 1996), definida em consonância com o conceito mais amplo de cultura ou, mais restrito de raça, etnia ou sexo. (FIGUEIREDO & NORONHA, 2005, p. 204)

Ao analisar particularmente a organização do movimento feminista, Spivak (2014) aponta que esse relativo essencialismo adotado em grupos minoritários toma ares estratégicos na medida em que a comunhão do grupo será critério primordial para as ações de enfrentamento:

Julgo extremamente oportuno posicionar-se contra discursos essencialistas, universalistas quando esses se traduzem nos termos do universal — da filosofia clássica alemã ou do universal enquanto o homem branco de classe alta ... etc. Mas *estrategicamente* não podemos fazê-lo. Mesmo quando falamos em prática *feminista*, ou privilegiamos a prática em detrimento da teoria, estamos universalizando — não somente generalizando, mas universalizando. Uma vez que o momento de essencializar, universalizar, dizer sim à questão ontofenomenológica, é irreduzível, situemo-la no momento, tornemo-nos vigilantes sobre a nossa própria prática e usemo-la o máximo que pudermos ao invés de optar pelo gesto totalmente contra- produtivo de repudiá-la. (...) O universalismo que se escolhe em termos de anti-sexismo é o que o outro lado nos dá, definindo-nos genitivamente. Você escolhe o universal que lhe dará o poder para lutar contra o outro lado (...). (SPIVAK, 2014, p. 11-12, tradução nossa)²

Todavia, apesar de adotarem a medida do essencial, do universal, meramente enquanto estratégia política a ser abandonada em um futuro de igualdade social, esses grupos terminam por encurralar-se em uma perigosa incoerência alertada por Appiah (1997). De acordo com o teórico britânico, alianças concebidas por movimentos como o pan-africanismo e o feminismo, por exemplo, não conseguem se sustentar sem acionar uma série de mistificações. Mistificações essas escritas, muitas vezes, por meio da gramática colonizadora. Para Appiah, as congregações pautadas em critérios raciais, de gênero e outros padrões congêneres se esquecem dos conflitos e

² No original: "I think it's absolutely on target to take a stand against the discourses of essentialism, universalism as it comes in terms of the universal — of classical German philosophy or the universal as the white upper-class male ... etc. But *strategically* we cannot. Even as we talk about *feminist* practice, or privileging practice over theory, we are universalizing — not only generalizing but universalizing. Since the moment of essentializing, universalizing, saying yes to the onto-phenomenological question, is irreducible, let us at least situate it at the moment, let us become vigilant about our own practice and use it as much as we can rather than make the totally counter-productive gesture of repudiating it. (...) The universalism that one chooses in terms of anti-sexism is what the other side gives us, defining us genitally. You pick up the universal that will give you the power to fight against the other side (...)"

inúmeras gradações de ordem sócio-econômica e subjetiva que venham a existir dentro do conjunto.

Ao priorizar, por um instante, a questão racial na atualidade, percebe-se a manifestação de todos esses fenômenos político-conceituais descritos acima. Se, por um lado, percebe-se a tomada da bandeira essencialista da negritude como um ato estratégico para a união de um grupo marginalizado mundialmente, por outro, identifica-se a incapacidade do movimento de responder às demandas surgidas em relação à inúmeras variáveis ligadas à raça, como gênero, nacionalidade, classe, entre outros.

Reconhecidamente, esse lugar movediço no qual se encontram especialmente os indivíduos fruto da colonização ganhará uma de suas maiores teorizações por meio de Homi Bhabha em *O local da cultura*. Para o estudioso, os processos de diáspora e seu legado heterogêneo nos grandes centros culminaram na divisão da nação em seu próprio interior. Os indivíduos nela alocados, nesse sentido, estarão em uma espécie de "entre-lugar", que, na realidade, é uma alegoria para o não-pertencimento. Sem possuírem por inteiro a identificação com o espaço de onde vieram (ou de onde vieram seus antepassados), esses sujeitos também não conseguirão afirmar a legitimidade de seu vínculo com a terra atualmente ocupada. Nesse contexto,

A nação barrada Ela/Própria [*It/Self*], alienada de sua eterna autogeração, torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural. (BHABHA, 1998, 209-210)

Conforme se sabe, poucas nações na atualidade incorporam esse contexto de disputa com o fazem os Estados Unidos. Os apelos enquanto potência econômica

e as táticas imperialistas em tempos de globalização tornaram esse país um dos principais destinos de imigração exercida principalmente por pessoas de países subdesenvolvidos ou assolados por conflitos armados. Nessa mesma proporção em que o mundo busca galgar uma parcela do sonho americano, proliferam-se naquele país as sanções que tentam barrar as ondas de imigração³.

Essa espécie de deliberação administrativa, claramente, causa um grande impacto para os cidadãos que ainda almejam ingressar em território ianque em busca de acúmulo de capital ou simplesmente de refúgio. Entretanto, o embate parece tornar-se ainda maior no caso daqueles imigrantes já assentados em solo americano, ou ainda, daqueles nascidos na América, mas ligados em sua ascendência a países do terceiro mundo. Para esses indivíduos, muitas vezes desejosos de ter legitimada a cidadania para além da conquista do *green card*, será extremamente complexo escapar dos olhares que seccionam "nós" e "vocês". Quando se trata de sujeitos advindos da diáspora africana, por sua vez, a tarefa ganha óbices redobrados. Além da sombra da imigração, essas pessoas terão de lidar também com o "véu" que as isola e as inferioriza em relação aos brancos em aspectos socioeconômicos, políticos e identitários (DU BOIS, 1999, p. 53)

Isso posto, na tentativa de compreender um pouco mais essas cisões no interior da nação norte-americana e, conseqüentemente, no ideal de unidade propalado pelas nações modernas, nos debruçamos na seção seguinte sobre dois contos da autora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie: "*You in America*" e "*My mother, the crazy African*". As duas narrativas, que abordam os dilemas de imigrantes nigerianos e de descendentes de nigerianos em solo americano, dirão muito sobre o palco trêmulo no qual se ancoram as identidades na atu-

³ Pode-se mencionar, por exemplo, a ordem executiva recentemente assinada pelo presidente Donald Trump, que restringia o acesso de cidadãos de 7 países de origem islâmica aos EUA. A medida foi posteriormente vetada pelo Juiz Federal James Robart, sob alegações de inconstitucionalidade e prática discriminatória. (ÚLTIMO SEGUNDO, 2017)

alidade. Ao mesmo tempo e de forma medular, a escrita de Chimamanda comprova o potencial e o efetivo papel da cultura para o questionamento e a modificação das estruturas sociais.

c) *The Nigerian Dream*: estilhaços do sonho americano

Chimamanda Ngozi Adichie é uma escritora nascida e criada na Nigéria, sendo que aos dezenove anos mudou-se para os E.U.A, onde edificou sua carreira acadêmica na área de Comunicação e Ciência Política. Suas obras literárias, hoje traduzidas para trinta línguas, tratam, de forma geral, das mazelas e conflitos atrelados a três minorias sociais: negros, mulheres e imigrantes africanos. Vencedora de relevantes prêmios como o *National Book Critics Circle Award*, por meio de sua obra ficcional e de suas palestras amplamente compartilhadas na *web*, Chimamanda tem incutido no público jovem o interesse pelas políticas afirmativas e o respeito à diversidade social⁴.

Nas duas narrativas analisadas neste trabalho, as temáticas supracitadas são retomadas de maneira singular. Ao problematizar o lugar africano dentro do contexto imperialista norte-americano, Chimamanda Adichie não deixa de pensar também a sua própria condição de intelectual afro-diaspórica que divide sua memória espacial e emotiva entre o território americano e africano.

Embora os dois contos reflitam igualmente as perturbações geradas no imigrante africano ou no afrodescendente em solo ianque, é notável a complexidade e a pluralidade de perspectivas lançadas em cada uma das histórias.

Em *You in America*, teremos expostos o fascínio e o posterior desencanto do sujeito imigrante. Protagonizada por Akunna, uma mulher nigeriana, a história irá nos

descrever o percurso enfrentado por essa jovem negra após a conquista do *green card*. Sob a promessa do amparo de um tio que constituiu família nos E.U.A, Akunna deixa seu país em busca de uma boa remuneração financeira e de formação escolar.

Antes de partir, Akunna será enredada pelos olhares encantados e invejosos de familiares e amigos. Para todos, a possível vivência imigratória da jovem permitiria a ela não só superar as condições precárias em que vive boa parte dos cidadãos nigerianos, mas a tornaria também capaz de experimentar as inúmeras comodidades do *American way of life*. É nesse ponto que se observa a vigência da mistificação cultural ainda em tempos globalizados. A forma como Akunna e seus próximos imaginam a América sustenta-se na simbologia de poderio econômico propalada por aquele país:

Você acreditava que todo mundo na América tivesse um carro e uma arma. Seus tios e tias e primos pensavam assim também. Assim que você ganhou o sorteio do visto americano, eles disseram, "Em um mês, você terá um grande carro. Em breve, uma grande casa. Mas não compre uma arma como aqueles americanos. (ADICHIE, 2001, [n.p.], tradução nossa).⁵

Ao ingressar na terra desejada, todavia, a protagonista vê estilhaçar-se o monumento de seu sonho nigeriano. Após uma pretensa boa acolhida, o tio a molesta no porão de sua casa. Diante do episódio, Akunna decide mudar-se para Connecticut, onde precisa prover seu próprio sustento por meio de um subemprego de garçone. Com o advento dessa nova realidade, a jovem terá de abandonar o projeto de formação escolar, tendo em vista a ausência de *Community Colleges* na região.

Um dos aspectos curiosos desse instante de quebra de expectativas é a imagem de refúgio que se forma pela experiência da

⁴ Dentre os escritos da autora, é possível destacar os romances *Purple Hibiscus* (2003), *Half of a Yellow Sun* (2006) e *Americanah* (2013).

⁵ No original: "You believed that everybody in America had a car and a gun. Your uncles and aunts and cousins believed it too. Right after you won the American visa lottery, they told you, 'In a month, you will have a big car. Soon, a big house. But don't buy a gun like those Americans.'"

imigração. Juan, o dono do restaurante no qual Akunna consegue emprego, é latino e decide acolher a nigeriana por conhecer as penúrias do processo e a disposição vital para o trabalho dos imigrantes: "Ele disse que nunca tinha tido um empregado nigeriano antes, mas todos os imigrantes trabalhavam duro. Ele tinha conhecimento de causa". (ADICHIE, 2001, [n.p.], tradução nossa)⁶.

Juan e Akunna, assim, formam juntos a reunião das margens nos grandes centros identificada por Bhabha:

Reuniões de exilados, *émigrés* e refugiados, reunindo-se às margens de culturas "estrangeiras", reunindo-se nas fronteiras; reuniões nos guetos ou cafés de centros de cidade; reunião na meia-vida, meia-luz de línguas estrangeiras, ou na estranha fluência da língua do outro; reunindo os signos de aprovação e aceitação, títulos, discursos, disciplinas; reunindo as memórias de subdesenvolvimento, de outros mundos vividos retroativamente; reunindo o passado num ritual de revivescência; reunindo o presente. (BHABHA, 1998, p. 198)

Paradoxalmente, o mesmo Juan que dá a oportunidade de emprego a Akunna decide, em comum acordo, conceder a ela uma remuneração inferior à das outras garçonetes. Nem mesmo a experiência sofrida na pele fará com que Juan trate de maneira equânime a empregada nigeriana. Inserido na lógica capitalista do *give and take* norte-americano, o latino dono do restaurante possui conhecimento do menor valor laboral do imigrante e vale-se dessa lógica para também prosperar.

Ao longo do tempo e do trabalho de garçonete, a jovem nigeriana desvenda também os olhares míticos que possuem os americanos sobre o seu país e a sua cultura. Das especulações sobre a manutenção de seus cabelos crespos aos questionamentos sobre outros países africanos

(uma vez que a maioria das pessoas parecia entender a África como um conjunto territorial unívoco), Akunna passou a compreender o fracasso de seu sonho de inclusão na cultura norte-americana. Estranha no ninho, ela decide não enviar detalhes de sua nova vida aos familiares de Lagos. Nem todos na América tinham bons carros, casas ou armas. Ela, principalmente, não vislumbrava a possibilidade de adquirir esses bens que simbolizavam o poderio do estilo de vida americano. Sem nada de extraordinário a relatar, Akunna prefere o silêncio a destruir o olhar fantasioso de seus conterrâneos.

Em uma dessas interações no trabalho, todavia, a protagonista irá encontrar um rapaz de fato conhecedor da cultura nigeriana e detentor de uma genuína curiosidade pela alteridade. Os dois iniciam um relacionamento, mas, à medida que a convivência do casal se aprofunda, Akunna descobre, na intimidade das pequenas coisas, a impossibilidade de total congregação com o outro pretensamente colonizador. Pelo simples ato de caminhar na rua com seu companheiro branco, Akunna percebe nos olhos alheios uma mescla de reprovações e incompreensões sobre a sua união:

Você sabia pelas reações das pessoas que você era anormal – a maneira como os desagradáveis eram super desagradáveis e que os amistosos eram amistosos demais. A velha branca que murmurou e olhou para ele, os homens negros que balançaram a cabeça para você, as mulheres negras cujos olhos de piedade lamentaram a sua falta de auto estima, a sua auto-aversão. Ou as mulheres negras que sorriam rápidos sorrisos de solidariedade secreta, os homens negros que tentaram intensamente perdoar você, dirigindo um oi óbvio demais a ele, as mulheres brancas que de forma animada e em um tom alto demais disseram, "que casal bonito," como se estivessem provando para elas próprias a sua tolerância. (ADICHIE, 2001, [n.p.], tradução nossa)⁷

⁶ No original: "He said he had never had a Nigerian employee but all immigrants worked hard. He knew, he'd been there."

⁷ No original: You knew by people's reactions that you were abnormal—the way the nasty ones were too nasty and the nice ones too nice. The old white women who muttered and glared at him, the black men who shook their heads at you, the black women whose pitiful eyes bemoaned your lack of self-esteem, your self-loathing. Or the black women who smiled swift, secret solidarity smiles, the black men who tried too hard to forgive you, saying a too-obvious hi to him, the white women who said, "what a good looking pair," too brightly, too loudly, as though to prove their own tolerance to themselves.

O relacionamento finda-se com um retorno não programado para a Nigéria após a morte de seu pai. Embora nada seja expressamente afirmado na narrativa, sabe-se que uma possível volta aos E.U.A não significaria um retorno para o relacionamento amoroso. Embora a América fosse o desejo de Akunna e a cultura africana fosse a paixão de seu *affair*, os dois compreendem a rigidez das fronteiras culturais. A sua união seria para sempre assombrada pelas polaridades que outrora converteram seus povos, respectivamente, em dominados e dominadores.

Essa conflituosa relação entre território, nação e raça em tempos contemporâneos ganha contornos ainda mais intensos na segunda narrativa a ser analisada por este trabalho: *"My mother, the crazy African"*. Diferente do que ocorre com a protagonista de *"You in America"*, nessa segunda narrativa temos uma protagonista adolescente, filha de pais nigerianos que já estavam há alguns anos estabilizados nos Estados Unidos.

Detentora do *green card*, Ralindu, ou Lin, com prefere ser chamada, foi inserida desde criança às nuances da cultura norte-americana. Haverá na personagem um forte desejo de pertencimento ao universo ianque. Por outro lado, as tentativas de inclusão no grupo serão reiteradamente defrontadas com a postura irredutível de sua mãe, profundamente orgulhosa da cultura nigeriana e totalmente avessa a qualquer substituição de seus costumes pelo modo de ser americano:

Quando as pessoas perguntam de onde eu sou, minha mãe quer que eu diga Nigéria. Na primeira vez que eu disse Filadélfia, ela disse, "diga Nigéria". Na segunda vez ela deu tapa atrás da minha cabeça e perguntou, em Igbo, "você está com algum problema na cabeça?"

Na época eu tinha começado a estudar e disse a ela, os americanos não enxergam dessa forma. Para eles você é de onde você

nasceu, ou de onde você mora, ou de onde você quer viver por um longo tempo.

(...) Os Americanos não ligam para aquelas crenças absurdas de que a pessoa pertence à sua aldeia ancestral, ou ao lugar onde seus antepassados possuíam terra, onde você pode traçar sua linhagem desde centenas de anos atrás. (ADICHIE, [n.d.], [n.p.], tradução nossa).⁸

Principalmente nas ocasiões em que a família recebe convidados "nativos" em sua residência, a mãe fará questão de enfatizar a nacionalidade nigeriana. Dos pratos preparados para as visitas (moi-moi e chin-chin), à língua escolhida para se comunicar com os convidados, mesmo que eles não fossem falantes (Igbo), a mãe de Lin traçava em sua casa as linhas de uma forte fronteira étnica em que o que se localizava do lado de lá era quase sempre profano, fútil e acessório.

Lin, por outro lado, não medirá esforços para escapar do lado materno da fronteira. Na tentativa de sentir-se e de ser notada como cidadã americana, a protagonista empregará estratégias como: disfarce da tonalidade britânica presente em seu inglês nigeriano; simulação de dificuldade para compreender a língua Igbo; contração de seu verdadeiro nome, a fim de que os outros não percebam sua origem africana, solicitações malsucedidas à mãe para que se adeque ao modo de vida norte-americano.

O grande embate entre mãe e filha, no entanto, ocorrerá no campo sexual. Enquanto a mãe de Lin guia-se por uma educação sexual extremamente conservadora e voltada para o casamento, a protagonista do conto sente necessidade de envolver-se no discurso de liberdade sexual propalado em terras estadunidenses. O conflito dessas visões irá gerar seu ápice no episódio em que a mãe encontra um sutiã da adolescente jogado atrás do sofá logo após um encontro de estudos entre

⁸ No original: When people ask where I am from, Mother wants me to say Nigeria. The first time I said Philadelphia, she said, "say Nigeria." The second time she slapped the back of my head and asked, in Igbo, "is something wrong with your head?" By then I had started school and I told her, Americans don't do it that way. You are from where you are born, or where you live, or where you intend to live for a long time. Americans don't care about that nonsense of being from your ancestral village, where your forefathers owned land, where you can trace your lineage back hundreds of years.

ela e um colega de turma. Tomada por um temor incontrolável de que a filha tivesse sido desonrada, a mãe exige que Lin se dispa. Verificando que a jovem ainda preservava sua virgindade, a mãe aproveita para ameaçá-la com um vidro de pimenta, enfatizando que, em terras nigerianas, o condimento é jogado na genitália de mulheres promíscuas.

No dia após o incidente, Lin revê o colega de turma, que, lembrando as insistências da mãe da protagonista em se comunicar em Igbo ou em oferecer alimentos nigerianos, dispara em meio a gargalhadas: "A sua mãe me assustou ontem à noite. Ela é uma africana muito doida!" (ADICHIE, [n.d.], [n.p.], tradução nossa⁹).

Obviamente, o estranhamento causado por sua mãe provoca em Lin uma luta interna. Ao mesmo tempo em que se aborrece com a mãe por causar inúmeros constrangimentos frente à "tribo" à qual a protagonista deseja pertencer, a jovem nigeriana também parece sentir uma angústia ao verificar a dura exclusão de sua própria genitora e de suas práticas culturais. Afinal, queira ou não, Lin tem em seu DNA fortes elementos da cultura nigeriana.

Conforme nos apontam Figueiredo & Noronha (2005, p. 191), a era atual é marcada pelos sujeitos "mosaico", que não conseguem escapar de "identidades contraditórias" e, por isso, necessitam deslocar constantemente suas identificações. Acreditamos que esse seja justamente o grande dilema da protagonista de "*My mother, the crazy African*". Por mais que a sua mãe deseje que ela incorpore por completo a nacionalidade nigeriana e ainda que Lin anseie converter-se inteiramente em cidadã norte-americana, a jovem será eternamente disputada pelos dois lados da contenda, tendo que se abrigar, por fim, no entre-lugar definido por Bhabha.

Todo o embate envolvido nos enredos dos contos analisados traz as sensações de angústia e muitas vezes de impotência

relegados ao indivíduo diaspórico. Todavia, a iniciativa de se narrar essas histórias (vivenciadas também por Chimamanda Adichie), confere a esses indivíduos uma possibilidade de representatividade. Acredita-se que tal movimento contribua para o redimensionamento dos ideais de raça e nação e atualize, pelo questionamento e posicionamento cultural, as fronteiras que ainda se querem estanques na contemporaneidade: "As contra-narrativas da nação que continuamente evocam e rasuram suas fronteiras totalizadoras – tanto reais quanto conceituais – perturbam aquelas manobras ideológicas através das quais 'comunidades imaginadas' recebem identidades essencialistas." (BHABHA, 1998, p. 211).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, buscamos compreender de forma geral os efeitos do estatuto dos Estudos Culturais nas práticas de produção e crítica cultural. De forma específica, ponderamos como essa nova tônica descentrada da cultura reflete-se nos discursos sobre raça e nacionalidade.

Seguindo esse percurso, investigamos na escrita diaspórica de Chimamanda Adichie os reflexos dessa nova maneira de contar o mundo. Percebemos, nessa etapa, o dimensionamento político e social que toma essa escrita acerca e a partir das margens. Como vai colocar Jameson (1986), as literaturas do terceiro mundo¹⁰, mesmo ao problematizar histórias individuais, irão instituir-se enquanto alegoria da Nação e de seus conflitos internos.

Claramente, essa sensível reelaboração nas formas de narrar a História confere um outro posicionamento para o discurso literário e sua pretensa elevação enquanto prática cultural. Eneida Maria de Souza (2002, p. 19) destacará, por exemplo, a "desvinculação do caráter fechado e auto-suficiente do texto literário, abandonan-

⁹ No original: "Your mom weirded me out last night. She's a crazy ass African!"

¹⁰ Jameson escolhe utilizar o termo "Terceiro mundo", por acreditar não haver melhor expressão para diferenciar os países que passaram por experiências de colonização e imperialismo.

do-se os critérios de literariedade, pela ampliação do conceito de texto”.

Parece ser inegável o benefício de tais encaminhamentos para a efetivação do sonho democrático de Raymond Williams, qual seja, o extermínio da cultura como posto de privilégio e sua promoção como fonte de inclusão da classe trabalhadora. De forma análoga, acredita-se que não há como se ocultarem os questionamentos e incertezas advindos dessas possibilidades de abertura textual: como se define literatura? A quem cabe essa definição? Quais perspectivas são válidas e quais devem

ser abandonadas neste novo cenário de produção e crítica cultural?

Certamente, essas questões ainda não podem ser respondidas a contento. A publicação e o estudo das escritas das margens há pouco efetuaram seu passo inicial. Muito provavelmente, a única certeza que poderá ter a literatura neste cenário de afortunada instabilidade cultural é a de que ela está atualizada em relação ao oscilante ethos contemporâneo e de que “não foi o [seu] ouvido que entortou” (SOUZA, 2002, p. 25).

ABSTRACT: *By considering the Cultural Studies Revolution, this work aims to discuss the relativization of race and nations concepts within contemporary diasporic writings. More specifically, this article intends to verify how the Nigerian writer Chimamanda Adichie challenges the binarism west x east. After taking under analysis two of Chimamanda's short stories - "You in America" e and "My mother, the crazy African" -, this study aims to present the identity crisis that affect immigrants in imperialist centers such as The United States. In order to achieve such intents, our analysis is based on works about Cultural Studies history and about the displacement of culture when it comes to race and nationality. At last, we investigate the effects of these new identity assumptions on the status of literature and literary criticism in the present times.*

KEYWORDS: *Culture; Race; Nation; Chimamanda Adichie.*

BIBLIOGRAFIA

ADICHIE, Chimamanda. “You in America”, Zoetrope: All-Story Extra 38, Winter 2001 [online]. Disponível em: < <http://www.all-story.com/extra/issue38/index.html>>. Acesso em 22 fev. 2017.

_____. “My Mother, the Crazy African”, **In Posse Review: Multi-Ethnic Anthology**, n.d. Disponível em: <http://www.webdelsol.com/InPosse/adichie_anthology.htm>. Acesso em 18 fev. 2017.

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

BHABHA, Homi K. Disseminação. In: **O local da cultura.** Trad. Gláucia Renate Gonçalves, Eliana Lourenço de Lima Reis, Myriam Ávila. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

DU BOIS, W.E.B. **As almas da Gente Negra.** Trad. Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. "Estudos Culturais: uma introdução. In: ESCOSTEGUY, Ana Carolina, JOHNSON, Richard, SHULMAN, Norma. **O que, é afinal, Estudos Culturais?** Org e trad. Tadeu Thomaz da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

FIGUEIREDO, Eurídice; NORONHA, Jovita Maria Gerheim. Identidade nacional e identidade cultural. In: _____. **Conceitos de literatura e cultura.** Rio de Janeiro/Juiz de Fora: eUFF/edUFJF, 2005. P. 189-205.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

GLASER, André Luís. **Materialismo Cultural.** Tese. São Paulo, 2008.

HALL, Stuart. A identidade em questão. In: **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JAMESON, Fredric. **Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism.** Source: Social Texto, No 15 (Autumn, 1986), pp. 65-88. Published by: Duke University Press.

SOUZA, Eneida. Os livros de cabeceira da crítica. In: _____ **Crítica cult.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002. P. 15-26

SPIVAK, Gayatri. Criticism, Feminism and the Institution. In: **The post-colonial critic: Interviews, Strategies, Dialogues.** New York: Routledge, 2014. Entrevista concedida a Elizabeth Groz.

ÚLTIMO SEGUNDO. **Juiz suspende decreto de Trump que limitava entrada de imigrantes nos EUA.** Acesso: 03 Mar. 2017. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2017-02-04/trump.html>>.

Recebido em: 24/07/2018

Aceito em: 17/12/2018