

# COMO OGBANJE DESCOLONIZAM O OCIDENTE: UM EXERCÍCIO ESTRATÉGICO DE TRÊS PASSOS EM *FRESHWATER*, DE AKWAEKE EMEZI

Ruan Nunes Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** Partindo de uma crítica da apropriação dos estudos pós-coloniais, o presente trabalho apresenta uma leitura do romance *Freshwater*, de Akwaeke Emezi, como um exercício de descolonização. A discussão teórica se baseia em nomes como Claudia de Lima Costa (2014), Walter Mignolo (2017) e Nelson Maldonado-Torres (2020) com o objetivo de apontar as estratégias de descolonização da visão, do corpo e da mente de Ada, protagonista de *Freshwater*. O artigo conclui apontando que o romance selecionado desafia determinadas orientações ocidentais de sujeito ao mesmo tempo que indica que a experiência ogbanje pode produzir debates sobre mudança social.

**Palavras-chave:** Akwaeke Emezi; *Freshwater*; Ogbanje; Decolonial.

## HOW OGBANJE DECOLONISE THE WEST: A THREE-STEP STRATEGIC EXERCISE IN AKWAEKE EMEZI'S *FRESHWATER*

**Abstract:** Starting from a critique of the appropriation of postcolonial studies, this paper presents a reading of Akwaeke Emezi's *Freshwater* as an exercise of decolonisation. The theoretical discussion relies on names such as Claudia de Lima Costa (2014), Walter Mignolo (2017) and Nelson Maldonado-Torres (2020) with an eye to highlighting the strategies of decolonisation of view/vision, body and mind employed by the protagonist of the novel, Ada. The article concludes by pointing that the novel challenges specific western orientations concerning the subject while also underlining that the ogbanje experience can engage a discussion of social change.

**Keywords:** Akwaeke Emezi; *Freshwater*; Ogbanje; Decolonial.

### Considerações iniciais: para representar e descolonizar

Claudia de Lima Costa (2014, p. 98) sugere que um dos desafios dos Estudos Culturais e dos feminismos é escrever/representar a outra<sup>2</sup> “sem aplanar a sua complexidade conjuntural”. A interseção entre os dois campos tem fornecido diversas respostas que nos levam não apenas a pensar os (cada

---

<sup>1</sup> Professor de Língua Inglesa e Literaturas de Língua Inglesa da Universidade Estadual do Piauí. E-mail: [ruan@phb.uespi.br](mailto:ruan@phb.uespi.br).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5109-5199>.

<sup>2</sup> Costa utiliza o feminino em seu texto – outra em lugar de outro – para marcar uma posição epistemológica feminista.

vez mais presentes) estudos pós-coloniais, mas principalmente as armadilhas neoliberais dessa perspectiva. Considerarei aqui as interseções produtivas entre os Estudos Culturais, os feminismos e as perspectivas pós-coloniais e decoloniais porque reconheço que os interstícios podem nos ajudar a compreender outros caminhos – não menos tortuosos – de pensar o conhecimento e sua produção. Situo a proposta do trabalho na referida teia teórico-crítica para contribuir com uma leitura da presença de *ogbanje*<sup>3</sup> no romance *Freshwater* sem ceder às armadilhas de representação como saída para uma compreensão palatável ao cenário ocidental.

Se os estudos pós-coloniais se consolidaram como uma proposta que possui hoje respaldo acadêmico, cabe questionar de que formas a sociedade tem se beneficiado de seus questionamentos. Tal como sublinha Thomas Bonnici (2012), o pós-colonialismo representa uma ruptura com padrões hegemônicos de operação ao questionar não só as relações entre cultura e imperialismo, mas também a posição da crítica na formulação e na fomentação de novos modelos. Assim, as diferentes facetas da crítica pós-colonial têm contribuído tanto com/para a desconstrução de determinadas hegemonias quanto com a reiterada expectativa de outras. Criam-se percepções de como a teoria pós-colonial (que é múltipla e variada) deve aderir à estrutura já existente para inserir novas subjetividades, resultando possivelmente em sistemas de assimilação e opressão.

O que desejo sublinhar é como os estudos pós-coloniais têm muitas vezes traído suas raízes revolucionárias. Em dias de políticas neoliberais, é comum perceber que apresentações em eventos, trabalhos acadêmicos em periódicos e discursos de ativismos têm reduzido o trabalho pós-colonial à simples mobilização de troca de posições. Em outras palavras, o que temos chamado de pós-colonial tem perdido sua potência política de transformação ao ser apropriada em manobras neoliberais que seduzem sonhos e cooptam discursos a partir de assimilações. Espera-se, por exemplo, que a mera presença de sujeitos minoritários em posições de poder sejam estratégias de representação e

---

<sup>3</sup> Ressalto que a palavra *ogbanje* possui a mesma forma no singular e no plural em Igbo. Além disso, embora seja um termo estrangeiro, opto por não grafar em itálico.

representatividade quando, na realidade, muitas vezes essas mesmas presenças minoritárias são resultados de formações que perpetuam a estrutura de exclusão.

O pós-colonial tem sido mobilizado, portanto, como uma forma de assimilar sujeitos às narrativas hegemônicas sem necessariamente alterar a estrutura. Utilizemos um ato falho de Thomas Bonnici (1998, p. 13) como exemplo: “Portanto, o objetivo dos discursos pós-coloniais e do feminismo é a integração da mulher marginalizada à sociedade.” Não quero dizer que a mulher marginalizada, aqui um essencialismo estratégico, não tenha lugar na sociedade, porém qual sociedade seria essa à qual espera-se que ela adira? Não seria essa mesma sociedade aquela que a destinara anteriormente ao lugar de opressão sem pensá-la como sujeita de si? Carecemos ainda de apontamentos mais críticos e incisivos em relação às posições pós-coloniais mais tradicionais e disseminadas em cursos, eventos e estudos, justamente porque o processo de integração tem levado essas mulheres – no caso de Bonnici – a adotarem discursos que servem única e exclusivamente à estrutura de opressão.

Se tracei resumidamente até aqui um panorama de como desejo pensar o pós-colonial em suas armadilhas, sublinho que o objetivo não é abrir mão dos ganhos. Pelo contrário, ao avaliar o passado do fazer pós-colonial, acredito ser possível compreender as tensões latentes e de que formas a literatura, meu interesse e meu campo de estudo, pode ajudar a desfazer algumas posições críticas. Tal qual Chela Sandoval (2000), penso ser útil o exercício de reconhecer e localizar metodologias e estratégias semelhantes em distintas formas de consciência oposicional. Para a teórica, desfazer determinados muros teóricos pode ser a estratégia de articulação necessária para processos de emancipação crítica. Reconheço, nessa virada de questionamentos e nesse desfazer de muros teóricos sólidos, a importância de se pensar as perspectivas decoloniais como formas de desfazer a estrutura vigente e reconhecer que podemos viver e existir de modos distintos.

A teórica argentina Zulma Palermo (2014) afirma que pensar a literatura a partir de outro lugar também é buscar vias para a sua descolonização: não apenas para validar e visibilizar outros códigos, mas também para entender como ela produz subjetividades. A descolonização, portanto, é um processo

complexo e constante, especialmente considerando as construções coloniais em vigor. Nomes como Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Maria Lugones e Nelson Maldonado-Torres escreve(ra)m sobre a colonialidade e suas interfaces que versam sobre o saber, o ser e até gênero. Propus recentemente pensar que a colonialidade também está envolvida nas formas como pensamos e sentimos o mundo a partir da colonialidade dos afetos (SILVA, 2021), o que expande o leque de horizontes de questionamentos e permite enriquecer as discussões sem reduzir a temas de representação ou representatividade acrílicas. Elencar essas discussões sobre as formações da colonialidade não é apenas uma estratégia retórica para convencimento; pelo contrário, ela tem sido crucial para desfazer a estrutura colonial e permitir que outras formas de pensar, saber, ser e sentir possam ser compreendidas e visibilizadas.

A tarefa da descolonização também foi, sem dúvidas, considerada nos estudos pós-coloniais. Contudo, descolonizar parece ter perdido seu imenso poder revolucionário ao ser transformado em, se me permitem o termo, perfumaria acadêmica para pontuação curricular. O pós-colonial reconhecia as possibilidades de descolonização e muitas vezes, nas mãos de teóricos e críticos, optou pela assimilação capitalista como função civilizatória às avessas. Penso aqui, por exemplo, nas apropriações da compreensão de agência/agenciamento nos estudos feministas que indagam apenas sobre a individualidade de uma personagem no mundo como se uma personagem sozinha revolucionasse uma estrutura. Como sublinha a teórica Françoise Vergès (2021, p. 76), é comum que filmes e narrativas ofereçam “contramodelos para meninas, moças e mulheres”, porém são formas difusas de “histórias individuais [que] perpetua[m] a ilusão de que qualquer um pode realizar seu sonho.” A heroína, na visão de Vergès (2021, p. 76), é o centro da história, deixando de lado a estrutura e seus “mecanismos de dominação e exploração”. Vende-se, assim, o progresso individual de assimilação como um sucesso de narrativas, especialmente quando grupos minoritários são o foco.

Reside aí o desejo de repensar a descolonização como um processo que vai além de assimilação: ele precisa resistir e residir nas intervenções contra um sistema profundamente marcado pelo capitalismo e individualismo, heranças iluministas da modernidade/colonialidade. Como lembra Nelson Maldonado-

Torres (2020, p. 50), a decolonialidade é um projeto coletivo e não um de “salvação individual”.

Alinho-me aqui ao comentário de Rita Segato (2021, p. 73) sobre como “[o] giro decolonial não é um movimento restaurador, mas uma recuperação das pistas abandonadas rumo a uma história diferente, um trabalho nas brechas e fraturas da realidade social existente [...]”. O termo “recuperação” parece, às vezes, apontar um desejo pelo passado que não se pode conhecer, o passado do qual apenas vestígios nos chegam. O exercício decolonial aqui é reconhecer essas pistas porque elas podem nos fornecer novas formas de pensar o mundo e não mais exigir inserções nos já existentes sistemas. É essa a linha de sentimento (e não raciocínio) que *Freshwater*, de Akwaeke Emezi, indica.

### **Ogbanje em *Freshwater*: uma leitura**

Para pensar alguns passos de descolonização, debruçar-me-ei sobre o romance de estreia de Akwaeke Emezi, escritore não-binária nascida na Nigéria. Traduzido no Brasil como *Água Doce*, *Freshwater* foi originalmente lançado em 2018 e foi indicado ao popular prêmio *Women’s Prize for Fiction*.<sup>4</sup> *Freshwater* narra a história de Ada, uma menina nigeriana que nasceu com o “pé nos dois mundos”. Ao crescer, Ada reconhece diferentes vozes em seu interior que, para leitoras e leitores, se revelam distintas ogbanje<sup>5</sup>. Em termos simples, ogbanje é parte da cultura igbo e é interpretado, em lentes ocidentais, como figuras espirituais/de outro mundo que nascem como crianças, atormentam famílias (em especial mães) e morrem para retornar na mesma família. (UCHE; UCHE, 2013) Para poder retornar, uma ogbanje precisa ter pedras enterradas que são chamadas de *iyi-uwa*. A destruição de *iyi-uwa* impediria, portanto, o retorno de ogbanje naquela família e encerraria o ciclo.

Algo que necessita ser sublinhado é a forma como ogbanje são descritas em alguns artigos acadêmicos: “*personality disorder*” (ACHEDE, 1986),

---

<sup>4</sup> Cito o prêmio pela controvérsia suscitada à época, uma vez que o prêmio refez suas orientações de submissão após a indicação de Emezi que não se identifica como mulher – um dos critérios do prêmio.

<sup>5</sup> Como ogbanje é uma expressão sem gênero, utilizo aqui elementos de linguagem inclusiva: pronomes “elu/delu” em vez de “ela/dela” ou “ele/dele”; alterações do artigo “os/as” para “es”; uso de “-e” em substantivos e adjetivos com marcas de “-a” ou “-o”.

“*undomesticated spirits*”, “*paranormal*” (UCHE, UCHE, 2014) e “*malevolent*” (NZEWI, 2001). Esses materiais buscam indicar que a crença em ogbanje pode ser relacionada ao mundo imaterial, paranormal, de superstições. Contudo, nenhum aborda ou questiona a fundação cristã de outras práticas religiosas como más ou paranormais. Em outras palavras, uma série de trabalhos acadêmicos e interpretações de leituras indicam que es ogbanje têm sido lides como experiências problemáticas de uma suposta incivilização igbo.

De forma diferente, a crítica Chikwenye Okonjo Ogunyemi (1996) argumenta em *Africa Wo/Man Palava: The Nigerian Novel by Women* que o uso de ogbanje em *Things Fall Apart*, famoso romance do nigeriano Chinua Achebe, se situa às margens de formas ocidentais. Para Ogunyemi, Achebe utilize ogbanje para questionar determinadas formas sociais de compreender sujeitos. Seguindo esse raciocínio, desejo apontar as formas pelas quais *Freshwater*, na esteira desse uso, propõe algo mais revolucionário: compreender es ogbanje como estratégias de descolonização de determinados aparatos ocidentais como gênero, sexualidade e até mesmo saúde mental.

Como um exercício polifônico, *Freshwater* é narrado em capítulos distintos por diferentes ogbanje e, em menor parte, por Ada. No início descobre-se que duas expressões ogbanje, nomeados irônica e arbitrariamente como Shadow e Smoke, enterraram o *iyi-uwa* nos ossos de Ada, o que torna impossível separar todes aqui:

We were not like other ogbanje. We did not hide it under a tree or inside a river or in the tangled foundations of Saul’s village house. No, we hid it better than that. We took it apart and disseminated it. The Ada came with bones anyway – who would notice the odd fragments woven in? We hid the igneous rock in the pit of her stomach [...] We put the velveteen inside the walls of her vagina and we spat on the human hide, wetting like a stream. (EMEZI, 2018, p. 15)<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> “Não éramos como outros ogbanje. Não o escondemos debaixo de uma árvore ou dentro de um rio ou nas fundações enroladas da casa de Saul na aldeia. Não, nós o escondemos muito melhor. Nós o desmontamos e o espalhamos. A Ada veio com ossos, de qualquer modo – quem perceberia os fragmentos entrelaçados? Escondemos a rocha ígnea na boca de seu estômago [...] Colocamos o veludo dentro das paredes da vagina e cuspiamos no couro humano, molhando-o como um riacho.” (EMEZI, 2020, p. 18)

Não bastando esconder as pedras nos ossos de Ada, elus ainda escolheram espaços simbólicos para se perpetuarem: o estômago e a vagina, espaços paradigmáticos para Ada no romance, uma vez que ela deixará de comer futuramente, tentará suicídio com comprimidos e será estuprada. Além disso, nota-se que Smoke e Shadow tratam Ada como “a Ada”, usando o artigo definido “the” que seria descartável em inglês para nomes próprios. O uso de “the Ada” enfatiza que ela seria apenas um corpo, um repositório temporário para sua estadia no mundo, especialmente considerado que elus descrevem o corpo como “*human hide*”, algo como “pele humana” ou “couro humano”. Contudo, mais tarde, quando Ada é violentada sexualmente por um namorado, Shadow e Smoke são incapazes de dar conta da fúria e outre ogbanje (adormecida) desperta: Asughara.

Asughara surge no momento de outro trauma de Ada, a violência sexual. Percebemos nesse momento que o romance é povoado, portanto, por diferentes ogbanje que atuam de formas diversas. Ada, que seria a protagonista de *Freshwater*, assume um lugar secundário durante boa parte da narrativa e sua mente se torna um espaço de conversas entre ela e os ogbanje. Inicialmente, é possível pensar que o espaço da mente, descrito como um território marmóreo parecido com um templo, é uma prisão, porém ao final do romance revela-se que Ada é forte o suficiente para lidar e dialogar com os ogbanje sem ser “tomada” ou “domesticada” por elus. A nota final do romance é de que Ada assume o “controle” de forma coletiva, colaborando com a existência dos ogbanje que narram sua vida.

Após Asughara, outre ogbanje (ou possivelmente outra experiência de cunho religioso ocidental devido ao nome) surge: Saint Vincent. Seu aparecimento consolida sentimentos conflituosos que Ada tinha em relação ao seu corpo. Nascida menina, Ada inicia um processo corporal de mudanças como estilização de cabelos e mastectomia. Seu objetivo é se tornar o mais próximo possível de uma pessoa não definida como homem ou mulher. Dessa forma, nota-se que distintos ogbanje expressam distintas facetas de Ada.

Ao apontar brevemente essas expressões distintas de ogbanjes, desejo sublinhar as formas como Shadow, Smoke, Asughara e Saint Vincent desestabilizam as expectativas de unidade identitária de Ada. Assumo que esse

jogo polifônico é mais que um exercício de um coro de vozes: é uma estratégia decolonial explícita que requer o esfacelamento de certezas que possuímos de nossas realidades. Sublinho três razões para argumentar que a presença dos ogbanje nos leva rumo à descolonização: a visão, o corpo e a mente.

### **Primeiro passo: descolonização da visão ocidental**

Quando Walter D. Mignolo (2017) critica a noção de “visão de mundo”, o teórico argentino deseja desfazer a função do olhar da epistemologia ocidental. Preferindo o termo “sensibilidade do mundo”, Mignolo (2017) desafia a constante afirmação da visão como a expressão sensorial mais importante no ocidente e questiona outras possibilidades de compreender o mundo. Esse posicionamento permite, sem dúvidas, reler a tradição ocidental que muitas vezes se acredita racional para o oriente irracional e selvagem (SAID, 2007)

Desfazer a visão em prol de um sentir é um exercício que requer atenção e cuidado. Não basta pensar que sentimentos e emoções a-críticos podem ou devem ser pautados. Pelo contrário, desfazer a visão ocidental é uma atividade de analisar as formas de conhecimento que recebemos como sujeitos inseridos no Sul global enquanto consumimos teorizações do Norte sem avaliá-las. *Freshwater* ilustra esse processo de descolonização da visão de forma peculiar, especialmente “nas mãos” de Asughara:

So when she started looking up her “symptoms,” it felt like a betrayal – like she thought we were abnormal. How can, when we were her and she was us? I watched her try to tell people about us and I smiled when they told her it was normal to have different parts of yourself. (EMEZI, 2018, p. 139-140)<sup>7</sup>

Na visão ocidental, a presença dos ogbanjes seria lida como uma patologia mental, uma compreensão de que Ada estaria acometida por transtornos de personalidade ou mesmo esquizofrenia – algo comum em resenhas do livro como a de Dominic Polsinelli (2018). Entretanto, diferente

---

<sup>7</sup> “Então quando ela começou a pesquisar seus “sintomas”, foi como uma traição – como se ela pensasse que éramos anormais. Como isso era possível, se nós éramos ela e ela era nós? Eu assistia a ela tentando contar às pessoas sobre nós e sorria quando eles lhe diziam que era normal ter diferentes partes em si.” (EMEZI, 2020, p. 96)



dessa posição patologizante, é necessário enfatizar que descrever a existência de ogbanjes é um desafio para o qual muitas atividades médicas e psicológicas não estão preparadas tal qual sublinham Temitope Ogundare (2021) e Patti Wahlberg (2018) em, respectivamente, seu artigo e sua resenha.

Ao confrontar e punir Ada pela sua decisão de realizar consultas com uma psicóloga, Asughara pode ser lida como abusiva ou reducionista. Contudo, quando contraste tal ação com o apego afetivo e emocional que ela desenvolve por Ada, ao ponto de até mesmo desistir de retornar para irmãs, sugiro que é uma ação de proteção e resistência. Proteção para evitar que Ada sofra pela incompreensão médica, resistência aos discursos patologizantes que reduziriam ogbanjes a mera fabulação folclórica. Como sublinha Ogundare (2021), a desconexão cultural entre Ada e sua terapeuta torna a relação impossível de acontecer fora da visão ocidental.

Ainda pensando nos contrastes entre reduções patologizantes e outras possibilidades de descolonização, penso no encontro entre Ada e Leshi na seção final do romance, intitulada “Nzọputa” – “salvação” em Igbo. Sendo descrito como um curandeiro e um sacerdote (*priest*), Leshi é com quem Ada interage no seu retorno à Nigéria. Após anos fora de seu país, Ada busca respostas para sua identidade e é por meio do ritual com Leshi que ela assume o controle de suas decisões. Ao ser lida como ela é, “*a village full of faces and a compound full of bones, translucent thousands*”<sup>8</sup> (EMEZI, 2018, p. 226), Ada é intimada a se compreender. A partida de Leshi a leva, por exemplo, a buscar um historiador igbo para ajudá-la a compreender os desígnios de seu nome e sua relação com outras temporalidades. Essa relação com Leshi e o historiador se dão fora dos espaços terapêuticos ocidentais, ilustrando a necessidade de repensar as formas como são encaradas outras práticas de cuidado.

O processo de descolonização da visão se dá, portanto, em distintos níveis. Ada compreende que ter os pés em distintos planos é um desafio que ela precisa compreender em vez de rechaçar. O conhecimento ocidental não seria suficiente para que Ada compreendesse sua existência ogbanje, demandando,

---

<sup>8</sup> “Eu sou a aldeia cheia de rostos e o condomínio cheio de ossos, milhares translúcidos.” (EMEZI, 2020, p. 152)

portanto, uma sensibilidade do mundo distinta pela qual ela pode ser capaz de tornar-se forte para além de um individualismo fechado. Ada é, nas suas próprias palavras, uma vila/aldeia cheia de faces, um coro de vozes que revelam nuances de si. Um exercício coletivo de existência que se dá também no plano do corpo e da mente – e não em um *ou* no outro como muitas vezes deseja a visão ocidental.

### **Segundo passo: descolonização do corpo**

Ao pensar as formas de opressão que operam sob diversos signos da colonialidade, Nelson Maldonado-Torres afirma que:

[a] colonialidade não se refere somente à imposição dos papéis de gênero ocidentais sobre o colonizado, como também à combinação dessa prática com as múltiplas formas de desgnerificar e regenerificar que estão ligadas ao maniqueísmo, à diferença subontológica e aos entendimentos não ocidentais ainda existentes de sexo e gênero. (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 41)

Em outras palavras, Maldonado-Torres explicita a relação entre controle, papéis de gênero e formações de sexo e gênero no cenário colonial. Essa perspectiva é aprofundada quando consideramos as contribuições de María Lugones (2020) ao descrever a colonialidade de gênero, especialmente as relações entre raça, gênero e classe nos processos de colonização. O corpo se torna, portanto, também um território contestado e colonizado. Localizo nessa afirmação meu interesse na expressão colonial masculinizada de Saint Vincent como ogbanje.

Embora Saint Vincent seja temática e estereotipadamente a expressão corporal masculina de Ada, *Freshwater* revela, pelas palavras de Shadow e Smoke, que Ada podia mover-se entre os polos masculino e feminino quando jovem.

[...] She could move between boy and girl, which was a freedom, for her and for us. But when she turned twelve and started bleeding, everything was ruined. The hormones redid her body, remaking it without consent from us or the Ada. We were distressed at this re-forming of our vessel, very much so,

because it was nothing other than a cruel reminder that we were now flesh, that we could not control our form, that we were in a cage that obeyed other laws, human laws. (EMEZI, 2018, p. 123)<sup>9</sup>

O limite da experiência não-binária de Ada se dá com a compreensão da menstruação como um território divisor. Interpretando o corpo que menstrua como essencialmente feminino, as “leis humanas” forçam Ada a assumir a expressão feminina como sua identidade, encerrando, assim, as dubiedades produtivas de seu corpo anterior. Ao narrarem a transformação e como ela é lida pelas leis humanas, Shadow e Smoke enfatizam a prisão que esse corpo se torna.

Registra-se a perda de liberdade com a interpretação dos hormônios e do corpo como elementos único e exclusivamente femininos. Ada se torna, portanto, uma mulher/menina pela forma como seu corpo é interpretado enquanto es ogbanje indicam sua possibilidade de desviar de regras arbitrárias. A liberdade só é retomada por Ada quando, na ausência de Asughara, outro ogbanje se apresenta: Saint Vincent.

Perhaps in another word, where the Ada was not split and segmented, she and Saint Vincent might have been one thing together. After all, she was always being mistaken for a boy when she was a child, when her hair was short for the first time. Perhaps he had been there all along and we just never noticed, we were so young. (EMEZI, 2018, p. 122-123)<sup>10</sup>

Reconhecendo que Saint Vincent possivelmente estivera “lá” o tempo inteiro, Shadow e Smoke enfatizam e problematizam até mesmo a presença de Saint Vincent como ogbanje. Pela descrição, Saint Vincent pode assumir também conotações religiosas que indicariam, por exemplo, influências cristãs

---

<sup>9</sup> “[...] Ela podia se mover entre menino e menina, o que era uma liberdade, para ela e para nós. Mas quando ela fez doze anos e começou a sangrar, tudo foi arruinado. Os hormônios reconstruíram o corpo dela, refazendo-o sem consentimento nosso ou de A Ada. Ficamos perturbados por essa reformulação do nosso recipiente, muito, porque era nada mais do que um lembrete cruel de que agora éramos carne, de que não controlávamos nossa forma, de que estávamos em uma gaiola que obedecia a outras leis, leis humanas.” (EMEZI, 2020, p. 85)

<sup>10</sup> “Talvez em outro mundo, um em que A Ada não tivesse se dividido e segmentado, ela e Saint Vincent pudessem ter sido uma coisa só. Afinal, ela era sempre confundida com um menino quando criança, quando usou os cabelos curtos pela primeira vez. Talvez ele tenha estado ali o tempo todo sem nós percebermos, éramos tão jovens.” (EMEZI, 2020, p. 85)

que indicam a predominância de variadas leituras entre o que chamamos de espíritos ou mesmo ogbanje. A própria Ada fora criada em um ambiente religioso de matriz cristã, logo Saint Vincent pode ser um nome de conforto que é utilizado para nomear uma experiência nova. Fosse em outro momento, como elus afirmam, Ada e Saint Vincent teriam sido uma coisa só – ou seja, um homem numa expressão colonial ocidental. Em vez de pensar tal posição como um ato falho de ogbanje na cena ocidental, penso que é produtivo indagar o porquê dessa compreensão finita de expressões masculinas e Saint Vincent.

Embora seja uma expressão de Ada, Saint Vincent reitera, de alguma forma, estereótipos que o próprio romance questiona, especialmente ao associar a sua existência aos signos masculinos que Ada assume. Na ausência de Asughara, Saint Vincent “*dressed Ada in skinny jeans from Uniqlo, thick cotton T-shirts, and a binder – a tight black vest that flattened our chest into a soft mound of almost nothing.*”<sup>11</sup> (EMEZI, 2018, p. 164) Além disso, é por meio de seu “controle” que Ada também se relaciona com outras mulheres, o que enfatiza uma conexão reducionista entre performances masculinas e desejo por mulheres.

Se Saint Vincent reduz a experiência de Ada em algum nível binário, não leio essa questão como essencialista por compreender que, todavia, se trata de uma forma de nomear experiências na ausência de outros termos. Dessa forma, a própria arbitrariedade de nomear Saint Vincent como tal pode indicar a ausência de outros recursos para repensar as bases do que chamamos de signos masculinos e femininos. Cabe também lembrar que, nas palavras de Shadow e Smoke, a experiência desgenerificada já existia antes da menstruação, ou seja, indicando que Saint Vincent não pode ser completamente reduzido à construção de masculinidade. Dessa forma, leio a presença de Saint Vincent como uma tentativa de explicitar outras possibilidades de ser e estar no mundo, mesmo que em signos lidos pelas “regras humanas” como masculino quando Ada está no limite das experiências generificadas.

---

<sup>11</sup> “vestir *skinny* jeans da Uniqlo, camisetas de algodão grosso, e um *binder* – uma faixa preta apertada que achatava nossos seios até um montinho de quase nada.” (EMEZI, 2020, p. 112)

De formas sinuosas e conflituosas, *Freshwater* realça os limites impostos em corpos por meio de simbolismos que nos informariam como cada experiência deveria ser lida. Não é um acidente que, quando adulta, Ada decide passar por um processo de mastectomia para remover um dos signos que mais a associavam ao campo do feminino, os seios. O procedimento é descrito por Shadow e Smoke como uma mutilação melhor e mais profunda do que elus jamais conseguiram anteriormente. A sede de sangue alimenta es ogbanje, porém, o que elus não notam, é como Ada se torna cada vez mais forte a partir do (re)conhecimento de seu corpo e seus limites. A mente se torna o próximo passo para Ada se compreender como um ser coletivo e não individual.

### **Terceiro passo: descolonização da mente**

O que estou chamando de descolonização da mente pode ser também lido como um processo de esfacelamento da própria compreensão binária de Ocidente/Oriente. Na esteira da canônica análise de Edward Said (2007), pensar a construção do Oriente como uma invenção do Ocidente deve ir além do exercício de reconhecer a produção. Deve-se questionar a própria fundação do Ocidente a partir da presença do Oriente como o Outro da relação. A outremização é, nas palavras de Bonnici (2015, p. 54), “o processo pelo qual o discurso imperial fabrica o outro.” O que acontece, contudo, quando esse Outro se recusa a ser outremizado porque deseja ser reconhecido para além dessas categorias? *Freshwater* oferece respostas para essa tendência pós-colonial de celebrar a existência do Outro como diferença e esquecer as formas como o Outro também deve ser desformatado.

*Freshwater* reorienta o debate não só ao indicar que o Oriente é criado a partir de uma matriz imperialista-colonizadora, mas também ao questionar a própria fundação, por vezes essencialista, de alguns pressupostos desse mesmo discurso que deseja (re)conhecer o Oriente. Quero pensar aqui as formas pelas quais, por exemplo, discursos pós-coloniais têm residido no perigoso âmbito acrítico da assimilação e inserção da diferença em espaços já existentes. Isso significa reconhecer que apenas a inclusão da diferença não gera alterações estruturais. Pelo contrário, a inclusão pode ser utilizada como manobra neoliberal ocidental para construir efeitos de representação e representatividade

quando, na verdade, perpetuam sistemas de exclusão. Uma estratégia do pensamento decolonial é apontar a presença desses efeitos nos discursos que nos rodeiam.

Um exemplo dessa estratégia é como es ogbanje são lides como expressões paranormais ou malevolentes enquanto Asughara desafia a ordem de existência de ogbanje.

*Ask us, they said. It was rhetorical. Maybe you think the small girl and those humans are your people.*

*I thought about it. I had come for Ada. I had stayed for Ada. I loved her and they knew they loved. Still, I shook my head. “No, I don’t belong. I know I don’t belong.” (EMEZI, 2018, p. 131, grifo do original)<sup>12</sup>*

Ao ser questionada por irmãosirmãs<sup>13</sup>, Asughara se desliga da ordem de expectativas ao recusar retornar – o que deveria ser parte de sua existência. Há, portanto, uma recusa na própria temporalidade na qual se espera que es ogbanje causem conflitos e retornem posteriormente ao seu mundo. Quando Asughara é interpelada por irmãosirmãs nos trechos em itálico acima, ela revela que seu apreço por Ada se tornou maior do que a sua “missão” de criar conflitos e retornar. De alguma forma, Asughara se revela afetivamente produzida nas relações com Ada – da mesma forma que a segunda se vê produzida a partir da primeira. Essa construção interdependente é uma forma de escapar da temporalidade esperada des ogbanje. Leio essa ação como uma rebelião contra as normas que também cerceiam o mundo ogbanje.

Quando Asughara revela se importar genuinamente com Ada, ela indica uma compreensão distinta da esperada des ogbanje. O processo de reformulação dos objetivos se constrói na interação entre Ada, Shadow, Smoke, Asughara e Saint Vincent. Para que a experiência liminal entre ogbanje e humano em Ada seja compreendida, ambos os lados precisam renunciar a

---

<sup>12</sup> “Pergunte-nos, disseram. Era retórico. Talvez você pense que a menininha e aqueles humanos são seu povo. Pensei sobre isso. Eu tinha vindo por Ada. Tinha ficado por Ada. Eu a amava e eles sabiam que eu a amava. Mesmo assim, balancei a cabeça. “Não, eu não pertenço aqui. Sei que não pertenço.” (EMEZI, 2020, p. 90)

<sup>13</sup> No romance é o grupo nomeado de *brothersister* que interpelam es ogbanje, demandando que elus retornem ao seu espaço de origem. Marco aqui a forma como esse grupo também desfaz a noção binária de ser elas ou eles.

certezas de suas existências: no caso do humano as expressões corporais são desfeitas e no caso de ogbanje são as expectativas fechadas de sua existência.

A mente cuja descolonização aponto aqui é a forma limitante de possibilidades de existência. Não penso que mente seja apenas uma questão de consciência, mas também uma construção ideológica que nos organiza a partir de parâmetros de sucesso e fracasso. *Freshwater* desconfigura a noção de sucesso da mente ao recusar que Ada seja uma pessoa completa, imutável e estável ao final. Pelo contrário, é o fracasso de inserção na temporalidade esperada e desejada – tanto humana quanto ogbanje – que torna Ada uma figura emblemática da mente que não se traduz em nenhuma das duas posições completamente. Retomo aqui o comentário da decolonialidade como projeto coletivo e não individual.

Ao não se render ao ilusório tema da identidade, tema central para qualquer narrativa fundacional de sujeitos, Ada compreende que não é abrindo mão de suas experiências com ogbanje que ela poderá fazer sentido de si. A linearidade ocidental patologizaria sua existência e até mesmo o uso do pronome “ela” aqui se torna problemático, marcando muito mais uma forma da escrita tentar encapsular a experiência de Ada antes de sua compreensão de ogbanje. Não por acaso Ada afirma que não estabelece uma linha clara e divisória entre o que ela é e o que ogbanje são: “*Sometimes I don’t draw a line between my others and the brothersisters; they’re all ogbanje after all, siblings to each other more than to me.*”<sup>14</sup> (EMEZI, 2018, p. 223)

### **Considerações finais**

Ao me aproximar de *Freshwater*, o objetivo não é reduzir a complexidade da experiência de Ada a um diagnóstico patologizante – uma menina com questões mentais ou uma mulher que escuta vozes. Desfazendo-me dessa recepção crítica ocidental, meu interesse nesse trabalho estava em indagar como as experiências de Ada como ogbanje podem revelar outras possibilidades de ser

---

<sup>14</sup> “Às vezes eu não separo meus outros e os irmãosirmãs; eles são todos ogbanje no final, irmãos entre si mais do que meus.” (EMEZI, 2020, p. 151)

e estar no mundo. Isso significa, ainda, devolver para o pós-colonial as questões de inserção crítica na temporalidade ocidental.

Concluo recuperando a citação que abriu este texto: de que formas a literatura, em seu frutífero diálogo com os Estudos Culturais e perspectivas pós-coloniais e decoloniais, pode nos ajudar a não “aplainar” a experiência da outra? Minha hipótese aqui é que obras contemporâneas como *Freshwater*, produzidas por pessoas que desafiam muitas orientações coloniais, podem recuperar o valor político dos projetos críticos do passado. De certa forma, como Chela Sandoval (2000) argumenta, é o exercício e o esforço para compreender distintas frentes teóricas que podem nos unir para novos caminhos de mudança social. Se o objetivo dos Estudos Culturais, dos feminismos, dos estudos pós-coloniais e das perspectivas decoloniais é repensar o mundo, a experiência ogbanje de Ada em *Freshwater* é um experimento em novas águas.

## Referências

ACHEBE, Chinwe. *The world of Ogbanje*. Enugu: Fourth Dimension Publishers, 1986.

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

BONNICI, Thomas. *O Pós-colonialismo e a Literatura: Estratégias de leitura*. Maringá: EdUEM, 2012.

COSTA, Claudia de Lima. Os estudos culturais na encruzilhada dos feminismos materiais e descoloniais. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, [S. l.], n. 44, p. 79–103, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9985>. Acesso em: 23 fev. 2022.

EMEZI, Akwaeke. *Freshwater*. New York: Grove Press, 2018.

EMEZI, Akwaeke. *Água Doce*. Tradução de Carolina Kuhn Facchin. São Paulo: Kapulana, 2020. [livro eletrônico]

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Pensamento Feminista: Perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 52-82.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze;



MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. (Org.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 27-53.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. *Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu, v. 1, n.1, p. 12-32, 2017. Disponível em <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772>. Acesso em 24 Set. 21.

NZEWI, Esther. Malevolent Ogbanje: recurrent reincarnation or sickle cell disease?. *Social Science & Medicine*, [s. l.], v. 52, n. 9, 2001, p. 1403-1416. Disponível em <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0277953600002458>. Acesso em 17 Jul. 2022.

OGUNDARE, Temitope. Mental Illness or A Dwelling Place of the Gods? Exploration of Psychopathology in 'Freshwater'. *International Journal of Psychiatry*, Overland Park, v. 5, n.4, 2021, p. 01-01. Disponível em [https://www.researchgate.net/publication/348818430\\_Mental\\_Illness\\_or\\_A\\_Dwelling\\_Place\\_of\\_the\\_Gods\\_Exploration\\_of\\_Psychopathology\\_in\\_'Freshwater'](https://www.researchgate.net/publication/348818430_Mental_Illness_or_A_Dwelling_Place_of_the_Gods_Exploration_of_Psychopathology_in_'Freshwater'). Acesso em 17 Jul. 2022.

OGUNYEMI, Chikwenye Okonjo. *Africa Wo/Man Palava: The Nigerian Novel by Women*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

PALERMO, Zulma. *Para una Pedagogía Decolonial*. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

POLSINELLI, Dominic. 'Freshwater' is a primal dive into mental illness, 2018. Disponível em <https://www.michigandaily.com/arts/freshwater-primal-dive-mental-illness/>. Acesso em 17 Jul. 2022.

SANDOVAL, Chela, *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: University Of Minnesota Press, 2000.

SILVA, Ruan Nunes. Lucy como Coceira Colonial, ou a Colonialidade dos Afetos. *Scripta Uniandrade*, Curitiba, v. 19, n. 2, 2021, p. 160-181. Disponível em <https://revista.uniandrade.br/index.php/ScriptaUniandrade/article/view/2232>. Acesso em 17 Jul. 2022.

UCHE, Oliver Onyekwere C.; UCHE, Martina Chioma. The Medical and Social Dynamics of Ogbanje as an Occult and Paranormal in Nigeria. *Journal of Religion and Human Relations*, [s. l.], v. 1, n. 5, 2013, p. 63-75. Disponível em <https://www.ajol.info/index.php/jrhr/article/viewFile/105151/95193>. Acesso em 17 Jul. 2022.

VERGÈS, Françoise. *Um Feminismo Decolonial*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

WAHLBERG, Patti. Of gods and madness: a review of Freshwater by Akwaeke Emezi, 2018. Disponível em <https://www.duendeliterary.org/book-reviews/2018/4/27/of-gods-and-madness-a-review-of-freshwater-by-akwaeke-emezi>. Acesso em 17 Jul 2022.

**Recebido em:** 27 de julho de 2022

**Aceito em:** 08 de setembro de 2022