

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

DANIELLE MASSULO BORDIGNON

**A IMPOSIÇÃO DA MATERNIDADE COMO VIOLÊNCIA EM “THE JOYS OF
MOTHERHOOD”, DE BUCHI EMECHETA**

Porto Alegre
2022

DANIELLE MASSULO BORDIGNON

A IMPOSIÇÃO DA MATERNIDADE COMO VIOLÊNCIA EM “THE JOYS OF MOTHERHOOD”, DE BUCHI EMECHETA

Dissertação de Mestrado em Letras apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Letras do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Área de concentração: Estudos de Literatura
Linha de pesquisa: Teoria, Crítica e Comparatismo

Orientadora: Dra. Rita Terezinha Schmidt

Porto Alegre
2022

CIP - Catalogação na Publicação

Bordignon, Danielle Massulo
A Imposição da Maternidade como Violência em "The
Joys Of Motherhood", de Buchi Emecheta / Danielle
Massulo Bordignon. -- 2022.
81 f.
Orientadora: Rita Terezinha Schmidt.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. Maternidade. 2. Buchi Emecheta. 3. Violência
Simbólica. 4. Direito e Literatura. 5. Corpo feminino.
I. Schmidt, Rita Terezinha, orient. II. Título.

Danielle Massulo Bordignon

A IMPOSIÇÃO DA MATERNIDADE COMO VIOLÊNCIA EM “THE JOYS OF MOTHERHOOD”, DE BUCHI EMECHETA

Dissertação de Mestrado em Letras apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Letras do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 07 de julho de 2022

Resultado: Aprovado.

Conceito: A.

Dra. Rita Terezinha Schmidt (Orientadora)
Instituto de Letras
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Cinara Antunes Ferreira
Instituto de Letras
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dra. Rita Lenira de Freitas Bittencourt
Instituto de Letras
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dra. Clarice Beatriz da Costa Söhngen
Escola de Direito
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Porto Alegre
2022

Para meu pai.

AGRADECIMENTOS

Serei eternamente grata à Professora Rita Terezinha Schmidt por ter me acolhido no mundo das Letras sem qualquer subestima por eu ter sido graduada em Direito. Por nunca ter me sentido subestimada, pude expor com confiança os meus argumentos perante meus professores e colegas. A sua acolhida no PPGLet/UFRGS fez com que meu período enquanto mestranda fosse um dos mais felizes da minha trajetória acadêmica. Além disso, seus ensinamentos, eu carregarei comigo para onde eu for. A senhora me abriu a um mundo de possibilidades teóricas que eu não sabia que existia. Obrigada.

Da mesma forma, talvez jamais escreva um trabalho acadêmico sem expressar meu agradecimento à Professora Clarice Söhngen, cujo incentivo, apoio e aconselhamento nunca me faltaram.

Estendo o agradecimento a todos os professores e professoras que ajudaram a me formar enquanto pesquisadora, desde a educação infantil, na Fundação Futuro, passando pelo ensino fundamental e médio, no Dom Feliciano, pela graduação, na PUCRS, até o mestrado, na UFRGS.

Muitos amigos foram fundamentais para sobreviver academicamente nesses tempos de pandemia, tantos que sequer conseguiria nomear todos. Acredito que duas representam o coletivo de forma plena. Agradeço à Christine Rondon, que me inspira como advogada, acadêmica e amiga desde o primeiro momento em que nos conhecemos. De maneiras diretas e indiretas fui instigada por ela a abordar o tema da maternidade com responsabilidade e coragem. Agradeço à Annie Casali por seu suporte incondicional aos meus aflitos constantes e por me ensinar diariamente o sentido do carinho e amor genuínos.

Por fim, sou grata aos meus pais, que constantemente embarcam nos meus sonhos, sendo um ponto de referência no qual sempre posso me guiar.

*Madalena batia no peito e chorava.
O discípulo favorito convertera-se em pedra.
Mas para lá, onde a Mãe, em silêncio, se erguia,
ninguém ousava erguer os olhos e olhar.*

AKHMÁTOVA, Anna.

RESUMO

Este trabalho tem como escopo o estudo da obra *The Joys of Motherhood*, escrito pela autora nigeriana Buchi Emecheta, no que diz respeito à temática da maternidade compulsória. A partir do entendimento de que a violência não precisa ser física para ser sentida e que a violência simbólica perpassa a esfera psicológica, adentrando na materialidade do corpo e das relações sociais, a dissertação explora a narrativa da vida da protagonista Nnu Ego e sua busca da felicidade e da completude enquanto mulher por meio da maternidade. Para tanto, inicialmente são expostos conceitos preliminares que orientam o estudo do *corpus*. Assim, o trabalho é localizado no campo chamado Direito e Literatura, tendo em vista que propõe um diálogo entre os estudos literários e as ciências jurídicas. Em seguida, são explorados os conceitos “violência”, “poder”, “ideologia”, “hegemonia”, bem como a produção teórica acerca da constituição do gênero feminino. Na segunda parte da dissertação, a narrativa da obra é trabalhada, levantando a discussão acerca da textualidade do corpo feminino, das tradições culturais e religiosas presentes no enredo e suas consequências nas reflexões e ações de Nnu Ego a partir do relato de uma narradora posicionada dentro da experiência feminina.

Palavras-chave: Maternidade. Buchi Emecheta. Violência Simbólica. Direito e Literatura. Corpo feminino.

ABSTRACT

This work has as its scope the study of *The Joys of Motherhood*, written by the Nigerian author Buchi Emecheta, regarding the theme of compulsory motherhood. Based on the understanding that violence does not need to be physical to be felt and that symbolic violence transcends the psychological sphere, entering the materiality of the body and of social relations, the thesis explores the narrative of protagonist Nnu Ego's life and her search for happiness and completeness as a woman through motherhood. To do so, initially, preliminary concepts that guide the study of the corpus are exposed. Thus, the work is localized in the field called Law and Literature, considering that it proposes a dialogue between literary studies and legal sciences. Then, the concepts “violence”, “power”, “ideology”, “hegemony” are explored, as well as the theoretical production about the constitution of the female gender. In the second part of the thesis, the study of narrative of the novel is developed, raising the discussion about the textuality of the female body, the cultural and religious traditions present in the plot and its consequences in the reflections and actions of Nnu Ego from the account of a narrator positioned within of the female experience.

Keywords: Motherhood. Buchi Emecheta. Symbolic Violence. Law and Literature. Female body.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 PREMISSAS TEÓRICAS	15
2.1 DIREITO E LITERATURA.....	15
2.2 PODER E VIOLÊNCIA.....	22
2.3 IDEOLOGIA, HEGEMONIA E GÊNERO	32
3 O CORPO FEMININO COMO TEXTO DE CULTURA	44
3.1 CRENÇAS E TRADIÇÕES CULTURAIS	48
3.2 DE MÃE PARA FILHA.....	53
3.3 A VIOLÊNCIA EM FOCO.....	59
4 CONCLUSÃO.....	70
REFERÊNCIAS	75

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho não está deslocado do meu mundo. Sempre me incomodou o fato de existir uma percepção entre as pessoas de que a violência se encontra apenas nos espaços físicos. À medida em que minha formação acadêmica em Direito foi avançando, passei a observar com maior atenção as violências dissimuladas, as violências que não se apresentam como tal, mas que afetam até mais duramente do que as explícitas. Observei-as nas outras pessoas por muito tempo, até que percebi que não enxergava as que também atingiam a mim. Não escrevo de uma posição de vítima, ainda assim, entendo que as discussões levantadas aqui não me serão alheias.

Reconheço que as experiências vividas pelas mulheres são atravessadas por diversos recortes e que a vida de uma mulher negra e pobre na Nigéria pode ser muito diferente da de uma branca e rica no Brasil. Por esse motivo, não intenciono generalizar a violência de gênero a ponto de ignorar a influência da raça e da classe nas dores de mulheres de diferentes contextos. Nesse sentido, pretendo analisar um recorte dentro de tantas violências sofridas em razão do gênero, um que acredito que possa ser encontrado nos dois contextos, ainda que, talvez, em diferentes escalas. Possivelmente, analisando uma obra que vem de uma cultura do outro lado do oceano, eu possa verificar que essa dor, essa violência específica, não está localizada apenas na minha realidade. Ainda que o conjunto das experiências femininas seja único a cada mulher, minha hipótese é que a violência da imposição da maternidade está presente tanto na sociedade brasileira quanto na nigeriana. Eu poderia escolher um *corpus* na literatura brasileira, mas, ainda assim, seria necessário realizar um recorte muito específico para chegar ao que é chamado de meu “lugar de fala”. Minha tarefa como pesquisadora é maior do que minha experiência pessoal, e, se é necessário abstrair para chegar a conclusões relevantes para a Teoria Literária, não posso me limitar ao meu círculo. Preciso expandir meu problema de pesquisa e chegar a um ponto de convergência entre experiências diversas. Assumo o compromisso de tratar dessa obra e desse contexto com responsabilidade, respeito e consciência de que nossos sofrimentos, de forma geral, não são iguais.

Escolhi estudar a obra *The Joys of Motherhood*, escrito pela autora nigeriana Buchi Emecheta, em razão de seu caráter franco e direto acerca do tema da maternidade. Não se trata de um romance repleto de metáforas e alegorias. Pelo contrário, a narradora apresenta a vida de Nnu Ego por meio de histórias concretas, ainda que insira críticas e comentários próprios aos episódios, revelando seu posicionamento dentro da experiência feminina. Essas características

aproximam o texto do cotidiano vivido por muitas mulheres, mesmo quando abstraídas as peculiaridades da região geográfica na qual se passa o enredo a fim de considerar que a experiência da violência advinda da imposição da maternidade pode ser algo comum a diversos contextos. Portanto, por mais que a escrita da autora pareça simples no estilo, o tema da obra gera discussões acerca das complexidades e as contradições das relações de gênero que são pautadas por uma violência aparentemente invisível.

O enredo de *The Joys of Motherhood* se desenvolve em torno da vida de Nnu Ego, filha de um líder tribal e de uma de suas amantes, Ona, que desafia as tradições da sua tribo no que se refere ao modelo de uma esposa ou de uma amante. A protagonista pauta sua vida, de acordo com a forma exposta pela narradora, em torno da maternidade, um tópico recorrente na literatura nigeriana produzida por mulheres.¹ Seu primeiro casamento gera frustração ao casal pela sua dificuldade em conceber, cuja responsabilidade cai integralmente nos ombros de Nnu Ego. Por não engravidar, a personagem passa a amamentar o filho da outra esposa do marido, o que é descoberto por ele, que a agride. A personagem volta para a casa de seu pai e logo lhe é arranjado outro marido.

Nesse segundo casamento, com Nnaife, são gerados nove filhos e filhas, sete dos quais sobrevivem, superando, de certa forma, a pressão social que havia sobre Nnu Ego por não engravidar. No entanto, surgem novas opressões no que diz respeito à maneira como a mulher deve exercer sua maternidade. O papel do marido se limita praticamente a engravidar Nnu Ego, já que a gestão do lar e a criação dos filhos acaba por ser, principalmente, atribuição da mulher, que deve se sentir grata por poder exercer seu destino biológico. Nnu Ego dedica sua vida aos filhos, garantindo-lhes alimento e educação, mesmo que, para isso, diversos aspectos de sua vida pessoal sejam sacrificados.

A maternidade é um tema que ainda é muito presente nas discussões sobre o gênero feminino. Já há algum tempo, as mulheres vêm escolhendo atrasar o momento de ter filhos ou até mesmo recusar a maternidade como um todo. Seria possível considerar que as décadas de conquistas dos direitos das mulheres chegariam em um ponto de desvinculação da maternidade enquanto requisito para a caracterização do gênero feminino. Mulher e mãe, conceitos por milênios equiparáveis, supostamente teriam deixado de ser sinônimos. No entanto, a pressão coletiva que identifica como mulheres tão somente aquelas que seguem o caminho preestabelecido da maternidade permanece nas prescrições sociais até hoje.

¹ Cf. ADÉBÁYÒ, Ayòbámi. **Fique Comigo**. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018; ATTA, Sefi. **Tudo de bom vai acontecer**. Rio de Janeiro: Record, 2020; NWAPA, Flora. **Efuru**. Londres: Heinemann, 1966.

O estupro é apenas uma das formas mais agressivas pelas quais uma mulher pode se tornar mãe contra sua vontade. Mesmo em relações consensuais, vejo que a indisponibilidade de métodos contraceptivos e a impossibilidade de realização de interrupção voluntária da gravidez, por exemplo, são maneiras pelas quais a sociedade impõe a maternidade obrigatória. Aqui, no entanto, não tratarei de imposição física da maternidade, mas de uma imposição simbólica, situada no imaginário de uma sociedade mais do que nos seus espaços e atos concretos.

O percurso metodológico do desenvolvimento desta dissertação passa por dois momentos: a exposição de conceitos teóricos preliminares e a análise do *corpus*. Dessa forma, no capítulo inicial, justificarei o posicionamento do trabalho dentro da área conhecida como Direito e Literatura, discorrendo sobre a evolução metodológica do campo e explorando o aspecto cultural das ciências jurídicas. Ainda, apresentarei construções teóricas acerca dos conceitos de poder e violência e suas relações semânticas, tendo como base as contribuições de Walter Benjamin, Michel Foucault e Pierre Bourdieu. Na sequência, adentrarei na questão da ideologia e da hegemonia, ou seja, das formas de ver o mundo e na preponderância de uma delas sobre as outras, investigando a aplicação desses conceitos na caracterização do gênero feminino. Essa abordagem permite o desenvolvimento de um aparato teórico e de um acordo semântico que viabilizarão o estudo do *corpus* no capítulo seguinte. Nesse sentido, o enquadramento desta dissertação na linha de pesquisa Teoria, Crítica e Comparatismo no Programa de Pós-Graduação em Letras na Universidade Federal do Rio Grande do Sul é pertinente visto que os programas comparatistas são referência nesse rompimento de barreiras disciplinares para compreensão das complexidades frequentemente encontradas nos textos literários.

A análise do *corpus* será introduzida com a reflexão acerca da compreensão do corpo feminino como texto de cultura, tendo em vista que o corpo não seria apenas o aspecto físico que compõe o ser humano, mas um conjunto de inscrições simbólicas materializadas. A partir disso, será focado o quanto as crenças religiosas e as tradições culturais, tanto igbo quanto cristãs, agem no corpo das mulheres, retratadas em Nnu Ego, a fim de restringir a plenitude do ser feminino à reprodução biológica. Ademais, será explorada a construção da personagem Ona, mãe de Nnu Ego, como uma mulher que não se submete aos modelos tradicionais, embora faça algumas concessões ao pai e ao amante, bem como a relação de Nnu Ego com os filhos e filhas. As discussões propostas ao longo do trabalho culminarão no enfoque sobre a violência sofrida

pela protagonista ao longo de sua vida, uma vez que as suas ações são pautadas pela busca da felicidade por meio da maternidade.

2 PREMISSAS TEÓRICAS

2.1 DIREITO E LITERATURA

A literatura é a pena da razão e dos sentidos frente à espada do Direito.²

O percurso deste trabalho passa pelo entendimento do ambiente disciplinar no qual ele está inserido. Não bastaria afirmar a localização da análise no campo do Direito e Literatura. É necessário apresentar as razões pelas quais desenvolvo uma pesquisa inter ou transdisciplinar e por que tantas áreas de conhecimento são colocadas em diálogo com a Literatura.

Uma disciplina acadêmica é definida por seu objeto de estudo, por seu método de abordagem e por sua história.³ Inserir um trabalho como este em uma disciplina fechada, no entanto, poderia trazer resultados inconclusivos ou superficiais. O entendimento da imposição da maternidade como uma forma de violência requer que haja uma análise de estudos de gênero e das ciências criminais, certamente, mas, por sua vez, essas disciplinas só podem ser compreendidas por meio de outras, como a Sociologia, a Filosofia e a Antropologia. A própria Literatura não está isolada no campo epistemológico. A leitura superficial do enredo traria poucas respostas pois deixaria de analisar os fatores históricos e materiais que constituem a narrativa do *corpus*. O estudo em pauta busca um afastamento de correntes formalistas ou positivistas presentes tanto no Direito quanto na Literatura.

Ainda que o Direito seja uma disciplina ampla e difícil de ser limitada, boa parte dos juristas não aceita a transcendência do seu objeto, muito menos do seu método. Ancorados em Hans Kelsen e em sua Teoria Pura do Direito, esse setor vê o Direito tão somente como norma jurídica e a Justiça como a estrita aplicação dessa norma ao caso concreto. Quando muito, permitem que as Ciências Jurídicas conversem com outras disciplinas de forma inter ou transdisciplinar, o que ainda garantiria a separação entre as áreas e, para alguns, a supremacia do Direito. Basta observar os currículos das grandes faculdades de Direito para ver como as Humanidades são consideradas em comparação com as disciplinas “duras” de direito processual

² SUÁREZ LLANOS, Leonor. Literatura do Direito: entre a ciência jurídica e a crítica literária. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v. 3, n. 2, p. 349-386, jul./dez. 2017. Disponível em: https://rdl.org.br/seer/index.php/anamps/article/view/320/pdf_1. Acesso em: 13 out. 2020.

³ STOREY, John. Cultural studies: an introduction. In: STOREY, John (ed.). **What is Cultural Studies? A Reader**. London; New York; Sydney; Auckland: Arnold, 1997. p. 1.

ou material. Além de poucas, a maioria é intitulada “filosofia do Direito”, “sociologia do Direito”, “hermenêutica do Direito”, e por aí vai. Parece inconcebível a alguns juristas que uma disciplina das Humanidades possa ser útil a eles sem perder sua autonomia.

O movimento Direito e Literatura (*Law and Literature Movement*), no entanto, trouxe uma maior interdisciplinaridade ao mundo jurídico, embora ainda com uma estrutura um pouco rígida, no meu entender. Surgido na década de 1970, nos Estados Unidos, o movimento propõe que o Direito seja compreendido pelo estudo da literatura e da linguagem. Segundo Germano Schwartz, seu objetivo principal seria a busca na Literatura de “pontos de apoio que forneçam ao Direito (e à Constituição) compreensões necessárias [...] sobre o bem e o mal, o justo e o injusto e o legal e o ilegal”.⁴ Ocorre que, com frequência, é feita uma divisão de métodos, colocando que o estudo será feito como (a) Direito *na* literatura, (b) Direito *como* literatura, ou (c) Direito *da* literatura.⁵ Entendo que essa divisão favorece justamente a compartimentalização do conhecimento, dificultando o diálogo e confinando a discussão a uma ou outra definição, além de reforçar a instrumentalização da Literatura, e, por esses motivos, não farei voluntariamente esse enquadramento neste trabalho. Nesse sentido, encontro respaldo na teórica portuguesa do Direito e Literatura Joana de Aguiar e Silva quando esta afirma que:

Essa divisão [...] corresponde, talvez, a uma visão demasiado estreita, demasiado académica, porventura de ordem meramente sistemática, dos estudos desenvolvidos no seio do movimento. [...] O amadurecimento dos estudos de direito e literatura em geral tornou difícil manter a pureza da distinção entre estudos de direito na literatura e de direito como literatura. Se é que tal distinção alguma vez foi real. Aquele amadurecimento tornou difícil manter inclusivamente a própria pureza da dicotomia Direito e Literatura.⁶

Assim, verei o Direito e Literatura aqui como algo mais amplo, utilizando o conceito mais contemporâneo de Direito e Humanidades. Nesse sentido, Leonor Suárez Llanos observa que um dos motivos pelos quais o movimento Direito e Literatura teve mais sucesso nos Estados Unidos foi o desenvolvimento dos estudos culturais críticos do Direito naquele país, visto que o “*Law and Literature Movement* oferece instrumentos críticos-retóricos muito úteis para a

⁴ SCHWARTZ, Germano. **A Constituição, a Literatura e o Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006. p. 52.

⁵ SUÁREZ LLANOS, Leonor. Literatura do Direito: entre a ciência jurídica e a crítica literária. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v. 3, n. 2, p. 349-386, jul./dez. 2017. Disponível em: https://rdl.org.br/seer/index.php/anamps/article/view/320/pdf_1. Acesso em: 13 out. 2020.

⁶ SILVA, Joana Maria Madeira de Aguiar e. **Para uma teoria hermenêutica da justiça**: Repercussões jusliterárias no eixo problemático das fontes e da interpretação jurídicas. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Jurídicas) – Escola de Direito, Universidade do Minho, Minho, 2008. p. 55.

busca culturalmente significativa da identidade que interessa esses *cultural studies of Law*".⁷ Ainda assim, conforme Greta Olson, devem ser registradas "as queixas feitas por aqueles trabalhando nos departamentos de língua e literatura de que os ensaios escritos por juristas são insuficientemente críticos e deficientes de precisão teórica",⁸ da mesma forma que os juristas falam que "seus colegas nas Humanidades são ingênuos sobre a prática do Direito e frequentemente usam incorretamente conceitos e terminologias jurídicas".⁹ No entanto, pode-se dizer que hoje, tanto a Literatura quanto o Direito, têm se afastado dessas noções restritas de seus objetos, no caso, do texto literário e da norma jurídica, o que viabiliza análises mais complexas das relações interdisciplinares.

Concordo com o antropólogo Clifford Geertz quando este afirma que um questionamento interdisciplinar não deve estabelecer uma "irmandade interdisciplinar", mas sim um "deslocamento conceitual",¹⁰ substituindo a conversa amigável pelo debate acalorado. Assim, adoto a posição de Greta Olson de que "a aspiração para transformar Direito e Literatura em Direito e Humanidades responde ao reconhecimento dos limites atuais do campo interdisciplinar nas suas concepções antiquadas".¹¹ Ao examinar a posição de James Boyd White, reconhecido como o fundador do movimento Direito e Literatura, verifico que ele considera o Direito mais do que:

Somente um sistema de regras (ou regras e princípios), ou redutível a escolhas de políticas ou interesses de classe, mas que é o que chamo de linguagem, pela

⁷ SUÁREZ LLANOS, Leonor. Literatura do Direito: entre a ciência jurídica e a crítica literária. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v. 3, n. 2, p. 349-386, jul./dez. 2017. Disponível em: https://rdl.org.br/seer/index.php/anamps/article/view/320/pdf_1. Acesso em: 13 out. 2020.

⁸ "Complaints made by those working in language and literature departments that essays written by jurists are insufficiently critical and lacking in theoretical acuity". (OLSON, Greta. Futures of Law and Literature: A Preliminary Overview from a Culturalist Perspective. **Recht und Literatur im Zwischenraum/Law and Literature In-Between: Aktuelle inter-und transdisziplinäre Zugänge/Contemporary Inter-and Transdisciplinary Approaches**, p. 37-70, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783839428443-002>. Acesso em: 24 jan. 2021. Tradução nossa).

⁹ "Comments made by jurists that their counterparts in the humanities are naïve about the practice of law and frequently misuse legal concepts and terminology". (OLSON, Greta. Futures of Law and Literature: A Preliminary Overview from a Culturalist Perspective. **Recht und Literatur im Zwischenraum/Law and Literature In-Between: Aktuelle inter-und transdisziplinäre Zugänge/Contemporary Inter-and Transdisciplinary Approaches**, p. 37-70, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783839428443-002>. Acesso em: 24 jan. 2021. Tradução nossa).

¹⁰ GEERTZ, Clifford. Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology. New York: Basic Books, p. 34 apud BINDER, Guyora; WEISBERG, Robert. **Literary Criticisms of Law**. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 466. Tradução nossa.

¹¹ "The aspiration to transform Law and Literature into Law and Humanities responds to the recognition of the current limits of the interdisciplinary field in its old-school conception". (OLSON, Greta. Futures of Law and Literature: A Preliminary Overview from a Culturalist Perspective. **Recht und Literatur im Zwischenraum/Law and Literature In-Between: Aktuelle inter-und transdisziplinäre Zugänge/Contemporary Inter-and Transdisciplinary Approaches**, p. 37-70, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783839428443-002>. Acesso em: 24 jan. 2021. Tradução nossa).

qual não me refiro somente a um conjunto de termos ou locuções, mas hábitos de mente e expectativas – o que também pode ser chamado de cultura.¹²

Assim, estabelecer que o Direito possui uma relação direta e recíproca com a linguagem e com a cultura é de suma importância para os estudos jusliterários contemporâneos. Nessa senda, do mesmo modo que Valternei Melo de Souza, entendo o Direito como subsistema da cultura, no sentido de que:

[...] ver o Direito apenas como o conjunto de regras voltadas a resolver eventuais conflitos ou disciplinar comportamentos pode significar deixar de percebê-lo como um domínio em que os membros da sociedade se visualizam em suas múltiplas conexões uns com os outros, decorrendo disso a incapacidade de compreender o mundo como um todo em favor de visões parciais e momentâneas.¹³

Dito isso, é importante pontuar que Direito e cultura são, ambos e ao mesmo tempo, construções e construtores de significações coletivas, o que demonstra a necessidade de uma compreensão holística dos elementos que formam o Direito. Para tanto, o conceito de cultura é imprescindível, razão pela qual invoco o conceito utilizado por Stuart Hall, que considera que cultura significa

Os significados e valores que surgem em grupos e classes sociais distintos, com base nas suas relações e condições históricas dadas, pelas quais eles “lidam” e respondem às condições de existência; e como as tradições e práticas vividas pelas quais esses “entendimentos” são expressos e nos quais são encarnados.¹⁴

Nesse sentido, o Direito encontra conceituação nas palavras de Norberto Bobbio:

A conexão entre Direito entendido como ordenamento normativo coativo e política torna-se tão estreita, que leva a considerar o Direito como o principal

¹² “Merely a system of rules (or rules and principles), or reducible to policy choices or class interests, but that it is rather what I call language, by which I do not mean just a set of terms and locutions, but habits of mind and expectations – what might also be called a culture”. (WHITE, James Boyd. **The Legal Imagination**: Abridged Edition. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1985. p. xiii. Tradução nossa).

¹³ SOUZA, Valternei Melo. **As cláusulas gerais e o processo civil**: uma proposta de ressignificação metodológico-funcional. 2019. Tese (Doutorado em Direito). – Faculdade de Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019. p. 89.

¹⁴ “The meanings and values which arise amongst distinctive social groups and classes, on the basis of their given historical conditions and relationships, through which they ‘handle’ and respond to the conditions of existence; and as the lived traditions and practices through which those ‘understandings’ are expressed and in which they are embodied”. (HALL, Stuart. Cultural studies: two paradigms. In: STOREY, John (ed.). **What is Cultural Studies?** A Reader. London; New York; Sydney; Auckland: Arnold, 1997. p. 31-48. Tradução nossa).

instrumento através do qual as forças políticas, que têm nas mãos o poder dominante em uma determinada sociedade, exercem o próprio domínio.¹⁵

Nesse contexto, a antropóloga e advogada Rosemary J. Coombe retoma os ensinamentos de Edmund Leach que define que o Direito é “o instrumento de coerção que habilita aqueles com poder a fazer certas interpretações ou significados dominarem, e fazer outros viverem com essas interpretações”,¹⁶ o que torna ainda mais estreita a relação entre Direito e cultura, visto que ambos possuem a característica de estabelecer interpretações e significados para determinados ambientes e interações. Ainda, tal afirmação segue o entendimento de James B. White ao afirmar que o poder do Direito está no aspecto coercitivo da linguagem, “na forma que ele estrutura a sensibilidade e a visão”,¹⁷ e, dessa forma, atua como operador na formação de ideologias. Desde já adianto que, no próximo capítulo, será desenvolvida a questão das diversas formas como esse poder pode se apresentar, bem como sua relação com a violência.

O processo de assimilação do aspecto cultural do Direito não tem ocorrido sem resistências, já que alguns setores do Direito ainda costumam atribuir à cultura uma posição coadjuvante ao racionalismo jurídico, conforme explica Naomi Mezey ao referir que “a maioria das visões do Direito incluem cultura, se é que incluem, como o contexto social inevitável de uma outra questão legal – o elemento de irracionalidade ou a base de conflitos de políticas”.¹⁸ Isso pode ocorrer pois, segundo Guyora Binder e Robert Weisberg, “à medida que as presunções fundacionais de uma disciplina se reconstróem de acordo com as presunções de outra, a primeira disciplina perde um pouco de sua gravidade e independência”,¹⁹ um processo relativamente comum para as disciplinas das Humanidades, acostumadas a serem indevidamente instrumentalizadas por outras áreas, mas difícil para uma como o Direito, habituado com o protagonismo absoluto.

¹⁵ BOBBIO, Norberto. Direito. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. v. 1. p. 349-355.

¹⁶ “The instrument of coercion that enables those with power to make certain interpretations or meanings dominate, and to make others live with those interpretations”. (COOMBE, Rosemary J. *Contingent Articulations: A Critical Cultural Studies of Law*. In: SARAT, Austin; KEARNS, Thomas R (ed.). **Law in the Domains of Culture**. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1998. p. 21-64. Tradução nossa).

¹⁷ “In the way it structures sensibility and vision”. (WHITE, James Boyd. **The Legal Imagination**: Abridged Edition. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1985. p. xiii. Tradução nossa).

¹⁸ “Most visions of law include culture, if they include it at all, as the unavoidable social context of an otherwise legal question – the element of irrationality or the basis of policy conflicts.” (MEZEY, Naomi. *Law as Culture*. In: SARAT, Austin; SIMON, Jonathan (ed.). **Cultural Analysis, Cultural Studies, and the Law: Moving Beyond Legal Realism**. Durham; London: Duke University Press, 2003. *E-book*. Tradução nossa).

¹⁹ “As the foundational assumptions of one discipline become reconstructed according to the assumptions of another, the first discipline loses some of its gravity and independence”. (BINDER, Guyora; WEISBERG, Robert. **Literary Criticisms of Law**. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 466. Tradução nossa).

No momento em que o Direito se identifica com a racionalidade, se coloca como oposto à cultura. Entender que a palavra civilização, por exemplo, é associada a uma codificação dos costumes, ao polimento de um estado de natureza associada à selvageria e barbárie,²⁰ o Direito integra um processo civilizatório, uma regulação forçada da vida. Jean Starobinski coloca que o antônimo da palavra barbárie, *politia*, tem o mesmo significado de *polícia*, qual seja, “leis, ordem e conduta a observar para a subsistência e manutenção dos estados e das sociedades”.²¹ Dessa forma, tudo que não for regulado pelo Estado de forma a manter a sociedade em ordem é considerado desvio, um inimigo da civilização. Robert Post reforça o entendimento de que Direito e cultura seriam conceitos apartados, com a autoproclamada supremacia do primeiro, quando coloca que:

Os grandes ideais de justiça, de imparcialidade e equidade parecem ter removido o direito dos caminhos ordinários e desordeiros da vida. Por essa razão, esforços para trazer à luz conexões entre direito e cultura têm parecido levemente tingidos com exposição, como se tivesse sido revelado que o ídolo tem somente pés humanos.²²

A história do Direito é, portanto, marcada por uma busca de objetividade, racionalização e controle que acaba por afastá-lo logo daquilo que seria seu objetivo maior: a justiça. Justiça não é a mera aplicação da letra fria da lei. É a compreensão dos fatores que levam a um conflito, a solução e a reparação proporcional do que foi lesionado por algum ato juridicamente relevante. No entanto, como afirma Robert Post, “como o distinto ‘discurso autorizado do Estado’, o direito ocidental tenta legitimar sua mordida coercitiva por aspirações distintas por valores como a objetividade, neutralidade e racionalidade”.²³ Não obstante, conforme Greta Olson, há uma relação entre esse processo e o Direito e Literatura, ao sustentar que:

²⁰ WILLIAMS, Raymond. **Keywords**: a vocabulary of culture and society. New York: Oxford University Press, 1983.

²¹ STAROBINSKI, Jean. **As máscaras da civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 29.

²² “The grand ideals of justice, of impartiality and fairness, have seemed to remove law from the ordinary, disordered paths of life. For this reason efforts to unearth connections between law and culture have appeared vaguely tinged with exposé, as though the idol were revealed to have merely human feet”. (POST, Robert. **Law and the Order of Culture**. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1991. p. vii. Tradução nossa).

²³ “As the uniquely ‘authorized discourse for the state,’ occidental law attempts to legitimize its coercive bite through distinctive aspirations toward such values as objectivity, neutrality, and rationality”. (POST, Robert. **Law and the Order of Culture**. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1991. p. vii. Tradução nossa).

Discutivelmente, os esforços para subordinar o Direito e Literatura nas Humanidades estão resistindo um movimento que tem sido difundido dentro da teoria crítica, que é descentralizar o humano masculinista e racional renascentista como a medida de todas as coisas, o centro da subjetividade, e o locus da intenção e da expressão intelegível, assim nos incitando a ver humanos como simplesmente uma forma de materialidade entre outros.²⁴

Em notável contribuição para o estudo que aqui proponho, Robert Cover coloca que, “uma vez compreendido no contexto das narrativas que fornecem significado, o direito se torna não meramente um sistema de regras a serem observadas, mas o mundo no qual habitamos”.²⁵ Isso envolve compreender as pessoas, seus esquemas de pensamento, suas práticas, em suma, sua cultura. A problematização da questão encontra voz mais uma vez nas palavras de White:

A que grau o falante reconhece a experiência de outros, sua autonomia e sua diferença? São outras pessoas colapsadas em fórmulas e caricaturas ou são tratadas como centros independentes de significado e valor? [...] Que formas de justiça podem existir em um mundo no qual algumas pessoas são redutíveis a objetos de manipulação por outros, ou onde suas histórias são apagadas?²⁶

Assim, a apreensão da sociedade exige que esta não seja observada apenas por suas regras e valores constantes nos escritos oficiais, mas também pelas vidas das pessoas ali presentes. Da mesma forma, Suárez Llanos sustenta que o Direito deve ser mais do que uma análise distante de situações jurídicas, visto que:

Ao analisá-lo através de fórmulas lógicas, esquemas transcendentais, dogmas pseudocientíficos, axiomas supostamente neutros e não valorativos, ou de critérios microeconômicos e de eficiência, sua essência, natureza e função são

²⁴ “Arguably, efforts to subsume Law and Literature in the Humanities are resisting a move that has been widespread within critical theory, which is to de-center the masculinist, rational Enlightenment human as the measure of all things, the center of subjectivity, and the locus of intention and intelligible expression, thus urging us to view humans as simply one form of materiality amongst others”. (OLSON, Greta. *Futures of Law and Literature: A Preliminary Overview from a Culturalist Perspective*. **Recht und Literatur im Zwischenraum/Law and Literature In-Between: Aktuelle inter-und transdisziplinäre Zugänge/Contemporary Inter-and Transdisciplinary Approaches**, p. 37-70, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783839428443-002>. Acesso em: 24 jan. 2021. Tradução nossa).

²⁵ COVER, Robert. *Nomos e Narração*. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v. 2, n. 2, p. 187-268, jul./dez. 2016.

²⁶ “To what degree does a speaker recognize the experience of others, their autonomy and their difference? Are other people collapsed into formulas and caricatures or are they treated as independent centers of meaning and value? [...] What kinds of justice can there be in a world in which some people are reduced to objects of manipulation by others, or where their stories are erased?”. (WHITE, James Boyd. **The Legal Imagination: Abridged Edition**. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1985. p. xiv. Tradução nossa).

desviados e afastam-se dos sujeitos reais a quem se dirige, especialmente daqueles que são mais vulneráveis e precisam de proteção.²⁷

Portanto, quando me refiro ao Direito neste estudo jusliterário, não realizo a leitura de leis escritas ou positivadas. É evidente que a Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 1988 diz muito sobre a sua constituição material, aquela que permeia as relações políticas, sociais e jurídicas efetivas no país, por exemplo. Não se nega que a Constituição Cidadã tenha ecoado as diversas mudanças sociais reprimidas até o fim do período da ditadura civil-militar em vigor entre 1964 e 1985. Contudo, existem esquemas de pensamento que se sobrepõem a tudo que possa ser positivado em uma sociedade democrática contemporânea, dessa forma, o presente trabalho não deixa de se situar no campo do Direito e Humanidades.

Como Rosemary Coombe bem coloca, “podemos considerar que o maior impacto cultural do Direito pode ser sentido onde é menos evidente, que o Direito está funcionando não somente quando é encontrado nos seus espaços mais autoritários, mas também quando está apreendido consciente e inconscientemente”.²⁸ Ou seja, estamos diante de realidades que não são refletidas nas estatísticas e problemas que não podem ser resolvidos à força, mas que são consequências de poderes e violências que se escondem dentro da chamada *normalidade*.

2.2 PODER E VIOLÊNCIA

*O poder de impor uma visão das divisões, isto é, o poder de tornar visíveis, explícitas, as divisões sociais implícitas, é o poder político por excelência.*²⁹

Poder e violência são conceitos complexos, visto que seu desenvolvimento teórico exige a compreensão de ideias que se ramificam nos mais diversos campos do saber. O Direito,

²⁷ SUÁREZ LLANOS, Leonor. Literatura do Direito: entre a ciência jurídica e a crítica literária. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v. 3, n. 2, p. 349-386, jul./dez. 2017. Disponível em: https://rdl.org.br/seer/index.php/anamps/article/view/320/pdf_1. Acesso em: 13 out. 2020.

²⁸ “We might consider that the law’s greatest cultural impact may be felt where it is least evident, that the law is working not only when it is encountered in its most authoritative spaces, but also when it is consciously and unconsciously apprehended”. (COOMBE, Rosemary. *Is there a Cultural Studies of Law?* In: MILLER, Toby (ed.). **A Companion to Cultural Studies**. Malden; Oxford: Blackwell Publishers, 2001. p. 36-62. Tradução nossa).

²⁹ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 167.

a Filosofia e a Sociologia demonstram como o poder e a violência afetam nossas mentes e nossos corpos. Além disso, estão tão imbricados de forma que seria descabida a exposição dos dois temas separadamente.

Um exemplo que torna essa questão evidente é extraído do ensaio de Walter Benjamin intitulado *Zur kritik der Gewalt*. Ainda que seja frequentemente traduzido simplesmente como violência, o termo *Gewalt* possui um significado no alemão tanto de violência quanto de poder e força.³⁰ Inegável que o contexto determina o sentido a ser adotado, da mesma forma que é inegável a existência de uma ligação semântica entre os termos. Por vezes, nem mesmo os tradutores de Benjamin conseguem afirmar categoricamente qual das palavras em português é a mais adequada em determinada frase do texto, o que também será o caso desta dissertação, na qual constará a marcação com asterisco para designar a possibilidade da compreensão de poder e violência em ambos os sentidos.³¹

Benjamin aborda a violência pela perspectiva da sua instrumentalidade ou de sua finalidade, ou seja, nos meios e nos fins dos atos. Os conceitos possuiriam uma estreita relação com o Direito, visto que o poder* poderia advir da natureza, como defendido pelo direito natural, ou ser algo criado historicamente, na forma concebida pelo direito positivo. Para Benjamin, “o direito natural visa, pela justiça dos fins, ‘legitimar’ os meios, o direito positivo visa ‘garantir’ a justiça dos fins pela legitimidade dos meios”.³² Dessa forma, a violência é definida e exercida por quem detém o poder, quer como meio, quer como fim, e legitimada ou garantida pelo direito.

Dessa forma, o Direito não seria tão somente uma maneira de ordenar pacificamente as relações sociais, mas uma forma de produção de poder e, como consequência, uma manifestação de violência. Podemos inferir que o poder, materializado no Direito, é inerentemente violento. Nas palavras de Benjamin:

³⁰ RIBEIRO, Karla Pinhel. **O conceito de Gewalt em uma tentativa reconstrutiva da filosofia do direito de Walter Benjamin a partir da perspectiva de Hannah Arendt e Giorgio Agamben**. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

³¹ Foi escolhida a tradução de Willi Bolle de *Zur Kritik der Gewalt* exatamente por explicitar o duplo sentido da palavra *Gewalt*. Nessa senda, tal como propõe o tradutor, utilizarei asterisco para designar a possibilidade da compreensão de poder e violência em ambos os sentidos. (BENJAMIN, Walter. *Crítica da Violência – Crítica do Poder*. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. Tradução Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 160-175).

³² BENJAMIN, Walter. *Crítica da Violência – Crítica do Poder*. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. Tradução Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 160-175.

A função do poder-violência, na institucionalização do direito, é dupla no sentido de que, por um lado, a institucionalização almeja aquilo que é instituído como direito, como o seu fim, usando a violência* como meio; e, por outro lado, no momento de instituição do fim como um direito, não dispensa a violência*, mas só agora a transforma, no sentido rigoroso e imediato, num poder* instituinte do direito, estabelecendo o direito não um fim livre e independente de violência (*Gewalt*), mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, sob o nome de poder (*Macht*). A institucionalização do direito é institucionalização do poder e, nesse sentido, um ato de manifestação imediata da violência.³³

Portanto, considero que sustentar que as relações jurídicas não seriam em si violentas seria uma tentativa de justificar um sistema que, através de seus meios, executa precisamente aquilo que alega ter como finalidade evitar. Da mesma forma que Benjamin, não defendo o fim da instituição jurídica como solução, mas sim busco expor uma contradição do sistema que ainda necessita ser explorada para fins acadêmicos.

O poder como algo que não está localizado apenas nos sistemas jurídicos é uma das inovações teóricas apresentadas por Michel Foucault. Segundo ele, os dois grandes sistemas de análise do poder anteriores ao seu pensamento colocavam o poder como “direito originário que se cede, constitutivo da soberania, tendo o contrato como matriz do poder político”³⁴ ou analisavam “o poder político não mais segundo o esquema contrato-opressão, mas segundo o esquema guerra-repressão”.³⁵

Nesse sentido, Foucault diverge do pensamento apresentado por Benjamin e coloca o sistema do Direito como apenas um dos canais pelos quais o poder se manifesta, mas certamente não o único. Para ele, deve-se evitar analisar o poder como soberania e obediência, como é típico nos estudos do Direito, e dar lugar ao estudo do poder pela perspectiva da dominação e da sujeição.³⁶

Para tanto, como uma de suas principais contribuições, o filósofo francês desenvolve a noção de “microfísica do poder”, a qual é definida, em suas palavras, como:

³³ BENJAMIN, Walter. *Crítica da Violência – Crítica do Poder*. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. Tradução Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 160-175.

³⁴ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 177.

³⁵ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 177.

³⁶ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 182.

[...] 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. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles.³⁷

Nessa concepção, o poder deixa de ser algo centrado nas mãos de uma pessoa, soberana e, muitas vezes, representante do Estado - o que seria uma concepção jurídica - e passa a estar presente até em relações horizontais, nas quais não existe uma hierarquia presente, como em uma rede de dominação. Ademais, o poder não seria algo presente tão somente nas mentes das pessoas, manipulando suas formas de pensar, mas também nos seus corpos, moldando suas maneiras de agir, o que faz com que o poder seja produtivo tanto quanto repressivo. No entanto, Foucault sugere algumas precauções metodológicas para esse estudo do poder microfísico.

A primeira delas envolve buscar o poder não pelo centro, mas pelas extremidades, voltando-se para a periferia. Assim, observar como o poder efetivamente se materializa nas relações entre as pessoas no cotidiano, em ambientes sem o controle direto do Estado ou de outras instituições:

Captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violento.³⁸

Ademais, para Foucault, em sua exposição da segunda precaução metodológica, a compreensão da prática do poder é mais importante do que a análise das intenções de quem o manifesta. Isso também é uma maneira de evitar a vinculação do poder à soberania, a uma vontade única de detentores de poder, associada ao subjetivismo. Assim, pelas palavras do filósofo, “em vez de formular o problema da alma central, creio que seria preciso procurar estudar os corpos periféricos e múltiplos, os corpos constituídos como sujeitos pelos efeitos de poder”.³⁹ A terceira precaução é justamente tomar o poder como uma rede e não como “um

³⁷ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 183.

³⁸ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 182.

³⁹ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 183.

fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros”.⁴⁰ Nesse sentido, o poder não é binário, inexistindo uma dicotomia opressor e oprimido, dominante e dominado. Todos são sujeitos e objetos do poder.

Foucault também alerta que o poder deve ser analisado de forma ascendente, de baixo para cima, sem buscar respostas a partir de deduções descendentes. Isso significa que são justamente os pequenos organismos da sociedade que trarão esclarecimentos acerca da maneira como o poder é exercido em dado contexto, muito mais do que as grandes instituições.

Por fim, em sua quinta precaução metodológica, Foucault afirma que o poder não é ideológico. Em síntese, coloca que “o poder, para exercer-se nestes mecanismos sutis, é obrigado a formar, organizar e colocar em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber que não são construções ideológicas”.⁴¹ Nesse sentido, é preciso compreender a relação entre saber e poder em Foucault, uma questão que pode ser tratada simplesmente como poder-saber ou saber-poder uma vez que na sua visão são conceitos indissociáveis.

Segundo o filósofo, ainda que o conhecimento ocidental preconize que há uma antinomia entre saber e poder, no sentido de que “o poder político é cego, de que o verdadeiro saber é o que se possui quando se está em contacto com os deuses ou nos recordamos das coisas, quando olhamos o grande sol eterno ou abrimos os olhos para o que se passou”,⁴² a realidade é que “o poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber”.⁴³ Isso ocorre, também, porque uma das formas pelas quais o poder age é na manipulação dos corpos, por meio das disciplinas.

As disciplinas, na definição do pensador, seriam “esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade”.⁴⁴ Nesse sentido, o discurso também tem importante relevância na compreensão foucaultiana do poder, já que, além de constituir “um dispositivo estratégico de relações de poder”,⁴⁵ também seriam manifestações das disciplinas.

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 183.

⁴¹ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 186.

⁴² FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002. p. 50-51.

⁴³ FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002. p. 51.

⁴⁴ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 133.

⁴⁵ FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos: Estratégia, poder-saber**. Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. v. 4. p. 253.

O discurso, portanto, possui uma natureza material, produzindo aquilo do que fala. Segundo Foucault, essas disciplinas:

[...] são criadoras de aparelhos de saber e de múltiplos domínios de conhecimento. São extraordinariamente inventivas ao nível dos aparelhos que produzem saber e conhecimento. As disciplinas são portadoras de um discurso que não pode ser o do direito; o discurso da disciplina é alheio ao da lei e da regra enquanto efeito da vontade soberana. As disciplinas veicularão um discurso que será o da regra, não da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra “natural”, quer dizer, da norma; definirão um código que não será o da lei mas o da normalização.⁴⁶

Além disso, não haveria poder e, conseqüentemente, violência estatal apenas por meio de imposições físicas, como na capacidade de fazer morrer, mas na regulação da vida. A manifestação do poder como o controle sobre a vida e a morte já era algo levantado por Benjamin,⁴⁷ mas Foucault foca ainda mais na manipulação da forma de viver do que na possibilidade de fazer morrer. É o que Foucault chama de *biopoder*.⁴⁸ Nesse aspecto, diferencia novamente o poder concebido pela teoria clássica de soberania e explica que:

O efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar. Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida. É essencialmente um direito de espada.⁴⁹

Foucault segue discorrendo sobre como a tecnologia disciplinar é complementada por uma outra tecnologia de poder que se aplica não a corpos individuais, mas a uma massa global, “que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie”,⁵⁰ nomeando-a *biopolítica*. Ele assinala que “é da natalidade, da morbidade, das incapacidades biológicas

⁴⁶ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p.189.

⁴⁷ “Pois se a sua origem for a violência*, a violência coroada pelo destino, não está longe a suspeita de que na instituição do poder* supremo – o poder sobre a vida e a morte, o qual se apresenta na forma da ordem jurídica -, as origens do poder-violência interferem de maneira representativa na ordem existente e ali sem manifestam de forma terrível.” (BENJAMIN, Walter. *Crítica da Violência – Crítica do Poder*. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. Tradução Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 160-175).

⁴⁸ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁴⁹ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 286-287.

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 289.

diversas, dos efeitos do meio, é disso tudo que a biopolítica vai extrair seu saber e definir o campo de intervenção de seu poder”.⁵¹ No caso das mulheres, é abandonada a disciplina que visava a “mera aliança política ou a apropriação do produto de seu trabalho; a nova disciplina invade o corpo e busca regular suas forças e operações, a economia e a eficiência de seus movimentos”.⁵² Nesse sentido, enquanto as disciplinas cuidavam do indivíduo-corpo, agora se está diante de inúmeros corpos, de uma *população*. Se antes a preocupação era o conflito entre a vida e a morte, neste momento temos a regulação da vida, o “como viver”. O que passa a existir, portanto, é um governo de condutas, um poder pastoral, visto que o governante deixa de cuidar somente do território e passa a exercer o poder sobre a população, o rebanho. Nesse sentido, contrapõe a questão da soberania (jurídica) com a da população (biológica).⁵³ Ainda assim, para Foucault, o biológico estaria refletido no político pois “cai, em parte, no campo do controle do saber e de intervenção do poder”.⁵⁴

Dessa forma, em uma era da biopolítica, há o controle dos processos de vida, ou seja, a regulação sobre “o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da existência”.⁵⁵ Isso reforça o caráter *constitutivo* do poder. Considerando que muito desse aspecto produtivo advém dos instrumentos microfísicos do poder, moldando os corpos de acordo com padrões introjetados por mecanismos imperceptíveis de controle, é possível compreender a aceitação supostamente voluntária de determinados modos de vida.

Entender a ruptura proposta por Foucault da concepção clássica de um poder central e totalizador para um poder multifacetado e, de certa forma, “dissolvido” na sociedade é fundamental para interpretar o desenvolvimento da noção de *poder simbólico*, desenvolvido por Pierre Bourdieu. Embora também não ignore a existência de um poder exercido pela força física, Bourdieu foca seu trabalho na força simbólica do poder. Para compreender como esse poder é formado e imposto às pessoas, no entanto, é necessário expor alguns conceitos elaborados pelo sociólogo francês, quais sejam, *habitus*, campo e *doxa*.

⁵¹ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 292.

⁵² “Mere political allegiance or the appropriation of the products of its labor: The new discipline invades the body and seeks to regulate its very forces and operations, the economy and efficiency of its movements”. (BARTKY, Sandra Lee. Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power. *In*: CONBOY, Katie; MEDINA, Nadia; STANBURY, Sarah (ed.). **Writing the Body**: female embodiment and feminist theory. New York: Columbia University Press, 1997. p. 129. Tradução nossa).

⁵³ FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1. p. 129.

⁵⁴ FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1. p. 134

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1. p. 135.

Eu não poderia expor melhor a ideia de *habitus* do que o próprio autor o faz em *O senso prático*:

Os condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência produzem *habitus*, sistemas de *disposições* duráveis e transponíveis, estruturas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que poder ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcança-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência a algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro.⁵⁶

Nesse sentido, os *habitus* são resultado de conjunturas formadas tanto pelo passado quanto pelo presente, catalisador de estruturas de pensamento que vão influenciar o que ocorre e ocorrerá em determinado contexto. Os *habitus* informariam os esquemas de pensamento de determinado sujeito tanto de forma ativa quanto passiva, ou seja, no meu entendimento, tanto impondo coercitivamente certo comportamento por meio do Estado quanto formatando, nas mentes e nos corpos dos sujeitos, modos de pensar e agir por meio da família, da escola e da religião, por exemplo. Ainda assim, o sujeito, para Bourdieu, não seria tão somente receptor de ideias estabelecidas por outros, mas também reproduziria e produziria ativamente essas concepções, governando a prática “não de acordo com as vias de um determinismo mecânico, mas por meio das pressões e dos limites originariamente atribuídos a suas invenções”,⁵⁷ o que gera um movimento cíclico.

A vida social estaria baseada em relações que existiriam independentemente da vontade ou consciência dos sujeitos, tal como elaborado por Karl Marx, e não em interações governadas por elementos conscientes e volitivos.⁵⁸ Nessa direção, Bourdieu desenvolve o conceito de campo como:

Uma rede, ou configuração, de relações objetivas entre posições. Essas posições são objetivamente definidas, em suas existências e nas determinações que elas impõem sobre seus ocupantes, agentes ou instituições, pela sua situação presente e potencial (*situs*) na estrutura da distribuição de espécies de poder (ou capital) cuja posse comanda acesso às vantagens

⁵⁶ BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Tradução Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 87.

⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Tradução Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 91.

⁵⁸ BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc J. D. **An Invitation to Reflexive Sociology**. Cambridge: Polity Press, 1992. p. 97.

específicas que estão em jogo no campo, assim como pela sua relação objetiva com outras posições (dominação, subordinação, homologia etc.).⁵⁹

Assim, na frequentemente utilizada analogia com um jogo de futebol, o campo determinaria os limites dentro dos quais os participantes jogam. A posição, dentro desse cenário, (capital) e as relações que os jogadores estabelecem uns com os outros (*habitus*) são parte desse jogo, bem como as suas regras (*doxa*) e as condições do campo. Esse conjunto de fatores é sistematizado por Bourdieu com a equação “[(*habitus*)(capital)] + campo = prática”.⁶⁰

A *doxa* é explicada como o “conjunto de crenças fundamentais que nem sequer precisam se afirmar sob a forma de um dogma explícito e consciente de si mesmo”.⁶¹ Portanto, a *doxa* pode ser considerada como o conjunto de regras que são ensinadas por vias mais sutis do que a de uma enunciação manifesta por aquele que as dita. Bourdieu menciona a violência simbólica exercitada sobre as mulheres como o melhor exemplo para ilustrar a significação política da *doxa*.⁶² Para ele, os instrumentos simbólicos atuam como estruturas estruturantes por serem instrumentos de conhecimento e de construção do mundo objetivo, ao mesmo tempo que são estruturas estruturadas pelos meios de comunicação e instrumentos de dominação pelo poder, cumprindo uma função política de legitimação da dominação.⁶³ Em síntese, segundo o sociólogo:

O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário.⁶⁴

⁵⁹ “A network, or configuration, of objective relations between positions. These positions are objectively defined, in their existence and in the determinations they impose upon their occupants, agents or institutions, by their present and potential situation (*situs*) in the structure of the distribution of species of power (or capital) whose possession commands access to the specific profits that are at stake in the field, as well as by their objective relation to other positions (domination, subordination, homology, etc.).” (BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc J. D. **An Invitation to Reflexive Sociology**. Cambridge: Polity Press, 1992. p. 97. Tradução nossa).

⁶⁰ BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: crítica social do julgamento**. Tradução Daniela Kern e Guilherme J. F. Teixeira. 2. ed. Porto Alegre: Zouk, 2017. p. 97.

⁶¹ BOURDIEU, Pierre. **Meditações Pascalianas**. Tradução Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 25.

⁶² BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc J. D. **An Invitation to Reflexive Sociology**. Cambridge: Polity Press, 1992. p. 74.

⁶³ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

⁶⁴ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 14. Grifo no original.

Nesse contexto, os sujeitos incorporam essas estruturas impostas por quem detém o poder, reproduzindo-as e, eventualmente, tornando-as “naturais”. No entanto, a imposição não ocorre unicamente por uma via fisicamente violenta, mas também por outra de caráter simbólico. Os esquemas de pensamentos são colocados na vida e nas mentes dos sujeitos, de maneira a construir uma realidade social e a formatar o senso comum. Segundo o sociólogo, “mediante o enquadramento imposto às práticas, o Estado institui e inculca formas simbólicas comuns de pensamentos, contextos sociais da percepção, do entendimento ou da memória, formas estatais de classificação, ou melhor, esquemas práticos de percepção, apreciação e ação”.⁶⁵ Para ele, portanto:

O Estado não tem forçosamente necessidade de dar ordens, e exercer uma coerção física, ou uma coerção disciplinar, a fim de produzir um mundo social ordenado: pelo menos enquanto estiver em condições de produzir estruturas cognitivas incorporadas que estejam ajustadas às estruturas objetivas e, assim, garantir a submissão dóxica à ordem estabelecida.⁶⁶

Há um movimento bilateral nessa relação, visto que o sujeito que recebe os esquemas de pensamento os incorpora e os reproduz, gerando um novo ciclo de submissão e opressão. Bourdieu explica esse movimento da seguinte forma:

Quando os dominados aplicam àquilo que os domina esquemas que são produto da dominação, ou, em outros termos, quando seus pensamentos e suas percepções estão estruturados de conformidade com as estruturas mesmas da relação da dominação que lhes é imposta, seus atos de *conhecimento* são, inevitavelmente, atos de *reconhecimento*, de submissão.⁶⁷

Sendo manipulados por esse poder invisível, os sujeitos sofrem uma violência, uma vez que perdem sua liberdade e seu controle sobre a realidade. Seus atos e sua forma de pensar não são mais fruto de autonomia, mas sim, reflexos de uma imposição sutil e quase imperceptível. A violência simbólica, portanto:

Se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, de mais

⁶⁵ BOURDIEU, Pierre. **Meditações Pascalianas**. Tradução Sérgio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 213.

⁶⁶ BOURDIEU, Pierre. **Meditações Pascalianas**. Tradução Sérgio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 217.

⁶⁷ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 27.

que instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural.⁶⁸

Ainda seguindo o raciocínio de Bourdieu, preciso ressaltar que a violência simbólica não desqualifica a violência física. Entendo a dor e o sofrimento que a agressão física pode causar, apenas coloco que a violência simbólica também traz sérias consequências, principalmente para as mulheres e as ditas minorias, que possuiriam a força física para lutar por seus direitos e pela igualdade, mas não dispõem da força simbólica para o confronto. Dessa forma, compreendo que apenas a consciência da existência dessa violência não é suficiente para romper com as amarras das imposições simbólicas, constituindo, no entanto, um primeiro passo para a superação, no caso específico, da diferença de gênero e o preço pago pelas mulheres.

2.3 IDEOLOGIA, HEGEMONIA E GÊNERO

*Para mudar o mundo, é preciso mudar as maneiras de fazer o mundo, isto é, a visão de mundo e as operações práticas pelas quais os grupos são produzidos e reproduzidos.*⁶⁹

Abordarei a questão da ideologia, bem como o conceito de hegemonia, tanto em suas concepções originais quanto pelas atualizações propostas por teóricos contemporâneos. Entendo que Pierre Bourdieu, ao formular o conceito de violência simbólica que sustenta este trabalho, fez fortes críticas à noção de ideologia, porém, não pretendo meramente aplicar a sua formulação da violência simbólica à obra *The Joys of Motherhood*. O que busco no conceito de ideologia é a compreensão da visão de mundo de uma sociedade que, de maneira violenta, impõe a maternidade às mulheres.

É incontestável que a grande ruptura conceitual que levou ao entendimento da ideologia se deu com as proposições de Karl Marx no século XIX. Até então, a escola de pensamento dominante, o idealismo clássico, representada, principalmente, por Immanuel Kant e Friedrich Hegel, dava conta de que a compreensão e a modificação do mundo real ocorreriam a partir do

⁶⁸ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 56.

⁶⁹ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 167.

mundo das ideias. Paul Ricoeur, ao estudar o papel do idealismo alemão no desenvolvimento do conceito de ideologia, afirma que “as ideias, quando separadas do processo de vida, do processo do trabalho em comum, tendem a aparecer como uma realidade autônoma; isso conduz o idealismo a ser uma ideologia”.⁷⁰

Resumidamente, Kant defendia que o conhecimento objetivo não seria alcançável, visto que o sujeito está sempre presente na representação do objeto. No entanto, “o que o sujeito poderia fazer para evitar o subjetivismo mais arbitrário era ousar servir-se de sua razão (*sapere aude!*), empenhando-se em compreender-se tal como era, tão objetivamente quanto lhe fosse possível”.⁷¹ O idealismo alemão, ainda, pode ser compreendido a partir da crítica elaborada por Marx e Friedrich Engels da filosofia alemã, até aquele momento dominante. Em *A Ideologia Alemã*, os referidos filósofos afirmam que a teoria desenvolvida por eles seria:

Totalmente ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se eleva da terra ao céu. Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens totalmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida.⁷²

Em contraponto a essa visão idealista, Marx e Engels propõem o materialismo, tanto histórico quanto dialético, como forma de apreensão da realidade. O materialismo enquanto teoria possuiria dois princípios fundamentais, segundo Louis Althusser, quais sejam, “a primazia do real sobre seu conhecimento, ou primazia do ser sobre seu pensamento” e “a distinção entre o real (o ser) e seu conhecimento”.⁷³ Já o método desse materialismo poderia ser histórico ou dialético: por materialismo dialético entende-se a filosofia marxista, baseada no materialismo histórico, que, por sua vez, constituiria a ciência da história.⁷⁴

No prefácio de *Contribuição à Crítica da Economia Política*, Marx explicita que “as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas,

⁷⁰ RICOEUR, Paul. **A ideologia e a utopia**. Tradução Sílvio Rosa Filho e Thiago Martins. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 19.

⁷¹ KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 26.

⁷² MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. Tradução Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 94.

⁷³ ALTHUSSER, Louis. Materialismo histórico e materialismo dialético. In: BADIOU, Alain; ALTHUSSER, Louis. **Materialismo Histórico e Materialismo Dialético**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, 1986. p. 46.

⁷⁴ ALTHUSSER, Louis. Materialismo histórico e materialismo dialético. In: BADIOU, Alain; ALTHUSSER, Louis. **Materialismo Histórico e Materialismo Dialético**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, 1986.

nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades”.⁷⁵ Dessa forma, as respostas aos questionamentos filosóficos e sociais não seriam obtidas nas abstrações puramente teóricas, mas nas experiências vividas na sociedade. Da mesma maneira, a ideologia não seria formada pela vontade ou habilidade das pessoas com as ideias, pelo contrário, seriam as realidades materiais de determinado contexto histórico e social que formariam a ideologia. Nas palavras de Marx e Engels:

A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam, também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência.⁷⁶

Ainda, um aspecto muito discutido no campo da ideologia marxista é o da “falsa consciência”. Contrastando com a versão de ideologia enquanto forma de consciência dos problemas vividos, algumas passagens da obra *A Ideologia Alemã* de Marx e Engels dão conta da ideologia como uma forma invertida de ver a realidade: “se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico”.⁷⁷

O termo “falsa consciência”, no entanto, só surge em momento posterior à morte de Marx, mais precisamente em carta de Engels para Franz Mehring em 1893:

A ideologia é um processo que, com efeito, é completado com consciência pelo chamado pensador, mas com uma consciência falsa. As forças impulsionadoras [Triebkräfte] propriamente ditas que o movem permanecem-lhe desconhecidas; se não, não seria, precisamente, processo ideológico nenhum. Ele [o pensador] imagina, portanto, forças impulsionadoras falsas ou ilusórias. Porque o [processo] é um processo de pensamento, ele deduz tanto o seu conteúdo como a sua forma do puro pensar, quer do seu próprio quer do

⁷⁵ MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 47.

⁷⁶ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Tradução Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 94.

⁷⁷ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Tradução Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 94.

dos seus antecessores. Ele trabalha com mero material de pensamento [Gedankenmaterial], que, sem dar por isso, toma como produzido pelo pensar e, aliás, não investiga mais [se ele tem] uma origem mais afastada, independente do pensar; e, com efeito, isso é para ele evidente, porque, para ele, todo o agir [Handeln], porque mediado pelo pensar, parece também em última instância fundado no pensar.⁷⁸

Para Louis Althusser, a teoria da ideologia apresentada em *A Ideologia Alemã* não seria marxista propriamente dita, visto que a ideologia não teria história, sendo “pura ilusão, puro sonho, isto é, nada”.⁷⁹ Althusser, na década de 1970, revitaliza o tema, interpretando a ideologia marxista de forma a entender como os aparelhos estatais agem ao constituir os sujeitos. O filósofo inicia sua obra mais importante sobre o tema distinguindo o que chama de “Aparelho Repressivo de Estado” dos “Aparelhos Ideológicos de Estado”. Para ele, o primeiro compreenderia “o Governo, a Administração, o Exército, a Polícia, os Tribunais, as Prisões, etc.”⁸⁰ e funcionaria, predominantemente, pela violência. Já a segunda categoria contaria com diversas instituições privadas, como a Igreja, as escolas, a família, a imprensa, entre outras, e seria exercida principalmente pela ideologia.⁸¹

Ainda que tenham seu funcionamento regado majoritariamente pela violência ou pela ideologia, na realidade as categorias se aproveitam dos métodos umas das outras em escalas reduzidas. Althusser afirma, por exemplo, que “os Aparelhos Ideológicos do Estado funcionam de um modo massivamente prevalente *pela ideologia*, embora funcionando secundariamente pela repressão, mesmo que no limite, mas apenas no limite, esta seja bastante atenuada, dissimulada ou até simbólica”.⁸² Assim, aqueles Aparelhos Ideológicos de Estado já mencionados agem, sim, pela disseminação de determinada visão de mundo, mas o fazem, também, de maneira violenta, mesmo que não fisicamente. Isso porque, como explicado por Althusser:

Se os AIE “funcionam” de maneira massivamente prevalente pela ideologia, o que unifica a sua diversidade é precisamente este funcionamento, na medida em que a ideologia pela qual funcionam é sempre unificada apesar das suas

⁷⁸ ENGELS, Friedrich. [Carta a Franz Mehring]. Destinatário: Franz Mehring. Londres, 14 jul. 1893. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1893/07/14.htm>. Acesso em: 27 jun. 2021.

⁷⁹ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 72.

⁸⁰ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 43.

⁸¹ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?].

⁸² ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 47.

contradições e da sua diversidade, na *ideologia dominante*, que é a da “classe dominante”.⁸³

Pela sua importância, retomo a noção de Althusser de ideologia enquanto “concepção de mundo”, bem como exponho suas teses preliminares acerca do tema. A primeira tese explora como a ideologia representaria “a relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência”.⁸⁴ Segundo essa construção teórica, as visões de mundo não corresponderiam à realidade, mas fariam alusão a ela. Isso poderia ocorrer pois existiria “um pequeno grupo de homens cínicos que asseguram a sua dominação e a sua exploração do ‘povo’ numa representação falseada do mundo que inventaram para subjugar os espíritos, domando a imaginação destes”⁸⁵ ou, segundo a ideia feuerbachiana/marxista, “os homens se fazem uma representação alienada (=imaginária) das suas condições de existência porque estas condições de existência são em si alienantes”.⁸⁶

Pela segunda tese, a ideologia possuiria uma existência material. Nesse sentido, “todo o ‘sujeito’, dotado de uma ‘consciência’ e crendo nas ‘ideias’ que a sua consciência lhe inspira e que aceita livremente, deve ‘agir segundo as suas ideias’ deve, portanto, inscrever nos atos da sua prática material as suas próprias ideias de sujeito livre”.⁸⁷ Dessa forma, as ideias e a prática estariam associadas de maneira a materializar as visões de mundo. Assim, a ideologia não estaria confinada à esfera das ideias, materializando-se nas práticas.⁸⁸

Ainda, para Althusser, só existiria ideologia “pelo sujeito e para os sujeitos”.⁸⁹ Assim, pode-se afirmar que “a ideologia ‘age’ ou ‘funciona’ de tal forma que ‘recruta’ sujeitos entre os indivíduos (recruta-os a todos), ou ‘transforma’ os indivíduos em sujeitos (transforma-os a

⁸³ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 48.

⁸⁴ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 77.

⁸⁵ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 79.

⁸⁶ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 80.

⁸⁷ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 86-87.

⁸⁸ Interessante apontar as conclusões de Stuart Hall acerca do tema: “o materialismo do marxismo não pode se apoiar sobre o argumento de que ele abole o caráter mental – muito menos os efeitos concretos – dos eventos mentais (ou seja, o pensamento), pois este é, precisamente, o equívoco daquilo que Marx chamou de materialismo mecânico ou unilateral (nas ‘Theses on Feuerbach’, Marx, 1963) [Teses sobre Feuerbach]”. (HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Editado por Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. p. 174).

⁸⁹ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 93.

todos) por esta operação muito precisa a que chamamos de *interpelação*”.⁹⁰ O autor exemplifica com a história do policial que chama “Eh! Você!”, ao que uma pessoa reconhece o chamado, virando-se, aceitando-se como o sujeito daquela situação e agindo conforme tal determinação. Dessa forma, a ideologia não tem reflexos apenas nas consciências dos interpelados, mas na atuação de seus corpos.

Segundo Judith Butler, esse chamado seria feito por um oficial da “Lei”, ao que complemento, nos termos do discorrido no capítulo anterior, dizendo que o chamado seria a encarnação do poder jurídico. A filósofa levanta diversos questionamentos acerca do reconhecimento imediato na cena imaginada por Althusser, sustentando que:

O interpelado é obrigado a se virar para a lei antes de qualquer possibilidade de fazer uma série de perguntas críticas: Quem está falando? Por que eu deveria me virar? Por que eu deveria aceitar os termos pelos quais sou chamado? Isso significa que antes de qualquer possibilidade de compreensão crítica da lei existe uma abertura ou vulnerabilidade à lei, exemplificada na virada para a lei, na antecipação da escolha de uma identidade através da identificação com quem infringiu a lei.⁹¹

Em entrevista a Terry Eagleton em 1991, Pierre Bourdieu afirma que a palavra “ideologia” é frequentemente mal utilizada ou usada de maneira muito vaga.⁹² No entanto, se resgatarmos seus trabalhos, podemos ver que, embora tenha resistência a aceitar o termo, o conteúdo do que ele propõe é muito próximo do conceito predominante. Isso é observável desde o ensaio de 1976 escrito com Luc Boltanski intitulado *La production de l'idéologie dominante* até obras tardias como *A dominação masculina*, de 1998.

A diferença essencial entre as teorias de Marx e as posições de Bourdieu reside na objetividade do primeiro e a “subjetividade objetiva” do segundo. Disso, é possível extrair que, enquanto Marx via, em um primeiro momento, a ideologia como uma imagem invertida ou um reflexo passivo e enviesado da realidade, Bourdieu estuda a cultura como não só reprodutora, mas também formadora das estruturas sociais de dominação, “um terreno de constante contestação”.⁹³

⁹⁰ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 99.

⁹¹ BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Tradução Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 115.

⁹² BOURDIEU, Pierre; EAGLETON, Terry. A Doxa e a Vida Cotidiana: uma entrevista. In: ŽIŽEK, Slavoj (org.). **Um Mapa da Ideologia**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 265-278.

⁹³ “Un terrain de contestation constante”. (WACQUANT, Loïc. De l'idéologie à la violence symbolique: culture, classe et conscience chez Marx et Bourdieu. **Actuel Marx**, n. 20, p. 65-82, 1996/2. Tradução nossa).

Dessa forma, percebe-se que a objetividade original de Marx, no sentido da existência de formas de distribuição objetivas de poderes materiais, é complementada por Bourdieu com uma objetividade que surge na “representação simbólica dessas distribuições, sob a forma de taxonomias sociais e de classificações mentais (a história incorporada na forma de *habitus*)”.⁹⁴ Nesse sentido, para o sociólogo francês, o sujeito adquire um papel importante na construção da ideologia, visto que:

A legitimação da ordem social não é produto, como alguns acreditam, de uma ação deliberadamente orientada de propaganda ou de uma imposição simbólica; ela resulta do fato de que os agentes aplicam às estruturas objetivas do mundo social estruturas de percepção e apreciação que são provenientes dessas estruturas objetivas e tendem por isso a perceber o mundo como evidente.⁹⁵

Portanto, há um movimento incessante de recepção das estruturas estruturadas e emissão de estruturas estruturantes que tornam uma determinada visão de mundo ao mesmo tempo origem e produto das relações sociais. Dessa forma, por mais que Bourdieu vá além do conceito marxista de ideologia quanto à influência do sujeito nesse processo, de fato, seu pensamento parte de pressupostos materialistas.

Contudo, diferentemente do jovem Marx de *A Ideologia Alemã*, para quem a ideologia viria exclusivamente dos opressores de forma invertida, Bourdieu vê no campo ideológico um espaço de luta, no qual:

As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais.⁹⁶

Nessa disputa, não se ignora que a ideologia dominante será a da classe dominante, mas há espaço para um movimento de contestação, ou *contra-hegemônico*. A problemática do

⁹⁴ “Représentation symbolique de ces distributions, sous forme de taxionomies sociales et de classifications mentales (l’histoire incorporée sous forme d’habitus)”. (WACQUANT, Loïc. De l’idéologie à la violence symbolique: culture, classe et conscience chez Marx et Bourdieu. **Actuel Marx**, n. 20, p. 65-82, 1996/2. Tradução nossa).

⁹⁵ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 163.

⁹⁶ BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 11.

tema é muito bem sistematizada pelo teórico cultural Stuart Hall quando afirma que “a questão bem mais pertinente e difícil de saber é como a sociedade *permite* que a liberdade relativa das instituições civis opere no campo ideológico, dia após dia, sem a direção ou sob a imposição do Estado”.⁹⁷ Nesse sentido, Antonio Gramsci⁹⁸ complementa os conceitos marxistas desenvolvidos até então com a noção de *hegemonia*. Para o filósofo italiano, o poder de uma classe sobre outra se dá por uma combinação de dois fatores: o consentimento e a coerção. Enquanto a coerção é uma forma de dominação dos sujeitos por meio de uma imposição de ideias e ações, o consentimento leva à incorporação de práticas e valores no agir e no pensar das pessoas dominadas. Assim, a dominação é alcançada não só pela força, uma vez que ela também requer o convencimento dos dominados de que determinado sistema é bom para eles, o que ocorre, principalmente, por meio da ideologia. Nesse sentido, o consentimento não precisa ser manifestado expressamente, mas pode ser percebido nos atos das pessoas.

Dessa forma, é possível entender que hegemonia é o nome dado à “direção intelectual e moral”⁹⁹ de um grupo que se impõe sobre outro, em contraposição ao “domínio” físico. Althusser, por exemplo, refere que “nenhuma classe pode duravelmente deter o poder de Estado sem exercer simultaneamente a sua hegemonia sobre e nos Aparelhos Ideológicos do Estado”,¹⁰⁰ o que vai ao encontro do pensamento de Joseph V. Femia acerca da percepção de Gramsci:

Gramsci viu a hegemonia como a mais importante face do poder, a forma “normal” de controle em qualquer sociedade pós-feudal, e, em especial, a força do domínio em sociedades capitalistas avançadas, onde se recorre à força material, em larga escala, apenas em períodos excepcionais de crise. O proletariado, em outras palavras, veste suas correntes de boa vontade. Condenado a perceber a realidade pelas lentes conceituais da classe dominante, ele é incapaz de reconhecer a natureza ou a extensão de sua própria servidão.¹⁰¹

⁹⁷ HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Editado por Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. p. 175.

⁹⁸ Importante destacar que Gramsci, preso em 1926, foi fortemente influenciado por Vladimir Ilych Lênin, que, por sua vez, faleceu antes da publicação de *A Ideologia Alemã*, em 1932. Dessa forma, nenhum dos dois teve acesso aos escritos de Marx que atribuem um caráter negativo à ideologia. Talvez exatamente por isso, o pensamento de ambos se mostra tão atual e pertinente a este estudo.

⁹⁹ GRAMSCI, Antonio. **Il risorgimento**. [S.l.]: [s.n], [19--]. *E-book*. Tradução nossa.

¹⁰⁰ ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?]. p. 49.

¹⁰¹ “Gramsci came to view hegemony as the most important face of power, the ‘normal’ form of control in any post-feudal society, and, in particular, the strength of bourgeois rule in advanced capitalist society, where material force is resorted to on a large scale only in periods of exceptional crisis. The proletariat, in other words, wear their chains willingly. Condemned to perceive reality through the conceptual spectacles of the ruling class, they are unable to recognize the nature or extent of their own servitude”. (FEMIA, Joseph V. **Gramsci’s**

Portanto, ao explorar o conceito de poder e sua relação com a hegemonia, consegue-se chegar a uma das conclusões de Michel Foucault acerca do tema. Segundo ele, devemos compreender o poder:

Como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais.¹⁰²

Dessa forma, o que proponho é que a hegemonia não ocorre somente por estruturas estatais, estando também presente em esferas privadas. Por exemplo, se for observada a dominação masculina, para utilizarmos o conceito de Bourdieu, é possível verificar que o Estado é apenas uma peça do cenário de opressão das mulheres. De fato, a religião, a família, o ambiente de trabalho e até mesmo a escola criam e fortalecem esquemas de pensamento que determinam uma hierarquia baseada na diferença de gênero.

A questão do gênero está inserida nessa discussão na medida em que o conceito é formado de acordo com as regulações do poder e as determinações ideológicas de cada lugar e época. Se para a historiadora feminista francesa Michèle Riot-Sarcey, “a passagem do sujeito submisso a sujeito livre supõe o questionamento das formas do poder que se exerce sobre cada indivíduo”,¹⁰³ para o filósofo francês Michel Foucault:

Não se trata de perguntar aos discursos sobre o sexo de que teoria implícita derivam, ou que divisões morais introduzem, ou que ideologia – dominante ou dominada – representam; mas, ao contrário, cumpre interrogá-los nos dois níveis, o de sua produtividade tática (que efeitos recíprocos de poder e saber proporcionam) e o de sua integração estratégica (que conjuntura e que correlação de forças torna necessária sua utilização em tal ou qual episódio dos diversos confrontos produzidos).¹⁰⁴

Political Thought: Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process. New York: Oxford University Press, 1981. p. 31. Tradução nossa).

¹⁰² FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade:** a vontade de saber. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1. p. 88-89.

¹⁰³ RIOT-SARCEY, Michèle. Poder(es). In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène Le; SENOTIER, Danièle (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo.** São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 183-188.

¹⁰⁴ FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade:** a vontade de saber. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1. p. 97.

Nessa discussão, trago referências a alguns estudos acerca da constituição do gênero feminino na cultura patriarcal, inserindo-os nesse espaço de embate de forças que leva à opressão como um dos elementos da biopolítica. Segundo a compreensão de gênero como uma construção social, e não como decorrência de características puramente físicas, sua definição pressupõe expectativas e inscrições simbólicas impostas pela história e pela cultura de sociedades patriarcais. Nesse sentido, Teresa de Lauretis explica que “o gênero não é uma propriedade de corpos nem algo existente *a priori* nos seres humanos, mas, nas palavras de Foucault, ‘o conjunto de efeitos produzidos em corpos, comportamentos e relações sociais’, por meio do desdobramento de ‘uma complexa tecnologia política’”.¹⁰⁵ Portanto, o gênero não é característica *do* corpo e sim um efeito produzido *no* corpo. Com isso, entendo que as mulheres internalizam os padrões patriarcais na forma como veem e agem com seus próprios corpos. Ainda, essa ideologia patriarcal produz uma falsa consciência que distorce a percepção das mulheres acerca da opressão na qual estão inseridas.

Para os propósitos dessa dissertação, considero o corpo feminino como texto, produzido pela linguagem e pelo discurso, já que “os significados do corpo no discurso realmente moldam a materialidade do corpo real e seus desejos complementares. As práticas discursivas masculinas ou falocêntricas têm historicamente moldado e demarcado o corpo da mulher para ela mesma”.¹⁰⁶ Ademais, entendo que, quando determinada materialidade passa a ser refletida em um conceito abstrato, ela adquire uma significação ideológica e, portanto, cria novas materialidades. Como Valentin Volóchinov afirma, “a palavra é o fenômeno ideológico *par excellence*”,¹⁰⁷ o que leva a encontrarmos no texto, assim como no corpo, um conjunto de inscrições ideológicas. Assim, tanto o texto quanto o corpo, se descontextualizados das condições materiais de seu local e época, se tornam ininteligíveis.

Para Judith Butler, o gênero não é uma identidade estável, mas uma identidade constituída no tempo. Assim, “os gêneros são instituídos pela estilização do corpo e, por isso, precisam ser entendidos como o processo ordinário pelo qual gestos corporais, movimentos e

¹⁰⁵ LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 121-155.

¹⁰⁶ DALLERY, Arleen B. A política da escrita do corpo: *écriture féminine*. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R (ed.). **Gênero, Corpo, Conhecimento**. Tradução Britta Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997. p. 69.

¹⁰⁷ VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Tradução Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018. p. 98.

ações de vários tipos formam a ilusão de um Eu atribuído de gênero imemorial”.¹⁰⁸ Concordo com Butler no sentido de que o gênero de cada pessoa é construído pelo conjunto dos seus atos e das disposições corporais. Assim sendo, não haveria uma uniformidade absoluta acerca do gênero feminino, podendo o mesmo ser “alcançado”, se este for o desejo da pessoa, pela soma das mais diferentes performances, inexistindo um único fator determinante para sua caracterização. Essa é a posição interpretativa de Butler ao teorizar sobre a questão. Cabe lembrar que ao longo da história, somente por possuir o corpo feminino com sua capacidade de reprodução já colocava a mulher na posição “natural” de um pertencimento de gênero. Tal pertencimento constituiu a norma no contexto das civilizações patriarcais.

Hoje, ainda predomina no senso comum a expectativa de performance de certos atos para o reconhecimento de uma pessoa na perspectiva de seu enquadramento em determinado gênero. Não basta nascer com a genitália específica para ter um sexo, tampouco basta a autoafirmação para se incluir em um gênero: é preciso atuar conforme determina a cultura para haver o reconhecimento pelos demais membros da sociedade enquanto homem ou mulher.¹⁰⁹ Assim, o gênero aparece como atributo socialmente externo, o qual só existe pelos outros e para os outros.

Não aprofundarei a discussão sobre diferenciação entre sexo e gênero,¹¹⁰ até porque hoje essa dicotomia é debatida academicamente, mas acho interessante pontuar a “sabedoria popular” acerca dos termos, que, segundo Lauretis:

[...] percebe, então, é que gênero não é sexo, uma condição natural, e sim a representação de cada indivíduo em termos de uma relação social preexistente ao próprio indivíduo e predicada sobre a oposição “conceitual” e rígida (estrutural) dos dois sexos biológicos [...] As concepções culturais de masculino e feminino como duas categorias complementares, mas que se excluem mutuamente e nas quais todos os seres humanos são classificados, formam, dentro de cada cultura, um sistema de gênero, um sistema simbólico ou um sistema de significações que relaciona o sexo a conteúdos culturais de acordo com valores e hierarquias sociais. Embora os significados possam variar de uma cultura para outra, qualquer sistema de sexo-gênero está sempre

¹⁰⁸ BUTLER, Judith. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 213-230.

¹⁰⁹ Reconheço a existência de outros gêneros, mas entendo que ainda exista uma resistência da sociedade em reconhecê-los e que necessita encaixar todas as pessoas nas duas categorias originalmente definidas. Eu não poderia afirmar que há performances esperadas de pessoas não binárias, por exemplo, se a cultura ocidental ainda encontra dificuldade em compreender seus atos. De fato, a meu ver, uma das maiores dificuldades enfrentadas pela comunidade não binária é justamente ser reconhecida fora do espectro tradicional masculino/feminino.

¹¹⁰ Para os efeitos desta dissertação, basta dizer que, tradicionalmente, o sexo estaria atrelado às características biológicas do corpo enquanto o gênero seria uma construção cultural.

intimamente interligado a fatores políticos e econômicos em cada sociedade.¹¹¹

Cabe salientar que, especificamente com relação ao gênero feminino, Butler resgata a referência de Beauvoir, relacionando-a com a construção social e cultural do que é “ser mulher”:

Ser mulher é ter se *tornado* mulher, ter feito seu corpo se encaixar em uma ideia histórica do que é uma ‘mulher’, ter induzido o corpo a se tornar um signo cultural, é ter se colocado em obediência a uma possibilidade historicamente delimitada; e fazer isso como um projeto corporal repetitivo que precisa ser ininterruptamente sustentado.¹¹²

Portanto, a posição que determinada pessoa assume no mundo depende da visão coletiva de mundo daquela sociedade. Alguém somente é aceita na posição “mulher” quando se conforma com as características atribuídas pelo coletivo para aquela categoria. Da mesma forma, as relações de gênero “conectam a estrutura social com a formação da personalidade, por meio da ideia de internalização ou aprendizagem de papel: assim, mulheres se tornam femininas ao aprender o ‘papel feminino’”.¹¹³

Joan Scott, em seu ensaio *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*, lança mão de um conceito de gênero que seria a conexão entre duas proposições. Segundo ela, “(1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder”,¹¹⁴ ressaltando que o poder, aqui, deve ser visto nos termos microfísicos foucaultianos, como analisado no capítulo anterior, e não como um poder unificado e centralizado. Assim, não podemos pensar que as imposições de gênero partem de uma intenção perversa da pessoa que ocupa o cargo mais alto de poder estatal em um país, por exemplo. Como vimos, o poder e, conseqüentemente, os imperativos de gênero manifestam-se em todas as instâncias e nas mais diversas camadas sociais.

¹¹¹ LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 121-155.

¹¹² BUTLER, Judith. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 213-230.

¹¹³ “It connects social structure with the formation of personality, via the idea of role learning or internalization: thus women become feminine by learning the ‘female role’”. (CONNELL, R. W. *Theorising Gender*. **Sociology**, v. 19, n. 2, p. 260-272, maio 1985. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0038038585019002008>. Acesso em: 9 set. 2021. Tradução nossa).

¹¹⁴ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

3 O CORPO FEMININO COMO TEXTO DE CULTURA

Entender o corpo feminino como texto de cultura requer a superação da ideia de mulher enquanto portadora de determinadas características físicas e a compreensão do corpo por uma perspectiva fenomenológica, partindo-se da ideia sintetizada por Simone de Beauvoir quando escreve que “se o corpo não é uma *coisa*, é uma situação: é a nossa tomada de posse do mundo e o esboço de nossos projetos”.¹¹⁵ Com isso, a filósofa defende que as características biológicas que frequentemente são utilizadas para definir a mulher representam, na verdade, apenas o primeiro plano do gênero feminino. Os órgãos fisiológicos da mulher são, por certo, aspectos que tornam seu corpo prontamente reconhecível por outras pessoas. No entanto, elementos como a psicologia e a história também influenciam o corpo feminino na medida em que agem na forma como ele é apresentado ao mundo. Trata-se de uma reação ao pensamento essencialista, segundo o qual o gênero é estável, imutável, a-histórico, pré-discursivo e natural. Em contraposição ao essencialismo, Beauvoir afirma que:

Sendo o corpo o instrumento de nosso domínio no mundo, este se apresenta de modo inteiramente diferente segundo seja apreendido de uma maneira ou de outra. Eis por que os estudamos tão demoradamente; chaves que permitem compreender a mulher. Mas o que recusamos é a ideia de que constituem um destino imutável para ela.¹¹⁶

Assim, não há como considerar que o corpo feminino se reduz à sua composição corpórea, uma vez que também é constituído por inscrições simbólicas que visam torná-lo um “*locus* de controle social”.¹¹⁷ Michel Foucault ensina que a alma não é uma ilusão, mas que ela “tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce [...] sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a existência”,¹¹⁸ ou seja, o poder que é aplicado ao corpo é sentido na alma e o poder exercido na alma é encarnado no corpo. Nesse sentido, para Terry Eagleton, os estudos de gênero possibilitaram que se compreenda que “o discurso

¹¹⁵ BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**: fatos e mitos. Tradução Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 62.

¹¹⁶ BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**: fatos e mitos. Tradução Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 60.

¹¹⁷ “Locus of social control”. (BORDO, Susan. *The Body and the Reproduction of Femininity*. In: CONBOY, Katie; MEDINA, Nadia; STANBURY, Sarah (ed.). **Writing the body**: female embodiment and feminist theory. Nova York: Columbia University Press, 1997. p. 91. Tradução nossa).

¹¹⁸ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução Raquel Ramallete. 39. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 32.

do corpo não é uma questão de gânglios lawrencianos e suavidades noturnas, mas uma *política* do corpo, de redescoberta de sua sociabilidade por meio de uma consciência das forças que o controlam e o subordinam”.¹¹⁹

No momento em que o corpo deixa de ser apenas uma entidade física e inerte e passa a ser visto também pelos seus diversos registros simbólicos, pela maneira como ele age e pela mensagem que ele transmite, ele surge como texto, necessitando de interpretação dentro da cultura. Isso porque o corpo é formado - escrito - pela cultura, sendo esta “tanto um gerador de textos quanto um texto em si”.¹²⁰ Elizabeth Grosz sintetiza o processo ocidental de textualização do corpo com a seguinte colocação:

O corpo torna-se um texto, um sistema de signos a ser decifrado, lido e interpretado. A lei social é encarnada, “corporalizada”, correlativamente, os corpos são textualizados, “lidos” por outros como expressivos do interior psíquico de um sujeito. Um armazém de inscrições e mensagens entre seus limites internos e externos, ele gera ou constrói os movimentos do corpo em “comportamentos”, que passam a ter significados e funções identificáveis interpessoal e socialmente dentro do sistema social.¹²¹

Assim, o corpo é um objeto semiótico, uma vez que comunica um fenômeno cultural. Esse entendimento desconstrói a visão do corpo feminino como um aspecto da natureza, com funções puramente biológicas e animais – em geral, associadas ao papel reprodutivo da mulher –, e que deve ser domado, educado e controlado. Pierre Bourdieu coloca que “a força particular da sociodiceia masculina vem do fato de ela acumular e condensar duas operações: *ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria, uma construção social naturalizada*”.¹²² A reflexão levantada por Françoise Héritier acerca da voluntariedade da maternidade/paternidade mostra-se pertinente de ser abordada. A antropóloga observa que enquanto os homens têm ao seu dispor a

¹¹⁹ EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura: Uma Introdução**. Tradução Waltensir Dutra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 325.

¹²⁰ “Culture is both a generator of texts and a text itself”. (SEMENENKO, Aleksei. **The Texture of Culture: An Introduction to Yuri Lotman’s Semiotic Theory**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 110. Tradução nossa).

¹²¹ “The body becomes a text, a system of signs to be deciphered, read, and read into. Social law is incarnated, ‘corporealized’, correlatively, bodies are textualized, ‘read’ by others as expressive of a subject’s psychic interior. A storehouse of inscriptions and messages between its internal and external boundaries, it generates or constructs the body’s movements into ‘behavior’, which then have interpersonally and socially identifiable meanings and functions within the social system”. (GROSZ, Elizabeth. *Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason*. In: ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth (ed.). **Feminist Epistemologies**. Nova York: Routledge, 1993. p. 198).

¹²² BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 40.

possibilidade de escolha sobre ter ou não filhos, tanto antes quanto depois desses nascerem, revelando até mesmo o aspecto racional frequentemente associado ao masculino, as mulheres devem se subordinar ao seu destino como mães, o que animaliza “a maternidade exclusivamente do lado das mulheres cortando-as da razão”.¹²³

Nesse contexto, o corpo feminino como um todo é regulado e controlado pela ideologia do patriarcado. Mesmo quando escapa dos direcionamentos psicológicos acerca de seu propósito na sociedade, a mulher deve se submeter aos mecanismos jurídicos e políticos que regem o funcionamento de seu corpo. Barbara Katz Rothman explica:

Nossos corpos podem ser nossos, mas pela ideologia do patriarcado, os corpos das mães não são altamente valorizados. Os corpos são apenas o espaço no qual o material genético amadurece e transforma-se em bebês. Em um sistema patriarcal, mesmo que as mulheres sejam donas de seus corpos, isso pode não dar a elas nenhum controle real da gravidez. As mulheres podem simplesmente ser vistas como donas do espaço em que os fetos estão alojados.¹²⁴

Foucault, em *Vigiar e Punir*, investiga o nascimento da instituição prisional, mas, no caminho, examina o tema do controle e da disciplina dos corpos. Segundo ele, há uma “política de coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos”¹²⁵ a fim de torná-los dóceis e úteis. Nas mulheres, isso é refletido na “arte de ‘se fazer pequena’”, como define Bourdieu, ou seja, no encerramento das mulheres “em uma espécie de *cerco invisível* [...], limitando o território deixado aos movimentos e aos deslocamentos de seu corpo – enquanto os homens ocupam maior lugar com seu corpo, sobretudo em lugares públicos”.¹²⁶ Assim, enquanto é esperado que o corpo masculino seja forte, expansivo e livre, o corpo feminino é educado a se portar de forma frágil, contida e submissa. Dessa forma, o sistema patriarcal não precisa *dizer* que a mulher é inferior ao homem, basta associá-la a características vistas como hierarquicamente inferiores àquelas

¹²³ HÉRITIER, Françoise. **Masculino Feminino**: Dissolver a Hierarquia. Lisboa: Instituto Piaget, 2002. p. 268.

¹²⁴ “Our bodies may be ours, but given the ideology of patriarchy, the bodies of mothers are not highly valued. The bodies are just the space in which genetic material matures into babies. In a patriarchal system, even if women own their bodies, it may not give them any real control in pregnancy. Women may simply be seen to own the space in which the fetuses are housed”. (ROTHMAN, Barbara Katz. *Beyond Mothers and Fathers: Ideology in a Patriarchal Society*. In: GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace; FORCEY, Linda Rennie (ed.). **Mothering**: Ideology, Experience, and Agency. Nova York; Londres: Routledge, 1994. p. 139-157. Tradução nossa).

¹²⁵ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução Raquel Ramallete. 39. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 133.

¹²⁶ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 47.

atribuídas ao masculino. Se o homem corresponde ao sujeito racional e cultural, então a mulher é o objeto emotivo e natural, que deve ser obediente, dócil e útil.

Portanto, a textualidade do corpo o coloca como um espaço de disputa ideológica, de dominação e, ao mesmo tempo, de resistência. De fato, como Fredric Jameson coloca ao se referir ao texto literário, “a única libertação efetiva desse controle começa com o reconhecimento de que nada existe que não seja social e histórico – na verdade, de que tudo é, ‘em última análise’, político”.¹²⁷ Da mesma forma, o corpo não é um texto estático, deslocado de seu tempo e das relações de poder que o circundam, mas algo efetivamente influenciado pela sua época. Ele se molda de acordo com as ideologias dominantes de seu contexto e pode ser um importante local de luta e objeção. Susan Bordo afirma que vê “nossos corpos como um lugar de disputa, onde devemos *trabalhar* para manter nossas práticas diárias a serviço da resistência à dominação de gênero, não a serviço da docilidade e normalização de gênero”.¹²⁸ Da mesma forma, Grosz defende que “se os corpos são atravessados e infiltrados por saberes, significados e poder, eles também podem, sob certas circunstâncias, tornar-se lugares de luta e resistência, inscrevendo-se ativamente nas práticas sociais”,¹²⁹ razão pela qual a escrita de autoria feminina é uma prática que é capaz de entrar nas disputas de poder que regem os corpos.

Ao escrever sobre o corpo da mulher, as escritoras escrevem o corpo feminino, pois suas palavras têm o poder de resistir às palavras masculinas que há séculos descrevem e regulam o corpo da mulher. Buchi Emecheta, com sua narradora e suas personagens, questiona o papel da mulher na sociedade patriarcal e traz personagens femininas cujos corpos comunicam uma mensagem de desacordo com os padrões impostos pelo patriarcado e de tentativa de rompimento com tais opressões.

¹²⁷ JAMESON, Fredric. **O Inconsciente Político**: a narrativa como ato socialmente simbólico. Tradução: Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Ática, 1992. p. 18.

¹²⁸ “I view our bodies as a site of struggle, where we must work to keep our daily practices in the service of resistance to gender domination, not in the service of docility and gender normalization”. (BORDO, Susan. *The Body and the Reproduction of Femininity*. In: CONBOY, Katie; MEDINA, Nadia; STANBURY, Sarah (ed.). **Writing the body**: female embodiment and feminist theory. Nova York: Columbia University Press, 1997. p. 105. Tradução nossa).

¹²⁹ “If bodies are traversed and infiltrated by knowledges, meanings, and power, they can also, under certain circumstances, become sites of struggle and resistance, actively inscribing themselves on social practices”. (GROSZ, Elizabeth. *Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason*. In: ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth (ed.). **Feminist Epistemologies**. Nova York: Routledge, 1993. p. 199. Tradução nossa).

3.1 CRENÇAS E TRADIÇÕES CULTURAIS

The Joys of Motherhood é um romance escrito pela escritora nigeriana Buchi Emecheta e publicado em 1979 em Londres. Nele é narrada a vida de Nnu Ego e seu processo de busca da felicidade e da realização enquanto mulher por meio da maternidade. Emecheta é conhecida por “[abordar] as dificuldades que enfrentam as mulheres africanas modernas forçadas a papéis tradicionais e subservientes”,¹³⁰ e, em *The Joys of Motherhood*, ela desenvolve uma narradora que conta como a personagem Nnu Ego vê na maternidade uma forma de alcançar a plenitude e a felicidade. É possível observar essa inclinação da protagonista tanto pelo enredo quanto pela forma apresentada por Emecheta. Isso porque estamos diante de uma narradora posicionada na vivência feminina e que, portanto, compreende as situações pelas quais a personagem passa de modo a inserir críticas aos outros personagens. Ainda que a narrativa aparente ser um tanto simples e direta, uma leitura atenta permite perceber camadas de sentido que dão a dimensão da complexidade da questão da maternidade compulsória na cultura e que se manifesta na narração.

O romance é ambientado nas regiões de Iboza e Lagos, na Nigéria, entre 1909 e o fim da década de 1950, quando o país está prestes a declarar independência do domínio inglês. A colonização britânica na região tomou forma a partir de meados do século XIX, com o estabelecimento dos protetorados do Norte e Sul da Nigéria, os quais foram unificados em 1912. Como toda nação colonizadora, o Reino Unido justificava sua presença no território africano com a premissa de levar a civilização aos povos inferiores e atrasados. Com isso, as mudanças impostas pelos colonizadores afetaram a política e a economia da região de forma a alterar a própria estrutura social do país,¹³¹ o que é percebido no desenvolvimento da narrativa da obra de Emecheta. Certamente, as ações da protagonista Nnu Ego não são resultado apenas de suas experiências individuais, mas também das formas de ver o mundo de parte da sociedade de sua época, e que pode ser identificado no estudo da história, da economia e da política do período. Nesse contexto, seria impossível uma análise puramente disciplinar da obra em questão, visto que os aspectos históricos e culturais impactam a subjetividade da protagonista e oferecem uma importante chave de leitura para a narrativa.

¹³⁰ “[Addressing] the difficulties facing modern African women forced into traditional and subservient roles”. (BOMARITO, Jessica; HUNTER, Jeffrey W. (ed.). **Feminism in Literature: A Gale Critical Companion**. Detroit: Gale Thompson, 2005. v. 5. p. 417. Tradução nossa. Grifo nosso).

¹³¹ FALOLA, Toyin; HEATON, Matthew M. **A History of Nigeria**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 111.

Embora Buchi Emecheta tenha se manifestado abertamente quanto a ser uma feminista africana “com f minúsculo”,¹³² segundo Huma Ibrahim, ela é uma das autoras que escrevem “através dos corpos de suas mães a fim de criar definições e estratégias de discurso feminista que emerge dos tropos da vitimização de suas personagens e de abordar as negociações de resistência, ignoradas até então”.¹³³ Portanto, é necessário considerar o papel desempenhado pela obra de Emecheta em seu contexto sociopolítico. Nessa perspectiva, Florence Stratton afirma que:

The Joys of Motherhood possui duas grandes funções ideológicas: valorizar a emergência de uma tradição literária feminina e refutar imagens convencionais das mulheres. Funções secundárias incluem desafiar a construção da maternidade e da prostituição na ideologia patriarcal e destacar diversos aspectos da experiência colonial.¹³⁴

Com uma narradora onisciente, posicionada na experiência feminina e que demonstra extrema empatia com a protagonista, a obra *The Joys of Motherhood* expõe a percepção social de que a mulher só adquire completude enquanto representante do gênero feminino quando se torna mãe. Para além disso, é perceptível que narra a história de Nnu Ego em tom de denúncia, para pessoas alheias às experiências ali contadas, e que compartilha um certo companheirismo para com outras mulheres, talvez para denunciar a violência que todas sofrem mas que não se conscientizam de tal por estarem tão inseridas na lógica patriarcal. Assim, se há uma intenção por parte da narradora, não é mudar diretamente as condições externas que geram a violência, mas oferecer elementos para o desenvolvimento de uma consciência acerca da opressão de gênero a que essas mulheres estão submetidas. Ao narrar as situações vividas pelas personagens da obra, ela evidencia o sistema de opressões de ambas culturas patriarcais - cristã e igbo - nas quais o enredo está inscrito. Isso é possível pois se trata de uma narradora consciente da cultura

¹³² “If I am now a feminist then I am an African feminist with a small f”. (BOMARITO, Jessica; HUNTER, Jeffrey W. (ed.). **Feminism in Literature: A Gale Critical Companion**. Detroit: Gale Thompson, 2005. v. 5. p. 420. Tradução nossa).

¹³³ “Emecheta, Mahasweta Devi, Saadawi, Desai, and Head are writing through their mother’s bodies in order to create definitions and strategies of feminist discourse which emerges from the tropes of their characters’ victimization and which addresses the negotiations of resistance, ignored thus far”. (IBRAHIM, Huma. Ontological victimhood: “Other” bodies in madness and exile—toward a Third World feminist epistemology. In: NNAEMEKA, Obioma (ed.). **The Politics of (M)Othering: Womanhood, identity, and resistance in African Literature**. Londres: Routledge, 1997. p. 148-162. Tradução nossa).

¹³⁴ “The Joys of Motherhood has two major ideological functions: to valorize the emergence of a female literary tradition and to refute conventional images of women. Secondary functions include challenging the construction of motherhood and prostitution in patriarchal ideology and highlighting various aspects of colonial experience.” (STRATTON, Florence. **Contemporary African Literature and the Politics of Gender**. Londres; Nova York: Routledge, 1994. p. 119. Tradução nossa).

nigeriana, visto que ela própria se insere como pertencente àquela sociedade,¹³⁵ e que assume uma posição de profunda solidariedade com a protagonista.

O cristianismo é por excelência uma cultura patriarcal. O Antigo Testamento prevê a submissão da mulher ao homem e sua predestinação à maternidade. Já no início da Bíblia, em *Gênesis*, Deus proclama, como punição a todas as mulheres por Eva ter comido o fruto proibido: “Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará”.¹³⁶ Para Elisabeth Badinter, a última parte de tal sentença é esquecida com frequência, mas trouxe sérias consequências para os séculos que se sucederam, visto que “implica necessariamente as ideias de passividade, de submissão e de alienação que viriam a definir a futura condição feminina”.¹³⁷ Trata-se de um pensamento que é conservado no Novo Testamento, quando, “pela primeira vez na história da humanidade, a mãe ajoelha-se diante do filho; reconhece livremente a própria inferioridade”.¹³⁸ A cultura judaico-cristã, portanto, produz estruturas ideológicas patriarcais que são transmitidas por seus evangelizadores em suas missões “civilizatórias”. A cultura igbo é predominantemente baseada no patriarcalismo, embora exista uma complementaridade dos direitos e deveres de cada sexo, o que tornaria a hierarquia menos desigual. Para a estudiosa Gloria Chuku, “a mobilidade de gênero (tanto para homens quanto para mulheres) e a acumulação individual de riqueza eram raramente restringidas por forças patriarcais ou culturais”,¹³⁹ mas isso não significa que o tratamento social dado às pessoas de cada gênero é indistinto. Um dos aspectos que torna a opressão patriarcal evidente mesmo na prosperidade econômica é justamente o tema da maternidade, visto que os proventos das mulheres deveriam ser destinados à educação de seus filhos.¹⁴⁰

O impacto da colonização britânica é sentido de forma mais pronunciada pela protagonista quando ela se muda de Ibuza para Lagos, para se casar com Nnaife. Enquanto em

¹³⁵ Evidenciado quando a narradora afirma que “os estrangeiros podem dizer que *somos* uma nação de intrometidos, mas, *para nós*, a vida de um indivíduo pertence à comunidade e não apenas para ele ou ela”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 63. Tradução nossa).

¹³⁶ BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução Euclides Martins Balancin *et al.* São Paulo: Paulus, 2002. p. 38.

¹³⁷ BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985. p. 33.

¹³⁸ BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: fatos e mitos**. Tradução Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 237.

¹³⁹ “Gender mobility (for both men and women) and individual accumulation of wealth were rarely constrained by patriarchal and other cultural forces”. (CHUKU, Gloria. Gender relations in Nineteenth- and Early Twentieth-Century Igbo Society. *In*: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioke (ed.). **Igbo in the Atlantic World: African origins and diasporic destinations**. Bloomington; Indianápolis: Indiana University Press, 2016. p. 46. Tradução nossa).

¹⁴⁰ MATERA, Marc; BASTIAN, Misty L.; KENT, Susan Kingsley. **The Women’s War of 1929: Gender and Violence in Colonial Nigeria**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012.

Ibuza a organização social girava em torno de uma economia de subsistência, na qual a multiplicidade de filhos fortalecia a comunidade, em Lagos, com seu modelo econômico capitalista, a vida é precária para famílias grandes. Assim, a necessidade de procriação enraizada em Nnu Ego durante sua vida em Ibuza, conforme as tradições igbo, é reforçada pela nova cultura judaico-cristã, consolidada na dura realidade do estilo de vida urbano. É possível observar, portanto, duas culturas patriarcais funcionando sobre o corpo, de modo que uma reforça a outra

O capítulo inicial de *The Joys of Motherhood*, intitulado “A Mãe”, narra uma cena de fuga e desespero de Nnu Ego. Mais tarde, será explicado que são os momentos seguintes à descoberta do corpo morto de Ngozi, primeiro filho da protagonista, ou seja, é um deslocamento da ordem cronológica em termos da narrativa desenvolvida por Emecheta no restante do romance. Isso leva a questionar por que Nnu Ego é apresentada ao leitor por meio desse episódio e por que o mesmo é intitulado “A Mãe”, visto que a própria Nnu Ego recusa tal nomenclatura após a morte de filho. Entendo que tal deslocamento está atrelado ao posicionamento da narradora no sentido de que a dor da protagonista pela morte da criança reitera sua maternidade, independentemente do julgamento social sobre seu *status* enquanto mãe. Nesse momento, Nnu Ego é mãe, sim. Sempre foi. Isso é reforçado no título do terceiro capítulo da obra, “A vida da Mãe no início”. Aqui, o título não é colocado pela narradora como “A vida da Mãe antes da maternidade”, o que poderia levar ao entendimento de que ela só teria se tornado mãe após o nascimento de um filho, e sim que a maternidade está inscrita em seu corpo desde sua concepção.

No segundo capítulo, “A Mãe da Mãe”, a vida de Nnu Ego é resgatada a partir da história de seus pais. Seu pai, Agbadi, era um chefe tribal local muito rico, nas palavras da própria narradora. Tinha várias esposas, mas seu grande interesse amoroso era a mulher a quem chamava de Ona, filha de outro chefe que, por sua vez, afirmava que sua filha jamais casaria e, se tivesse um filho, este assumiria o nome do avô, já que este nunca teve filhos homens. Ainda que apaixonados, o ato que gerou Nnu Ego foi um estupro, na presença de diversos membros da comunidade. Pouco antes do nascimento de Nnu Ego, uma das esposas de Agbadi morre e, conforme a tradição, sua escrava deve ser enterrada junto a ela. Agbadi tem um momento de misericórdia e tenta poupar a vida da escrava, ao afirmar que ela voltará ao lar do chefe da tribo como sua filha. Apesar do esforço de salvá-la, a escrava é golpeada na cabeça por um filho da esposa falecida e morre. Nnu Ego nasce com uma protuberância na cabeça e, segundo a crença da tribo, a má formação tem a ver com seu *chi*, seu deus pessoal, que seria a escrava assassinada,

razão pela qual Nnu Egos seria perturbada ao longo de sua vida justamente por meio de sua fertilidade. Ona morre ainda na primeira infância de Nnu Ego, após dar à luz a um bebê prematuro, que vive por apenas um dia.

Entre os Igbos, grupo étnico do qual Nnu Ego faz parte, há a crença de que o Grande Espírito, *Chukwu*, habita o mesmo espaço que os vivos e os mortos, fornecendo “parte de sua substância, ‘chi’, para a criança humana durante a concepção.”¹⁴¹ Considerando que o *chi* é a parte de um todo (*Chukwu*), o aspecto comunitário é de suma importância à sociedade igbo. A própria narradora afirma essa importância ao se colocar como membro dessa etnia, e afirmar que “os estrangeiros podem dizer que somos uma nação de intrometidos, mas, para nós, a vida de um indivíduo pertence à comunidade e não apenas para ele ou ela”.¹⁴² Dessa forma, há a expectativa de que o indivíduo seja útil ao coletivo, o que, para as mulheres, significava a geração de filhos, visto que, com mais pessoas, haverá um fortalecimento da economia de subsistência.¹⁴³

Além disso, haveria forte influência desse *chi* no próprio ato de concepção, já que ele exigiria “um esforço de cooperação mútua – não apenas entre homens e mulheres, mas entre o mundo humano e o mundo espiritual e até entre os vivos e os mortos”.¹⁴⁴ Nesse contexto, a ausência de consentimento de qualquer das partes impossibilitaria a procriação. Emecheta traduz muito bem esse aspecto da crença igbo no desenvolvimento do enredo, visto que a escrava assassinada, a *chi* de Nnu Ego, brincava frequentemente com a fertilidade da personagem. Assim que com dificuldades de engravidar, Nnu Ego é agredida e termina seu primeiro casamento após ser pega amamentando o filho da outra esposa do marido. Em seu segundo casamento, com Nnaife, Nnu Ego chega a suplicar à *chi* para que realize seu sonho de ser mãe. Em seguida, dorme e sonha:

¹⁴¹ “Part of his own substance, ‘chi’, to the human child”. (SHELTON, Austin J. *The African Assertion*. Nova York: Bobbs-Merrill Co., 1968. p. 159 apud MATERA, Marc; BASTIAN, Misty L.; KENT, Susan Kingsley. **The Women’s War of 1929: Gender and Violence in Colonial Nigeria**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 17. Tradução nossa).

¹⁴² “Foreigners may call us a nation of busybodies, but to us, an individual’s life belongs to the community and not just to him or her”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 63. Tradução nossa).

¹⁴³ FRANEY, Laura. *The Joys of Motherhood* by Buchi Emecheta. In: MOSS, Joyce; VALESTUK, Lorraine (ed.). **World Literature and Its Times: profiles of notable literary works and the historical events that influenced them**. Detroit: Gale Group, 2000. v. 2. p. 228.

¹⁴⁴ “An effort of mutual cooperation – not just between men and women, but between the human world and the spirit world and even between the living and the dead”. (MATERA, Marc; BASTIAN, Misty L.; KENT, Susan Kingsley. **The Women’s War of 1929: Gender and Violence in Colonial Nigeria**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 19. Tradução nossa).

Que sua *chi* a entregava seu menino, às margens da corrente do Rio Atakpo, em Ibuza. Mas a escrava tinha um riso zombeteiro nos lábios. À medida que ela tentava atravessar a corrente para pegar o bebê, o fluxo parecia crescer, e a risada da mulher ecoava na densa floresta. Nnu Ego estendeu os braços várias vezes e teria quase tocado no bebê, se o rio não tivesse se tornado mais profundo e a mulher se elevado a um nível mais alto. “Por favor”, Nnu Ego chorava, “por favor, deixe-me tê-lo, por favor”.

Em um primeiro momento sua voz era suplicante, mas depois de ter tentado várias vezes, ela gritou para a mulher, “Você não me torturou o bastante? Eu não matei você! Oh, dê-me minha criança, dê-me minha criança”.¹⁴⁵

Quando Nnu Ego engravida de um menino, Ngozi, até Nnaife reconhece que a *chi* da protagonista aprovou o casamento dos dois ao permitir que ela engravidasse, depois de tê-la impedido de gerar filhos durante o primeiro casamento.¹⁴⁶ No entanto, o menino morre poucas semanas depois de nascer, o que leva à tentativa de suicídio narrada no capítulo inicial do romance. Ainda assim, ao longo dos anos, o casal tem mais sete filhos e filhas que sobrevivem, além de um bebê natimorto, mesmo com adversidades financeiras para manter todas as crianças. Dessa forma, ora restringindo sua fertilidade, ora ofertando-lhe abundância de filhos, quem aparentemente detém o controle reprodutivo na vida das personagens é a *chi*. Ainda que tenha buscado nos filhos a sua razão de viver, Nnu Ego morre sozinha, “sem um filho para segurar sua mão e sem amigo para conversar com ela. Ela nunca fizera muitos amigos, tão ocupada que estivera acumulando as suas alegrias como mãe”.¹⁴⁷

3.2 DE MÃE PARA FILHA

A mãe de Nnu Ego, Ona, aborda a condição feminina de uma forma muito diferente da sua filha. Sua rebeldia em relação ao pai e ao parceiro, no entanto, encontra percalços, principalmente no que se refere à maternidade. As expectativas, aqui, vêm de seu genitor, que não teve filhos homens. Porém, no meu entendimento, o principal ponto de atenção reside na

¹⁴⁵ “Dreamed that her chi was handing her baby boy, by the banks of the Atakpo stream in Ibuza. But the slave woman had mocking laughter on her lips. As she tried to wade across the stream to take the baby from her, the stream seemed to swell, and the woman’s laughter rang out in the dense forest. Nnu Ego stretched out her arms several times, and would almost have touched the baby, had not the stream suddenly become deeper and the woman risen to a higher level. ‘Please,’ Nnu Ego cried, ‘please let me have him, please.’ At first her voice was pleading, but after she had been tentatized like this many times, she screamed at the woman, ‘Have you not tortured me enough? I did not kill you! Oh, give me my child, give me my child.’” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 45-46. Tradução nossa).

¹⁴⁶ EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 52.

¹⁴⁷ “She died quietly there. With no child to hold her hand and no friends to talk to her. She had never really made many friends, so busy had she been building up her joys as a mother”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 253. Tradução nossa).

impossibilidade da transmissão do nome de Ona aos filhos, que tomariam ou o nome do avô ou do pai:

Seu pai, apesar de ter várias esposas, tinha poucos filhos e, na verdade, nenhum filho homem vivo, mas Ona cresceu para atender às expectativas de seu pai. Ele havia afirmado que ela nunca deveria se casar; sua filha nunca iria se rebaixar a nenhum homem. Ela era livre para ter homens, no entanto, e se ela desse à luz um filho, ele tomaria o nome de seu pai, retificando assim a omissão que a natureza havia feito.¹⁴⁸

A questão do nome é uma das formas pelas quais se verifica que a mulher se torna mero instrumento para a geração do filho, já que a capacidade de nomeação das coisas e dos seres é uma das principais atribuições e manifestações do poder patriarcal. Se nomear é instituir uma realidade,¹⁴⁹ a nomeação de uma criança de acordo com o nome do pai ou do avô demarca de quem é aquele filho, a quem este deve responder e quem será “imortalizado”¹⁵⁰ com o seu nascimento.

Adaku, esposa do falecido irmão de Nnaife e que é herdada por esse, manifesta consciência com relação a posse dos filhos pelo pai como algo comum na tradição igbo, ao dizer que “em Ibuza, os filhos ajudam o pai mais do que ajudam a mãe. A alegria de uma mãe está apenas no nome. Ela se preocupa com eles, cuida dos filhos quando são pequenos; mas no que diz respeito a ajudar na lavoura, na manutenção do nome da família, todos pertencem ao pai...”.¹⁵¹ Trata-se, quiçá, de um prenúncio do futuro de Nnu Ego e uma explicação da ironia do título da obra. De fato, Ona, apesar de sua atitude contestadora em relação aos papéis tradicionais de gênero, acaba por se assujeitar às expectativas da tradição cultural. A professora de Estudos Afro-americanos da Universidade da Califórnia - Berkeley Barbara Christian expõe o mesmo entendimento no que se refere à sujeição da Ona aos homens de sua vida:

¹⁴⁸ “Her father, despite having several wives, had few children, and in fact no living son at all, but Ona grew to fill her father’s expectation. He had maintained that she must never marry; his daughter was never going to stoop to any man. She was free to have men, however, and if she bore a son, he would take her father’s name, thereby rectifying the omission nature had made.” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 7. Tradução nossa).

¹⁴⁹ “Assim, o ato de instituição é um ato de comunicação de uma espécie particular: ele *notifica* a alguém sua identidade, quer no sentido de que ele a exprime e a impõe perante todos (‘kategoresthai’ significa, originariamente, acusar publicamente), quer notificando-lhe assim com autoridade o que esse alguém é e o que deve ser”. (BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas: O que Falar Quer Dizer**. Tradução Sergio Miceli et al. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. p. 101).

¹⁵⁰ EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 185. Tradução nossa.

¹⁵¹ “In Ibuza sons help their father more than they ever help their mother. A mother’s joy is only in the name. She worries over them, looks after them when they are small; but in the actual help on the farm, the upholding of the family name, all belong to the father...” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 136. Tradução nossa).

Embora Ona tenha permissão para se desviar um pouco da tradição, sua história é ambientada no contexto de uma crença firmemente arraigada de que a função primária da mulher é ser mãe, especialmente dos filhos homens. Ona deve estar sujeita, se não a um marido, então a um pai, a quem ela possa dar filhos homens.¹⁵²

A diferença das atribuições dadas aos diferentes sexos no momento do nascimento fica evidente no início do capítulo *The Mother's Early Life*, no qual Nnu Ego ouve de seu pai, Agbadi:

“Meus filhos, vocês todos irão crescer para serem reis entre homens”
[...]
“Minhas filhas, vocês todas irão crescer para balançar os filhos de seus filhos”.¹⁵³

Assim, as expectativas que se criam tanto acerca da masculinidade quanto da feminilidade estão presentes desde a infância, o que se perpetua ao longo da vida dessas pessoas. Tanto Nnu Ego quanto Nnaife, seu marido, estão vinculados às performances que são esperadas deles: de Nnu Ego, a passividade e a maternidade; enquanto de Nnaife, a agressividade, a liderança e a prosperidade. O personagem Nnaife incorpora esse sentimento de dominância ao ponderar, em certo momento: “uma coisa era certa: ele conquistou o respeito e até mesmo o temor da esposa Nnu Ego. Ele poderia até espancá-la agora, se ela fosse além dos limites que ele tolerava”.¹⁵⁴

Com a morte da mãe, personagem contestadora, Nnu Ego cresce tendo como referência o seu pai, que transmite uma ideologia mais alinhada com as tradições. Além disso, ao se mudar para Lagos e ter contato com o pensamento colonizador cristão, a protagonista continua a acreditar no seu destino maternal, visto que, no tocante à maternidade, não há grande diferença

¹⁵² “Although Ona is allowed to deviate somewhat from tradition, her story is set within the context of a firmly held belief that a women’s primary function is that of being a mother, particularly of sons. Ona must be subject, if not to a husband, then to a father, to whom she might give sons”. (CHRISTIAN, Barbara. An angle of seeing: Motherhood in Buchi Emecheta’s *Joys of Motherhood* and Alice Walker’s *Meridian*. In: GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace; FORCEY, Linda Rennie (ed.). **Mothering: Ideology, Experience, and Agency**. Nova York; Londres: Routledge, 1994. p. 95-120. Tradução nossa).

¹⁵³ “‘My sons, you will all grow to be kings among men.’ [...] ‘My daughters, you will all grow to rock your children’s children’”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 27. Tradução nossa).

¹⁵⁴ “One thing was sure: he gained the respect and even the fear of his wife Nnu Ego. He could even now afford to beat her up, if she went beyond the limits he could stand”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 130. Tradução nossa).

entre os valores igbo e os princípios do cristianismo. Nesse sentido, a crítica Barbara Christian afirma que “enquanto Nnu Ego deve se ajustar a esses novos costumes, ainda se espera que ela siga a prescrição tradicional de que é uma mulher incompleta, a menos que seja mãe”.¹⁵⁵

A questão do corpo reprodutor como fator constitutivo da mulher é um elemento da tradição igbo que antecede a colonização da Nigéria,¹⁵⁶ conforme é possível observar na própria língua, na qual existem elementos que apontam para a diferenciação sexual e a hierarquia do masculino sobre o feminino. Nesse sentido, o teórico Dominic Ekweariri aponta como o vocábulo *nne* (feminino) somente adquire suficiência e completude enquanto *nwanyi/nwunye* (mulher/esposa) com a referência ao *nwoke* (homem). Segundo ele, “o corpo do homem é significativo em si próprio mesmo sem a mulher, enquanto a última parece carecer de significado, como se a mulher *não pudesse pensar por si mesma sem o homem*. Na sociedade igbo tradicional a mulher é, portanto, o que o homem faz da mesma”.¹⁵⁷ Nesse mesmo sentido, o autor expõe a influência do nascimento de um filho do sexo masculino na percepção que aquela sociedade tem da mulher:

A geração de um filho menino não serve apenas para o homem; o status da mulher na família e na sociedade se torna permanente e ela própria se enche de alegria por causa do respeito e status que o filho menino adquire para ela, um status que ela nunca alcançaria com o nascimento de uma filha menina ou pior ainda com a infertilidade.¹⁵⁸

O nascimento de um filho do sexo masculino como uma necessidade da mulher para se colocar na sociedade é explorada por Buchi Emecheta e vocalizado pela personagem Nnu Ego na ocasião de seu primeiro parto. Em conversa com Cordelia, que exulta diante da sorte que é

¹⁵⁵ “But while Nnu Ego must adjust to these new mores, she is still expected to abide by the traditional prescription that she is an incomplete woman unless she is a mother.” (CHRISTIAN, Barbara. An angle of seeing: Motherhood in Buchi Emecheta’s Joys of Motherhood and Alice Walker’s Meridian. In: GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace; FORCEY, Linda Rennie (ed.). **Mothering: Ideology, Experience, and Agency**. Nova York; Londres: Routledge, 1994. p. 95-120. Tradução nossa).

¹⁵⁶ EKWEARIRI, Dominic. The Passive Origin of the Institutionalization of Power Inequality in the Meaning/Experience of Womanhood in Igboland. **Frontiers in Sociology**, v. 5, n. 8, p. 1-13, 2020.

¹⁵⁷ “The body of man in meaningful in itself even without the woman, whereas the later seems wanting in significance, as though the woman *could not think of herself without the man*. In traditional Igbo society, the woman is therefore what the man has made of her”. (EKWEARIRI, Dominic. The Passive Origin of the Institutionalization of Power Inequality in the Meaning/Experience of Womanhood in Igboland. **Frontiers in Sociology**, v. 5, n. 8, p. 1-13, 2020. Tradução nossa).

¹⁵⁸ “The begetting of a male child does not only serve the man; the woman’s status in the family and society becomes permanent and she herself is filled with joy because of the respect and the status which her male child acquires for her, a status she would never have achieved with the birth of a female child and worst still with barrenness”. (EKWEARIRI, Dominic. The Passive Origin of the Institutionalization of Power Inequality in the Meaning/Experience of Womanhood in Igboland. **Frontiers in Sociology**, v. 5, n. 8, p. 1-13, 2020. Tradução nossa).

ter um filho homem na primeira tentativa, a protagonista afirma, fazendo referência ao seu marido: “Sei o que você quer dizer. As meninas são filhas do amor. Mas, veja, só agora, com esse filho, vou começar a amar aquele homem. Ele me transformou numa mulher de verdade – em tudo o que quero ser, mulher e mãe”.¹⁵⁹ Portanto, desde o primeiro momento, a constituição de Nnu Ego enquanto mulher é creditada a dois homens: o filho e o marido, que lhe deu o filho e a “transformou numa mulher de verdade”. Seu *status* não é adquirido por uma construção e uma jornada próprias, dependendo da intervenção masculina para realizar-se como um ser humano mulher.

A importância do filho homem vai além da validação pessoal e social, tendo relevância, também, no próprio funcionamento e subsistência da família. Isso porque é esperado que os filhos cuidem dos seus pais quando estes forem idosos. Já as filhas possuem importância econômica, em razão do dote advindo de seus casamentos. Novamente, as mulheres têm função instrumental, visto que sua função na família é garantir o patrimônio que financiará a educação dos homens, para que estes tenham a condição de prover para suas próprias famílias e para seus pais. Em conversa com Adankwo, mulher mais velha da família Owulum, Nnu Ego ouve: “E se algum dia tiver problemas com a educação dos meninos, não se esqueça de que as meninas crescem muito rápido: os dotes das gêmeas vão ajudar”.¹⁶⁰ Segundo Laura Franey, somente as necessidades básicas são garantidas às meninas, sendo o dote uma compensação pelos custos que foram dispensados na sua criação.¹⁶¹ Logo, as mulheres não têm expectativa de ter uma educação formal, uma vida independente, tampouco têm o direito de escolher ser solteiras, uma vez que isso quebraria o ciclo vital de sustento familiar.

A personagem Adaku não se conforma com essa tradição e eventualmente abandona o núcleo familiar de Nnaife para ser prostituta. Embora tal decisão não rompa o elo de submissão patriarcal, visto que seu corpo continua a ser explorado pelos homens, a esperança de Adaku é dar um destino diferente a suas filhas, provendo-lhes educação formal e dando condições para que construam suas próprias vidas sem depender de maridos e filhos. A esposa mais jovem, tida como ambiciosa pelos outros membros da família, declara que “quanto mais penso nisso,

¹⁵⁹ “Nnu Ego smiled weakly: ‘I know what you mean. Girls are love babies. But, you see, only now with this son am I going to start loving this man. He has made me into a real woman – all I want to be, a woman and a mother. So why should I hate him now?’” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 55. Tradução nossa).

¹⁶⁰ “And if you are ever in a bad patch with the boys’ education, don’t forget that girls grow very quickly; the twins’ bride prices will help out”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 178. Tradução nossa).

¹⁶¹ FRANEY, Laura. *The Joys of Motherhood* by Buchi Emecheta. In: MOSS, Joyce; VALESTUK, Lorraine (ed.). **World Literature and Its Times**: profiles of notable literary works and the historical events that influenced them. Detroit: Gale Group, 2000. v. 2. p. 231.

mais percebo que nós, mulheres, estabelecemos padrões impossíveis para nós mesmas. Que tornamos a vida intolerável uma para o outra. Não posso viver de acordo com seus padrões, esposa mais velha. Então eu tenho que definir os meus próprios”.¹⁶² A narradora reconhece que “embora os homens de Ibuza admirassem uma mulher trabalhadora e rica, a vida dela não era nada se ela não deixasse filhos homens para herdar sua riqueza quando ela partisse, filhos de fossem sua própria carne e sangue”.¹⁶³

Dos filhos de Nnu Ego e Nnaife, Oshia, o filho mais velho, e Kehinde, uma das gêmeas, são os que realizam as maiores transgressões às expectativas culturais. Oshia, ao escolher estudar no exterior, deixa de oferecer o suporte financeiro que garantiria o conforto da família, enquanto Kahinde decide se casar por amor com um rapaz Iorubá, desafiando as tradições igbo, o que gera a fúria do pai e o leva a cometer ato de agressão à família do jovem, acarretando a sua prisão.

A narradora expõe a prevalência dos filhos homens sobre as filhas em uma conversa imaginária de Nnu Ego com seu pai, na qual esse afirmaria: “Que honra maior existe para uma mulher do que ser mãe, e agora você é uma mãe – não de filhas, que irão se casar e ir embora, mas de filhos bonitos e saudáveis, e eles são os primeiros filhos do seu marido e você é a primeira e mais velha esposa dele”.¹⁶⁴ Na economia simbólica da geração de filhos, os meninos certamente carregam mais valor do que as meninas.

A mulher, na sociedade retratada por Emecheta, possui uma dupla funcionalidade: prover renda por meio do dote e gerar filhos para seu marido. Logo, não há valor intrínseco atribuído à pessoa do gênero feminino, que somente cumpre seu papel para servir aos outros. Ainda assim, há uma inversão da responsabilidade pelos filhos quando estes não se comportam de acordo com as tradições, a ponto de Nnaife pensar, segundo a explicação da narradora, que “não foi por isso que ela veio a ele em primeiro lugar, para usá-lo como uma ferramenta para produzir os filhos que ela não poderia ter com seu primeiro marido? Agora a casa estava cheia dos filhos dela, *filhos dela* – nenhum dos quais até agora mostrou qualquer lealdade a ele, seu

¹⁶² “The more I think about it the more I realise that we women set impossible standards for ourselves. That we make life intolerable for one another. I cannot live up to your standards, senior wife. So I have to set my own”. (EMECHETA, Buchi. *The Joys of Motherhood*. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 189. Tradução nossa).

¹⁶³ “Though Ibuza men admired a hard-working and rich woman, her life was nothing if she left no male children behind when she had gone to inherit the wealth, children who were her own flesh and blood”. (EMECHETA, Buchi. *The Joys of Motherhood*. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 186. Tradução nossa).

¹⁶⁴ “What a greater honour is there for a woman than to be a mother, and now you are a mother – not of daughters who will marry and go, but of good-looking healthy sons, and they are the first sons of your husband and you are his first and senior wife”. (EMECHETA, Buchi. *The Joys of Motherhood*. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 132. Tradução nossa).

pai”.¹⁶⁵ Nesse sentido, a mulher solteira, sem filhos ou, ainda, aquela cujos filhos não se comportam conforme as regras culturais, é menosprezada pela comunidade, independentemente de seus méritos individuais, o que pode ser compreendido em termos de um processo de violência simbólica.

3.3 A VIOLÊNCIA EM FOCO

O valor que é atribuído às mulheres não é algo unicamente externo a elas, sem efeitos subjetivos, uma vez que adentra na percepção que elas mesmas têm sobre si. Em *The Joys of Motherhood*, da mesma forma que se sente vitoriosa com o nascimento do primeiro filho, Nnu Ego se vê como uma mulher derrotada quando o bebê morre, o que a leva a tentar o suicídio. Porém, sua tentativa de pular de uma ponte em uma lagoa é interrompida por Nwakusor, seu conterrâneo, que a apanha em um momento de hesitação, após reconhecê-la. No entanto, sem saber do falecimento da criança, Nwakusor a acusa: “O que você está tentando fazer com seu marido, seu pai, seu povo e seu filho que tem só algumas semanas de vida? Você quer se matar, é? Quem vai cuidar de seu bebê por você? Você está envergonhando sua condição de mulher, envergonhando sua maternidade”.¹⁶⁶ também é insultada e agredida por uma mulher igbo que estava passando pelo local. Em meio aos curiosos que viram a cena, Nnu Ego expõe a situação ao colocar que “Mas eu não sou mais uma mulher! Não sou mais uma mãe!”.¹⁶⁷ Por fim, a narradora conclui: “E todos concordaram que uma mulher que não tem um filho para seu marido é uma mulher fracassada”.¹⁶⁸

O enredo da obra coloca em evidência a relação entre a maternidade e a constituição de gênero, assim como a implicação da concepção coletiva do papel social da mulher. Ainda que a ordem temporal dos eventos aponte na direção de que Nnu Ego teria convencido os membros da comunidade que assistiam à cena de que sua condição de mulher teria encerrado com a morte

¹⁶⁵ “Was that not why she had come to him in the first place, to use him as a tool to produce the children she could not have with her first husband? Now the house was full of her children, her children – none of them has so far showed any loyalty to him, their father”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 231-232. Tradução nossa).

¹⁶⁶ ““What are you trying to do to your husband, your father, your people and your son who is only a few weeks old? You want to kill yourself, eh? Who is going to look after your baby for you? You are shaming your womanhood, shaming your motherhood.”” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 64. Tradução nossa).

¹⁶⁷ ““But I am not a woman any more” I am not a mother any more”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 65. Tradução nossa).

¹⁶⁸ “And they all agreed that a woman without a child for her husband was a failed woman”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 65. Tradução nossa).

do filho, não me parece que esse seja o caso. As duas pessoas que a interpelam são de sua própria etnia, portanto, já estavam inseridas no mesmo esquema de pensamento da personagem, ou seja, que considera que uma pessoa só é efetivamente mulher enquanto for mãe. A mulher igbo que a acusou de desonrar o homem que a levou para Lagos, seu marido, Nnaife, compreende a angústia de Nnu Ego e informa os demais, em iorubá, da situação. Ela não desacredita a afirmação de Nnu Ego, tampouco tenta convencê-la do contrário, simplesmente aceita sua declaração como uma verdade universal e incontestável. Mas a sequência das falas dos personagens mostra, na verdade, o caminho inverso: Nnu Ego crê ser uma mulher fracassada pois sua sociedade a fez acreditar nisso, sendo sua crença apenas um reflexo desse esquema de pensamento vigente na cultura.

Pode-se dizer que o romance *The Joys of motherhood* expõe a violência simbólica, uma forma de violência que é incorporada, assimilada e posteriormente reproduzida pela própria vítima. Não se trata de uma violência física, com marcas visíveis e sujeitos, autor e vítima, facilmente identificáveis. A violência simbólica opera justamente no campo dos valores atribuídos a questões abstratas, em oposição à ordem social concreta. Pierre Bourdieu, mencionado anteriormente como o mais importante pensador sobre esse tema, afirma que a dominação masculina exercida sobre as mulheres é uma:

Submissão paradoxal, resultante daquilo que [chama] de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas, da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.¹⁶⁹

A manifestação dessa dominação patriarcal ocorre por meio de registros nos corpos femininos, como se fosse para subjugar-los sem alardes, ou seja, para exercer uma opressão que escapa do olhar atento das mulheres e as leva a crer que a disciplina do corpo é algo natural. Nas palavras do sociólogo, “os princípios antagônicos da identidade masculina e da identidade feminina se inscrevem, assim, sob a forma de maneiras permanentes de se servir do corpo, ou de manter a postura, que são como que a realização, ou melhor, a naturalização de uma ética”.¹⁷⁰

¹⁶⁹ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 12.

¹⁷⁰ Tendo em vista a frequente instrumentalização do corpo feminino por terceiros, importante destacar que, embora a tradução aqui transcrita fale em formas de “se servir do corpo”, a redação original de Bourdieu, em francês, utiliza a expressão “*de tenir le corps*”, ou seja, seria sobre a forma de sustentar o corpo e não de fazer uso do corpo – algo que ainda é obstado às mulheres. (BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 46).

Nessa mesma linha, Judith Butler aprofunda o tema com a colocação de que “a lei claramente paterna que sanciona e exige que o corpo feminino seja primariamente caracterizado nos termos de sua função reprodutora está inscrita neste corpo como a lei de sua necessidade natural”.¹⁷¹ Logo, a manipulação dos corpos das mulheres para a maternidade não se dá somente pela via física, já que, como Simone de Beauvoir observa, “nenhum Estado ousou jamais instituir o coito obrigatório”,¹⁷² mas pelas vias simbólicas, das percepções sobre o gênero feminino e com o julgamento e condenação social das mulheres que não corresponderem a esse padrão. Como consequência, há uma formatação do comportamento das mulheres e de seus corpos a esse esquema de pensamento patriarcal.

As primeiras manifestações de Nnu Ego acerca da maternidade deixam claro que há uma pressão inicialmente externa - de seu pai, seu marido, da família do marido - para que ela conceba, o que vai sendo internalizado e, quando não engravida em seu primeiro casamento, esse fato gera o sentimento de culpa, enfatizado pela personagem quando afirma que “tenho certeza de que a culpa é minha. Você faz tudo certo. Como posso enfrentar meu pai e dizer a ele que fracassei?’ [...] [...] [...] ‘Ele é o primeiro filho da família e seu povo quer um herdeiro dele o mais rápido possível’”. A narradora não deixa de se posicionar nessa questão e de se solidarizar ao afirmar que “isso se tornou um problema dela e só dela”.¹⁷³ Mesmo que se reconheça a influência dos *chis* do casal na concepção de um filho, quem carrega a responsabilidade, a culpa e a censura social pela infertilidade é a mulher.

A vitimização de Nnu Ego advém tanto de sua suposta incapacidade ou dificuldade de engravidar, quanto de sua fartura reprodutiva posterior, já que, segundo Huma Ibrahim, “a falta ou abundância de filhos sugere várias formas pelas quais a estrutura de poder dominante primeiro atormenta e em seguida vitimiza as mulheres”.¹⁷⁴ Nnu Ego externaliza essa dor que se origina da expectativa social (que também se torna pessoal) em torno das mulheres ao afirmar que “era verdade o que eles disseram, ela pensou, que se você não tiver filhos, o desejo por eles

¹⁷¹ BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 163.

¹⁷² BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: fatos e mitos. Tradução Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 89.

¹⁷³ “I am sure the fault is on my side. You do everything right. How can I face my father and tell him that I have failed?’ [...] It had become her problem and hers alone. [...] ‘He is the first son of the family and his people want an heir from him as soon as possible’”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 30. Tradução nossa).

¹⁷⁴ “Lack or abundance of children suggests several ways in which the dominant power structure first tantalizes and then victimizes women”. (IBRAHIM, Huma. Ontological victimhood: “Other” bodies in madness and exile—toward a Third World feminist epistemology. In: NNAEMEKA, Obioma (ed.). **The Politics of (M)Othering**: Womanhood, identity, and resistance in African Literature. Londres: Routledge, 1997. p. 148-162. Tradução nossa).

vai te matar, e se você tiver, a preocupação com eles faz o mesmo”.¹⁷⁵ Desse modo, não há paz para a mulher em idade reprodutiva.

Ademais, deve ser considerada a influência do cristianismo presente nas colônias na formação ideológica dos personagens. No romance em questão, a narradora de Emecheta afirma que, na juventude de Agbadi, pai de Nnu Ego, “uma mulher que cedia a um homem sem antes lutar pela própria honra jamais era respeitada. Considerar uma mulher quieta e tímida como algo desejável foi uma coisa que só surgiu depois de seu tempo, com o cristianismo e outras mudanças”.¹⁷⁶ Portanto, historicamente, o esquema de pensamento regulador das percepções sociais com relação às questões de gênero também recebeu os influxos da colonização com a imposição da cultura judaico-cristã sobre as culturas tradicionais locais.

Mesmo que na tradição igbo já se observasse a vinculação entre o gênero feminino e a reprodução, é notório que a percepção cristã renova essa visão uma vez que, para o cristianismo, o destino da mulher é ser mãe. Enquanto o Antigo Testamento coloca a mulher, representada em Eva como um ser fraco e frívolo, símbolo do Mal,¹⁷⁷ no Novo Testamento, é possível perceber em Maria, mãe de Jesus, a referência das qualidades de uma boa mulher. Segundo Marina Warner, o consentimento de Maria ao chamado do Anjo Gabriel sintetiza a ideia moral da submissão feminina.¹⁷⁸ No entendimento de Elisabeth Badinter, “Eva cede lugar, docemente, a Maria. A mulher curiosa, ambiciosa, a audaciosa se metamorfoseia numa criatura modesta e ponderada, cujas ambições não ultrapassam o limite do lar”.¹⁷⁹ Portanto, com a ascensão do Cristianismo:

A maternidade torna-se um papel gratificante pois está agora impregnado de ideal. O modo como se fala dessa “nobre função”, com um vocabulário tomado à religião (evoca-se frequentemente a “vocação” ou o “sacrifício” materno) indica que um novo aspecto místico é associado ao papel materno. A mãe é agora usualmente comparada a uma santa e se criará o hábito de pensar que toda boa mãe é uma “santa mulher”. A padroeira natural dessa

¹⁷⁵ “It was true what they said, she thought, that if you don't have children the longing for them will kill you, and if you do, the worrying over them will kill you.” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 239. Tradução nossa).

¹⁷⁶ “In his young days, a woman who gave in to a man without first fighting for her honour was never respected. To regard a woman who is quiet and timid as desirable was something that came after his time, with Christianity and other changes” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 5. Tradução nossa).

¹⁷⁷ BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985. p. 33.

¹⁷⁸ WARNER, Marina. **Alone of All Her Sex: the myth and the cult of the Virgin Mary**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

¹⁷⁹ BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985. p. 175.

nova mãe é a Virgem Maria, cuja vida inteira testemunha seu devotamento ao filho.¹⁸⁰

Nnu Ego carrega a dor maternal cristã ao longo de sua vida. A narradora reconhece que “seu amor e seu sentimento de dever com os filhos eram como as correntes de sua escravidão”.¹⁸¹ Após a sua morte, é construído um altar em seu nome para que suas netas pudessem apelar a ela caso fossem estéreis, reforçando a ideia de santificação da mãe sofredora. Importante notar que o espírito de Nnu Ego não responde a essas preces, o que leva as pessoas a dizerem que ela “era uma mulher má até mesmo na morte”.¹⁸² No meu entendimento, trata-se, na verdade, de um ato de benevolência com quem acredita que uma mulher não poderia querer mais do que “filhos que lhe dessem um enterro decente”.¹⁸³

Em diversos momentos ao longo da narrativa são mencionadas as alegrias da maternidade referenciadas no título, geralmente acompanhadas de sacrifícios e sofrimentos. Por exemplo, nos parágrafos finais, a narradora menciona o que algumas pessoas da comunidade diziam sobre Nnu Ego: “Ainda assim, muitos concordavam que ela tinha dado tudo aos seus filhos. A alegria de ser mãe era a alegria de dar tudo para seus filhos, diziam”.¹⁸⁴ Além disso, mesmo em vida, a noção de alegria de Nnu Ego está intimamente ligada às suas expectativas em torno de seus filhos, como quando pede em oração: “Por favor, Deus, deixe essa criança ficar comigo e realizar todas as minhas esperanças e alegrias futuras”.¹⁸⁵ Portanto, para ela, não haveria alegria fora da maternidade. Entendo haver uma forma de apropriação da expressão “as alegrias da maternidade”, de modo a expor sua ironia e ressignificar seu conteúdo. Segundo Judith Butler:

A compulsão à repetição de uma ofensa não é necessariamente a compulsão a repeti-la da mesma maneira nem permanecer totalmente dentro da órbita

¹⁸⁰ BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985. p. 222.

¹⁸¹ “Her love and duty for her children were like her chain of slavery”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 209. Tradução nossa).

¹⁸² “Stories afterwards, however, said that Nnu Ego was a wicked woman even in death because, however many people appealed to her to make women fertile, she never did”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 254. Tradução nossa).

¹⁸³ “That was why people failed to understand why she did not answer their prayers, for what else could a woman want but to have sons who would give her a decent burial?” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 254. Tradução nossa).

¹⁸⁴ “Still, many agreed that she had given all to her children. The joy of being a mother was the joy of giving all to your children, they said”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 254. Tradução nossa.)

¹⁸⁵ “Please God, let this child stay with me and fulfil all these my future hopes and joys”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 85. Tradução nossa).

traumática dessa ofensa. A força da repetição na linguagem pode ser a condição paradoxal pela qual se faz derivar certa agência – não vinculada a uma ficção do eu como um mestre de circunstâncias – da *impossibilidade* de escolha.

Contudo, expectativas da protagonista são reiteradamente frustradas. Desde a morte de Ngozi, seu primeiro filho, até seu próprio falecimento, à margem de uma estrada, a experiência de Nnu Ego é intensificada pelo anseio de que a maternidade lhe traria a felicidade incondicional e eterna. Sua plenitude enquanto mulher é constantemente determinada pela sua capacidade de ser mãe, e segundo a pensadora Ketu H. Katrak, “a modernização [da Nigéria] não mudou qualquer das instituições como a poligamia, nem alterou crenças como a da incompletude/anormalidade da mulher até que alcancem o status da maternidade”.¹⁸⁶ Quando a protagonista encara a realidade, já é tarde demais. Pouco antes de Nnu Ego morrer, a narradora onisciente, mas com foco modulado por grande empatia pela protagonista, ao adentrar na subjetividade de sua personagem, oferece uma reflexão indireta:

Nnu Ego disse a si mesma que teria sido melhor se tivesse tido tempo de cultivar aquelas mulheres que lhe ofereceram suas mãos de amizade; mas ela nunca teve tempo. Com a preocupação com essa criança, com essa gravidez e com a falta de dinheiro, somada ao fato de nunca ter tido roupas adequadas para vestir para visitar suas amigas, ela se protegeu da amizade, dizendo a si mesma que não precisava de amigos, ela tinha o suficiente em sua família.¹⁸⁷

Mesmo quando a violência não vem das palavras dos outros, Nnu Ego tem aquele esquema de pensamento tão enraizado em sua subjetividade que ela própria perpetua essa violência contra si, como quando a narradora relata: “Nnaife parecia mais jovem do que sua idade, enquanto ela, Nnu Ego, parecia e se sentia muito velha depois de dar à luz apenas três filhos. A questão toda era tão injusta”.¹⁸⁸ Nnu Ego adquire eventualmente a consciência da

¹⁸⁶ “Modernization did not change any of the institutions like polygamy, nor did it alter beliefs such as women’s incompleteness/unnaturalness until they attain the status of motherhood”. (KATRAK, Ketu H. *Womanhood/Motherhood: Variations on a Theme in Selected Novels of Buchi Emecheta*. **The Journal of Commonwealth Literature**, v. 22, n. 1, p. 159-170, mar. 1987. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/002198948702200113>. Acesso em: 21 set. 2021).

¹⁸⁷ “Nnu Ego told herself that she would have been better off had she had time to cultivate those women who had offered her hands of friendship; but she had never had the time. What with worrying over this child, this pregnancy, and the lack of money, coupled with the fact that she never had adequate outfits to wear to visit her friends, she had shield away from friendship, telling herself she did not need any friends, she has enough in her family”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 65. Tradução nossa).

¹⁸⁸ “Nnaife looked younger than his age, while she Nnu Ego was looking and feeling very old after the birth of only three children. The whole arrangement was so unjust”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 133. Tradução nossa).

posição que lhe foi atribuída ao nascimento, ainda assim, vê seu destino como inevitável, como algo típico de seu gênero e que não está sujeito a resistências. Sua liberdade enquanto pessoa é tolhida pela definição social de sua condição de mulher, cujo destino é inescapável:

“Quando serei livre?” Mas mesmo em sua confusão ela sabia a resposta: “Nunca, nem mesmo na morte. Eu sou uma prisioneira de minha própria carne e sangue. É uma posição tão invejável? Os homens fazem parecer que devemos aspirar a ter filhos ou morreremos. É por isso que quando perdi meu primeiro filho, eu queria morrer, porque não consegui viver de acordo com o padrão esperado de mim pelos homens em minha vida, meu pai e meu marido - e agora tenho que incluir meus filhos”.¹⁸⁹

A partir disso, é possível refletir acerca da violência que não surge a partir de uma retribuição ou de um infortúnio. Nnu Ego, assim como tantas mulheres, encontra-se condicionada, em razão de seu gênero, a viver uma história marcada pela servidão, condenada, portanto, ao serviço de manutenção do sistema patriarcal e de todas as suas desigualdades decorrentes. Como afirma Bourdieu:

As regularidades da ordem física e da ordem social impõem e inculcam as medidas que excluem as mulheres das tarefas mais nobres [...] assinalando-lhes lugares inferiores [...] ensinando-lhes a postura correta do corpo [...] atribuindo-lhes tarefas penosas, baixas e mesquinhas, enfim, em geral tirando partido, no sentido dos pressupostos fundamentais, das diferenças biológicas que parecem assim estar à base das diferenças sociais.¹⁹⁰

Ao ver no mundo ao seu redor diversas mensagens da necessidade da maternidade para a completude de seu destino enquanto mulher, Nnu Ego, como tantas de nós, acredita que esse é um chamado natural, uma sina biológica. Não posso deixar de fazer uma remissão à alegoria de Sylvia Plath e sua árvore de figos¹⁹¹ e pensar que, para Nnu Ego, o único fruto

¹⁸⁹ “‘When will I be free?’ But even in her confusion she knew the answer: ‘Never, not even in death. I am a prisoner of my own flesh and blood. Is it such an enviable position? The men make it look as if we must aspire for children or die. That’s why when I lost my first son I wanted to die, because I failed to live up to the standard expected of me by the males in my life, my father and my husband---and now I have to include my sons. But who made the law that we should not hope in our daughters? We women subscribe to that law more than anyone. Until we change all this, it is still a man’s world, which women will always help to build’”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 210. Tradução nossa).

¹⁹⁰ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 41-42.

¹⁹¹ “I saw my life branching out before me like the green fig tree in the story. From the tip of every branch, like a fat purple fig, a wonderful future beckoned and winked. One fig was a husband and a happy home and children, and another fig was a famous poet and another fig was a brilliant professor, and another fig was Ee Gee, the amazing editor, and another fig was Europe and Africa and South America, and another fig was Constantin

possível é o da maternidade sofrida e incondicional. Em conversa com o filho Adim, que tenta convencê-la a pensar em si e a não se deixar sobrecarregar com os filhos, a protagonista diz, às lágrimas, “Não sei ser outra coisa senão mãe. Como vou falar com uma mulher sem filhos? Tirar as crianças de mim é como tirar a vida que sempre conheci, a vida a que estou acostumada”.¹⁹² Como não reconhecer que a limitação da liberdade de escolha de uma mulher é uma forma de violência?

Além disso, existem atos violentos de regulação da vida, em especial, da vida reprodutiva das mulheres, cujas regras são incorporadas e passadas adiante pelas próprias vítimas, em razão dos recursos ideológicos e simbólicos a serviço do poder opressor patriarcal. Bourdieu sintetiza o funcionamento desses outros mecanismos de dominação simbólica da seguinte maneira:

Não se pode, portanto, pensar esta forma particular de dominação senão ultrapassando a alternativa da pressão (pelas forças) e do consentimento (às razões), da coerção mecânica e da submissão voluntária, livre, deliberada, ou até mesmo calculada. O efeito da dominação simbólica (seja ela de etnia, de gênero, de cultura, de língua etc.) se exerce não na lógica pura das consciências cognoscentes, mas através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos dos *habitus* e que fundamentam, aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade, uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma.¹⁹³

Assim, as próprias mulheres afetadas pelas imposições de gênero, e particularmente aquelas em situações que as colocam em posições hierarquicamente subordinadas, acabam por dar sequência à cadeia de opressão. Com isso, observa-se que a ideologia patriarcal atua de tal maneira que, além de prender as mulheres a uma forma de ver o mundo que as oprime, induz

and Socrates and Attila and a pack of other lovers with queer names and offbeat professions, and another fig was an Olympic lady crew champion, and beyond and above these figs were many more figs I couldn't quite make out. I saw myself sitting in the crotch of this fig tree, starving to death, just because I couldn't make up my mind which of the figs I would choose.” (“Eu vi minha vida se ramificando diante de mim como a figueira verde da história. Da ponta de cada galho, como um figo gordo e roxo, um futuro maravilhoso acenava e piscava. Um figo era um marido e um lar feliz e filhos, e outro figo era uma poeta famosa e outro figo era uma professor brilhante, e outro figo era Ee Gee, a incrível editora, e outro figo era Europa, África e América do Sul, e outro figo era Constantin e Sócrates e Átila e um bando de outros amantes com nomes estranhos e profissões excêntricas, e outro figo era uma campeã olímpica da tripulação feminina, e além e acima desses figos havia muitos outros figos que não consegui distinguir. Eu me vi sentada na forquilha desta figueira, morrendo de fome, só porque não conseguia decidir qual dos figos eu escolheria”. (PLATH, Sylvia. **The bell jar**. New York: Harper Perennial, 1996. p. 77. Tradução nossa).

¹⁹² “I don't know how to be anything else but a mother. How will I talk to a woman with no children? Taking the children from me is like taking away the life I have always known, the life I am used to”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 251. Tradução nossa).

¹⁹³ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 59-60.

todos e todas a reproduzir inconscientemente essa visão de mundo, retroalimentando o sistema de dominação. Continua o teórico francês:

As próprias mulheres aplicam a toda a realidade, e, particularmente, às relações de poder em que se veem envolvidas, esquemas de pensamento que são produto da incorporação dessas relações de poder e que se expressam nas oposições fundadoras da ordem simbólica. Por conseguinte, seus atos de conhecimento são, exatamente por isso, atos de reconhecimento prático, de adesão dóxica, crença que não tem que se pensar e se afirmar como tal e que “faz”, de certo modo, a violência simbólica que ela sofre.¹⁹⁴

Portanto, a mudança do *habitus* que beneficia o patriarcado não ocorre somente pela quebra das correntes que aprisionam as mulheres, mas também pela superação do pensamento reproduzido por elas mesmas. Nnu Ego externaliza tal pensamento quando diz:

“Mas quem fez a lei que diz não devemos ter esperança em nossas filhas? Nós, mulheres, subscrevemos a essa lei mais do que ninguém. Enquanto não mudarmos tudo isso, ainda é um mundo de homens, que as mulheres sempre ajudarão a construir”.¹⁹⁵

Segundo a teórica Ketu H. Katrak, mesmo ciente desses fatos, Nnu Ego não consegue evitar criar suas filhas da mesma forma. Fica evidente que seus pensamentos são dissociados de suas ações, perpetuando a noção de que a condição de mulher é definida pela maternidade,¹⁹⁶ algo que também é percebido em Ona quando esta pede a Agbadi que ele “permita que [Nnu Ego] seja uma mulher”.¹⁹⁷ Como Pierre Bourdieu coloca, “se é totalmente ilusório crer que a violência simbólica pode ser vencida apenas com as armas da consciência e da vontade, é porque os efeitos e as condições de sua eficácia estão duradouramente inscritas no mais íntimo

¹⁹⁴ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 54.

¹⁹⁵ “‘When will I be free?’ But even in her confusion she knew the answer: ‘Never, not even in death. I am a prisoner of my own flesh and blood. Is it such an enviable position? The men make it look as if we must aspire for children or die. That’s why when I lost my first son I wanted to die, because I failed to live up to the standard expected of me by the males in my life, my father and my husband---and now I have to include my sons. But who made the law that we should not hope in our daughters? We women subscribe to that law more than anyone. Until we change all this, it is still a man’s world, which women will always help to build’”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 210. Tradução nossa).

¹⁹⁶ KATRAK, Ketu H. Womanhood/Motherhood: Variations on a Theme in Selected Novels of Buchi Emecheta. **The Journal of Commonwealth Literature**, v. 22, n. 1, p. 159-170, mar. 1987. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/002198948702200113>. Acesso em: 21 set. 2021.

¹⁹⁷ “Allow her to be a woman”. (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 26. Tradução nossa).

dos corpos [...]”.¹⁹⁸ Nesse sentido, a presença de um reflexão, por parte de Nnu Ego, da opressão que sofre não é suficiente para fazê-la enfrentar diretamente essa dominação, visto que sua submissão está tramada à sua existência enquanto mulher. Ainda segundo o sociólogo, uma vez que a violência simbólica não reside apenas nas mentes, mas também nas disposições estruturadas pela dominação, só é possível romper com a relação de cumplicidade que as vítimas têm com os dominantes por meio de “uma transformação radical das condições sociais de produção das tendências que levam os dominados a adotar, sobre os dominantes e sobre si mesmos, o próprio ponto de vista dos dominantes”.¹⁹⁹

Nnu Ego, que viveu a vida dedicada aos filhos, chega à difícil consciência do seu sofrimento e da injustiça das expectativas sociais relativas à maternidade apenas no final da narrativa, quando vocaliza:

“Deus, quando você criará uma mulher que será plena em si mesma, um ser humano completo, não o apêndice de alguém?” ela orou desesperadamente. “Afim, nasci sozinha e morrerei sozinha. O que eu ganhei com tudo isso? Sim, tenho muitos filhos, mas o que tenho para alimentá-los? Na minha vida, tenho que me esforçar até o osso para cuidar deles; Eu tenho que dar tudo de mim. E se eu tiver a sorte de morrer em paz, ainda tenho que dar minha alma a eles. Eles adorarão meu espírito morto para prover para eles; será saudado como um bom espírito enquanto houver muito inhame e muitos filhos na família, mas se algo der errado, se uma jovem esposa não conceber ou houver fome, meu espírito morto será culpado. Quando estarei livre?”²⁰⁰

Se a consciência não é suficiente para mudar as relações materiais nas quais estamos inseridas, pelo menos ela permite que vejamos a injustiça e a violência da imposição patriarcal de um destino materno, sobre determinado pelo pertencimento ao gênero feminino. O teórico do Direito Evgeni Pachukanis sintetiza o processo de superação de um sistema opressor da seguinte maneira:

¹⁹⁸ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 61.

¹⁹⁹ BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018. p. 65.

²⁰⁰ “‘God, when will you create a woman who will be fulfilled in herself, a full human being, not anybody’s appendage?’ she prayed desperately. ‘After all, I was born alone, and I shall die alone. What have I gained from all this? Yes, I have many children, but what do I have to feed them on? On my life, I have to work myself to the bone to look after them; I have to give them my all. And if I am lucky enough to die in peace, I even have to give them my soul. They will worship my dead spirit to provide for them; it will be hailed as a good spirit so long as there are plenty of yams and children in the family, but if anything should go wrong, if a young wife does not conceive or there is a famine, my dead spirit will be blamed. When will I be free?’” (EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008. p. 209-210. Tradução nossa).

Toda ideologia morre junto com as relações sociais que a engendraram. Contudo, esse desaparecimento definitivo é precedido por um momento em que a ideologia, sob o ataque a ela dirigido por sua crítica, perde a capacidade de encobrir e ocultar as relações sociais a partir das quais se desenvolve. O desnudamento das raízes de uma ideologia é o sinal cabal de que seu fim se aproxima. Pois, como afirma Lassalle, “[o irromper de um novo tempo consiste sempre só na consciência alcançada sobre o que foi em si a realidade existente até aquele momento]”.²⁰¹

A consciência traz dor, mas é necessária para que se possa contestar a opressão do sistema a que estamos submetidas. Com isso, os elementos simbólicos que advêm da interpretação jusliterária da obra *The Joys of Motherhood* são oriundos da violência registrada pela sensibilidade autoral no nível da narração e na caracterização de suas personagens.

²⁰¹ PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 80.

4 CONCLUSÃO

Esta dissertação colocou em foco a obra *The Joys of Motherhood*, da autora nigeriana Buchi Emecheta, a partir de um tema que, apesar de todos os direitos conquistados no curso das últimas décadas, permanece presente na vida das mulheres: a imposição simbólica da maternidade. Como bem colocado por Simone de Beauvoir em trecho de obra citada no corpo do trabalho, a maternidade obrigatória não advém unicamente do coito forçado, mas de mecanismos que retiram da mulher instrumentos de controle sobre o próprio corpo. Como argumentei, uma das formas de assegurar o domínio do patriarcado é por meio da criação de um modelo a ser seguido, que inclui a necessidade da procriação para a plenitude do gênero feminino e de seu papel na sociedade. Assim, o argumento central da dissertação está ancorado no entendimento de que essa imposição é um ato de violência, sendo perceptível sua constância ao longo do romance trabalhado.

Optei por apresentar os conceitos teóricos que embasam a construção do trabalho como um esforço metodológico que tem por finalidade a formação de um acordo semântico com os leitores desse trabalho, permitindo a exposição da narrativa sem a necessidade de remissão constante à teoria. Dessa forma, não poderia iniciar a pesquisa sem deixar expressa sua localização na área de Direito e Literatura. Isso porque o aspecto jurídico do tema está entranhado nas escolhas narrativas de Buchi Emecheta e na minha experiência enquanto pesquisadora. Considero equivocada a compreensão do Direito como algo estritamente vinculado às leis e códigos e defendo que a cultura e as relações sociais fazem parte das ciências jurídicas, não só como influenciadoras dos textos legais, mas também como reguladoras do comportamento humano em sociedade.

Não obstante, questioneei a nomenclatura utilizada para essa área de estudo e a metodologia dela decorrente. Realmente, não vejo por que separar de forma categórica a análise jusliterária dos estudos literários, visto que o estudo isolado de obras que tratam de temas sociais não conseguirá obter êxito sem incorporar os demais fatores que formam o contexto material da produção e da recepção da obra literária. Se o estudo restrito de *The Joys of Motherhood* a partir do Direito fosse realizado, haveria uma simples e equivocada conclusão de que o direito nigeriano da primeira metade do século XX era diferente do direito brasileiro de 2021 e que, portanto, não haveria compatibilidade entre as experiências vividas por Nnu Ego e pelas mulheres brasileiras. No entanto, com o aprofundamento dos aspectos culturais e sociológicos envolvidos nas realidades aqui estudadas, cheguei à conclusão de que, pelo menos no que tange

ao tópico deste trabalho, as experiências são muito semelhantes. Portanto, entendo ser imperiosa a incorporação do Direito na cultura e da cultura no Direito.

No segundo subcapítulo, explorei os desenvolvimentos teóricos acerca da violência e poder a partir de autores que considero essenciais para essa abordagem. O objetivo dessa seção foi examinar que, ao contrário da tradicional impressão da violência como um ato físico voluntário e personificado de agressão, há ações violentas que fogem do campo do real e se manifestam pelas vias simbólicas. Com Walter Benjamin, foi possível compreender a polissemia do termo “*Gewalt*” na língua alemã, e a aproximação semântica entre poder e violência. Como observado, “*Gewalt*” não só adquire seu significado de acordo com o contexto da colocação, mas também, em certas situações, a expressão diz respeito precisamente à dubiedade dos dois conceitos, o que demonstra uma certa equivalência dessas palavras. Além disso, esse conceito poder-violência se apresenta e se reforça por meio das instituições jurídicas, em uma legitimação simbiótica que acaba por instrumentalizar o Direito em favor de interesses dominantes.

Em Michel Foucault, busquei a fundamentação teórica para compreender o fenômeno da violência como manifestação de um poder disseminado nas mais diversas esferas e em todos os níveis hierárquicos da sociedade. Para tanto, utilizei sua concepção de microfísica do poder, bem como os desenvolvimentos posteriores de biopoder e biopolítica para entender que não haveria uma dominação unicamente pela força física, visto que nem sempre o poder se manifesta “de cima para baixo”. Nesse sentido, são necessários outros meios para o controle dos corpos e das formas de viver e existir da população. Entendo que a proposta de Foucault deve ser interpretada junto à produção de Pierre Bourdieu sobre poder simbólico. O propósito de minha abordagem está ancorado na hipótese de que os mecanismos de opressão funcionam por imposições simbólicas, ou seja, por meio de signos marcados no subjetivo das pessoas que compõem determinado grupo social. No entanto, esses símbolos não são transmitidos simplesmente de pessoa para pessoa diretamente, de maneira expressa e verbal, mas majoritariamente pela criação de códigos de comportamento e de estereótipos num contexto social objetivo. Tal questão me levou ao dever de investigação do conceito e da formação da ideologia, o que foi realizado no subcapítulo subsequente.

Para esse fim, busquei explorar a noção de ideologia por um ponto de vista materialista, sendo fundamental o desenvolvimento teórico de Karl Marx, por vezes em coautoria com Friedrich Engels, sobre o tópico, em especial em suas obras tardias, como por exemplo a *Contribuição para a Crítica da Economia Política*. Ademais, utilizei a interpretação

construída por Louis Althusser já no século XX para compor um panorama teórico acerca do tema. Com isso, pude comprovar que a visão de mundo adotada em determinada sociedade não fica restrita ao campo das ideias, tendo como origem as mesmas relações materiais que dela resultam. Dessa forma, introduzi o conceito de ideologia com a finalidade de demonstrar que a maternidade é considerada elemento constitutivo do gênero feminino como parte de uma ideologia dominante, e não de critérios naturais absolutos. Além disso, entendi que, tal como a hegemonia trabalhada por Antonio Gramsci, a observância às características ideológicas de feminilidade é alcançada por meio de uma aliança entre coerção e consentimento, de maneira que a opressão raramente é percebida ou contestada enquanto tal. Ademais, destaquei que gênero não é uma categoria estanque, imune a fatores políticos, sociais e históricos. Pelo contrário, sua definição leva em consideração camadas de tradições culturais. Além disso, o gênero está longe de ser baseado puramente nas características físicas dos sujeitos, sendo, portanto, uma construção social. Isso porque, com frequência, a autoafirmação perante os demais membros da sociedade não é suficiente para assegurar a demarcação de gênero, ocorrendo tanto uma influência das expectativas sociais na identidade do sujeito quanto o julgamento e exclusão daqueles que fogem ao padrão considerado como norma. Um desses elementos caracterizadores do gênero feminino é a maternidade, razão pela qual, possivelmente, a ideia de uma mulher sem capacidade produtiva, como as mulheres trans, é tão abjeta para determinados setores. O fato desses grupos discriminatórios exercerem forte influência na ideologia dominante fortalece não só o preconceito, a intolerância e a violência subjetiva e objetiva contra a comunidade LGBTQI+, mas insere na visão de mundo coletiva uma predestinação que acaba por oprimir as mulheres de todas origens. Assim, há uma correlação entre poder e gênero, principalmente quando considerado segundo as considerações de Foucault sobre a microfísica do poder, ou seja, quando visto pela ótica da existência de uma rede horizontal e transversal de poderes. Observei em *The Joys of Motherhood* uma protagonista que não busca a maternidade apenas para a realização de uma vontade pessoal e sim por considerá-la um elemento essencial para sua completude enquanto mulher e, conseqüentemente, sua inserção no contexto social/cultural de seu tempo. Os desejos de Nnu Ego são sempre fundamentados em formas de enxergar o mundo que colocam na reprodução biológica o papel social feminino. Se em algum momento a maternidade da personagem é fruto de seu livre desejo, a narradora não deixa isso expresso, sempre apontando as contradições envolvidas nesse ato.

Para além da reprodução em si, considerei fundamental estudar que tipo de maternidade é esperado das mulheres. Sim, pois não basta trazer filhos ao mundo, a forma como se desenvolve a maternidade também é objeto de escrutínio social. A fim de cumprir esse objetivo, trouxe a análise das tradições igbo, etnia da protagonista, bem como a visão judaico-cristã acerca do comportamento obrigatório da mãe, personificada em Maria, mãe de Jesus. Nesse sentido, observei que a dor e o sofrimento são consideradas características imprescindíveis a uma boa mãe, sendo que Nnu Ego carrega esses sentimentos ao longo de sua vida. Dessa forma, a concepção da protagonista acerca de seu papel maternal implica em aceitar uma série de sacrifícios que resultam na sua morte solitária. A sua consciência e arrependimento do ter tomado o caminho direcionado sob coação dos outros e não por si mesma, tornam os momentos finais da obra ainda mais reveladores da violência que é impor determinado modo de vida a uma pessoa tão somente em razão de seu pertencimento de gênero.

Por fim, adentrei na questão específica da violência simbólica advinda da imposição da maternidade, utilizando, fundamentalmente, a produção teórica de Pierre Bourdieu. Para o sociólogo, haveria um tipo de violência que se insere na mente e nas práticas das pessoas, que, por sua vez, a reproduzem mesmo que de forma inconsciente. Na minha compreensão, a maternidade passa por esse processo, uma vez que concepções tradicionais do “ser mulher” apontadas nesse estudo não são somente forçadas pelos opressores na mente das oprimidas, mas também disseminadas pelas próprias mulheres. Dessa forma, a maternidade é incorporada ao *habitus* e assume o traço da naturalidade. No entanto, o fato de ser natural não a torna menos violenta, visto que diversas vezes é vista como o único caminho a ser seguido, o que retira das mulheres o direito à liberdade de escolha. De forma alguma tive a intenção de sugerir que toda maternidade é resultado de uma imposição social, mas vejo que a melhor forma de garantirmos o respeito à dignidade das mulheres é pela formação da consciência. A maternidade forçada por comunidades e pelo Estado é tão violenta quanto aquela compelida pelo imaginário social. Por isso, a escolha deve ser consciente, mesmo que as amarras da experiência social sejam difíceis de serem rompidas.

Portanto, o estudo da obra literária escrita por Buchi Emecheta trouxe diversas nuances ao tema, especialmente do ponto de vista pessoal e social da protagonista. A narradora de Emecheta permitiu que fosse observado o tratamento dado às não mães, às mães de poucos e às mães de muitos não só pela sociedade quanto pela própria Nnu Ego, além de traçar uma crítica que vai ao encontro dos apontamentos teóricos desenvolvidos ao longo da pesquisa realizada.

Na linha em que desenvolvi o texto, ficou evidente a importância da autoria feminina no contexto das sociedades patriarcais. Se a palavra é ideológica, então o uso da palavra por quem antes era silenciada é capaz de influenciar a ideologia de sua época e daquelas que virão. Um dos prazeres da literatura vem da capacidade de projetar histórias cujos enredos são similares às nossas vidas e que podem ter sobrevida mesmo além delas. Isso porque as relações humanas são constantes e permeadas por amores, conflitos familiares, disputas de poder, costumes, valores e opressão. Por séculos, as mulheres que tiveram acesso à leitura liam somente as histórias escritas por homens, escrever significava entrar em um território proibido. A capacidade da mulher expor a complexidade do pensamento feminino, salvo exceções, só veio a ser conhecida pelo público leitor no século XX. Um romance como *The Joys of Motherhood* tem impacto junto aos leitores no sentido de desafiar a lei patriarcal que hoje ainda impera através da ideologia que permeia o campo cultural, social e político.

REFERÊNCIAS

- ADÉBÁYÒ, Ayòbámi. **Fique Comigo**. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, [1970?].
- ALTHUSSER, Louis. Materialismo histórico e materialismo dialético. *In*: BADIOU, Alain; ALTHUSSER, Louis. **Materialismo Histórico e Materialismo Dialético**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, 1986.
- ATTA, Sefi. **Tudo de bom vai acontecer**. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- BARTKY, Sandra Lee. Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power. *In*: CONBOY, Katie; MEDINA, Nadia; STANBURY, Sarah (ed.). **Writing the Body: female embodiment and feminist theory**. New York: Columbia University Press, 1997.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: fatos e mitos**. Tradução Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1985.
- BENJAMIN, Walter. Crítica da Violência – Crítica do Poder. *In*: BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos**. Tradução Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1986.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução Euclides Martins Balancin *et al.* São Paulo: Paulus, 2002.
- BINDER, Guyora; WEISBERG, Robert. **Literary Criticisms of Law**. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- BOBBIO, Norberto. Direito. *In*: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
- BOMARITO, Jessica; HUNTER, Jeffrey W. (ed.). **Feminism in Literature: A Gale Critical Companion**. Detroit: Gale Thompson, 2005. v. 5.
- BORDO, Susan. The Body and the Reproduction of Femininity. *In*: CONBOY, Katie; MEDINA, Nadia; STANBURY, Sarah (ed.). **Writing the body: female embodiment and feminist theory**. Nova York: Columbia University Press, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **Meditações Pascalianas**. Tradução Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas: O que Falar Quer Dizer**. Tradução Sergio Miceli et al. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Tradução Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: crítica social do julgamento**. Tradução Daniela Kern e Guilherme J. F. Teixeira. 2. ed. Porto Alegre: Zouk, 2017.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 6. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018.

BOURDIEU, Pierre; EAGLETON, Terry. A Doxa e a Vida Cotidiana: uma entrevista. *In*: ŽIŽEK, Slavoj (org.). **Um Mapa da Ideologia**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc J. D. **An Invitation to Reflexive Sociology**. Cambridge: Polity Press, 1992.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Tradução Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução Renato Aguiar. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BUTLER, Judith. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

CHRISTIAN, Barbara. An angle of seeing: Motherhood in Buchi Emecheta's *Joys of Motherhood* and Alice Walker's *Meridian*. *In*: GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace; FORCEY, Linda Rennie (ed.). **Mothering: Ideology, Experience, and Agency**. Nova York; Londres: Routledge, 1994.

CHUKU, Gloria. Gender relations in Nineteenth- and Early Twentieth-Century Igbo Society. *In*: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioko (ed.). **Igbo in the Atlantic World: African origins and diasporic destinations**. Bloomington; Indianápolis: Indiana University Press, 2016.

CONNELL, R. W. Theorising Gender. **Sociology**, v. 19, n. 2, p. 260-272, maio 1985. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0038038585019002008>. Acesso em: 9 set. 2021.

COOMBE, Rosemary J. Contingent Articulations: A Critical Cultural Studies of Law. In: SARAT, Austin; KEARNS, Thomas R (ed.). **Law in the Domains of Culture**. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1998.

COOMBE, Rosemary. Is there a Cultural Studies of Law? In: MILLER, Toby (ed.). **A Companion to Cultural Studies**. Malden; Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

COVER, Robert. Nomos e Narração. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v. 2, n. 2, p. 187-268, jul./dez. 2016.

DALLERY, Arleen B. A política da escrita do corpo: écriture feminine. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R (ed.). **Gênero, Corpo, Conhecimento**. Tradução Britta Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura: Uma Introdução**. Tradução Waltensir Dutra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

EKWEARIRI, Dominic. The Passive Origin of the Institutionalization of Power Inequality in the Meaning/Experience of Womanhood in Igboland. **Frontiers in Sociology**, v. 5, n. 8, p. 1-13, 2020.

EMECHETA, Buchi. **The Joys of Motherhood**. England; Wales: Heinemann, 2008.

ENGELS, Friedrich. [**Carta a Franz Mehring**]. Destinatário: Franz Mehring. Londres, 14 jul. 1893. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1893/07/14.htm>. Acesso em: 27 jun. 2021.

FALOLA, Toyin; HEATON, Matthew M. **A History of Nigeria**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

FEMIA, Joseph V. **Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process**. New York: Oxford University Press, 1981.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos**: Estratégia, poder-saber. Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 2011.

FRANEY, Laura. The Joys of Motherhood by Buchi Emecheta. *In*: MOSS, Joyce; VALESTUK, Lorraine (ed.). **World Literature and Its Times**: profiles of notable literary works and the historical events that influenced them. Detroit: Gale Group, 2000. v. 2.

GRAMSCI, Antonio. **Il risorgimento**. [S.l.]: [s.n], [19--]. *E-book*.

GROSZ, Elizabeth. Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason. *In*: ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth (ed.). **Feminist Epistemologies**. Nova York: Routledge, 1993.

HALL, Stuart. Cultural studies: two paradigms. *In*: STOREY, John (ed.). **What is Cultural Studies?** A Reader. London; New York; Sydney; Auckland: Arnold, 1997.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Editado por Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

HÉRITIER, Françoise. **Masculino Feminino**: Dissolver a Hierarquia. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

IBRAHIM, Huma. Ontological victimhood: “Other” bodies in madness and exile—toward a Third World feminist epistemology. *In*: NNAEMEKA, Obioma (ed.). **The Politics of (M)Othering**: Womanhood, identity, and resistance in African Literature. Londres: Routledge, 1997.

JAMESON, Fredric. **O Inconsciente Político**: a narrativa como ato socialmente simbólico. Tradução: Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Ática, 1992.

KATRAK, Ketu H. Womanhood/Motherhood: Variations on a Theme in Selected Novels of Buchi Emecheta. **The Journal of Commonwealth Literature**, v. 22, n. 1, p. 159-170, mar. 1987. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/002198948702200113>. Acesso em: 21 set. 2021.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de gênero. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Tradução Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MATERA, Marc; BASTIAN, Misty L.; KENT, Susan Kingsley. **The Women's War of 1929: Gender and Violence in Colonial Nigeria**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012.

MEZEY, Naomi. Law as Culture. In: SARAT, Austin; SIMON, Jonathan (ed.). **Cultural Analysis, Cultural Studies, and the Law: Moving Beyond Legal Realism**. Durham; London: Duke University Press, 2003. *E-book*.

NWAPA, Flora. **Efuru**. Londres: Heinemann, 1966.

OLSON, Greta. Futures of Law and Literature: A Preliminary Overview from a Culturalist Perspective. **Recht und Literatur im Zwischenraum/Law and Literature In-Between: Aktuelle inter-und transdisziplinäre Zugänge/Contemporary Inter-and Transdisciplinary Approaches**, p. 37-70, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/9783839428443-002>. Acesso em: 24 jan. 2021.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

PLATH, Sylvia. **The bell jar**. New York: Harper Perennial, 1996.

POST, Robert. **Law and the Order of Culture**. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1991.

RIBEIRO, Karla Pinhel. **O conceito de Gewalt em uma tentativa reconstrutiva da filosofia do direito de Walter Benjamin a partir da perspectiva de Hannah Arendt e Giorgio Agamben**. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

RICOEUR, Paul. **A ideologia e a utopia**. Tradução Sílvio Rosa Filho e Thiago Martins. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

RIOT-SARCEY, Michèle. Poder(es). In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène Le; SENOTIER, Danièle (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

ROTHMAN, Barbara Katz. Beyond Mothers and Fathers: Ideology in a Patriarchal Society. In: GLENN, Evelyn Nakano; CHANG, Grace; FORCEY, Linda Rennie (ed.). **Mothering: Ideology, Experience, and Agency**. Nova York; Londres: Routledge, 1994.

SCHWARTZ, Germano. **A Constituição, a Literatura e o Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SEMENENKO, Aleksei. **The Texture of Culture: An Introduction to Yuri Lotman's Semiotic Theory**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012.

SHELTON, Austin J. The African Assertion. Nova York: Bobbs-Merrill Co., 1968. p. 159 apud MATERA, Marc; BASTIAN, Misty L.; KENT, Susan Kingsley. **The Women's War of 1929: Gender and Violence in Colonial Nigeria**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012.

SILVA, Joana Maria Madeira de Aguiar e. **Para uma teoria hermenêutica da justiça: Repercussões jusliterárias no eixo problemático das fontes e da interpretação jurídicas**. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Jurídicas) – Escola de Direito, Universidade do Minho, Minho, 2008.

SOUZA, Valternei Melo. **As cláusulas gerais e o processo civil: uma proposta de ressignificação metodológico-funcional**. 2019. Tese (Doutorado em Direito). – Faculdade de Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

STAROBINSKI, Jean. **As máscaras da civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

STOREY, John. Cultural studies: an introduction. *In*: STOREY, John (ed.). **What is Cultural Studies? A Reader**. London; New York; Sydney; Auckland: Arnold, 1997.

STRATTON, Florence. **Contemporary African Literature and the Politics of Gender**. Londres; Nova York: Routledge, 1994.

SUÁREZ LLANOS, Leonor. Literatura do Direito: entre a ciência jurídica e a crítica literária. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v. 3, n. 2, p. 349-386, jul./dez. 2017. Disponível em: https://rdl.org.br/seer/index.php/anamps/article/view/320/pdf_1. Acesso em: 13 out. 2020.

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Tradução Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

WACQUANT, Loïc. De l'idéologie à la violence symbolique: culture, classe et conscience chez Marx et Bourdieu. **Actuel Marx**, n. 20, p. 65-82, 1996/2.

WARNER, Marina. **Alone of All Her Sex: the myth and the cult of the Virgin Mary**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

WHITE, James Boyd. **The Legal Imagination**: Abridged Edition. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1985.

WILLIAMS, Raymond. **Keywords**: a vocabulary of culture and society. New York: Oxford University Press, 1983.