



Universidade de Lisboa
Faculdade de Letras / Instituto de Ciências Sociais

**AS REPRESENTAÇÕES DA MULHER NEGRA NA
LITERATURA BRASILEIRA PRODUZIDA POR
AUTORAS NEGRAS: UMA ABORDAGEM SOBRE
AUTOIMAGEM E AFETIVIDADE**

Mestrado em Estudos Brasileiros

MARIANA ARAUJO MARQUES

2025

Dissertação especialmente elaborada para a obtenção do grau de Mestre,
orientada pela Professora Doutora Alva Martínez Teixeira

ÍNDICE

RESUMO.....	5
INTRODUÇÃO.....	6
CAPÍTULO 1: A AUTORIA DE MULHERES NEGRAS.....	11
1.1. Contextualização histórica: O lugar da mulher negra no Brasil.....	13
1.2. Feminismo Negro	22
1.2.1. Feminismo Negro no Brasil.....	27
1.3. A Representação da Mulher Negra no Âmbito Social e Literário	30
CAPÍTULO 2: O <i>CORPUS</i>	37
CAPÍTULO 3: AUTOIMAGEM E AFETIVIDADE: AS REPRESENTAÇÕES DA MULHER NEGRA NA LITERATURA BRASILEIRA PRODUZIDA POR AUTORAS NEGRAS	53
3.1. Autoria e reivindicação da humanidade.....	53
3.2. Construindo a autoimagem: Autorrepresentações e novas representações da mulher negra.....	67
3.2.1. (Auto)representações da mulher negra em nosso <i>corpus</i>	71
3.3. A mulher (negra) e a diversidade representativa.....	87
3.4. Afetividade, autoestima e sexualidade.....	98
3.4.1. Afetividade e autoestima.....	98
3.4.2. Sexualidade.....	107
CONCLUSÃO.....	117
BIBLIOGRAFIA	121

*Dedico este trabalho à minha avó Arlinda,
Que foi escrava desde os 5 anos, disfarçada de filha adotiva
Que ainda sentia dever fidelidade a quem lhe explorou
Minha mainha foi a melhor pessoa que eu já conheci
Generosa mãe de todos
E com suas cantigas de Evaldo Braga, nas lavagens de roupa pra fora
Com seu perene sorriso, tentou sempre ser feliz
“E o coração de quem ama fica faltando um pedaço
Que nem a lua minguando
Que nem o meu nos seus braços”*

Muitas fugiam ao me ver...

Muitas fugiam ao me ver
Pensando que eu não percebia
Outras pediam pra ler
Os versos que eu escrevia

Era papel que eu catava
Para custear o meu viver
E no lixo eu encontrava livros para ler
Quantas coisas eu quiz fazer
Fui tolhida pelo preconceito
Se eu extinguir quero renascer
Num país que predomina o preto

Adeus! Adeus, eu vou morrer!
E deixo esses versos ao meu país
Se é que temos o direito de renascer
Quero um lugar, onde o preto é feliz.

(Carolina Maria de Jesus, *Antologia pessoal*).

AGRADECIMENTOS

Como não somos um, somos rede, esse trabalho só foi possível graças a presença e apoio de pessoas fundamentais em minha vida às quais agora agradeço.

Primeiramente agradeço à minha ancestralidade, mulheres e homens, escravos trazidos da África, indígenas, negros, pardos, brancos, cada um de vocês que sobreviveu e passou a vida para frente para que hoje eu pudesse existir. Eu honro vossa vida com gratidão!

Agradeço ao meu grande amor o meu vô Bidon, o senhor se foi, mas, continuamos um só.

Agradeço à minha mãe Ana e ao meu irmão João Vitor, por serem o meu lar, o maior amor que há em mim.

Agradeço ao meu pai João Abdo, à minha irmã Denise e à minha sobrinha Helô por serem parte de mim.

Agradeço às minhas amadas tias Rose, Zilmar e Ceíça por florirem a minha vida.

Agradeço à minha amiga irmã de alma Tay, por ser meu porto seguro, há tantos milênios.

Agradeço às minhas irmãs de coração que amo profundamente Sarah e Fátima e agradeço por terem me dado a honra de ter dois presentes que amo de paixão: meus afilhados Luís Miguel e Martim Adam.

Agradeço à minha amiga Juliana por ser essa rocha, essa luz que ilumina quem lhe cerca.

Agradeço à minha amiga irmã de infância Irem, por caminhar comigo há tantos anos.

Agradeço aos meus amigos Biguinha, Tânia, Fê, Kel, Jon, Neide, Marília, Pablo, Augusta, Rita, Jéssica, Ana Salomé e Luciana por fazerem a minha vida mais alegre e cercada de carinho. E ao meu filhão de coração Gonçalo.

Agradeço à Shirley Yuri que esteve comigo nessa caminhada árdua, trocando medos e conquistas, na realização deste trabalho, o que permitiu nascer entre nós a amizade.

Agradeço, profundamente, à caríssima professora Alva por todas as correções, toda a paciência, todas as sugestões, pela sua profunda humanidade em nos ouvir e nos entender e acreditar em nós quando nós mesmos duvidamos. A professora Alva para além de grande mestra é um ser humano maravilhoso a quem muito admiro.

Obrigada a todos que direta ou indiretamente possibilitaram a realização deste projeto.

Dedico esse trabalho a todas as pessoas a quem ele possa vir a tocar e trazer algum resquício de esperança.

A todos o meu amor e a minha profunda e sentida gratidão!

RESUMO

O presente estudo intitulado *As Representações da Mulher Negra na Literatura Brasileira Produzida Por Autoras Negras: uma Abordagem Sobre Autoimagem e Afetividade* tem o objetivo de analisar as (auto)representações da mulher negra por autoras negras. Levando em conta que tradicionalmente na literatura canônica brasileira a representação da mulher negra foi mínima e nos casos em que essas mulheres foram representadas o foram através de estereótipos que lhe colocaram ou no lugar de doméstica/escrava passiva ou na preta devassa e vulgar, o nosso trabalho procura analisar a emergência de novas autoras negras no cenário literário brasileiro e a forma original e diversificada na qual a mulher negra tem sido agora representada ou autorrepresentada por essas autoras. A investigação abordará dentro da análise das imagens representadas nas obras de um *corpus* escolhido, as dimensões da autoimagem e autoestima, afetividade e sexualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura brasileira; Autoras negras; (Auto)representações da mulher negra; Autoimagem e autoestima; Afetividade e sexualidade

ABSTRACT

The present study entitled “The Representations of Black Women in Brazilian Literature Produced by Black Authors: An Approach to Self-image and Affectivity” aims to analyze the (self)representations of black women by female black authors. Considering that traditionally in Brazilian canonical literature the representation of black women was minimal and in the cases in which these women were represented they were represented through stereotypes that placed them either in the place of a passive maid/slave or as a wanton and vulgar black woman. Our work seeks to analyze the emergence of new black authors in the Brazilian literary scene and the new and diverse way in which black women have now been represented or self-represented by these women. The investigation will address, within the analysis of the images represented in the works of the chosen *corpus*, the dimensions of self-image and self-esteem, affectivity and sexuality.

KEYWORDS: Brazilian literature; Female black authors; (Self)representations of black women; Self-image and self-esteem; Affectivity and sexuality

INTRODUÇÃO

A necessidade de explorar a literatura negra produzida por autoras negras no Brasil deu origem à escolha do tema deste trabalho. Esta literatura, ainda que marginalizada, tem se tornado cada vez mais importante no cenário da literatura nacional e internacional. Nosso trabalho se debruça sobre as questões do protagonismo e da subjetividade nas representações e autorrepresentações da mulher negra na literatura produzida por autoras negras. A produção literária de vivências é classificada por Conceição Evaristo como *escrevivências*. Escrever vivências, ou escrevivências, como propõe Evaristo, um dos principais nomes da literatura negro-brasileira e brasileira na contemporaneidade, representa as novas possibilidades de discurso dentro da literatura brasileira. A autora fala pelas próprias narrativas, mas podemos encontrar algumas dessas características em outras autoras negras que ganham seu lugar e visibilidade na literatura do Brasil, inclusive, em algumas obras do *corpus* do presente trabalho. Evaristo dá vida a grupos marginalizados, outrora silenciados e até então ocupantes de um lugar em que eram representados na literatura canônica de maneira majoritariamente estigmatizada, de modo a servir os interesses de uma sociedade com herança escravocrata que desumanizou e mercantilizou, e ainda o faz, grupos sociais como indígenas e afrobrasileiros.

As representações sociais, historicamente, têm sido ferramentas de propagação de preconceitos que, em seu extremo, são utilizadas política e socialmente para justificar atrocidades como repressão, segregação, subordinação, escravização, genocídios e guerras. Mas a representatividade é também um meio de resgate da própria autoimagem por parte de grupos que foram, ao longo do tempo, mal representados e sujeitos a diversos atos discriminatórios baseados em caracterizações que lhes retiravam sua própria humanidade. Construídas sob o patriarcado, a supremacia branca e o capitalismo, as sociedades ocidentais tradicionalmente se sustentaram na sujeição do feminino em relação ao masculino, e na sujeição e exploração europeia de povos não-europeus nas Américas, África e em quase toda a superfície terrestre. No caso específico do Brasil, a escravização de africanos em território brasileiro e a exploração, genocídio e imposição cultural e religiosa sobre povos indígenas, definem historicamente o grupo dominante como o dos homens brancos, capitalistas e dentre os marginalizados, indígenas, africanos, afrodescendentes e de maneira quase generalizada as mulheres. Assim, como uma tentativa de ouvir e fazer ouvir outras vozes, historicamente caladas, e aceder a novas

representações, o presente estudo tem como objeto as mulheres negras como são representadas na literatura brasileira por escritoras negras.

Tradicionalmente, no cânone literário, formado em sua maioria por escritores brancos, as mulheres afrodescendentes foram retratadas sob estigmas, ainda como coadjuvantes, ora objetificadas e erotizadas, ora reduzidas ao trabalho doméstico: “De Gregório de Matos Guerra a Jorge Amado e Guimarães Rosa, a personagem feminina oriunda da diáspora africana no Brasil tem lugar garantido, em especial, no que toca à representação estereotipada que une sensualidade e desrepressão” (Duarte, 2010, p. 24). A própria possibilidade de deixar lugares de marginalidade nas representações reconhecidas socialmente é um caminho a ser construído com sedimentação lenta. Conceição Evaristo afirmou em diversas entrevistas e em palestras¹, como o próprio uso da língua é um lugar de poder. A utilização de um português coloquial ou a reconhecida por Marcos Bagno “norma oculta”², em oposição à norma culta. A língua portuguesa com influências africanas e indígenas, as adaptações regionais e periféricas da língua que geram um preconceito linguístico associado ao preconceito de classe social e que pretendem dar um caráter de inferioridade intelectual a escritores negros como, por exemplo, Carolina de Jesus quando tem destacado e apontado em sua escrita erros ortográficos ou gramaticais, que em outros autores do cânone ou seria corrigido ou poderia ser considerado o livre exercício da liberdade ou licença poética. Como aponta Regina Dalcastagnè, os erros gramaticais presentes na escrita de Carolina foram propositadamente mantidos pelos editores para acentuar o distanciamento da autora e seus leitores.

A manutenção dos erros gramaticais nos livros da autora é uma demonstração de preconceito das editoras, que julgam que, de outra forma, a “autenticidade” do relato seria comprometida. Mas o texto dos escritores “normais” (isto é, de elite) é sempre cuidadosamente revisado (Dalcastagnè, 2007, p. 23).

Apesar disso, reconhece a pensadora, Carolina procura através da utilização de uma linguagem que quer fugir do “falar periférico” se legitimar como escritora.

¹ Como na palestra da Olimpíada de Língua Portuguesa (OLP) no museu da Língua Portuguesa em São Paulo em 2019 e em debate no programa Roda Viva em 2021.

² Conceito utilizado pelo linguista na obra *A norma oculta - língua & poder na sociedade brasileira* (2003), que traça uma relação entre preconceitos linguísticos e preconceitos sociais no Brasil

O vocabulário amplificado, a hipercorreção, a demonstração de leitura, tudo isso ajuda a separá-la da existência “mediocre” dos seus vizinhos, mas também serviria como passaporte para seu ingresso no campo literário: passaporte que traz bem marcada a origem social de sua portadora. Uma vez que “as trocas linguísticas – relações de comunicação por excelência – são também relações de poder simbólico, onde se atualizam as relações de força entre os locutores e seus respectivos grupos”, é interessante observar como um mesmo texto pode conferir status tão diferentes à sua autora (*Idem*, 2007, p. 25).

Para o movimento negro, entretanto, há a legitimidade do português falado no Brasil, inclusive nas periferias ou por grupos sociais que não são parte das elites intelectuais, uma vez que a língua recebeu grande influência africana e indígena. Falamos Lélia Gonzalez do chamado “pretuguês”, fenômeno linguístico semelhante ao ocorrido com o espanhol ou o inglês falado nas regiões caribenhas. Nas palavras da antropóloga,

Graças a um contato crescente com manifestações culturais negras de outros países do continente americano, tenho tido a oportunidade de observar certas similaridades que, no que se refere aos falares, lembram o nosso país. É certo que a presença negra na região caribenha (aqui entendida não só como a América Insular, mas incluindo a costa atlântica da América Central e o norte da América do Sul) modificou o espanhol, o inglês e o francês falados na região (...). Ou seja, aquilo que chamo de “pretuguês”³ e que nada mais é do que marca de africanização do português falado no Brasil (Gonzalez, 2020, p. 115).

Apesar de tantas injustiças, representações menos estigmatizadas e mais humanizadas da mulher negra estiveram presentes na literatura brasileira desde o século XIX, como nas obras de Maria Firmina dos Reis, Luís Gama e de outros autores e, felizmente, na contemporaneidade, cada vez mais, essas mulheres são protagonistas de diversas obras e têm suas histórias contadas por autoras negras que podem, melhor do que ninguém, desenvolver representações mais fiéis de si mesmas e do que é ser uma mulher negra no Brasil.

³ As questões sobre discriminação linguística, influência africana nas línguas faladas nas Américas e especialmente o “pretuguês”, apesar de bastante interessantes, requerem um estudo mais aprofundado no qual não nos deteremos neste trabalho.

No processo de reproduzir novas representações negro-brasileiras, escritoras negras normalmente trazem à tona a construção identitária dos afrodescendentes no Brasil associada ao passado destes como escravos e a subsequente exclusão social dos mesmos após a abolição da escravatura. Naturalmente essas heranças históricas trazem consequências para a construção da autoimagem, autoestima e da afetividade desses afro-brasileiros, especialmente as mulheres que ainda têm o agravante do gênero na sua identidade. Assim sendo, neste trabalho pretendemos analisar essas representações com enfoque nas obras literárias produzidas por mulheres negras, e cuja narrativa seja protagonizada por essas mulheres. Além disso, analisaremos as dimensões da identidade, autoimagem, autoestima, sexualidade e da construção e manutenção das afetividades como são vividas pelas mulheres negras nessas obras; finalmente traçando um paralelo entre a ficção e os reais problemas sociais, económicos, psicológicos e na saúde de um modo geral, a que estão sujeitas as mulheres negras no Brasil.

É imprescindível trazer à luz essas novas representações e o faremos através da produção literária das autoras que compõem o nosso *corpus*, nomeadamente: Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Geni Guimarães, Miriam Alves, Eliana Alves Cruz, Ana Maria Gonçalves e Djamila Ribeiro. No primeiro capítulo buscamos uma contextualização histórica da situação de marginalização das mulheres negras na sociedade brasileira em paralelo à produção literária canônica e como a mesma tem sub e mal representado a mulher negra desde o seu surgimento. No mesmo capítulo abordaremos também a questão do feminismo negro nos Estados Unidos e no Brasil, levando em conta o trabalho de grandes pensadoras da antropologia, sociologia e crítica literária. Sendo as principais a brasileira Lélia Gonzalez e as estadunidenses bell hooks e Patricia Hill Collins. O trabalho, de uma maneira geral, propõe um diálogo entre ciências sociais e literatura. Finalmente falaremos, ainda no primeiro capítulo, sobre as características da representação da mulher negra na literatura através de alguns estudos sobre o tema, especialmente de Eduardo Assis Duarte e Conceição Evaristo.

Na segunda parte da nossa investigação analisaremos as características principais das dez obras de nosso *corpus* em termos genológicos. O mesmo é composto das seguintes obras: *Diário de Bitita* (1986) de Carolina de Jesus; *Becos da memória* (2006), *Olhos d'água* (2014) e *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) de Conceição Evaristo; *A cor da ternura* (1989) de Geni Guimarães; *Mulher mat(r)iz* (2011) de Miriam Alves;

Água de barrela (2016) e *Solitária* (2022) de Eliana Alves Cruz; *Um defeito de cor* (2006) de Ana Maria Gonçalves e *Cartas para minha avó* (2021) de Djamila Ribeiro⁴.

Por fim, no capítulo 3 intitulado “Autoimagem e Afetividade: As Representações da Mulher Negra na Literatura Brasileira Produzida por Autoras Negras” procederemos efetivamente à análise das obras tendo em conta os âmbitos principais de nossa pesquisa, sendo estes a subjetividade de um modo geral, e a autoestima, a afetividade e a sexualidade como são construídas e representadas nas imagens das mulheres negras nas obras de nosso *corpus*. O capítulo se divide em quatro partes: na primeira procuraremos compreender a questão da reivindicação da humanidade e da subjetividade do povo negro, e em especial da mulher negra através da produção literária. Na segunda falaremos sobre as novas representações da mulher negra que chegam para desconstruir estereótipos e estruturar novas imagens, além da importância das autoimagens e autorrepresentações através das narrativas memorialísticas e autobiográficas e das escrituras (quando for o caso) de nossas autoras. Na terceira parte daremos conta de abordar as formas diversas de (auto)representação da mulher e especificamente da mulher negra. No quarto e último ponto, falaremos das três dimensões subjetivas da nossa abordagem: afetividade, autoestima e sexualidade da mulher negra como são trabalhadas nas obras que escolhemos.

Ao final trataremos uma conclusão com as principais apreciações e compreensões atingidas através deste estudo que dialoga com diversos outros estudos do tema e procura abordar para além das experiências da mulher negra na literatura e na vida, o que há de mais humano e profundo em si, suas emoções, intimidades e autopercepções, o que faz de si mesma protagonista de sua própria história e também coprotagonista na construção histórica do país.

⁴ As datas de publicação das obras na introdução se referem à primeira edição, não sendo necessariamente a única edição que utilizaremos no trabalho.

CAPÍTULO 1: A AUTORIA DE MULHERES NEGRAS

Antes de tudo, ao pensarmos no termo “autoria”, este compartilha com a expressão “autoridade” a mesma raiz (Dalcastagnè, 2007, p. 20). Enquanto o “autor” está na posição de criador ou de transmissor de informação, por exemplo ao produzir um texto literário ou científico, uma autoridade se encontra em um lugar de legitimidade, isto é, detém esse direito, dever ou competência, para impor ou comunicar determinada ordem, julgar, ou produzir conhecimento, influência ou domínio. Com essa breve comparação iniciamos nossa análise sobre como no cânone da produção literária brasileira ao longo da história tem imperado a produção de autores homens, brancos, de classe média, habitantes em grandes centros urbanos⁵. “O outro (mulheres, pobres, negros, trabalhadores) está, em geral, ausente; quando incluído nessas narrativas, costuma aparecer em posição secundária, sem voz e, muitas vezes, marcado por estereótipos” (*Idem*, 2007, p. 18). O protagonismo social, político e económico do homem branco nas sociedades ocidentais capitalistas, patriarcais, classistas e racistas também pode ser observado na literatura dita canônica, o que obviamente não é uma coincidência, mas uma consequência histórica da experiência colonial e pós-colonial. O simples fato de executarmos uma observação mais cuidadosa e profunda da literatura produzida por mulheres negras, priorizando antes mesmo do conteúdo de sua produção literária, a cor de sua pele, seu sexo e classe social de origem, demonstra a importância e a necessidade de o fazer, uma vez que sendo “o outro” por excelência (isto é, o oposto completo ao normativo) essas autoras precisam buscar meios de legitimação e resistência que podem vir a constrianger sua liberdade artística, isto se quiserem ser lidas e integradas no cânone literário. Dalcastagnè (2007) afirma, por exemplo, que autores negros e favelados, como Carolina de Jesus ou Paulo Lins, precisaram se legitimar para terem publicadas suas obras. Enquanto Carolina precisou ser intermediada por um jornalista, Audálio Dantas, que mediou a publicação dos seus diários (limitando, inclusive, a autoridade de Carolina como escritora, ao escolher o que era ou não interessante de ser publicado), Paulo Lins foi validado por académicos respeitados e a crítica positiva de Roberto Schwarz na

⁵ Entretanto é importante frisar o quanto a situação tem mudado nos últimos anos. E ao longo do trabalho veremos como diversas escritoras negras brasileiras têm alcançado reconhecimento nacional e internacional e consolidado seu nome no cânone literário brasileiro, sobretudo Conceição Evaristo e Carolina de Jesus, nomes de peso da literatura nacional, mas também, autoras que até uns anos atrás eram pouco conhecidas, apesar de produzirem há bastante tempo e hoje vão ganhando seu respeito, caso de Geni Guimarães e Miriam Alves. E novas escritoras que têm se destacado, como Ana Maria Gonçalves, autora do livro já considerado um clássico, *Um defeito de cor*, e Eliana Alves Cruz.

publicação do seu romance *Cidade de Deus* (1997). A forma como a imagem de Carolina e a edição de seus textos foi apresentada a colocou num lugar de exotismo que atrapalhou a sua ocupação, legitimação e consagração como autora e autoridade para produzir literatura no Brasil em igualdade a outros autores consagrados.

Carolina Maria de Jesus (...) já começa a escrever seus textos se sabendo em desvantagem, consciente de que precisa se legitimar como escritora para poder construir uma representação de si mesma e daqueles que a cercam que se “dignifique” como literária. Essa consciência a que me refiro não aparece, é óbvio, de forma explícita – vincula-se àquele sentimento cruel de “saber do seu devido lugar”, que subsiste mesmo entre os que se recusam a aceitar tais limites –, mas está presente em determinados constrangimentos impostos ao próprio discurso. Constrangimentos que não caberiam em obras de autores como Clarice Lispector ou Rubem Fonseca, por exemplo, que não têm porque justificar, ao menos não de forma imediata, sua escrita, e tampouco precisam recorrer a gêneros como “diários” ou “testemunho” para respaldar suas narrativas (Dalcastagnè, 2007, pp. 22-23).

O fato de Carolina escrever um testemunho autobiográfico e, por conseguinte, fazer parte do universo que descreve lhe conferindo autenticidade para narrar, ajudou na sua aceitação como escritora, mas, ao mesmo tempo enquadrou sua escrita numa só dimensão. No entanto, e apesar de todas as restrições e limitações impostas e a que estava sujeita, Carolina gravou seu nome na literatura, não apenas brasileira, mas sendo traduzida para vários idiomas. A autora é especialmente lida nos Estados Unidos.

Assim como Carolina de Jesus, outras autoras negras emergem no cenário nacional a partir dos anos 80 até 2000, e aumentando exponencialmente nos últimos 20 anos, crescendo em importância e trazendo novas representações do povo negro e especialmente da mulher negra, como por exemplo Conceição Evaristo, Miriam Alves, Lia Vieira, Esmeralda Ribeiro, Sônia Fátima da Conceição, Eliana Alves Cruz, Ana Maria Gonçalves, Geni Guimarães, e outras. Através da escrita dessas autoras, a mulher negra ganha protagonismo e se torna autoridade para falar de si, para contar sua história, não apenas porque relatam a própria história, mas porque falam a partir de um lugar que esteve silenciado até então, de sujeitos que tiveram suas histórias e narrativas omitidas, reprimidas, distorcidas pelo poder estabelecido. Tendo sido objetificadas, essas mulheres agora serão “sujeitos” para contar o mundo do seu lugar, na sua perspectiva, para além de

como elas próprias se enxergam, mas como veem este mundo das margens onde se encontram.

Quando mulheres negras definem a si próprias, claramente rejeitam a suposição irrefletida de que aqueles que estão em posições de se arrogarem a autoridade de descreverem e analisarem a realidade têm o direito de estarem nessas posições. Independentemente do conteúdo de fato das autodefinições de mulheres negras, o ato de insistir na autodefinição dessas mulheres valida o poder de mulheres negras enquanto sujeitos humanos (Collins, 2016, p. 104)

Mas para que todo esse progresso pudesse ser alcançado e para que continuemos a evoluir nesse sentido, fizeram-se e ainda se fazem necessárias as lutas dos movimentos sociais, pois após a abolição da escravatura nas Américas, a luta dos negros continuou para vencer o racismo e sair da opressão, da marginalidade e da pobreza. A seguir, neste capítulo, falaremos sobre o lugar histórico-cultural ocupado pela mulher negra no Brasil e um pouco sobre o movimento mais importante para a mulher negra: o feminismo negro. Utilizaremos diversas escritoras e ativistas no embasamento do nosso estudo, entretanto, daremos destaque ao trabalho de duas intelectuais negras, a estadunidense bell hooks e a brasileira Lélia Gonzalez. Por fim, concluiremos o capítulo com a contextualização da temática da “representação da mulher negra” no campo literário, foco desta pesquisa.

1.1. Contextualização histórica: O lugar da mulher negra no Brasil

A colonização europeia fundamentada na moral cristã e na missão civilizatória estabeleceu seus pilares no patriarcalismo, no sexismo, no racismo e supremacia branca e no capitalismo. No princípio do regime escravocrata colonial e do comércio de escravos africanos no Atlântico entre os séculos XVI e XIX, a maioria dos africanos traficados para as Américas eram rapazes e homens jovens, pois acreditava-se na sua aptidão superior e força física para o trabalho braçal nas lavouras. Entretanto, com o trabalho pesado, a má alimentação e as condições de vida precárias, a taxa de mortalidade era muito alta e a expectativa de vida bastante baixa, assim tornou-se interessante traficar também mulheres para fins reprodutivos⁶ e claro também como mão de obra nas lavouras

⁶ Sabe-se, entretanto, que a crise na falta de escravos se deu, pois, a reprodutividade era baixa e a taxa de sobrevivência dos bebês e crianças nascidos de escravas não dava conta de recuperar em números as levadas

e na “casa-grande”. De acordo com bell hooks (2019) há uma tendência dos intelectuais, historiadores, sociólogos, antropólogos, entre outros, em destacar o impacto nocivo da escravidão sobre o homem negro⁷ e ignorar completamente a experiência da mulher negra, uma vez que essa foi duplamente oprimida pelo racismo e pelo sexismo. Hooks afirma que desde a viagem dos navios negreiros essas pessoas eram torturadas como forma de serem amansadas e domadas. Sabemos que uma grande percentagem desses africanos ou era assassinada ou morria antes de finalizar o trajeto, e de acordo com análise de alguns diários de escravizadores, a mulher negra era a principal vítima dessas agressões, pois além de física, moral e psicológica também era alvo da violência sexual, e como muitas eram consideradas para o trabalho doméstico no íntimo das casas dos senhores, não podiam oferecer perigo aos mesmos e suas famílias.

O escravizador considerava a mulher negra cozinheira, ama de leite, governanta comercializável; por isso, era crucial que ela fosse tão aterrorizada a ponto de se submeter passivamente à vontade do senhor, da senhora e das crianças brancas. A fim de tornar seu produto vendável, o escravizador precisava garantir que nenhuma criada negra recalcitrante envenenasse a família, matasse crianças, incendiasse a casa ou oferecesse resistência de qualquer outra forma (hooks, 2019, p. 42)

A violência sexual sobre a mulher negra era uma constante no período colonial, o que gerava na mulher branca, por um lado, um alívio por já não ser o principal alvo das agressões sexuais masculinas, mas, por outro, o ciúme que levava a duras punições a mulheres ou meninas negras alvo do desejo de seus maridos. Muitas senhoras utilizavam-se de métodos cruéis de tortura como a desfiguração das negras, arrancando-lhes os seios, olhos ou outra parte do corpo, assim como queimando-lhes o rosto, ou servindo pedaços de seu corpo na comida de seus maridos; além disso, algumas chegavam a vender jovens meninas, por volta de seus 15 anos, para homens velhos afeitos à libertinagem (hooks, 2019, p. 220; Freyre, 2003, p. 218). Tudo isso gerava grande rivalidade entre negras e senhoras brancas. Na verdade, o fundamentalismo cristão culpabiliza a mulher pelo pecado original, e sempre a representou como má, como a sedutora que levou o homem

de africanos trazidos pelo tráfico. Após a proibição do tráfico negreiro intensificou-se o problema, o que inclusive deu origem a roubos e tráfico interno de escravos, no caso do Brasil.

⁷ A impossibilidade de exercer seu papel como pai e provedor de sua família era uma forma de emasculação do homem negro e um agravante no seu sofrimento psíquico de acordo com muitos pensadores e mesmo abolicionistas machistas, observa hooks.

a ser condenado. A ideia de queda moral gerou nos homens o sentimento antimulher (hooks, 2019, p. 55), desse modo, com a presença das escravas africanas foi possível transferir essa imagem da mulher branca para a negra. A mulher branca agora é sinônimo de pureza, é a mulher para se constituir uma família (“Branca para casar, mulata para fornicar e negra para trabalhar”, diz o ditado) e a negra é a pecadora por excelência, a personificação da serpente sedutora. Isso é positivo para as mulheres brancas, que agora sobem de *status* com um novo degrau abaixo de si, aquele que ocupa a mulher negra. Na visão de Freyre (2003[1933]) tanto havia essa rivalidade como certa cumplicidade entre essas mulheres e meninas brancas e negras, pois “protegidas” e poupadas do mundo externo, as sinhazinhas conheciam o sexo e as paixões pelas histórias das negras. Interessante observar que diante da dificuldade de acesso aos rapazes, negros ou brancos, algumas ainda poderiam ter sua iniciação sexual com as mucamas, sugere Freyre ao citar o escritor Joaquim Manuel de Macedo⁸, “a mucama conhece-lhe a alma tanto quanto o padre e o corpo mais do que o médico” (Freyre, 1933, p. 219). Apesar da insinuação, o escritor não desenvolve a ideia uma vez que seu foco em toda a obra é sempre na sexualidade masculina (hétero ou homossexual), mesmo as afirmações da volúpia e “ultrassexualidade” da mulher negra são estruturadas no ponto de vista do homem e da luxúria masculina.

Histórias de casamento, de namoros, ou outras, menos românticas, mas igualmente sedutoras, eram as mucamas que contavam às sinhazinhas nos doces vagares dos dias de calor, a menina sentada, à mourisca, na esteira de pipiri, cosendo ou fazendo rendas; ou então deitada na rede, os cabelos soltos, a negra catando-lhe piolho, dando-lhe cafuné; ou enxotando-lhe as moscas do rosto com um abano. (...). Modinhas e canções, era ainda com as mucamas que as meninas aprendiam a cantar - essas modinhas coloniais tão impregnadas do erotismo das casas-grandes e das senzalas; do erotismo dos ioiôs nos seus derreios pelas mulatinhas de cangote cheiroso ou pelas priminhas brancas; voluptuosas modinhas (Freyre, 2003, p. 220)

⁸ Na mesma obra citada por Freyre, o romance *Vítimas-algozes* (1869), é inclusive apontada, mais uma vez, como má, a influência que a mucama representa à sinhazinha: “infecciona-lhe o coração e excita-lhe os sentidos com a manifestação de idéias inspiradas pelo sensualismo brutal, em que se resume todo o amor nos escravos, e em alguns casos por avidez de sórdido ganho, por desmoralização, por perversidade, e até por vingança, chega ao extremo de arrastá-la à perdição, e de facilitar a mácula que para sempre nodoa a vida” (Macedo, 1869, p. 104).

Todo o clima idílico e romântico da visão freyriana no envolvimento entre negros e brancos no período colonial, regado de erotismo e o “misturar-se gostosamente” do português com a mulher de cor foi alimentado pela ideia luso-tropicalista de certa amenidade da colonização portuguesa relativamente às demais, propagada por Freyre. Entretanto, Cruz (2021) demonstra que o chamado “intercurso sexual” de Freyre é considerado por Saidiya Hartman (1996) estupros, já que eram feitos sob uma relação de poder em que senhores estavam em posição de coagir as mulheres negras impedindo a livre escolha para ter ou não essas relações sexuais, num processo de “apropriação forçada do corpo das mulheres negras” (Cruz, 2021, p. 56), não havia sequer a possibilidade de que essas mulheres recorressem a algum meio legal, ou qualquer outro, para denunciar violações e agressões. Enquanto para homens brancos como Freyre⁹ poderia ser erótico o sadismo e a relação sexual baseada em dominador e dominado, imaginar que a satisfação, o gozo e o prazer para a mulher eram as máximas que imperavam nesses “intercursos” é, no mínimo, uma ironia. Essa tendência a relações sadomasoquistas, em que há prazer na dominação e subjugação, influenciou, para Freyre, além da vida íntima e doméstica, a ordem social e política no Brasil (Ventura, 2002, p. 215). A própria ideia da tendência à miscigenação dá origem à chamada “democracia racial”; mito de que não há efetivamente racismo no Brasil. A pensadora e ativista Lélia Gonzalez (1988) acredita em uma sofisticação na articulação das relações raciais na colonização não só portuguesa, mas também espanhola, possibilitada pela aprendizagem na luta contra os mouros, desde 771 quando invadiram a Península Ibérica. Diferentemente da sociedade estadunidense, nas (ex-)colônias latino-americanas as questões raciais ficam, de certa forma, escondidas por fortes relações hierárquicas, fruto dessa tendência de Portugal e Espanha em estabelecer estruturas hierarquizadas e camadas sociais bem divididas e delimitadas.

A força da hierarquia era tal que ficava explícita nas formas nominiais de tratamento, transformadas em lei pelo rei de Portugal e da Espanha em 1597. Não é preciso dizer que, nesse tipo de estrutura, onde tudo e todos têm um lugar certo, não há espaço para

⁹ Gilberto Freyre “fala, em suas memórias, do **apetite sexual pelas mulatas ternas e dengosas, sempre de posição inferior**. Teve aos 17 anos as primeiras relações com A., “diabo de mulatinha”, virgem e adolescente como ele, que o introduz no sexo anal e o inicia em mulher de uma forma “oblíqua”, mas “singularmente deleitosa” (Ventura, 2002, p. 214, destaque nosso). O destaque no trecho chama atenção para a questão do sadismo e da crueldade atuando como motivador do desejo sexual. Na maioria das vezes a preferência sexual pela mulher de cor foi motivada pelo prazer de exercer poder mais do que unicamente por atração sexual.

a igualdade, especialmente para diferentes grupos étnicos, como os mouros e os judeus, sujeitos a um controle social e político violento (Gonzalez, 2020, p. 130).

Durante o processo de colonização se a mulher foi silenciada, a mulher negra foi duplamente apagada e estigmatizada. Seja pela sua cor, seja pelo gênero. Posteriormente no Brasil Imperial e nos governos pós proclamação da república¹⁰, a situação da mulher negra não melhorou. Após o fim da escravidão as políticas de branqueamento contribuíram para a marginalização da população negra no Brasil. Mesmo com o fim da ditadura militar e a implementação da nova república¹¹ poucas foram as políticas públicas em favor da população negra. Apenas nas últimas décadas medidas foram tomadas nesse sentido, ainda que insuficientes, mas, que vêm contribuindo para algumas mudanças. Temos como exemplo a Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 que torna obrigatório o ensino nas escolas da História e Cultura Afro-Brasileiras.

Em uma sociedade classista, patriarcal e racista como o Brasil, está cada um em seu lugar estabelecido, e a mulher negra ocupa do último lugar na hierarquia social e econômica. Sua experiência foi resumida em duas possibilidades representativas, a mestiça (normalmente descrita como “mulata”) sexualmente desinibida e a mais capaz de satisfazer um homem nos prazeres mundanos, inclusive sujeitando-se à prostituição; ou a doméstica invisível, por um lado a mãe preta amorosa e servil que vive para cuidar da família branca de alta classe e sequer possui sua própria família e individualidade, ou a empregada doméstica que, vivendo na periferia, deixa os filhos sozinhos para trabalhar nas casas das famílias ricas e brancas. A mulher negra é representada não como um sujeito, mas como um objeto prestador de serviços laborais ou sexuais. Gonzalez (1984) afirma que a mulher negra é a principal vítima da violência simbólica¹² no mito da

¹⁰Marli Pereira Soares, ou Marli Coragem, como viria a ser chamada, virou símbolo da luta contra a violência ao testemunhar a morte de seu irmão pela polícia militar, em abril de 1979, e não se calar. Era a ditadura militar no Brasil, e ela, mulher negra e jovem, encarou toda a tropa perfilada do 20º Batalhão de Polícia na cidade de Belford Roxo para fazer o reconhecimento dos assassinos de seu irmão. Sofreu represálias, teve de se esconder, e encontrou apoio na ampla cobertura que a imprensa deu ao caso. Em 1980, conseguiu que os assassinos fossem presos. Anos depois, seu filho também foi assassinado pela polícia (Rios; Lima, 2020).

¹¹ Não se pode deixar de referir a Lei nº 7.716 de 1989, criminalizando o racismo. Na atual redação da Lei os crimes de racismo e injúria racial podem levar a uma pena de até 5 anos de reclusão. No Brasil, segundo a Lei, o racismo é um crime imprescritível e inafiançável.

¹² Através dessas representações e estereótipos ocupando o lugar de “instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os «Sistemas simbólicos» cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a «domesticação dos dominados»” (Bourdieu, 1989, p. 11).

democracia racial, isso se observa especialmente no Carnaval brasileiro, em que a mulher negra é a grande “estrela do show”. “É justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. E é nesse instante que a mulher negra transforma-se única e exclusivamente na rainha, na ‘mulata deusa do meu samba’” (Gonzalez, 1984, p. 228). Endeusada e desejada no Carnaval, é invisibilizada no cotidiano como doméstica. Qualquer outro lugar social que a mulher negra tente ocupar fora dos dois estereótipos causará o estranhamento e possivelmente a discriminação dos demais. A autora inclusive narra uma experiência que vivencia cotidianamente quando alguém bate à porta de sua casa para lhe vender algum produto e ao vê-la pergunta “a madame está?” ou ainda quando lhe perguntam se é “artista” ou “trabalha na televisão” (*Idem*, 1984). Isto é, as duas únicas possibilidades para a mulher negra no imaginário social brasileiro, entretenimento ou serviço doméstico.

Um estereótipo é uma forma de desumanizar o estereotipado e estabelecer uma relação de poder que o inferioriza diante daquele que representa o padrão. Ao se criar essas “imagens” que Patrícia Hill Collins denomina “imagens de controle” (Assis, 2019) às vezes baseadas em respostas a condicionamentos socioeconômicos, naturalizam-se ideias e atitudes que perpetuam esses mesmos condicionamentos, por exemplo a imagem da mulher negra como “forte”, “resistente”; o que não passa de um mecanismo de sobrevivência essencial para lidar com a marginalização, a estigmatização e a pobreza; gera uma insensibilidade em relação ao sofrimento dessa mulher. Bell hooks constata que ao falarem da tal “força” das mulheres negras, as pessoas “referem-se à maneira como percebem que mulheres negras lidam com a opressão. Ignoram a realidade de que ser forte diante da opressão não é o mesmo que superá-la, que resistência não deve ser confundida com transformação” (hooks, 1981, p. 23-24). Gonzalez chama a atenção para a mulher negra moradora da periferia que normalmente é mãe solteira, trabalha como doméstica e precisa lidar com a perseguição policial sistemática a seus irmãos, filhos e homens. Não só os negros são as maiores vítimas da violência policial nas cidades como representam a maioria da população carcerária brasileira (Gonzalez, 1984). Enquanto isso a “mulata” torna-se objeto comercial e de exportação, oferecendo uma possibilidade de ascensão social para essas mulheres negras e pobres, fomentando o turismo sexual e a comercialização dos corpos negros. A imagem da mulher negra é utilizada para estimular

o turismo sexual, para citar dois exemplos, tanto no Rio¹³, aponta Lélia Gonzalez (2020), como em Salvador, mostra um estudo de Dias Filho (1996)¹⁴.

O estabelecimento definitivo do capitalismo na sociedade brasileira produziu seus efeitos na mulata: ela se tornou uma profissional. Mesmo agora não é reconhecida como um ser humano e nenhum movimento foi efetivado para restaurar sua dignidade como mulher. Ela foi claramente transformada em uma mercadoria para consumo doméstico e internacional. Hoje, mulatas são treinadas para se apresentarem em shows em casas noturnas. Essa é a demanda do mercado (Gonzalez, 2020, p. 151)

Para situarmos o lugar da mulher negra no Brasil de hoje, em termos estatísticos, observamos dados do último Censo do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), de 2022, que mostram pela primeira vez na história do país o número de pessoas que se autodeclararam pardas superar o de brancas. 56% da população total, 119,75 milhões de brasileiros, se autodeclara negra, dentre pardos e pretos. Certamente o acesso à informação e a evolução do movimento negro no Brasil contribuiu para esse reconhecimento na população. Entretanto, analisando o mapa da figura 1, percebemos duas tendências que se propagam na história, a presença maior de negros nas regiões mais pobres como norte e nordeste do Brasil e norte de Minas e a predominância de brancos

¹³ Um artigo publicado no jornal O Globo de 1986, descrito por Gonzalez (2020) divulga a casa noturna e agência “Oba Oba” (do radialista Oswaldo Sargentelli, que se autodenominava “mulatólogo”) de distribuição de “mulatas” no Rio, que com autorização do Senac (Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial) e coordenação da Riotur (agência oficial de turismo do Rio), treinava mulheres de pele parda, de preferência com traços brancos, para se exibirem com trajes de banho em shows noturnos, estas aprendiam “a ser mulher” através desses treinamentos e sua imagem era divulgada para fora do país, como em um vídeo feito para a emissora de TV alemã ZDF pelo cinegrafista Hermann Engle.

¹⁴ Dias Filho aponta que nas estratégias de marketing para turismo em Salvador a mulher está sempre presente em qualquer propaganda. “De acordo com o nosso primeiro levantamento, de 1982 a 1996, na maior parte dessas peças publicitárias, as mulheres mostradas são negras ou mulatas vestidas com trajes típicos, maiôs, biquínis ou fazendo top less e os textos convidam as pessoas para “desfrutar as delícias” da “terra da felicidade” e da festa” (Dias Filho, 1996, p. 53)

nas regiões sudeste e sul, mais ricas e desenvolvidas, em se tratando de progresso socioeconômico, e onde se encontram as principais metrópoles do país.

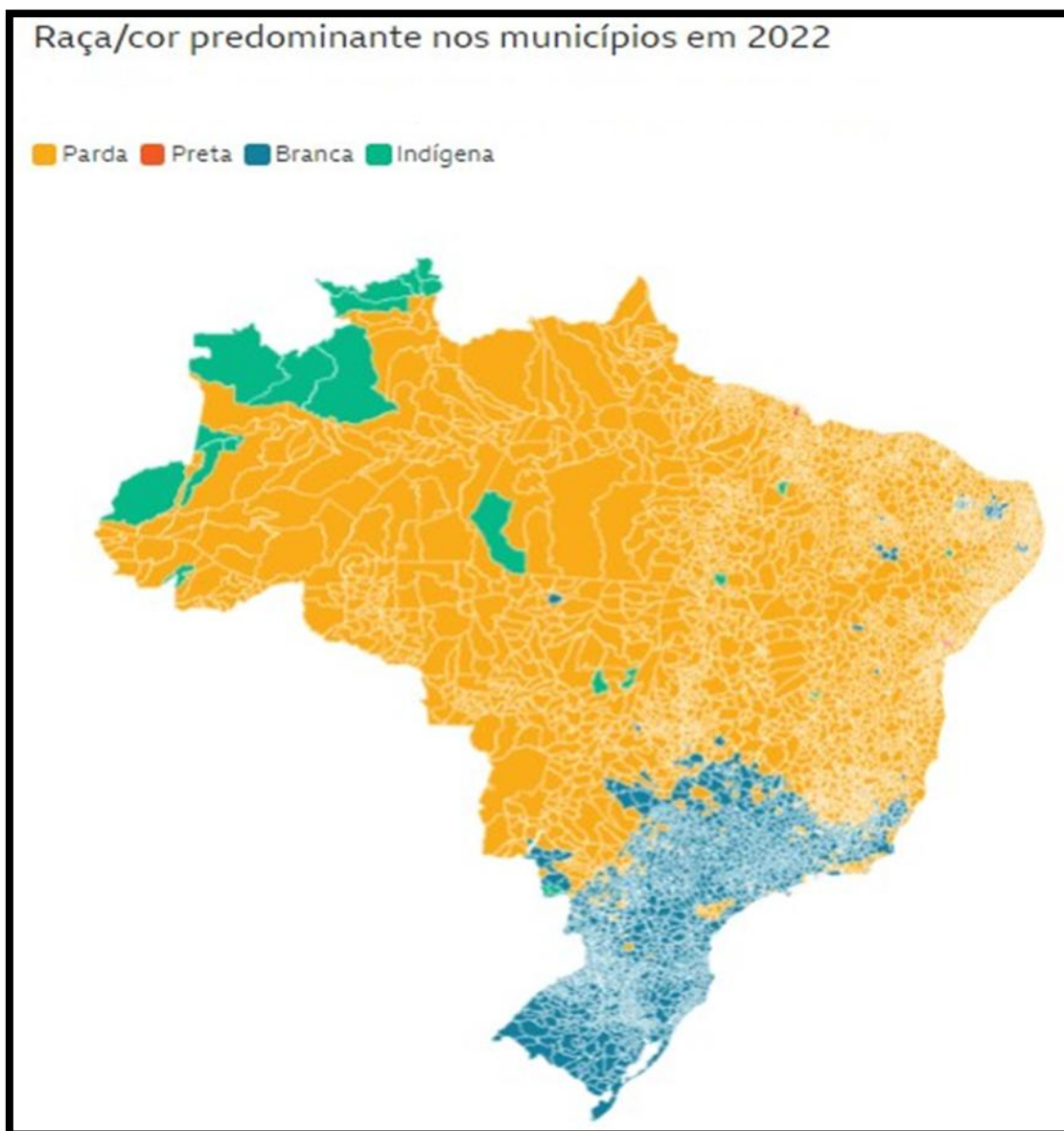


Figura 1. Imagem retirada do site BBC News Brasil

Nas quatro capitais da região sudeste, nomeadamente São Paulo (SP), Rio de Janeiro (RJ), Belo Horizonte (MG) e Vitória (ES), o número de brancos é predominante. Assim como na maior parte do estado de São Paulo e em quase todas as cidades da região sul. De acordo com dados de um estudo baseado no levantamento do Censo de 2022 e outras pesquisas, publicado no informe do Ministério da Igualdade Racial (MIR) “Monitoramento e avaliação - nº 2 - Edição Mulheres Negras”, da Secretaria de Gestão do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (SENAPIR), de setembro de 2023, a maioria dessa população que se declara negra é composta por mulheres: 11,30 milhões

de pretas e 49,3 milhões de pardas, somando 28% da população total. Apesar disso os negros continuam sofrendo as consequências da marginalização e negligência política que não se preocupou em integrar socioeconomicamente essa população após a abolição da escravatura (1888), além das políticas de branqueamento que priorizaram o incentivo à migração de europeus para o Brasil, cedendo-lhes terras e lhes possibilitando trabalhar e se estabelecer no país. Como analisou Florestan Fernandes (1965), após o fim da escravidão o negro não obteve nenhum apoio ou incentivo de integração social e nem mesmo laboral. “Os negros, a despeito da liberdade jurídica obtida, foram duplamente espoliados: não receberam nenhuma indenização pelos quase 350 anos de escravidão e ainda viram abalar-se seu principal liame com a sociedade, ou seja, o trabalho” (Fernandes, 1965, p. 49), isso porque sua mão de obra foi substituída, em grande medida, pela europeia, sobretudo italiana. “Todo o processo se orientava, pois, não só no sentido de converter, efetivamente o “escravo” (ou o “liberto”) em “trabalhador livre”, mas de mudar a organização do trabalho para permitir a substituição do “negro” pelo “branco”” (Idem, 1965, p. 23). É certo que ações afirmativas mais recentes, como as cotas raciais para ocupação de vagas nos concursos públicos federais (Lei nº 12.990, de 9 de junho de 2014) ou de acesso à universidade (Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012) ajudaram os negros a se integrarem mais nos serviços públicos e ocuparem mais lugares nas universidades brasileiras, entretanto ainda há um longo caminho a trilhar para que haja plena igualdade. Por exemplo, o número de negros com idade entre 18 e 24 anos que ainda cursavam ou tinham concluído uma graduação em 2023 era de 19,3% enquanto entre os brancos era de 36%. Entre as mulheres 14,70% das negras possuíam o ensino superior completo em comparação aos 29% das brancas. Em termos laborais, 48% das mulheres negras no mercado de trabalho em 2018 estavam em ocupações informais, enquanto as mulheres brancas somavam 35%. A maior parte das mulheres negras no mercado informal está no setor dos serviços domésticos ou cuidados. 67% dos trabalhadores domésticos no Brasil são mulheres negras, 75,3% trabalhando sem carteira assinada¹⁵ e 64,7% sem contribuir para a previdência social; estando 26,2% em situação de pobreza e 13,4% em extrema pobreza. Já 45% das vagas do setor de cuidados são ocupadas por mulheres negras, 31% por brancas e 24% por homens brancos e negros. Quando é analisada a pobreza a partir da participação em programas sociais do governo federal, por meio do Cadastro Único para programas sociais (CadÚnico), em 2023, as

¹⁵ Vale lembrar que o trabalho doméstico só foi regulamentado em 2015, sob grande polêmica, através da Lei Complementar nº 150, de 1º de junho de 2015, sancionada pela então presidenta Dilma Rousseff.

mulheres negras são também o grupo cadastrado mais expressivo (38,5%), os homens negros 30%, as mulheres brancas 17% e os homens brancos menos de 13%. Os cadastrados ocupam níveis de rendimento que vão da extrema pobreza à renda mensal superior a meio salário mínimo (706 reais, cerca de 125 euros na altura da escrita deste trabalho). Na medida em que o nível de pobreza se intensifica, aumenta a percentagem de mulheres negras inscritas como ilustra a figura 2.

Pessoas cadastradas no CadÚnico por nível de renda e raça ou cor (%)					
Grupo Populacional	Extrema Pobreza	Pobreza	Baixa Renda	Acima de 1/2 S.M.	Total
Mulheres negras	42,51	38,24	36,09	32,79	38,48
Mulheres brancas	13,68	18,67	18,47	21,77	17,05
Mulheres amarelas	0,34	0,37	0,33	0,34	0,34
Mulheres indígenas	0,66	0,42	0,28	0,16	0,44
Sem resposta	0,01	0,01	0,01	0,02	0,01
Mulheres	57,20	57,70	55,19	55,09	56,33
Homens negros	32,30	28,56	29,97	28,04	30,46
Homens brancos	9,68	13,10	14,32	16,45	12,57
Homens amarelos	0,25	0,26	0,25	0,26	0,26
Homens indígenas	0,56	0,37	0,26	0,14	0,38
Sem resposta	0,01	0,01	0,01	0,02	0,01
Homens	42,80	42,30	44,81	44,91	43,67
Total	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00

Figura 2. Tabela retirada do Informe MIR - Monitoramento e avaliação - n° 2 - Edição Mulheres Negras

Podemos observar na tabela que 42,5% dos cadastrados em situação de extrema pobreza são mulheres negras, 32,30% homens negros, 13,68% mulheres brancas e 9,68% homens brancos. O estudo ainda identificou que as mulheres negras estão mais expostas a riscos de saúde derivados de uma maior sujeição à pobreza e à exclusão social e, ao mesmo tempo, têm menos acesso a serviços de saúde de qualidade. Além disso, 61% das vítimas de feminicídio no Brasil em 2022 foram mulheres negras. Em síntese, podemos concluir que o progresso económico, o acesso à educação e saúde e a sujeição à violência estão diretamente condicionados pelo racismo e pelo sexismo, e no contexto brasileiro, a mulher negra não só está na base da pirâmide económica, como é social, cultural e historicamente estigmatizada, objetificada e inferiorizada.

1.2. Feminismo Negro

Em 1852, na Women's Convention, na Old Stone Church, em Akron (Ohio, Estados Unidos da América), Sojourner Truth (1797-1883), abolicionista e ativista dos

direitos da mulher ganha, com relutância das feministas presentes¹⁶, o direito à palavra e afirma, “Ain’t I a woman?”¹⁷ (Eu não sou uma mulher?)¹⁸ e analisa sua posição como mulher negra:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? (Truth, 2014)

O brilhante e comovente apelo resume o que discutiremos a seguir, o lugar da mulher negra no último degrau da escala social, porque esta não é abrangida e acolhida plenamente nem pelo movimento feminista, nem pelo ativismo antirracista. Um dos principais problemas do feminismo hegemônico foi ignorar que o sexismo não atua sozinho, mas outros tipos de opressão somadas ao sexismo intensificam a marginalização de grupos sociais, nos referimos sobretudo ao racismo e ao classismo. Uma das principais preocupações do feminismo negro é com essa integração de elementos opressores, o que hoje é chamado de interseccionalidades.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo,

¹⁶ Quando Sojourner Truth se colocou diante da segunda convenção anual do movimento pelos direitos das mulheres, em Akron, Ohio, em 1852, as mulheres brancas que julgavam ser inadequado para uma mulher negra falar em uma plataforma pública na presença delas gritaram: “Não a deixem falar! Não a deixem falar! Não a deixem falar!” (hooks, 2019, p. 225)

¹⁷ Há certa dúvida em relação ao uso da expressão “Ain’t I” por Sojourner uma vez que se refere a uma expressão utilizada por negros no sul dos EUA e a ativista era nortista, de Nova York, tendo como língua materna o holandês (Gilbert; Titus, 1875).

¹⁸ *Am I not a man and a brother?* refere-se ao inscrito no Wedgwood anti-slavery medallion, símbolo criado em 1787 pelo abolicionista Josiah Wedgwood na Inglaterra. “Originally intended to be worn by abolitionists as a means of identifying them with the cause, the medallion was essentially a ceramic cameo depicting a black male in chains below the words ‘AM I NOT A MAN AND A BROTHER?’” (Guyatt, 2000, p. 93)

a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (Crenshaw, 2002, p.177 *apud* Assis, 2019, p. 20)

Ao se pensar a opressão é impossível ignorar os diferentes fatores que atuam na potencialização da mesma. Racismo, sexismo, classismo, ou qualquer forma de discriminação, atuam juntos, e a grande crítica do feminismo negro em relação ao feminismo branco, nos EUA ou no Brasil, está em ignorar essas dimensões e estabelecer o foco em apenas uma, o sexismo. Para se combater o racismo e/ou o sexismo é preciso, antes de tudo, desconstruir os estereótipos condicionantes, as “imagens de controlo” que mencionamos. Justamente pelo estigma da impureza moral sobre a mulher negra, as feministas estadunidenses, por exemplo, tinham resistência em associar-se às negras e considerar seu ponto de vista, por isso na convenção em Ohio em que Sojourner ia se pronunciar, as mulheres brancas presentes apelaram para que a ativista negra não falasse. Na verdade, nos EUA, as feministas melhor se relacionaram com os líderes no movimento negro que com as mulheres negras. Com eles discutiam os ideais de combate ao racismo e ao sexismo: racismo contra os homens negros e sexismo contra a mulher branca¹⁹. Mas os homens negros não estavam interessados nessa liberação sexual para as mulheres negras, eles queriam poder ser soberanos em seus lares, queriam poder estabelecer o patriarcado também como patriarcas e não mais como subjugados. Ao mesmo tempo as feministas brancas, em sua maioria mulheres de classe alta e média, com algum grau de educação, não estavam preocupadas com as pautas das mulheres de outras etnias ou pobres em geral. De certa forma até houve um reconhecimento das feministas brancas relativamente ao sofrimento histórico das negras, entretanto, sua visão romantizada da “força” da mulher negra mais uma vez serviu para que as questões raça-gênero viessem a ser ignoradas. “O estereótipo da mulher “forte” já não era mais visto como

¹⁹ Nos Estados Unidos, a ideologia racista branca sempre permitiu que mulheres brancas assumissem que a palavra “mulher” é sinônimo de “mulher branca”, porque as mulheres de outras raças são sempre consideradas as Outras, seres desumanizados que não cabem sob o título “mulher”. Feministas brancas que se afirmavam politicamente perspicazes demonstraram serem inconscientes sobre como sua maneira de usar a linguagem sugere não terem reconhecido a existência de mulheres negras. Elas imprimiram no público estadunidense sua percepção de que a palavra “mulher” significava mulher branca, ao fazer infundáveis analogias entre “mulheres” e “negros”. Quase toda obra feminista é abundante em exemplos dessa analogia (hooks, 2019, p. 199)

desumanizador, tornou-se a nova marca da glória da mulher” (hooks, 2019, p. 24). Assim a união e sororidade que em princípio aconteceu entre feministas negras e brancas logo se dissipou. Bell hooks acredita, porém, que a animosidade entre liberacionistas negras e brancas tem origem sobretudo em uma rivalidade e ciúme muito anterior ao princípio do movimento feminista no século XX, existe desde o período da escravidão (*Idem*, 2019, p. 218). Talvez no contexto brasileiro, onde também existiu essa rivalidade histórica, as estruturas hierárquicas bem definidas sempre estabeleceram muito bem a crença e a posição de superioridade da mulher branca rica em relação à mulher negra e às mulheres pobres em geral. Deste modo, Lélia Gonzalez também observou a mesma resistência nos movimentos feministas brancos; mais uma vez a ideia de gênero é a única possível de ser discutida, classe social ou racismo são vistos como de menos importância para o movimento. Gonzalez ilustra:

Em nossas participações em seus encontros ou congressos, muitas vezes éramos consideradas “agressivas” ou “não feministas” porque sempre insistimos que o racismo e suas práticas devem ser levados em conta nas lutas feministas, exatamente porque, como o sexismo, constituem formas estruturais de opressão e exploração em sociedades como a nossa (Gonzalez, 2020, p. 94)

Com todos esses atritos o feminismo negro então acaba por tornar-se um grupo à parte, que não nega a importância da luta feminista e suas conquistas, mas que inclui outras questões relevantes como, por exemplo, o racismo, a classe social ou a orientação sexual. As feministas negras estadunidenses avançaram muito na produção acadêmica e teorias sobre feminismo negro durante os anos de 1970 e 1980. Temos como alguns dos principais nomes a própria bell hooks, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Audre Lorde, e muitas outras. Enquanto, por exemplo, Davis se debruçou sobre questões de classe e raça, lutando ao lado dos Black Panthers a favor dos direitos civis dos negros; Lorde discute raça e sexualidade ao se posicionar como mulher negra lésbica. Vemos a diversidade desses discursos dentro do campo teórico do feminismo negro, sendo a interseccionalidade essencial nesse ativismo (Cruz, 2019). A socióloga Patricia Hill Collins elabora um conceito muito interessante, o de *outsider within* dedicado à mulher afro-americana e à produção literária feminista da mesma. Collins considera que a presença dessas mulheres no contexto acadêmico sendo ao mesmo tempo parte de grupos marginalizados, lhes confere uma perspectiva totalmente original relativamente às

questões raciais, de gênero e classe. Como afirma hooks em sua obra *Feminist theory: from margin to center* (1984), tanto é possível enxergar de dentro para fora como de fora para dentro, estando em posição de marginalização. A presença de intelectuais saídas de lugares de marginalidade traz o enriquecimento do discurso²⁰, uma vez que há uma oposição às representações estereotipadas que apenas servem para reforçar relações de poder. Cabe, portanto, à mulher negra excluída, não integrada, em “liminaridade”, isto é, nem fora nem dentro completamente, estabelecer novas representações de si própria, mais fiéis às suas verdades e experiências e, sobretudo, mais originais e criativas.

Uma afirmação da importância da autodefinição e da autoavaliação das mulheres negras é o primeiro tema chave que permeia declarações históricas e contemporâneas do pensamento feminista negro. Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras (Collins, 2016, p. 102).

As imagens estigmatizadas desumanizam as mulheres e o patriarcado branco soube bem como jogar com as imagens em favor de “dividir e conquistar”. Por exemplo, apontou a assertividade da mulher afro-americana (característica de resiliência que se opõe à ideia de fragilidade do feminino) para criar oposição entre a mulher e o homem negros, ao apontar que essa característica servia para emascular o homem negro e impedir que esse ocupasse seu lugar como patriarca na própria família. Ao mesmo tempo a discriminação da mulher ao sabor do autointeresse, primeiro condenando todas as mulheres, depois, conforme a conveniência colonial, estabelecendo a imagem da mulher negra como promíscua e da branca agora purificada e a inescrupulosa exploração sexual

²⁰ Arnold van Gennep em *Ritos de Passagem* (1960) identifica a chamada “fase liminar” (de transição entre um estado e outro) que o antropólogo Victor Turner resgata através da ideia de “liminaridade”. Turner destaca que as pessoas em estado liminar estão em uma posição de ambiguidade através da qual podem escapar de classificações determinantes estabelecidas no seu meio cultural. A liminaridade é um lugar de invisibilidade, escuridão, bissexualidade, habitação das regiões selvagens, morte e renascimento. Esses sujeitos em estado de indeterminação, sem *status* definido, têm uma liberdade diferente e uma maior possibilidade criativa de manifestação e ação (Turner, 1974). A liminaridade permite o desenvolvimento de estratégias originais de sobrevivência.

da mulher negra serviu para criar rivalidade entre ambas²¹. O patriarcado branco utilizou-se das ideologias racistas e sexistas para impor seu poder, enriquecer e se consolidar como “o primeiro”, “o padrão”, “o correto”, colocando todos os demais na posição de “outros”, de inferiores e assim exercer sua dominação. Todavia, é necessário um convencimento pela força ou pelas ideologias (normalmente por ambas) desse “outro” de que é, de fato, “o outro”. E esses tais “outros” podem cair na armadilha, e com frequência caem, de integrar as ideologias opressoras e propagá-las, como com a adesão do machismo e do sentimento antimulher pelos homens negros ou da discriminação e exploração a mulheres negras pelas brancas. A consciência, a autoconsciência e a empatia são fundamentais para uma mudança de paradigma e os sujeitos dominados devem se fazer ouvir e desenvolver suas autoavaliações, autodefinições e autorrepresentações a partir de todas as esferas possíveis: política, científica e acadêmica, artística (como a literatura, música, dança ou teatro). Assim a proposta do feminismo negro tem feito seu papel fundamental de conscientização e luta pela equidade racial, sexual, e de classe.

1.2.1. Feminismo Negro no Brasil

O feminismo negro no Brasil também tem sido um movimento forte e importantíssimo, com diversos nomes de peso como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento, Luiza Bairros, Jurema Werneck, Djamila Ribeiro, dentre outras. Como as mulheres brasileiras também não foram bem aceitas nos grupos feministas tradicionais, começaram a se organizar a partir de grupos do movimento negro ou movimentos de bairro ou de favela. Diversos têm sido os grupos organizados de mulheres negras como o Aqualtune (1979), Luísa Mahin (1980) e o Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro (1982). Em 16 de junho de 1983 surge o Nzinga (RJ) formado por mulheres do movimento negro (como Lélia Gonzalez) e do movimento de favelas (Gonzalez, 2020). Temos mais alguns exemplos:

Centro de Mulheres da Favela e da Periferia (RJ, 1985), Grupo de Mulheres Negras Mãe Andressa (MA, 1986), Coletivo de Mulheres Negras em Belo Horizonte - N'zinga (MG, 1986), Maria Mulher (RS, 1987), Géledes (SP, 1988), Casa de Cultura da Mulher Negra

²¹ O que não significa que parte dessa rivalidade também está no fato de a mulher branca ter sido conivente com a exploração sexual da mulher negra, além de muitas terem sido ativas senhoras de escravos e adeptas às torturas físicas dos mesmos.

(SP, 1990), Fala Preta (SP, 1997), Grupo de Mulheres do Alto das Pombas (BA, 1988) (Assis, 2019, p. 29).

Apesar de quase todos os grupos supracitados serem posteriores à década de 70, já em 1931 na Frente Negra Brasileira (1931-1938)²² havia um grupo de mulheres negras atuante, as “Frentenegrinas”. Outro fato histórico importante acontece em 25 de julho de 1992, quando foi realizado na República Dominicana o Encontro de Mulheres Afro-latino-americanas e Afro-caribenhas no qual criou-se a rede homônima e definiu-se o dia 25 de julho como Dia Internacional das Mulheres Afrodescendentes, data reconhecida pelas Nações Unidas. Vinte e dois anos mais tarde, em 2014, a presidenta Dilma Rousseff sanciona a Lei nº 12.987/2014 que estabelece o 25 de julho Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra²³. Justamente com a consciência de uma luta comum e da importância da união entre todos os afrodescendentes de todas as Américas, Lélia Gonzalez estabeleceu o conceito de “Amefricanas(os)” que engloba não apenas os africanos traficados da África para as Américas, mas também os que chegaram em terras americanas antes de Colombo, e que procura resgatar uma experiência histórica comum. ““América” enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos” (Gonzalez, 1988, p. 76). No mesmo pensamento de unidade latino-americana, a antropóloga destaca a importância de se reconhecer um feminismo afro-latino-americano que integra todas essas afrodescendentes. Para Lélia Gonzalez o racismo latino-americano, das metrópoles ibéricas para a América Latina, é diferente do norte-americano e muito semelhante entre si, como vimos anteriormente, derivado de uma ideologia eficaz que estabelece hierarquias muito bem assimiladas. Isto é, uma capacidade de alienar os colonizados para acreditarem que a violência é legítima, derivada de uma “verdadeira superioridade” (*Idem*, 1988, p. 71). “O racismo latino-americano é sofisticado o suficiente para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados dentro das classes mais exploradas graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento”²⁴ (*Idem*, 2020, p. 130).

²² Criada em São Paulo na primeira metade do século XX, foi a primeira organização oficial de ativismo negro no Brasil. Lembrando de que os quilombos não deixam de ser organizações de resistência.

²³ Tereza de Benguela ou Rainha Tereza foi líder quilombola, tendo nascido e vivido no século XVIII, possivelmente entre os anos de 1700 e 1770.

²⁴ Falo de milhões de homens desarraigados de seus deuses, de sua terra, de seus costumes, de sua vida, da vida, da dança, da sabedoria. (...) milhões de homens aos quais sabiamente se lhes inculcou o medo, o complexo de inferioridade, o temor, o pôr-se de joelhos, o desespero, o servilismo. Obscurecem-me com

Para além do reconhecimento do Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra, temos alguns marcos históricos no Brasil como a Articulação de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB) criada em 2000, da qual fazem parte diferentes organizações de mulheres negras. Graças à AMNB um número expressivo de mulheres negras participou na I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, em 2003. Em 18 de novembro de 2015 realiza-se em Brasília a Marcha Nacional de Mulheres Negras, com a presença de mais de 50 mil mulheres negras de todo o Brasil. O grupo entrega à população brasileira e à presidência da república um documento analítico e declaração das mulheres negras intitulado “Marcha contra o racismo, a violência e pelo Bem Viver” que em seu primeiro parágrafo afirma:

Nós, mulheres negras do Brasil, irmanadas com as mulheres do mundo afetadas pelo racismo, sexismo, lesbofobia, transfobia e outras formas de discriminação, estamos em marcha inspiradas em nossa ancestralidade que nos fez portadoras de um legado capaz de ofertar concepções que inspirem a construção e consolidação de um novo pacto civilizatório. Buscamos fundamentos em paradigmas que se orientam por outra gramática política, responsável por uma reordenação sociorracial equilibrada, capaz de acolher saberes, práticas e experiências até então ignorados pelas dominantes configurações do político. Não temos dúvida de que a adoção desse paradigma instaura, a uma só vez, a reconstrução de utopias onde as diferenças são compreendidas como um valor humano (Marcha Contra o Racismo, a Violência e Pelo Bem Viver, 2015).

Pela declaração observamos uma das fundamentais características do movimento de mulheres negras, a preocupação com o interseccionismo, com a integração no ativismo das diversas dimensões da opressão. Muito se caminhou no sentido do reconhecimento da luta das mulheres negras através dos movimentos feministas no Brasil, e apesar de pouco divulgado, o estabelecimento de um dia especial para a causa da mulher negra foi importante, apesar de tardio, mais de 20 anos após a ONU tê-lo feito a nível internacional, e outro dado interessante foi a necessidade de uma presidenta mulher para que finalmente houvesse essa preocupação. Exatamente por essa razão se faz essencial a união de mulheres, independentemente de cor, orientação sexual, identidade de género e classe

toneladas exportadas de algodão ou cacau, com hectares plantados de oliveiras ou de uvas (Césaire, 2010, p. 32-33).

social, pois só assim serão possíveis mais conquistas até que seja alcançada uma verdadeira equidade entre todas as pessoas.

1.3.A Representação da Mulher Negra no Âmbito Social e Literário

Dois elementos tornam de fundamental importância o aumento da presença de mulheres negras na literatura brasileira, nomeadamente a sub-representação de pessoas negras na literatura tradicional e contemporânea e por outro a necessidade de quebrar imagens estigmatizadas da mulher negra, que têm determinado seu condicionamento na marginalidade não só da literatura, mas socioeconomicamente. Como foi observado por Regina Dalcastagnè, até 2011, quando foi realizado o estudo, o perfil dos escritores contemporâneos de literatura brasileira era o homem branco de classe média, como supracitado, num país de maioria negra e mestiça, grupo dentre o qual prevalecem as mulheres, como também foi observado. Fazendo um levantamento de 285 romances publicados pelas principais editoras brasileiras num espaço de quinze anos até 2011, data de publicação do artigo “Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea”, Dalcastagnè e sua equipa de investigadores identificaram que os autores brancos somam 93,9% do total, e dentre os personagens 79,8% são brancos, 7,9% pretos e 6,1% e mestiços. A maioria dos protagonistas são homens brancos (206), seguidos de mulheres brancas (83), homens negros (17) e por último, mulheres negras (3). Na mesma ordem anterior, os narradores, sendo em 107 homens brancos, 52 mulheres brancas, 4 homens negros e 1 mulher negra. De um modo geral os negros são poucas vezes coadjuvantes (8,7%), quase nunca protagonistas (5,8%) e ainda menos narradores (3,8%), assim como os mestiços. Além disso a maioria dos negros representados são jovens ou crianças, periféricos, muitos sendo dependentes químicos. Com a arte imitando a vida, os estratos socioeconómicos associados à cor dos personagens estabelecem que entre a elite temos 36,2% de brancos, 19,7% de mestiços e 10,2% de negros; da classe média 56,6% brancos, 42,1% mestiços e 16,3% negros; já aqueles entre pobres e miseráveis temos: 73,5% de negros, 52,6% mestiços e 15,5% brancos pobres; e 12,2% negros, 5,3% mestiços e 1,8% brancos miseráveis. Finalmente, as principais profissões dos personagens negros e negros são: bandidos (20,4%), empregada(o) doméstica(o) (12,2%), seguido de escravo (9,2%) e profissional do sexo (8,2%) (Dalcastagnè, 2011). A investigadora também observa que a tendência se repete nas telenovelas, no cinema e no

jornalismo. O negro não está em evidência, quase não é visto, e quando aparece é estereotipado.

Quem se encontra na pior posição, como já falamos exaustivamente neste capítulo, é a mulher negra. Suas narrativas e experiências não estão incluídas na história. Até parece que não existe como ser humano, apenas como uma caricatura perversa. Ao longo deste capítulo vimos também que a mulher negra é aquela em maior número na pobreza e miséria, na vida socioeconômica e na literatura. Ela pode escrever a história de sua vida, mas não terá autoridade para falar por si naturalmente, senão através da luta e dos movimentos sociais, e cada vez mais da Literatura e das artes em geral. Muito se fala da solidão da mulher negra como nos artigos “Living to love” (1993) de bell hooks; “Gênero, Raça e Ascensão Social” de Sueli Carneiro (1995), “Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia” de Ana Cláudia Lemos Pacheco (2008), “Por que as mulheres negras são minoria no mercado matrimonial?” de Clarice Fortunato Araújo (2015), “Solidão Tem Cor? Uma Análise Sobre a Afetividade das Mulheres Negras”, das investigadoras Ilzver de Matos Oliveira e Nayara Cristina Santana Santos (2018), para citar alguns exemplos. Sueli Carneiro afirma que “é verdadeiro que as mulheres negras são socialmente desvalorizadas em todos os níveis. Inclusive esteticamente como é verdadeiro também que as mulheres brancas constituem o ideal estético feminino em nossa sociedade” (Carneiro, 1995, p. 547). A mulher negra é, portanto, preterida pelo homem branco (que desde o período colonial apenas lhe usa como objeto sexual) e também pelo homem negro que na competição patriarcal com o homem branco considera sucesso ter ao lado uma mulher branca como um troféu, por ser a principal escolha do branco e por ser o ideal estético da mulher (branca e magra). São visões que objetificam a mulher como um todo, e que fazem da mulher negra a última escolha. Estas têm as menores taxas de casamento (inclusive as bem-sucedidas) e são maioria dentre as mães solteiras e aquelas escolhidas apenas para o sexo casual, até pelo estigma de suas altas habilidades sexuais. Sobre as possibilidades afetivas da mulher negra Beatriz Nascimento afirma:

Ou ela permanece solitária, ou liga-se a alternativas em que os laços de dominação podem ser afrouxados. Convivendo em uma sociedade plurirracial, que privilegia padrões estéticos femininos como ideal de um maior grau de embranquecimento (desde a mulher mestiça até a branca), seu trânsito afetivo é extremamente limitado. Há poucas

chances para ela numa sociedade em que a atração sexual está impregnada de modelos raciais, sendo ela representante da etnia mais submetida. Sua escolha por parte do homem passa pela crença de que ela seja mais erótica ou mais ardente sexualmente que as demais, crença relacionada às características do seu físico, muitas vezes exuberante. Entretanto, quando se trata de um relacionamento institucional, a discriminação étnica funciona como um impedimento, mais reforçado à medida que essa mulher alça uma posição de destaque social (Nascimento, 2021, pp. 228-229)

Na literatura a representação da mulher negra faz jus aos estigmas desumanizadores propagados ao longo da história do Brasil. Por um lado, a escrava da casa, a mucama, a mãe preta, maternal, idosa, gorda, doce, subserviente, pronta a cuidar da família branca, assexuada e sem sua própria família, que contemporaneamente “se transforma” na doméstica; ou a mestiça sensual e dada à devassidão. Ambas carregam alguns estigmas comuns como o da objetificação e servidão e ainda o da esterilidade, aponta Assis Duarte no artigo “Mulheres Marcadas: literatura, gênero, etnicidade” (2009). Na ficção canônica a mulher negra tem a sua fecundidade roubada. Na busca de compreender e explicar essa característica recorrente, Duarte cita as considerações de Conceição Evaristo acerca do tema.

Observando que o imaginário sobre a mulher na cultura ocidental constrói-se na dialética do bem e do mal, do anjo e do demônio, cujas figuras símbolos são Eva e Maria; e que o corpo da mulher se salva pela maternidade, a ausência de tal representação para a mulher negra acaba por fixá-la no lugar de um mal não redimido. [...] O que se argumenta aqui é o que essa falta de representação materna para a mulher negra na literatura brasileira pode significar. Estaria a literatura, assim como a história, produzindo um apagamento ou destacando determinados aspectos em detrimento de outros, e assim ocultando os sentidos de uma matriz africana na sociedade brasileira? (Evaristo, 2005, p. 202 *apud* Duarte, 2009, p. 13).

É interessante que a maternidade é uma forma de purificação da imagem da mulher nas nossas sociedades machistas e misóginas, portanto não é de se estranhar que a mulher negra tenha até mesmo esse direito natural negado, escondido, ao ser imaginada pelas narrativas tradicionais. Duarte, no mesmo artigo, também menciona interessantes exceções como o romance *Úrsula*, de 1859, escrito pela mulher pioneira na literatura brasileira, a mestiça Maria Firmina dos Reis (1825-1917), que através da personagem de

Mãe Suzana, escrava preta (não mestiça) quebra paradigmas com uma representação humanizada e incomum da mulher negra na literatura da época. Além dessa, podemos mencionar a figura de Joana no conto “A escrava” (1887) e seu sofrimento ao ver os filhos serem vendidos. Além de Maria Firmina dos Reis, outros escritores afrodescendentes como Luiz Gama, Lima Barreto e Machado de Assis também criticaram as sociedades escravocratas e humanizaram as representações de mulheres negras em seus poemas, romances e contos. Machado inclusive utilizou sempre os termos “mestiça” ou “trigueira” em lugar de mulata²⁵.

No conto “Pai contra mãe”, publicado na abertura de *Relíquias da casa velha*, de 1906, Machado põe em cena a mulata Arminda, escrava fugida e... grávida. Aprisionada por Cândido Neves, capitão do mato urbano, ela resiste o quanto pode, grita por socorro sem que ninguém a acuda. É amarrada e arrastada pelas ruas “da Ajuda”, e “da Alfândega”, onde reside seu senhor. Ao final, com o esforço corporal despendido, Arminda aborta: “o fruto de algum tempo entrou sem vida nesse mundo, entre os gemidos da mãe e os gestos de desespero do dono.” (ASSIS, 2007, p. 158) O texto é contundente e dispensa maiores comentários. O autor não apenas recusa o legado racista e sexista consagrado no estereótipo. Com uma ironia digna do texto trágico, encena a procriação abortada pela crueldade do sistema que transformava mães e filhos em mercadoria (Duarte, 2009, p. 14)

Ao mesmo tempo, Duarte reconhece os estigmas já mencionados em diversas obras e figuras da literatura canônica brasileira ao longo da História como, por exemplo, a Vidinha de Manoel Antônio de Almeida (*Memória de um Sargento de Milícias*, 1853), uma “mulatinha” jovem construída no erotismo, dada à fraqueza moral; a Rita Bahiana de Aluísio Azevedo (*O cortiço*, 1890) aquela cuja sensualidade conduz à perdição; a Jini de Guimarães Rosa (conto “A estória de Lélío e Lina”, da obra *Corpo de Baile*, 1956), que apesar de escura tem traços finos e olhos verdes e após ser objeto sexual para vários homens termina por se casar, mas não se torna mãe; dentre outros variados exemplos (Duarte, 2009).

A autorrepresentação dos negros por autores que o são tem sido crucial, apesar de minoritária, para a construção de novas narrativas, mais humanizadas. Como discutido

²⁵ Muitos se recusam a utilizar o termo pela carga pejorativa que aproxima o indivíduo do animal, uma vez que mulata(o) é a pessoa filha da mistura entre o negro e o branco, enquanto mula(o) é o híbrido de cavalo/égua com burro(a).

antes, a questão da experiência como legitimador no processo da escrita não pode limitar a riqueza literária dos autores negros²⁶.

O surgimento da personagem, do autor e do leitor negros trouxe para a literatura brasileira questões atinentes à sua própria formação, como a incorporação dos elementos culturais de origem africana no que diz respeito a temas e formas, traços de uma subjetividade coletiva fundamentados no sujeito étnico do discurso, mudanças de paradigma crítico-literário, noções classificatórias e conceituação das obras de poesia e ficção (Cuti, 2010, p. 12)

Cuti (2010) chama a atenção, entretanto para o cuidado com o termo “literatura afro-brasileira”, propondo a ideia de literatura “negro-brasileira”²⁷.

Denominar de afro a produção literária negro-brasileira (dos que se assumem como negros em seus textos) é projetá-la à origem continental de seus autores, deixando-a à margem da literatura brasileira, atribuindo-lhe, principalmente, uma desqualificação com base no viés da hierarquização das culturas, noção bastante disseminada na concepção de Brasil por seus intelectuais. “Afro-brasileiro” e “afrodescendente” são expressões que induzem a discreto retorno à África, afastamento silencioso do âmbito da literatura brasileira para se fazer de sua vertente negra um mero apêndice da literatura africana. Em outras palavras, é como se só à produção de autores brancos coubesse compor a literatura do Brasil (*Idem*, 2010, p. 34).

Para além dos autores negros, destacamos a importância das autoras negras e seu papel crucial na produção de literatura negro-brasileira, sobretudo, na contemporaneidade. Carolina de Jesus em seus diários testemunha suas experiências como favelada, mas ao mesmo tempo dá a conhecer toda uma gama de personagens marginalizados que existem e têm suas histórias para além dos estigmas da violência, criminalidade e das drogas que comumente estão associados aos favelados. De igual modo, Conceição Evaristo narra sua infância na periferia de Belo Horizonte em *Becos da memória* (2006) e nessa mesma obra como em outras aproxima o leitor das pessoas

²⁶ Seria o mesmo que dizer que mulheres só poderiam criar personagens femininas ou gays personagens homossexuais. Pelo contrário, o fato de ser parte de uma minoria sub-representada, em liminaridade, possibilita uma sensibilidade especial, liberdade e originalidade na criação dos diferentes personagens, independentemente de quais sejam.

²⁷ Ao longo do trabalho utilizamos na maioria das vezes o termo “literatura negro-brasileira”, no entanto, em alguns pontos adotamos o prefixo “afro” utilizado por diversos autores presentes em nosso estudo.

tradicionalmente estigmatizadas. Favelados, homens e mulheres negros, pessoas pobres, homossexuais, e outras minorias.

Construo personagens humanas ali, onde outros discursos literários negam, julgam, culpabilizam ou penalizam. Busco a humanidade do sujeito que pode estar com a arma na mão. Construo personagens que são humanas, pois creio que a humanidade é de pertença de cada sujeito. A potência e a impotência habitam a vida de cada pessoa. Os dramas existenciais nos perseguem e caminham com as personagens que crio. E o que falar da solidão e do desejo do encontro? São personagens que experimentam tais condições, para além da pobreza, da cor da pele, da experiência de ser homem ou mulher ou viver outra condição de gênero fora do que a heteronormatividade espera (Evaristo, 2020, p. 31)

Como Carolina de Jesus e Conceição Evaristo temos cada vez mais autoras criando retratos mais autênticos da mulher negra, com “autoridade” para isso não baseada apenas na própria vivência, mas no olhar de fora, para além das imagens de poder, para um mais fiel e mais íntegro e sobretudo, mais acolhedor e humano. Para mencionar alguns exemplos, temos a comovente história de Mirtes apresentada por Evaristo no conto “Mirtes Aparecida da Luz” em *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016). Mulher negra e deficiente visual cujo amor de sua vida, o marido, suicidou-se no dia do nascimento da filha de ambos, algo que ela jamais entendeu. “Morreu sem conhecer o rosto e os olhos da filha. Por quê? Por quê? Minha filha pergunta tanto quanto eu” (Evaristo, 2023, p. 85). Conhecemos também a negra Esmeralda, através da escrita de Miriam Alves (*Mulher mat(r)iz*, 2011) no conto “Os olhos verdes de Esmeralda”, que vivendo uma história de amor com a companheira Marina, esconde de sua família sua sexualidade e sua real ligação com a mulher que está sempre junto de si. Com desfecho devastador testemunhamos como a misoginia, a homofobia e o racismo com sua violência implacável destroem vidas. “Quando o horror acabou, ficaram ali na avenida um bom tempo, desamparadas, enquanto clareava o dia. Sem reação, abraçadas, compartilhavam angústia e revoltas mudas perante tudo” (Alves, 2011, p. 66). Evaristo também narra a história de Cida (no conto “O cooper de Cida”, *Olhos d’água*, 2016), uma mulher negra e bem-sucedida. Cida jamais parava, precisava fazer constantemente, trabalhar, ocupar seu tempo de maneira produtiva, não se permitia parar, até que um dia durante seu *cooper* matinal pela praia de Copacabana, é seduzida pelo mar. “Cida desejou se lançar no mar à

procura de algo que ela não encontrava cá fora. (...) O mar insistia em se mostrar diante dela. Só então, naquele dia, ela percebera o mar. E como tudo era desmesuradamente belo” (Evaristo, 2016, p. 69). Diversificadas são as mulheres negras sem caricatura nas narrativas dessas autoras. Retratos de experiências cotidianas, aparentemente ordinárias, se tornam extraordinárias justamente pelo seu papel de resistência a imaginários totalmente ideológicos. Se na literatura canônica só há lugar para a negra escrava, a mãe preta ou a mestiça voluptuosa, seriam seres mitológicos a negra deficiente visual que perdeu seu marido para o suicídio, ou duas lésbicas negras violentadas por policiais brancos, ou mesmo a negra bem-sucedida profissionalmente que um dia se permite apreciar o mar em Copacabana? Ao desenvolver a ideia de “literatura de resistência” Alfredo Bosi (1996) afirma que “a narrativa descobre a vida verdadeira, e que esta abraça e transcende a vida real. A literatura, com ser ficção, resiste à mentira. É nesse horizonte que o espaço da literatura, considerado em geral como o lugar da fantasia, pode ser o lugar da verdade mais exigente” (Bosi, 1996, p. 27). A “escrevivência” é, por excelência, uma escrita de resistência.

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos”. (Evaristo, p. 11, 2020)

A literatura que liberta, que reconstrói, que faz novas as velhas vivências da mulher negra, na escrita de algumas autoras negras brasileiras, nos possibilitará ao longo deste trabalho estudar as (auto)representações e (auto)imagens transgressoras (por romperem com as estereotípias) das mulheres negras e, por conseguinte, a autoestima e a afetividade dessas mulheres na sociedade.

CAPÍTULO 2: O *CORPUS*

As obras escolhidas para compor o *corpus* do nosso estudo são diversificadas em termos genológicos e temporais, justamente para trazer uma multiplicidade discursiva e possibilitar uma análise mais ampla e rica do nosso objeto de estudo, a (auto)representação das mulheres negras, que estão presentes como protagonistas em todas as obras, além disso se deu para que possamos observar as mudanças na representação das mulheres negras através da produção literária das próprias mulheres negras. A maioria destas são de caráter autorreflexivo, sendo autobiográficas ou construções ficcionais inter cruzadas com elementos memoriais. Nos últimos 20 ou 30 anos tem crescido a presença dessas autoras na produção literária nacional, assim como aumentado a consagração do seu trabalho. Quando surgiu, Carolina de Jesus foi uma exceção à regra e pela sua importância não poderia estar ausente nesta análise, sobretudo porque abriu portas para um gênero muito importante na escrita de mulheres negras no Brasil, o memorialístico. A escrita da autora não se limitou aos diários, mas infelizmente foram os únicos publicados durante sua vida, por razões que já analisamos brevemente no primeiro capítulo e nos aprofundaremos mais a frente. Felizmente hoje há uma diversidade de autoras e produções que possibilitaram a escolha das obras do nosso *corpus*, que ainda deixou de fora outras obras importantes. Isso demonstra um avanço na diversificação da produção literária. Os textos escolhidos se dividem em romances, contos, autobiografias, narrativas memorialísticas sendo, em sua maioria, de caráter testemunhal, ficcional ou real. Podemos considerar as obras como autorrepresentativas, autorreflexivas e na sua maioria autobiográficas ou referentes à biografia familiar da autora. Elas também adotam uma escrita metaficcional e de exploração da oralidade, no “contar histórias” bastante característico de tradições orais africanas. De acordo com Batista (2023) e Vasconcelos (2014) Conceição Evaristo e Ana Maria Gonçalves adotam a tradição dos *griots* (homens) e *griottes* (mulheres), sábios dentre vários povos da África Ocidental responsáveis por ouvir e contar as histórias de seu povo através da oralidade, além de dar conselhos e propor reflexões.

Tanto Evaristo quanto Gonçalves transbordam em suas obras a tradição oral, de ouvir e contar, assim como os griots africanos. Ao utilizar a tradição oral e a memória, ou os vestígios dela, como base para a construção narrativa, ambas as autoras adotam o olhar da mulher negra, que mesmo sendo “uma mulher que, apesar da experiência da

escravidão, coloca-se como centro da história, insiste em narrar a si mesma, não permitindo que ninguém conte a história que é dela (VASCONCELOS, 2014, p. 172), que recorre às lembranças para desmistificar estereótipos históricos e literários. Elas constroem personagens profundas, tratando de questões identitárias, étnicas e de gênero não apenas como pano de fundo, mas como uma manifestação e denúncia da opressão e violência (Batista, 2023, p. 21).

Por exemplo em *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2023), Evaristo aparece no seu papel de ouvinte e transmissora das histórias de mulheres que podem tanto ser personagens ficcionais como inspiradas em figuras reais. O processo narrativo e a presença da autora na obra ficam claros e em cada conto há a história de uma mulher negra diferente, com grande diversidade de representações.

Da voz outra, faço a minha, das histórias também. (...). Portanto estas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim, invento, sem o menor pudor. Então as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. (...). Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência (Evaristo, 2023, p. 7)

No artigo “*Insubmissas lágrimas de mulheres: oralidade, resistência feminina e ancestralidade na escrevivência de Conceição Evaristo*” (2020), as autoras Gabriela Nunes de Deus Oliveira, Jurema Oliveira e Lucinei Maria Bergami reconhecem a presença e importância da oralidade nas tradições originais africanas e notam como esse elemento faz-se presente na escrevivência de Evaristo, mas também na de diversos escritores e escritoras negros.

Valorizando a oralidade na composição de sua obra, Evaristo mostra-se inserida na mesma perspectiva das sociedades orais da tradição africana, nas quais encontramos uma forte ligação entre o homem e a palavra, “a própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra”, conforme esclarece Hampâté Bâ (2010, p. 168). Considera-se a fala como “materialização, ou a exteriorização, das vibrações das forças” (BÂ, 2010, p. 172), uma vez que tira do sagrado o seu poder criador e operativo. Desse modo, há uma relação direta entre a fala e a manutenção do equilíbrio, da harmonia no homem e no mundo (Oliveira; Oliveira; Bergami, 2020, p. 37).

A tradição oral e ou memorialística está presente na maioria das obras do nosso *corpus*, como quando Carolina, Geni e Djamila narram suas próprias memórias, histórias e reflexões, ainda que se utilizando da escrita; ou Eliana Alves Cruz na figura de tia Anolina ou Nunu em *Água de barrela* (2018), que apesar de ser considerada “louca”, justamente pela sua esquizofrenia, foi uma fonte essencial de pesquisa para a autora desenvolver a obra. Alves Cruz fala de sua tia-avó Nunu²⁸ ao explicar sobre o processo de escrita *Água de barrela*:

Percebi que ela, na verdade, vive quase que 90 por cento do seu tempo entre os anos 1920 e 1940, quando era criança e jovem. Fala com os pais, avós, parentes e conhecidos como se estivessem vivos e é capaz de descrever cenários com uma riqueza de detalhes impressionante para uma idosa de mais de 90 anos, que passou por eletrochoques e medicações pesadas a vida toda. Ela não anda sem ajuda e não enxerga, mas seus olhos parecem abertos para dentro dela mesma. Comecei a conversar como se também estivesse vivendo lá, como se estivesse convivendo com todos eles. Bingo! Ao longo de muito tempo conquistando sua confiança, abriu-se o baú de Nunu (Cruz, 2018, p. 309).

Como *Insubmissas lágrimas de mulheres*, *Olhos d'água* (2016) também é composta por um conjunto de contos todos protagonizados por negros, dentre homens e mulheres, mas, como destaca Pinto-Bailey (2021) o elemento feminino impera em todos os contos, mesmo nos protagonizados por homens.

Devem-se apontar aqui algumas características comuns às quinze narrativas que compõem o volume *Olhos d'água*. Primeiramente, destaca-se o fato de que a perspectiva narrativa privilegiada é a da mulher negra e a da criança ou adolescente, sendo a maioria destes uma menina. Nos contos em que o protagonista é um menino (“Di Lixão,” “Lumbiá”) ou um homem jovem (“Ei, Ardoca,” “Os amores de Kimbá”), fica evidente a ausência-presença da mãe na narrativa e a importância dela ou de outra figura feminina para o protagonista e para o sentido de subjetividade por ele ansiado. Este aspecto remete ao tema da maternidade e ao protagonismo da mulher mãe relevantes em outros contos do volume (Pinto-Bailey, 2021, p. 13)

²⁸ Anolina (Nunu) era irmã de Celina, mãe de Eloá, pai de Eliana Alves Cruz.

O primeiro conto cujo título dá nome ao livro é autobiográfico e testemunha a agonia da escritora ao não se lembrar a cor dos olhos de sua mãe, a melancólica mãe Joana que melhor conhecemos em *Becos da memória* (2022), romance que narra a infância de Conceição Evaristo numa favela no sul de Belo Horizonte. Promovendo um encontro entre a mãe de Evaristo no conto “Olhos d’água” e Mãe Joana em *Becos da memória*, citamos:

Mãe Joana era uma mulher triste. Não sorria nunca. Coincidência ou não, era irmã de Maria-Velha. Vinha de uma mãe que tinha o lado direito abobado, adormecido, e de um pai doido, demente, maluco (Evaristo, 2022, p. 39).

E quando, após longos dias de viagem para chegar à minha terra, pude contemplar extasiada os olhos de minha mãe, sabem o que vi? Sabem o que vi? Vi só lágrimas e lágrimas. Entretanto, ela sorria feliz. Mas eram tantas lágrimas, que eu me perguntei se minha mãe tinha olhos ou rios caudalosos sobre a face (*Idem*, 2016, p. 18)

Algo semelhante acontece em *Água de barrela e Solitária* (2022). Naquela obra que já mencionamos, Eliana Alves Cruz conta a história de sua família desde os seus ancestrais africanos Olufemi e Ayoola e seus filhos Gowon e Akin. Gowon e sua mulher Ewa Oluwa são os pais de Anolina²⁹, a primeira brasileira da linhagem paterna da autora. Tendo sido capturados para serem escravizados, os irmãos perdem toda a sua família durante o ataque em seu povoado. Akin ainda menino junto à Ewa grávida são traficados para o Brasil, Gowon morre antes de embarcar. Pinheiro e Santos, no artigo “Das Figuras da Memória que não Embranqueceram na *Água de barrela*: Uma análise do Romance Histórico de Eliana Alves Cruz”, analisam o processo de vilipendiar esses seres humanos traficados da África tirando-lhes inclusive o próprio nome, o que, no entanto, não foi recebido de forma submissa, mas deu origem a atos e atitudes de resistência.

Na narrativa, emerge o empenho da autora em destacar as origens africanas, suas culturas, bem como é evidenciado o esforço da colonialidade para apagar essa história, processo iniciado a partir da mudança de nomes dos escravizados, de modo a desvincular, violentamente, o indivíduo de sua raiz e de sua família, como evidencia o capítulo “Ferro em brasa na memória”, na passagem: “Firmino, na verdade, Akin

²⁹ Anolina é mãe de Martha que é mãe de Damiana, mãe das já citadas Celina e Anolina (Nunu)

Sangokule” (CRUZ, 2018, p. 19). A narradora explica o processo, mais adiante, no capítulo “Uma canção para o novo mundo” (Pinheiro; Souza, 2023, p. 110-111).

Relativamente ao citado processo explicado pela autora, Cruz mostra quando em fila os africanos são batizados com nomes cristãos, porém, neste momento, “Akin olhou para Ewa Oluwa e soletrou para ela, sem emitir som, o próprio nome, e ela, na fila das mulheres fez a mesma coisa. Assim firmaram um pacto de que não usariam outros nomes entre eles” (Cruz, 2018, pp. 27-28). O livro conta a história dessa família em paralelo com eventos históricos brasileiros, misturando memórias e histórias familiares e uma vasta pesquisa de registos históricos oficiais. De acordo com a teórica Linda Hutcheon (1991) até o século XIX literatura e história caminhavam juntas como fontes de saber, até o historiador alemão Leopold von Ranke destacar a distinção entre a chamada “história científica” e a literatura³⁰. Porém, Hutcheon afirma que na pós-modernidade essa cisão tem se estreitado.

é essa mesma separação entre o literário e o histórico que hoje se contesta na teoria e na arte pós-modernas, e as recentes leituras críticas da história e da ficção têm se concentrado mais naquilo que as duas formas de escrita têm em comum do que em suas diferenças. Considera-se que as duas obtêm suas forças a partir da verossimilhança, mais do que a partir de qualquer verdade objetiva; as duas são identificadas como construtos lingüísticos, altamente convencionalizadas em suas formas narrativas, e nada transparentes em termos de linguagem ou de estrutura; e parecem ser igualmente intertextuais, desenvolvendo os textos do passado com sua própria textualidade complexa (Hutcheon, 1991, p. 141).

Solitária apesar de ser uma obra ficcional sobre a vida de uma empregada doméstica, Eunice, e sua filha Mabel, é uma “homenagem” ou reconhecimento da experiência de vida da ancestral da autora, Maria das Dores, ou tia Dodó cuja história conhecemos em *Água de barreira*, e que durante toda a sua vida foi doméstica de uma família branca a quem acreditava dever fidelidade, ainda condicionada pelo pensamento escravista. A tia jamais se casou, formou família ou desfrutou dos seus familiares e dedicou a vida a servir os patrões e família. Em *Solitária* a autora faz uma dedicatória:

³⁰ “Apesar de o romance realista e o historicismo de Ranke terem em comum muitas convicções semelhantes em relação à possibilidade de escrever factualmente sobre a realidade observável (H. White 1976,25)” (Hutcheon, 1991, p. 141).

“Para a minha tia Maria da Glória, a Dodó, cujo rosto nunca vi e de quem apenas sei que o trabalho nunca a libertou” (Cruz, 2022). Em *Água de barrela*, no diálogo com tia Nunu a autora conta sobre o destino de Dodó:

— A gente foi até lá várias vezes pra tirar Dodó daquela casa, mas a branca chorava, se lamentava, dizia: “eu não sei fazer o que Dodó faz. Ela é muito bem tratada aqui. Não, ela não vai embora! Nós a tratamos bem?” Uma consumição que só vendo... uma banana! Ela dizia isso na nossa frente e por trás, ó! (fez um gesto de castigo). Mas Dodó era muito querida por todas as filhas dela.

— Mas tia, você não me disse que Dodó morreu de tanto trabalho que lhe davam? Que morreu sem cuidado e explorada? Como poderia ser “querida”?

— Ah, filha, essas são coisas que vêm do tempo do cativo! (Cruz, 2018, p. 161)

É interessante que a obra *Solitária* possui múltiplos narradores contando sua própria perspectiva da mesma história, primeiro Mabel, depois Eunice, cada uma com a mentalidade da sua geração e depois as tais solitárias, referência dupla entre a solidão da pessoa negra, escrava depois doméstica, e os cômodos estreitos a que estiveram sujeitas, como solitárias de uma prisão. Com uma referência ao *Quarto de despejo* de Carolina de Jesus, temos como narradores em *Solitária*, o “quarto de empregada”, o “quarto de porteiro”, o “quarto de hospital” e finalmente o possível “quarto de descanso”. Vanessa Didolich Cristani (2022) identifica no quarto da empregada a senzala moderna.

O quarto de empregada, terceiro narrador do romance, diz que “estamos sempre perto dos odores da vida das pessoas que não nos habitam” (Cruz: 2022, 139). Do perfume francês ao papel higiênico, o quartinho exemplifica a rota das aparências que deságua na escatologia dos patrões. Ele se autodefine com expressões como “Saco de lixo”, “Descartáveis”, “Orgânico”, “Reciclados”, “Catando papéis”, “Invisíveis”, o que resta, o que ninguém vê. O quarto de despejo. Uma solitária, “uma prisão, um lugar destinado a apartar do mundo e do restante dos viventes” (Cruz: 2022, 139), um local de reclusão, de silêncios coercitivos, de separação. O quartinho de empregada é a senzala moderna, como enfatiza o título do livro de Preta Rara³¹, historiadora, rapper e ex-empregada doméstica (Cristani, 2022, p. 198-199).

³¹ O título do livro de Preta Rara a que se refere Cristani é: *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada* (2019).

Na novela memorialística *A cor da ternura*³² (1994) temos a história da infância da autora Geni Guimarães, na qual acompanhamos as aventuras, desafios, sentimentos e reflexões da pequena Geni até se tornar adulta e começar a trabalhar como professora. A obra infantojuvenil debate sobretudo questões das relações familiares, descoberta das diferenças da cor no contato com o mundo externo e na escola a descoberta do racismo e das versões hegemônicas da história que desumanizam a figura dos negros:

Era a vergonha que me abatia. (...) Vinha mesmo era de uma raça medrosa, sem histórias de heroísmo: morriam feito cães... Justo era mesmo homenagear Caxias, Tiradentes e todos os D. Pedros da História. Lógico. Eles lutavam, defendiam-se e ao seu país. Os idiotas dos negros, nada (Guimarães, 2018, p. 63).

Em sua análise da obra Maurício Silva (2019) identifica que ora com a leveza de um livro infantojuvenil ora com a intensidade de uma crítica social, Geni expõe a violência simbólica a que foi sujeita e de igual modo sua própria capacidade de superação dentro de uma sociedade estruturada para discriminar negros, mulheres, pobres.

Vítima de xingamentos preconceituosos, como “boneca de pixe”, “cabelo de bom-bril” etc., Geni precisa constantemente lidar com o dilema entre a afirmação identitária e a simulação de que nada estava acontecendo. Essa é uma questão que, vinculada diretamente à cor da pele, diz respeito à identidade negra: com efeito, em *A cor da ternura*, a cor da pele ganha foros de tema fundamental, estruturante mesmo, do livro de Geni Guimarães. Desse modo, essa história simples de uma menina negra, que relata sua vida da infância à idade adulta, traz como tema recorrente não apenas a questão da cor da pele, mas principalmente a superação do preconceito sofrido em razão dela, apesar do tom dramático que, às vezes, a narrativa alcança: “assim que terminou a arrumação, ela voltou para casa, e eu juntei o pó restante e com ele esfreguei a barriga da perna. Esfreguei, esfreguei e vi que diante de tanta dor era impossível tirar todo o negro da pele” (GUIMARÃES, 1991, p. 69) (Silva, 2019, pp. 279-280).

De igual modo *Diário de Bitita* (1986) é um diário que reúne textos memorialísticos “sob a forma de sentenças, parábolas, aforismos e provérbios em consonância com jogos lúdicos de infância temperados pela escrita indócil, a

³² Por *A cor da ternura* recebe o Prêmio Jabuti Prêmio concedido pela Câmara Brasileira do Livro e o mais importante prêmio literário no país.

comunicação pragmática e os juízos subjetivos” (Pereira, 2019, p. 6). Após o sucesso da publicação de *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960) Carolina de Jesus vive uma ascensão repentina que muda completamente a sua vida, entretanto sob a pressão do mercado lança o seu segundo livro *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961) que é um fracasso em comparação ao anterior levando-a a se recolher em um pequeno sítio rural que compra e para onde vai viver. Deise Quintiliano Pereira (2019) afirma que:

Não há que se compreender a reclusão, portanto, como fuga ou evasão, mas antes como um deslocamento sagaz apto a permitir à autora reavaliar a situação, reestruturar o combate e reinventar a si própria, mergulhando no passado para melhor reconfigurar o presente (*Idem*, 2019, p. 5).

Diferentemente de *Quarto de despejo*, Carolina se reinventa ao escrever suas memórias de infância, adolescência e juventude criando uma espécie de trilogia de sua vida e preocupando-se com a questão estética, uma vez que sua filha Vera Eunice corrige os originais de *Diário de Bitita*.

A rebeldia indômita que caracterizava as aventuras da “negrinha Bitita” manifesta-se na desobediência de Carolina em aceitar o silêncio que lhe é sugerido. Contrariamente, num ato de resistência e teimosia, a reclusão no sítio camufla uma estratégia de desagravo diante da humilhação sofrida, pois a ex-catadora intensifica a atividade de escrita. Assim, retomando o projeto de “escrita de si”, consideramos que o *Diário de Bitita* é elaborado de maneira diferenciada dos demais trabalhos com vistas a atender a um propósito específico da menina que se fez autora, afinal: “Para vencer na vida é necessário pensar e agir” (Jesus, 2016, p. 163) (*Idem*, 2019, p. 4)

A autora também testemunha que desde cedo foi estigmatizada pela cor de sua pele: “As vizinhas ficavam impacientes e diziam: — Dona Cota, espanca esta negrinha! Que menina cacete. Macaca.” (Jesus, 1986, pp. 15-16).

Seguindo a linha autobiográfica das duas últimas obras citadas, *Cartas para a minha avó* (2021) também é um relato memorialístico em primeira pessoa, mas tem caráter epistolar. No livro Djamilia Ribeiro estabelece uma espécie de desabafo direcionado à avó materna Antônia que faleceu na infância da autora. Fazendo o caminho inverso não transmite as narrativas de sua ancestral, mas transmite à mesma a sua própria trajetória: “Querida vó Antônia, minhas lembranças de você têm gosto de manga verde e

doce de abóbora. Têm cheiro de feijão e jantas às seis da tarde” (Ribeiro, 2021, p. 9). Nas cartas Djamila narra episódios de sua infância e adolescência e propõe reflexões sobre racismo, sexismo e a dificuldade em ser menina e mulher negra no Brasil. Considerando os estudos de Stuart Hall, Elizangela Aparecida de Oliveira (2023) observa o processo doloroso de construção da identidade e da subjetividade da criança negra na obra de Djamila.

Para Hall (2006), a criança forma sua identidade ao longo do tempo por meio de processos inconscientes, o meio em que vive e suas relações interpessoais. A obra *Cartas para minha avó*, de Djamila Ribeiro, traz à memória a construção da identidade da protagonista, que se inicia na infância e sofre influência das referências com as quais ela irá se deparar. Entre essas referências das crianças negras estão presentes o preconceito e a discriminação racial de um país que tem o racismo em suas entranhas, naturalizando esse comportamento, mas que permeiam todo o processo de construção da identidade dos povos afrodescendentes brasileiros. Desse modo, torna-se de extrema importância viabilizar oportunidades significativas para a construção da subjetividade da menina negra, de sua autoestima e de sua formação crítica e reflexiva (Oliveira, 2023, p. 177).

*Um defeito de cor*³³ é um romance histórico em primeira pessoa marcado pela presença notável de aspectos metaficcionais. Sendo metaficção, “o termo dado à escrita ficcional que, de forma autoconsciente e sistemática, chama atenção para seu status de artefato a fim de propor questionamentos sobre a relação entre ficção e realidade. Promovendo uma crítica de seus próprios métodos de construção” (Waugh, 1985, p. 2 *apud* Batista, 2023, p. 8). Como analisa Linda Hutcheon (1991), na escrita pós-moderna há uma preocupação em relação às falácias e mentiras presentes nas narrativas históricas oficiais, e, assim, muitas obras dão foco “à multiplicidade e à dispersão da(s) verdade(s), verdade(s) referente(s) à especificidade do local e da cultura” (Hutcheon, 1991, p. 145). Assim a “ficção pós-moderna sugere que reescrever ou rerepresentar o passado na ficção e na história é – em ambos os casos – revelá-lo ao presente, impedi-lo de ser conclusivo e teleológico” (*Idem*, 1991, p. 147). Diferentemente da metaficção histórica, exatamente por rejeitar uma autenticidade absoluta da historiografia hegemônica, uma parte significativa da literatura dos nossos dias não reclama para si uma autenticidade no plano

³³ O livro ganhou o Prêmio Casa de Las Américas em 2006 como melhor romance do ano.

metaficcional. Ao mesmo tempo, procura expor novas perspectivas – muitas vezes com a objetividade das pesquisas documentais e o cuidado de evitar o presentismo³⁴ – e novos e múltiplos narradores, até então silenciados.

A interação do historiográfico com o metaficcional coloca igualmente em evidência a rejeição das pretensões de representação "autêntica" e cópia "inautêntica", e o próprio sentido da originalidade artística é contestado com tanto vigor quanto a transparência da referencialidade histórica (*Idem*, 1991, pp. 146-147).

Outras características da metaficção histórica identificadas por Hutcheon são a presença de figuras históricas reais em papéis secundários, uma vez que agora os protagonistas são os marginais de outrora, reais ou ficcionais, e com frequência, a multiplicidade de narradores (Hutcheon, 1991; Batista, 2023). Na introdução de *Um defeito de cor* temos a própria Ana Maria Gonçalves relatando sobre os fatos que deram origem ao interesse de contar a história: “*Um defeito de cor* é fruto da serendipidade. Ele não só contém uma história, como também é consequência de uma outra história que, depois de pensar bastante, percebi que não posso deixar de contar” (Gonçalves, 2006, p. 9). A autora descreve um conjunto de serendipidades que lhe convidaram a querer contar a história da Revolta dos Malês³⁵, sua mudança para a Ilha de Itaparica e o crescente interesse pela história daquela região. Convidando o leitor a lhe acompanhar na transcrição de supostos manuscritos (reais ou ficcionais?³⁶) encontrados na Ilha de Itaparica, a autora passa a palavra à Kehinde, que representa a figura lendária de Luísa Gama, mãe do ativista, advogado que libertou muitas pessoas da escravidão e escritor Luís Gama. Não se sabe muito sobre Luísa Gama ou Luísa Mahin³⁷ mas acredita-se que a mesma lutou junto aos escravos muçulmanos na Revolta dos Malês em Salvador. Com uma grande riqueza de detalhes, fruto de profunda pesquisa histórica e antropológica, Gonçalves reconta parte da História do Brasil, mas da perspectiva dos periféricos ou dos *outsiders*³⁸. Isso é feito pela fala de Kehinde entre personalidades reais e personagens

³⁴ Sendo presentismo, neste contexto, a tendência a narrar fatos históricos utilizando-se de valores e pensamentos modernos.

³⁵ Ocorrida na madrugada de 24 para 25 de janeiro de 1835 foi uma revolta abolicionista engendrada por escravos de ganho e negros livres habitantes da cidade de Salvador e de origem muçulmana. Devido a uma traição, a revolta foi contida pelos soldados que já estavam à espera dos ataques em várias partes da cidade.

³⁶ Esses manuscritos, na verdade, nunca existiram.

³⁷ O grupo Maí ou Marrin pertencente às Nações Nagôs Jejes ou Evés habitantes do Reino do Daomé, atual República do Benin.

³⁸ “Venho usando o termo “outsiders” para designar aquelas pessoas que são consideradas desviantes por outras, situando-se por isso fora do círculo dos membros “normais” do grupo. Mas o termo contém um

fictícios³⁹ que compõem a porção marginalizada, escravos, escravas e livres negros ou pardos, mulheres, homossexuais. Ficção e realidade surgem juntas para recontarem a História para além da limitante e estratégica perspectiva das classes dominantes⁴⁰. Kehinde também se utiliza da tradição oral, narrando sua estória em paralelo à do Brasil e África e é transcrita pela sua amiga e filha de consideração Geninha.

A história se desenvolve num período que compreende quase cem anos de vida, em que os eventos estão relacionados com a rotina de personagens (históricos, fictícios, divindades, ancestrais divinizados etc.) num cenário de fundo que remete ao Brasil e à África do século XIX. Na apropriação literária desse panorama, a escravização/escravidão é apresentada a partir de uma perspectiva intensamente dinâmica e complexa de trocas e de relações de diversas índoles entre europeus e africanos, assim como alterações importantes nos constantes processos de transformação social e de redefinição da sociedade colonial e escravagista da época (Santos, 2016, p.164)

No terceiro capítulo da história descobrimos que não se trata apenas de uma narrativa autorreflexiva em primeira pessoa, mas de uma carta direcionada ao filho perdido, Luís Gama: “Então, como já deve ter percebido de quem estamos falando, a você foi dado o nome de Omotunde Adeleke Danbiran” (Gonçalves, 2006, pp. 403-404). A partir dessa fala, adiciona-se o uso da segunda pessoa no discurso. É interessante pensar no conceito de “fabulação crítica” proposto por Saidiya Hartman quando Ana Maria Gonçalves fala sobre esses possíveis manuscritos que teriam o poder de legitimar sua narrativa. A alegada existência de manuscritos é uma provocação, já que sempre é exigido de quem propõe discursos que contrapõem o poder estabelecido provas materiais e

segundo significado, cuja análise leva a um outro importante conjunto de problemas sociais: “outsiders”, do ponto de vista da pessoa rotulada de desviante, podem ser aquelas que fazem as regras de cuja violação ela foi considerada culpada” (Becker, 2008, p. 27). É interessante que a dupla definição do sociólogo Howard Becker se aplica à oposição entre a História oficial e as Metaficções históricas que invertem os protagonistas e os *outsiders*.

³⁹ Gonçalves proporciona um encontro com outro romance histórico clássico da língua portuguesa, rico em elementos metaficcionais: *Memorial do Convento* (1982) de José Saramago.

⁴⁰ “Mais interessante, do nosso ponto de vista, é a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins bastante originais. Sempre se pode encontrar, no passado de qualquer sociedade, um amplo repertório destes elementos; e sempre há uma linguagem elaborada, composta de práticas e comunicações simbólicas. Às vezes, as novas tradições podiam ser prontamente enxertadas nas velhas; outras vezes, podiam ser inventadas com empréstimos fornecidos pelos depósitos bem guardados do ritual, simbolismo e princípios morais oficiais” (Hobsbawm, 2008, p. 14). Este trecho do livro *A Invenção das tradições*, que demonstra como as tradições e a História podem e são manipuladas e manipuláveis mediante interesses políticos, culturais, nacionais, identitários, ou de qualquer natureza.

arquivísticas. As histórias dessas mulheres, passadas de mães e pais para filhas e filhos são o real arquivo contando a história do Brasil. Gonçalves afirma que Kehinde é uma colcha de retalhos das mulheres de sua época, que viveram experiências semelhantes às suas. Kehinde carrega em si histórias de mais de 400 mulheres estudadas por Gonçalves. Nas próprias palavras de Hartman:

Historiadores disciplinares são devotos do policiamento das fronteiras da história, como ela deve ser escrita e quem pode escrever. Fabulação crítica seria simplesmente escovar a história a contrapelo⁴¹ das narrativas de progresso. Uma rejeição comum: “Ah, todo historiador sabe que ele tem que interpretar o arquivo. Não tem nada de novo nisso”. Mas não é isso que estou dizendo. Eu estou dizendo: o que significa pensar sobre o arquivo nos moldes de Michel-Rolph Trouillot e Michel Foucault como tendo sido produzido por relações de poder, como tendo sido constituído pela violência? Com esse reconhecimento, o que significa proteger um protocolo disciplinar que é baseado na reverência a esses documentos, que fetichiza os documentos dos poderosos como a única base para hipóteses verdadeiras? A fabulação crítica abarca essas formas de violência e dominação que produzem o campo de conhecimento e o modo como práticas disciplinares reproduzem essa ordem. Eu acho que as pessoas reconhecem acertadamente quando dizem “Ah, isso é um ataque à prática disciplinar!” porque não é sobre “escovar a história a contrapelo” ou interpretar os arquivos históricos. É sobre poder, conhecimento e o que significa trabalhar no interior de epistemes coloniais ou do que alguém como Denise Ferreira da Silva descreveria como a racialidade de nossos sistemas de pensamento e nossas práticas disciplinares (Saidiya Hartman, *apud*, Sousa, 2023, p. 11).

A presença de personalidades conhecidas e eternizadas pela História hegemónica também está na obra *Água de barrela*, porém agora conhecemos através das histórias dos familiares da escritora o interior das casas-grandes e das senzalas, a vida no campo e na cidade, dos escravos e seus donos e os desafios da vida dos negros para se inserirem no mercado de trabalho e viver em paz após a abolição da escravatura ou a aquisição da liberdade. Também podemos identificar em *Água de barrela* o carácter metaficcional, uma vez que o processo de construção da história é descrito na obra, as conversas com a tia Nunu, os testemunhos de família. Além disso destacam a

⁴¹ “Escovar a história a contrapelo”, ideia trazida por Sousa, é uma proposta do pensador Walter Benjamin (Sousa, 2023, p. 10)

historicidade e rico trabalho de pesquisa que resgata figuras da História oficial que estiveram relacionados aos familiares da autora. Por exemplo, quando Akin e Ewa Oluwa vão para Cachoeira para serem escravos no Engenho Natividade de uma tradicional família baiana da época, os Natividade Tosta: “A família Natividade Tosta era como falavam reverentes os cidadãos do Recôncavo, ‘por demais poderosa”” (Cruz, 2018, p. 61). O primogênito da família Tosta, Manuel José Vieira Tosta foi presidente das províncias de Pernambuco e do Rio Grande do Sul, além de ministro da marinha do Brasil e Marquês de Muritiba, seu filho herdou o título de Barão. O título *Água de barrela*, como em *Solitária*, refere-se ao trabalho doméstico perpetuado após a escravidão, pois de escravas a empregadas domésticas muitas mulheres negras seguiram o destino de suas ancestrais. A água de barrela era utilizada pelas lavadeiras para clarear as roupas, “barrela – aquela água com cinzas de madeira que se colocava na rouparia para branqueá-la” (*Idem*, 2018, p. 15). Esse caráter reflexivo, identitário e subjetivo está muito presente em todas as obras e é uma tendência dessa nova escrita testemunhal atual.

Os romances pós-modernos levantam, em relação à interação da historiografia com a ficção, diversas questões específicas que merecem um estudo mais detalhado: questões que giram em torno da natureza da identidade e da subjetividade: a questão da referência e da representação; a natureza intertextual do passado (Hutcheon, 1991, p. 156)

Da mesma forma a autobiografia e sua autorreflexividade e autorrepresentações estão muito presentes na literatura pós-moderna e nessa literatura feminina negro-brasileira. O formato autobiográfico propõe um olhar crítico e uma nova interação entre escritor e leitor que possibilita a identificação e o conhecimento da subjetividade de figuras até então desumanizadas, descaracterizadas, estereotipadas que agora através de sua fala e da exposição de suas experiências e subjetividade despertam a empatia do leitor. Adélcio de Sousa Cruz (2012) observa essa característica na literatura afro-brasileira que antecede a atual produção afro-feminina brasileira.

Essa conversa inicial entre narradores e leitores tem feito parte da estratégia narrativa de Machado de Assis, Lima Barreto e, mais recentemente, Ana Maria Gonçalves, em *Um defeito de cor* (2006), citando apenas a seara literária afro-brasileira... Por que a importância de retomar tais autores? A literatura produzida a partir da condição diaspórica africana nas Américas, vez ou outra, atua no intuito de despertar olhares

adormecidos e ouvidos nem tanto atentos às vozes dos diversos “outros/outras” que nos constituem. Ao mesmo tempo, tais escritores(as) auto-chancelam suas vozes e textos (Cruz, 2012, p. 256)

A relação entre autor e leitor faz-se fundamental na produção literária de resistência, muito mais que ficcional, autobiográfica, uma vez que diz respeito às narrativas dos excluídos, dos, até então, silenciados, como a população afro-diaspórica. Essa produção abre caminho a uma subjetividade proporcionada pelo memorialismo e que gera uma real proximidade, conexão e empatia entre autor e leitor.

Vapereau explicitou (...) em seu dicionário *Dictionnaire universel des littératures* (1876): “AUTOBIOGRAFIA (...) obra literária, romance, poema, tratado filosófico etc., cujo autor teve a intenção, secreta ou confessa, de contar sua vida, de expor seus pensamentos ou de expressar seus sentimentos”. Quem decidirá qual é a intenção do autor, se ela for secreta? Claro que é o leitor. Esse segundo sentido da palavra reflete, pois, tanto um novo tipo de escrita quanto a emergência de um novo modo de leitura. Vapereau comenta em seguida sua definição, em termos que devem deixar apavorados os adeptos do sentido estrito: “A autobiografia abre um grande espaço à fantasia e quem a escreve não é absolutamente obrigado a ser exato quanto aos fatos, como nas Memórias, ou a dizer toda a verdade, como nas confissões” (Lejeune, 2008, pp. 53-54).

Finalmente temos a obra *Mulher mat(r)iz* de Miriam Alves uma coletânea de contos sobre mulheres negras com representações diversificadas que desafiam estereótipos. O título *Mulher Matiz*, a mulher de diferentes tonalidades e vivências ou *Mulher Matriz*, a mulher como origem, fonte de vida. Além disso a matriz também remete à ancestralidade e à ancestralidade africana. Como afirma a escritora, “eu sou a fala do meu lugar”, e os contos reunidos no livro foram escritos ao longo de 23 anos de carreira, alguns tendo sido publicados nos *Cadernos Negros*⁴² (Alves, 2011, p. 21).

O feliz título desta coletânea já abre aos leitores e leitoras um leque de possíveis interpretações, ao mesmo tempo em que direciona o olhar para um ponto fixo: os contos

⁴² Série que surge em São Paulo em 1978 associada ao MNU (Movimento Negro Unificado), em 1980 constituiu-se o grupo Quilombhoje que se torna responsável pelos Cadernos Negros promovendo, através da publicação de poemas e contos, a visibilidade dos escritos de autores negros (Mériam, 2008; Cuti, 2010). Como Miriam Alves, várias autoras de nosso *corpus* publicaram nos *Cadernos Negros*, nomeadamente, Conceição Evaristo, Geni Guimarães e Eliana Alves Cruz.

tratam, de uma maneira ou de outra, da mulher, da matriz, fonte, origem, umbigo. Mas não só. Da mulher apresentada numa palheta variada e múltipla, em diferentes situações e circunstâncias, da mulher em seus muitos matizes, o que sutiliza a ideia subjacente à imagem metafórica, apresentando um caminhar pelos vários lugares possíveis e os muitos espaços da mulher negra. Na minha leitura o substantivo adjetivado (matiz referente a mulher) já é por si uma inovação e, sem alarde, direciona também para a especificidade afro-brasileira sem empregar o termo político e combativo, bandeira de tantas reivindicações e tomas de posição (Augel, 2011, p. 13)

A autora explora temas relativos à mulher e considerados tabus como a sexualidade na sua perspectiva e o desejo sexual feminino (tema que abordaremos com mais profundidade mais a frente), por exemplo, entre duas mulheres, Clô e Nana, no conto “Abajur”, “Sabe Clô...De repente a mágoa, a bebida. Você deitada na sala. As fantasias... sabemos, não é Clô? O desejo e o prazer femininos são insondáveis...” (Alves, 2011, p. 30). Ou o período menstrual e as emoções e reflexões advindas em relação ao mesmo da personagem Tatiana em “O retorno de Tatiana”: “Sangrar todo mês é escrever em vermelho na pele da terra. Quando não é nascido o ser, rio menstrual escreve. O corpo fêmeo aguarda com a fêmea terra” (*Idem*, 2011, p. 47).

A escolha de um *corpus* com obras diversificadas não considerou como uma variável a região de origem da autora senão a atualidade das obras. As obras são em sua maioria posteriores aos anos 2000. As nossas autoras são todas naturais da região sudeste, o que deve ser ressaltado aqui para mostrar que de fato, é uma região com mais oportunidades, acadêmicas, laborais e que projetam maior visibilidade. Temos três mineiras: Carolina de Jesus, Conceição Evaristo⁴³ e Ana Maria Gonçalves. As duas últimas tiveram a possibilidade de estudar e ocupar empregos bem qualificados e as duas primeiras sabe-se que vieram da periferia, de origens muito humildes, tendo trabalhado como domésticas e tendo vivido em favelas, Carolina por quase toda a sua vida jovem e adulta. Do estado de São Paulo temos: Geni Guimarães, Miriam Alves e Djamila Ribeiro⁴⁴. As três têm formação superior, profissões com qualificação e apenas Geni vive e viveu toda a vida na zona rural. Finalmente temos uma carioca, Eliana Alves Cruz que também tem formação superior e excelentes cargos fora da área literária. É importante

⁴³ Conceição Evaristo é a primeira escritora negra a integrar a Academia Mineira de Letras em 8 de março de 2024.

⁴⁴ Foi a primeira pessoa brasileira homenageada pelo BET Awards da comunidade negra dos Estados Unidos. Atualmente é coordenadora da Feminismos Plurais, professora convidada da New York University (NYU) e da Pontifícia Universidade de São Paulo (PUC-SP).

frisarmos essas informações porque as nossas autoras apesar de em suas representações mostrarem a realidade de suas famílias no passado escravocrata ou mesmo a sua própria realidade na pobreza ou tendo de lidar com o racismo diariamente ou, ainda, retratarem as experiências de outras mulheres negras, ocupam atualmente (com exceção de Carolina) a classe média, o que está longe de ser a realidade da maioria das mulheres negras brasileiras. É certo que essa condição de *outsider within* proposta por Collins é possibilitada por serem as autoras mulheres negras numa sociedade machista, racista e classista, mas ao mesmo tempo ocupando alguns lugares de privilégio possibilitados por habitarem regiões mais desenvolvidas, sendo esses lugares a universidade e os círculos intelectuais e do movimento negro. Carolina é a única autora de nosso *corpus* a ter vivido quase toda a vida e morrido na miséria.

CAPÍTULO 3: AUTOIMAGEM E AFETIVIDADE: AS REPRESENTAÇÕES DA MULHER NEGRA NA LITERATURA BRASILEIRA PRODUZIDA POR AUTORAS NEGRAS

No presente capítulo abordaremos a autorrepresentação e representação da mulher negra nas obras das autoras negras que compõem o nosso *corpus* levando em conta conceitos como humanidade, autoria, liberdade e principalmente as ideias de autoimagem e afetividade no contexto das narrativas produzidas por mulheres negras; abordaremos dentro dessas duas dimensões as questões da autoestima e da sexualidade.

3.1. Autoria e reivindicação da humanidade

Iniciamos o primeiro capítulo com uma reflexão sobre autoria e autoridade, agora damos segmento ao nosso estudo procurando entender, paralelamente à autoria, em que se constitui a “humanidade” do sujeito? O que é essa tal coisa de ser “humano” que pode ser retirada, roubada, capturada, devolvida, resgatada, retomada, reivindicada? Ao longo do trabalho temos refletido sobre a busca, através da literatura, de um sentimento de humanidade por parte da população negra e especificamente da mulher negra. O negro teve roubada a sua humanidade e o seu direito de ser humano. Foi tornado objeto, mercadoria. Frantz Fanon afirma que o colonizado em geral e o “homem” negro, ressaltamos, inclui a mulher já excluída pela própria condição de mulher, teve roubada a sua condição humana.

Em um dado momento da sua história, ele foi levado a se questionar se era ou não um homem, é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo”. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade (Fanon, 2008, p. 94)

Propomos analisar o conceito de “humano” através de três condições essenciais no campo filosófico, nomeadamente: autonomia, autenticidade e unidade (Sepe, 2013). A autonomia tem a ver com uma autodeterminação, o autorregular-se, ser juiz de si mesmo, agindo com autoconsciência e para além das imposições ou fatores externos e mundanos. Autonomia é governar-se a si próprio, ter o controle racional de si escapando das condições do meio e dominando as paixões⁴⁵. Enquanto isso a autenticidade⁴⁶ tem a ver com a expressão individual do sujeito em todas as áreas da vida. Ser autêntico é ter sua própria forma de se manifestar no mundo, evitando que o exterior lhe diga quem é ou determine qualquer imagem sobre a sua subjetividade, por exemplo, através de estereótipos. Na autenticidade eu me expresso de maneira única, original e me autorrepresento a partir da minha própria subjetividade unicamente. Através desse *eu único e original* interajo com o mundo e me relaciono com as pessoas. O terceiro conceito é a unidade, esta permite que eu me reconheça, que eu me represente, que não me aliene de mim mesmo. Formo minha personalidade, tenho a habilidade reflexiva e autorreflexiva, eu me identifico como eu (*Idem*, 2013). Em todas essas características essenciais para garantir um senso de humanidade, está implícito um princípio básico, o de *liberdade*. Antes de tudo é preciso que o sujeito seja livre para então ter plenamente a sua autonomia, ser autêntico e unificado. Assim, a liberdade e a humanidade podem ser retiradas de um indivíduo não só fisicamente, mas, sobretudo, emocional e psicologicamente. Os negros que foram escravizados tiveram roubada sua liberdade e lhes foi imposta sistematicamente a crença da não humanidade plena. Se não uma mercadoria, um equivalente ao animal irracional, dominado pelas paixões sensuais e pela belicosidade, e, portanto, amansável, domesticável, tornado subserviente. Mas como então reivindicar essa humanidade? Reconquistá-la de quem a tirou?

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condensa o sentido de sua vida (Fanon, 2008, p. 180).

⁴⁵ Para aprofundar no tema ver o conceito de autonomia na obra de Immanuel Kant.

⁴⁶ Ver Martin Heidegger e autenticidade.

As narrativas e representações têm o poder de retirar ou devolver a humanidade e no contexto do nosso trabalho refletimos sobre como as mulheres negras retomam a sua imagem, reconquistam a sua humanidade, resgatam sua autonomia, sua autenticidade e sua unidade, tudo isso através da autoria de suas próprias narrativas, autorrepresentando-se de maneira integral, e melhor representando suas iguais, desde o pensar, o sentir e o agir. Mas o que é representação? Stuart Hall (2016) vem nos dizer que:

Nós concedemos sentido às coisas pela maneira como as *representamos* – as palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias que narramos a seu respeito, as imagens que delas criamos, as emoções que associamos a elas, as maneiras como as classificamos e conceituamos, enfim, os valores que nelas embutimos (Hall, 2016, p. 21)

Daí a importância da representação para estabelecer um lugar às coisas que representa. Antes de adentrar mais profundamente em nossa análise, voltemos ao conceito de autoria propondo um breve exame do pensamento de Michel Foucault. O filósofo contrapõe o paradigma que afirma ser a obra independente do autor e o único elemento importante, sendo o autor uma figura dispensável. Foucault rejeita a ideia de analisar uma obra ignorando o autor da mesma.

Inicialmente, a noção de obra. É dito, de fato (e é também uma tese bastante familiar), que o próprio da crítica não é destacar as relações da obra com o autor, nem querer reconstituir através dos textos um pensamento ou uma experiência; ela deve antes analisar a obra em sua estrutura, em sua arquitetura, em sua forma intrínseca e no jogo de suas relações internas. Ora, é preciso imediatamente colocar um problema: "O que é uma obra? O que é pois essa curiosa unidade que se designa com o nome obra? De quais elementos ela se compõe? Uma obra não é aquilo que é escrito por aquele que é um autor?" Vemos as dificuldades surgirem. Se um indivíduo não fosse um autor, será que se poderia dizer que o que ele escreveu, ou disse, o que ele deixou em seus papéis, o que se pode relatar de suas exposições, poderia ser chamado de "obra"? Enquanto Sade não era um autor, o que eram então esses papéis? Esses rolos de papel sobre os quais, sem parar, durante seus dias de prisão, ele desencadeava seus fantasmas (Foucault, 2001, p. 271).

Pensar nessas duas ideias anteriores, representação ou autoria a partir da análise de Hall e Foucault, nos remete ao quão fundamental é a representação de mulheres negras por autoras negras, ambas são igualmente importantes. Como vimos anteriormente há uma sub-representação de grupos minoritários no Brasil no que tange à produção literária e os estudos de Regina Dalcastagnè demonstraram uma prevalência na literatura a produção de homens brancos de classe média à alta. Isso se repete na TV e no cinema. Assim sendo, faz-se necessário conhecer e reconhecer o autor, ou no caso, a autora, na produção literária produzida por mulheres negras, isto porque é imperativo a compensação de uma sub-representação negro-brasileira e feminina na literatura. Para os negros em geral, ao perder coletivamente a humanidade, há o dever e o direito de recuperá-la individualmente e grupalmente para então *re-adentrar* o coletivo, agora como ser humano pleno. Hall (2000) reconhece que as identidades se formam no processo de criar alteridade, para que haja o *eu* deve haver o *outro* e, imperativamente, essa relação será sempre desequilibrada.

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma "identidade" em seu significado tradicional - isto é, uma mesmice que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (Hall, 2000, p. 109).

Dessa forma a mulher negra se reconhece como esse *outro* em vários níveis identitários, o *outro* do branco, o *outro* do homem, mas, existe pelo menos uma vantagem nesse lugar, sobre a qual falamos anteriormente, o *status* de *outsider within*, muito bem colocado por Patrícia Hill Collins (2016).

Para muitas mulheres intelectuais afro-americanas a “marginalidade” tem sido um estímulo à criatividade. Como *outsiders within*, estudiosas feministas negras podem pertencer a um dos vários distintos grupos de intelectuais marginais cujos pontos de vista prometem enriquecer o discurso sociológico contemporâneo (Collins, 2016, p. 101).

Relembremos aqui um conceito que dialoga muito bem com o de Collins, o de *liminaridade*⁴⁷, próprio dos rituais de passagem. Nos rituais de passagem, a título de exemplo, o menino entra na floresta e deve livremente e criativamente encontrar um meio de matar um animal, sem a necessidade de respeitar as regras impostas sobre as crianças, estado do qual está partindo, ou do adulto, estado em que está tentando adentrar, para assim tornar-se homem. Esse é o estado de liminaridade, e este permite um certo afastamento das regras sociais que possibilita um lugar de originalidade e criatividade. Por conseguinte, a mulher negra tem encontrado nesse lugar liminar formas singulares de humanizar-se voltando para a sociedade com um novo *status*. Uma dessas formas de re-adentramento é a escrita ou contra-escrita, através dessa pode narrar as diversas formas de violência a que tem estado sujeita ao longo de séculos.

Quem nunca sonhou em escolher o próprio nome ou livrar os seus da violência diária e asfixiante? Há que se considerar, dentre tantos méritos nesse tecido banhado nas águas da vida, a contra-escrita contínua da representação negra e feminina, principalmente no tocante à diáspora africana e seus desdobramentos em terras brasileiras. Pode ter sido dependurada a antiga chibata, porém, continuamos a ouvir outros estalos... seja de tapas e socos em corpos femininos, seja a diversa chibata verbal ecoando sob o peso de três síndromes: síndrome do sinhozinho; da sinhazinha; e a outra não menos visceral e/ou menos perversa, a síndrome do capitão do mato, na qual homens negros praticam atos de violência contra suas mulheres e seus filhos (Cruz, 2012, p. 257).

Essa *re-humanização* é um terreno de contestação da própria capacidade subjetiva, o poder sentir, desejar, amar, querer, errar, fazer escolhas, ser para além de uma categoria, um indivíduo único. Talvez em um futuro, esperemos que não tão distante, havendo igualdade representativa, as identidades dos autores já não se façam tão relevantes para a leitura da obra, se é que isso seja possível. Costurando esse pensamento à nossa primeira reflexão, voltemos à proposta de Foucault de entender o que é um autor. O pensador reflete sobre esse novo lugar ocupado pelo autor examinando:

a análise histórico-sociológica do personagem do autor. Como o autor se individualizou em uma cultura como a nossa, que estatuto lhe foi dado, a partir de que momento, por exemplo, pôs-se a fazer pesquisas de autenticidade e de atribuição, em que sistema de

⁴⁷ Ver primeiro capítulo.

valorização o autor foi acolhido, em que momento começou-se a contar a vida não mais dos heróis, mas dos autores, como se instaurou essa categoria fundamental da crítica "o homem-e-a-obra", tudo isso certamente mereceria ser analisado. Gostaria no momento de examinar unicamente a relação do texto com o autor, a maneira com que o texto aponta para essa figura que lhe é exterior e anterior, pelo menos aparentemente (Foucault, 2001, pp. 268-269).

As autoras negras, seguindo a tendência da pós-modernidade, como pudemos observar nos estudos de Linda Hutcheon no capítulo anterior, se colocam dentro das obras de modo a se mostrarem, mostrarem a sua verdade, a sua humanidade, para além das estereotípias que funcionam como um véu sobre os olhos da população brasileira, especialmente, a branca, mas, também definindo e afetando a subjetividade dos negros. Aquele que lê o *Quarto de despejo* de Carolina de Jesus, por exemplo, tende facilmente a exotizar a imagem de uma mulher negra, favelada, catadora de papel. De forma sistemática a produção literária negra tem exigido esse distanciamento do leitor médio para ser mais bem aceito. Como bem percebido por Dalcastagnè (2008) e já mencionado anteriormente, Carolina de Jesus ou Paulo Lins produziram a partir desses elementos que compõem o imaginário comum, o negro da favela, o negro marginalizado.

Vista de dentro da favela, Carolina Maria de Jesus ascende como escritora, vista do lado de fora, ela permanece como uma voz subalterna, como a favelada que escreveu um diário. Portanto, junto da discussão sobre o lugar da fala seria preciso incluir o problema do lugar de onde se ouve. Afinal, é daí que a literatura recebe sua valoração (Dalcastagnè, 2008, p. 25).

Diferentemente do que se pode supor, e como já supracitado, Carolina não tinha uma postura passiva em sua carreira como escritora, mas, pelo contrário buscou estratégias para continuar a escrever e não deixou de fazê-lo mesmo depois de ter sido esquecida pelo público durante sua vida. Ao ser “descoberta” pelo jornalista Audálio Dantas e por intermédio do mesmo teve seu livro *Quarto de despejo* publicado em 1960, o livro vendeu mais de cem mil cópias em três edições e foi vendido em mais de 40 países e traduzido para cerca de treze idiomas, porém, sobretudo pelas razões que vimos, de que era bem aceita ao se posicionar à um lugar de marginalidade em relação aos seus leitores, seu segundo livro *Casa de alvenaria* (1961) não foi bem acolhido pelo público. A autora tenta ainda continuar a carreira de escritora publicando por conta própria *Pedaços de*

Fome e Provérbios em 1963 (Moreira, 2009, p. 66). No prefácio de *Casa de alvenaria*, Audálio Dantas desencoraja a autora ao afirmar que aquela obra deveria encerrar a carreira de Carolina como escritora.

“Agora você está na sala de visitas e continua a contribuir com este novo livro, com o qual você pode dar por encerrada a sua missão. [...] Guarde aquelas “poesias”, aqueles “contos” e aqueles “romances” que você escreveu. A verdade que você gritou é muito forte, mais forte do que você imagina, Carolina, [...]” (Dantas 1961: 10, grifos do autor). Carolina se mostra contrária a este silêncio que lhe é sugerido e nega principalmente a imposição de que sua escrita se restrinja à denúncia do *Quarto de Despejo* (Moreira, 2009, p. 68).

Sem se resignar, Carolina de Jesus segue escrevendo, mas só tem sua obra *Diário de Bitita* publicada postumamente em 1986, primeiramente em Paris intitulado *Journal de Bitita*. Vivendo num pequeno sítio na periferia de São Paulo, Carolina chegou a passar dificuldades financeiras além de que o jornalista Dantas detinha parte dos lucros das publicações de Carolina. Apesar do isolamento a autora continua a dedicar-se à produção literária. Na obra *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus* (1994) Meihy e Levine publicam diversos contos inéditos de Carolina, dentre eles os memorialísticos “Minha Vida” e “Sócrates africano” (sobre seu avô).

É neste momento da vida de Carolina Maria de Jesus, de transição abrupta, registrada repetidamente em seus diários, após a autora ter sido catapultada do cenário intelectual brasileiro – quando mal começava a compreendê-lo e a integrá-lo –, destituída da posição pela qual lutara durante tanto tempo e sentindo-se explorada e mal entendida por todos, que ela vai se voltar para o passado, recorrer à memória e à recolha de histórias sobre si e sobre sua família. Carolina inicia um processo de releitura e reorganização de seus arquivos pessoais e suas ações nesse sentido vão desde o gesto de copiar e recopiar incessantemente, mesmo que sem consideráveis alterações, seus manuscritos até a significativa atitude de escrever sobre seus textos antigos, como se fizesse de seu texto um palimpsesto (Moreira, 2009, p. 67).

Cada uma de nossas escritoras assume para si a responsabilidade, ao contar sua própria história ou a de outras personagens negras, de mostrar aqueles que habitam as

margens, de torná-los semelhantes, de tirá-los da categoria de *outro*, de estranho, de estrangeiro, de *outsider*. Nas palavras de Miriam Alves.

Antes de tudo, é um corpo vitimado que necessita de se desvencilhar das marcas de sexualização, racialização e punição nele inscritas para redefini-lo numa ação de afirmação e autoafirmação de identidade; [...] Os versos e os textos realizam a desconstrução desse locus de confinamentos onde ficamos excluídas da noção de estética nacional, para chegarem à construção, ou, pelo menos, a apontar de outro lugar de brasilidade onde o Brasilafro feminino possa existir em plenitude (Alves, 2010, p. 71 *apud* Drey; Paz, 2022, p. 144)

Enquanto isso em *A cor da ternura* Geni afirma:

Acredito que o ato de escrever é o veículo de exteriorização da situação de um povo na sociedade e pode, com isso, motivar mudanças. Baseada nessa crença, fui buscar minha menina das fazendas e escrevi *A cor da ternura*. Tenho a pretensão de conscientizar e alertar, segundo a visão do poeta maior Drummond: “É preciso viver com os homens, é preciso não assassiná-los, é preciso ter mãos pálidas e anunciar...” (Guimarães, 2018, pp. 92-93)

Com os apelos de sua menina Bitita, Carolina em *Diário de Bitita* tenta compreender o racismo que lhe cerca, mesmo para uma criança não há sentido ou explicação convincente, a autora denuncia a discriminação com a pureza e a voz de sua menina, como o fez Geni.

Eu estava com cinco anos, achava esquisito aquelas cenas antagônicas, a minha mentalidade embrionária não me auxiliava a compenetrar aquelas divergências. Se o negro passava cabisbaixo, o branco xingava!

— Negro, vagabundo! Eu não gosto desta raça! Eu tinha esta raça para o comércio.

Eu pensava: “Meu Deus! quem foi que começou esta questão, foi o preto ou foi o branco? Quem procurou o preto? Se foi o branco quem procurou o preto, ele não tem o direito de reclamar. O negro não invadiu suas terras, foram eles que invadiram as terras dos negros.” Ninguém para me explicar. A minha mãe já estava saturada com as minhas perguntas (Jesus, 1986, p. 68).

Bitita reconhece que apesar do fim da escravidão os negros continuam aprisionados pelo preconceito, pela violência, em um problema que persiste, a escravidão foi abolida, mas o negro permanece um *outsider* em uma sociedade que o rejeita continuamente. “Quando os pretos falavam: — Nós agora, estamos em liberdade — eu pensava: “Mas que liberdade é esta se eles têm que correr das autoridades como se fossem culpados de crimes? Então o mundo já foi pior para os negros?” (*Idem*, 1986, p. 64). Como supracitado, Pereira (2019) reconhece na obra *Diário de Bitita* uma reinvenção de uma Carolina renegada e reclusa que agora prossegue sua escrita ferozmente sem perder seu caráter crítico, ainda que na voz da menina Bitita. Para Pereira, Bitita é “uma porta-voz improvável das sentenças que deseja vociferar a plenos pulmões na cara da sociedade brasileira” (Pereira, 2019, p. 5). Uma das injustiças apontadas por Carolina é o fato de o negro ter sido empurrado para fora do mercado de trabalho, no campo ou na cidade, e continuar a ser explorado naquele ou marginalizado nesta.

O pobre não tendo condição de viver dentro da cidade, só poderia viver no campo para ser espoliado. É por isso que eu digo que os fornecedores de habitantes para as favelas são os ricos e os fazendeiros. Se eles consentissem que plantássemos feijão e arroz no meio do cafezal eu voltaria para o campo (Jesus, 2017, p. 141)

Pereira oferece uma análise extremamente interessante sobre a crítica caroliniana em o *Diário de Bitita*.

O raciocínio rigoroso da protagonista baseia-se na lógica, concebida como parte da filosofia que trata das formas do pensamento em geral (dedução, indução, hipótese, inferência etc.). A menina Bitita – ou seria mais adequado considerarmos que novamente estamos diante da inteligente estratégia de uma adulta Carolina? – discute com propriedade a problemática questão da reforma agrária, no Brasil. Com efeito, a fabulação narrativa explicita a visão crítica da narradora em sentenças curtas que se entrecruzam expressando ora consciência política, ora inconformismo, como em: “Os homens pobres olhavam os policiais como os gatos olham os cães. Mas isto é incidência, porque o homem que é policial também é pobre, e sabe as dificuldades que o homem pobre encontra para viver” (Jesus, 2016, p. 180) e “Já estava ciente que os ricos que nascem nas cidades pequenas podem nascer nus, mas os pobres têm que nascer vestidos de paciência para suportar as ignorâncias” (Jesus, 2016, p. 181) (Pereira, 2019, p. 7).

O mesmo ocorre em *Becos da memória* em que a narradora Maria-Nova representa uma porta-voz das escrituras de Conceição Evaristo.

Becos da memória é construído como uma colcha de retalhos, tecida pelas lembranças de Maria-Nova, que reúne as histórias que vivenciou e ouviu em sua infância na favela e as organiza em uma narrativa que apresenta a vida e as dores daqueles que com ela conviviam. Essas histórias fazem parte de uma realidade social oriunda do contexto das favelas. Nesse sentido, podemos dizer que a organização da obra remete, diretamente, ao título da narrativa, pois em cada beco da favela, há uma história, uma memória. Essa união de histórias fragmentadas traz um aspecto de superpovoamento à narrativa, assim como nas favelas (Almeida; Adreatti, 2020, p. 227).

Maria Nova é acometida de desesperada inspiração ao presenciar a morte de Cidinha-Cidoca, uma das moradoras da favela em que vivia. Um dia Cidinha-Cidoca foi encontrada morta dentro do *Buracão*, um buraco formado por desabamentos de terra na favela e que ia crescendo a cada dia mais, virou depósito de lixo, volta e meia caía um bêbado ou uma criança no Buracão, mas, a primeira morte foi a de Cidinha-Cidoca. Maria-Nova e todos os moradores ficaram abalados com aquela morte, o buraco não era fundo o suficiente para causar uma morte, “Como explicar a morte de Cidinha-Cidoca?” (Evaristo, 2017, p. 158). A mulher havia sido uma grande amante, um corpo desejado pelos homens, o sexo bom, porém, depois enlouquecera, vivia suja e maltrapilha, vivia bêbada, quase não falava. Nos últimos dias que antecederam sua morte falou da mesma “Ela dizia que iria morrer. Morrer como, por quê, e de quê, perguntaram para ela. A moça respondia que ia morrer de não viver” (*Idem*, 2017, p. 157). Todos assumiram que as afirmações da mulher só reforçavam a sua loucura, mas, Maria-Nova compreendeu muito mais profundamente aquela fala quando finalmente encontraram a mulher morta. Não era a loucura a falar, era, de fato, morte de não viver, ali Maria-Nova entendeu sua missão.

“Morrer de não viver”, a ameaça de Cidinha-Cidoca pairou por alguns instantes na cabeça de Maria-Nova. Ela começou por desmanchar as mil tranças de seu cabelo como se desmanchasse aquele mortífero pensamento. O coração arfava no peito. Maria-Nova olhou-se no pedaço de espelho. Sentiu-se bonita e triste como a mãe. Fez um carinho no próprio rosto. Não, ela jamais deixaria a vida passar daquela forma tão disforme. Era preciso crer. Vó Rita, Bondade, Negro Alírio não desesperavam nunca. Não pensaria mais na ameaça de Cidinha-Cidoca. Era preciso viver. “Viver do viver”. A vida não

podia se gastar em miséria e na miséria. Pensou, buscou lá dentro de si o que poderia fazer. Seu coração arfava mais e mais, comprimido lá dentro do peito. O pensamento veio rápido e claro como um raio. Um dia ela iria tudo escrever (Evaristo, 2017, p. 160).

No seu conto “Olhos d’água”, primeiro do livro homônimo, Evaristo acorda aflita ao não ser capaz de lembrar a cor dos olhos de sua mãe. Longe, vivendo no Rio, sente de repente essa urgência do que ficou para trás, de quem ficou em seu lugar de origem, saudade do seu lugar de origem: sua mãe. Como ali chegara? Qual era a cor dos olhos de sua mãe? Era urgente saber, viajou até Minas, encontrou sua mãe: “Minha mãe trazia, serenamente em si, águas correntezas. Por isso, prantos e prantos a enfeitar seu rosto. A cor dos olhos de minha mãe era cor de olhos d’água” (*Idem*, 2016, p. 18). Ao ser capaz de reconhecer os olhos de sua mãe, a autora agora busca alcançar os de sua filha que repete o mesmo gesto urgente de buscar alcançar os olhos da mãe.

Hoje, quando já alcancei a cor dos olhos de minha mãe, tento descobrir a cor dos olhos de minha filha. Faço a brincadeira em que os olhos de uma se tornam o espelho para os olhos da outra. E um dia desses me surpreendi com um gesto de minha menina. Quando nós duas estávamos nesse doce jogo, ela tocou suavemente no meu rosto, me contemplando intensamente. E, enquanto jogava o olhar dela no meu, perguntou baixinho, mas tão baixinho, como se fosse uma pergunta para ela mesma, ou como estivesse buscando e encontrando a revelação de um mistério ou de um grande segredo. Eu escutei quando, sussurrando, minha filha falou: — Mãe, qual é a cor tão úmida de seus olhos? (Evaristo, 2016, p. 18).

De igual modo, nessa simbiose entre mãe e filha(o), em *Um defeito de cor*, Ana Maria Gonçalves fala através de Kehinde, na carta de uma mãe para um filho reconhecemos nessa mulher a humanidade, as vivências, o sofrimento, as perdas, os erros, os acertos, dentre outras coisas comuns do ser humano. Uma mulher negra, africana, escravizada, liberta, ativista, bem-sucedida. Uma mulher real? Seu caráter humano e falível, resiliente, lhe faz tão humana como qualquer outra mulher, como qualquer ser humano. Kehinde é real e se conecta com o leitor em forma da conexão que desejava criar com o filho quando lhe narrara toda a sua história.

Será que você gosta de ler? O que será que você gosta de comer? Será que encontrou uma boa esposa? Teve filhos? Quantos? São muitas as minhas perguntas e sei que

ficarão sem resposta. E como sei que isto é ruim, tento me lembrar de cada detalhe importante da minha vida, para responder a todas as dúvidas que você pode nem saber que tem. Sabe que tenho realizado um grande sonho? Não exatamente como o sonhei, mas já é alguma coisa, porque naqueles dias em São Sebastião⁴⁸ eu pensava muito em quantas coisas teria para te contar quando nos encontrássemos, em todos os lugares a que eu queria te levar, nas pessoas a quem queria te apresentar. De certo modo é o que faço, embora quase nada do que estou falando faça parte da nossa memória em comum, como eu gostaria que fosse (Gonçalves, 2006, p. 662).

Ainda em *Olhos d'água* temos a história de Maria no conto homônimo em que essa mulher, doméstica, mãe de dois filhos está há mais de meia hora a espera do autocarro para casa, Maria leva uma sacola pesada, frutas que sobraram da festa do dia anterior na casa da patroa, osso de um pernil que a patroa ia jogar fora. Ganhou também uma gorjeta, muito útil naquele momento pois os filhos menores estavam gripados, compraria xarope. “As frutas estavam ótimas e havia melão. As crianças nunca tinham comido melão. Será que os meninos iam gostar de melão?” (Evaristo, 2016, p. 40) pensou Maria. Já dentro do autocarro entram alguns homens, um rapaz negro bem parecido ao filho de Maria senta-se ao seu lado, era o pai do seu primeiro filho, um homem a quem ainda amava, cochichava coisas sem olhar para ela, palavras que ela adivinhou “um abraço, um beijo, um carinho no filho” (*Idem*, 2016, p. 41). O homem levanta-se e saca uma arma e junto aos demais homens assaltam a todos no autocarro, Maria só tinha o saco de frutas. Quando os ladrões saíram o grito de um passageiro “Aquela puta safada, aquela negra safada estava com os ladrões” (*Idem*, 2016, p. 42). Outro gritou “Lincha!” (*Idem*, 2016, p. 52)

Lincha! Lincha! Lincha! Maria punha sangue pela boca, pelo nariz e pelos ouvidos. A sacola havia arrebentado e as frutas rolavam pelo chão. Será que os meninos iriam gostar de melão? (...). Quando o ônibus esvaziou, quando chegou a polícia, o corpo da mulher estava todo dilacerado, todo pisoteado. Maria queria tanto dizer ao filho que o pai havia mandado um abraço, um beijo, um carinho (*Idem*, 2016, p. 42)

A possibilidade de enxergar a humanidade, os laços de afeto por trás das mesmas histórias de violência, nas quais o negro, o pobre, aquele que entrou na criminalidade ou aquela que nem sequer tinha culpa de conhecer aquele homem, torna o que poderia ser

⁴⁸ São Sebastião do Rio de Janeiro.

mais um boletim policial numa história de amor, afeto e profunda tragédia, para aquela mãe e para aqueles seus filhos agora órfãos.

Como em *Olhos d'água* ou em *Um defeito de cor*, através do vínculo familiar conhecemos Djamila Ribeiro, na escrita de *Cartas para minha avó*, nessas cartas nos aproximamos não apenas de uma mulher negra, a própria Djamila, mas, também das mulheres de sua vida, sua mãe, sua avó, sua irmã, sua filha. Lemos nessas cartas uma mulher em toda a sua vulnerabilidade, no profundo de seus sentimentos diante de cada experiência na vida. Djamila se mostra para além de seu ativismo, suas fragilidades, seus medos, seu amor.

Eu lhe perguntei como você lidava com o racismo, mas a verdade é que, independentemente de como foi, saiba que hoje sou referência no enfrentamento a essa violência. Sou porque você foi. (...). Tive a quem puxar. Você era a benzedeira das multidões, centenas de pessoas faziam fila para receber seu atendimento. Você fazia a comida render para alimentar uma família grande. Quando benzia, quando enterrava feitiços no quintal, você fazia cultura negra – mesmo sem saber. Quanto disso ainda está em mim e se potencializa de outras formas? (Ribeiro, 2021, pp. 197-198).

Nos laços familiares ou comunitários nossas autoras traçam vínculos próprios da filosofia africana do *ubuntu*, o existir através do outro e porque o outro existe. No supracitado artigo “*Insubmissas lágrimas de mulheres: oralidade, resistência feminina e ancestralidade*” as autoras identificam na obra de Evaristo a presença do *ubuntu*, porém, em todas as obras de nosso *corpus* há marcadamente essa busca de um laço afetivo, através da vulnerabilidade, de exposição de uma subjetividade profunda e da crítica social. O processo de humanização coletiva proporcionado pelo *ubuntu* é parte integrante de obras desse *corpus* e de muitas outras produzidas pelas nossas autoras e outros autores de origem afro-diaspórica.

Partindo da perspectiva do estar junto, sorrir junto e chorar junto, compartilhar dores e risos, entrelaçando diferentes mechas nessa trança de mulheres negras, o diálogo que pretendemos estabelecer ancora-se no sistema filosófico *Ubuntu*: eu contendo o outro, somos Um, somos Uma. No *Ubuntu*, conforme esclarece Cunha Junior (2010, p. 37), “temos a existência definida pela existência de outras existências. Eu, nós, existimos porque você e os outros existem; tem um sentido colaborativo da existência humana”. Complementando tal perspectiva, Marcelo Moraes assevera que *Ubuntu* pode “ser

traduzido como ‘o que é comum a todas as pessoas’. [...] (uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas), indica que um ser humano só se realiza quando humaniza outros seres humanos” (MORAES, 2019, p. 4). Referenciando Kashindi, o autor acrescenta que “estar com o Outro é perceber a interdependência que nos constitui como seres humanos. É estar consciente da força vital que possibilita a nossa permanência na vida” (MORAES, 2019, p. 4). Dessa força vital, em sua relação com o outro, no conter e no ser o outro, resulta, pois, a resistência feminina representada pelas personagens evaristianas em *Insubmissas lágrimas de mulheres* (Oliveira; Oliveira; Bergami, 2022, p. 40)

Em *Solitária*, a humanidade também está no testemunho de quartos narradores, paredes que observam tantos viveres, Eliana Alves Cruz fala-nos de mulheres negras, lembra do quarto de despejo de Carolina, ilumina tantas experiências ocultas, escondidas, apagadas.

Não há paz enquanto se habita o tumultuado quarto de despejo — seja ele real, seja metafórico. O silêncio da solitária é um estrondo, uma trovoada de desprezo que não para de soar na cabeça e na alma. Não à toa ela foi utilizada como forma de castigo. Apenas espíritos muito resistentes não se afetam pelo preterimento, e isso não é uma vantagem, porque não é humano. Foi com a consciência muito atenta a esse fato que Mabel e Eunice finalmente me deixaram chegar em suas vidas. Não o quatinho de despejo, mas o de descanso (Cruz, 2022, p. 158).

Como a mulher negra constrói seu caminho entre o quarto de despejo e o de descanso? Certamente através de novas experiências e narrativas, com mais oportunidades e reconhecimento de sua existência. A autora não está dissociada de sua obra, mas unida a ela. Concluimos neste ponto que verdadeiramente no resgate dessa humanidade vemos mulheres negras em toda a sua vulnerabilidade, se fortalecendo através de seus laços comunitários ou familiares. Esse caráter de intimidade possibilita uma ligação com o que há de mais profundo no leitor, não há como não se identificar de algum modo, em algum momento. Como continuar negando o direito à humanidade a essas mulheres? O que nelas há de desumano? Encerramos esta primeira reflexão com o poema “Velhas canções”, retirado de *Cartas para minha avó*. Poema com o qual Djamilia Ribeiro venceu o I Concurso Literário da UNIFESP em 2010:

Como se criam novas memórias para velhas canções?
Queria reorganizar a linha do tempo
Alinhar a ordem das canções
Sintonizar outras estações
Ler diversas partituras
Afinar outros violões
Compor novos acordes
Baixar diferentes melodias.
Ou, talvez devesse aceitar essa sina em desafino
Ele sempre estará preso às velhas canções.
Na sutil inquietação de cada nota musical
Que faz emergir o breve passado das lembranças (des) gostosas
(Ribeiro, 2021, pp. 191-192)

3.2. Construindo a autoimagem: Autorrepresentações e novas representações da mulher negra

Apesar de a autoimagem ser um conceito que remete à consciência individual do sujeito, ela é amplamente influenciada por fatores externos, pelo menos até que o sujeito perceba a influência dos condicionamentos sociais e inicie um novo processo de construção da autoimagem. A imagem e a identidade podem ser individuais e coletivas, sobretudo quando se pertence a grupos minoritários. Ao ser parte de um grupo marginalizado é necessária primeiro uma consciência de grupo para então ter a plena consciência individual, isso porque o sujeito precisa reconhecer as razões externas que limitam seu acesso a oportunidades e definem a forma como é tratado na sociedade e assim possa transpor essas razões limitantes.

A identidade social é definida pelos aspectos individuais e pela consciência de pertença a um grupo social e pelo valor e significado emocional dessa pertença. Nesse sentido, a identidade racial é um construto multidimensional que inclui o senso de pertença ou proximidade ao grupo e a importância atribuída à cor da pele no autoconceito e na autoimagem dos indivíduos. Com efeito, a identidade pode influenciar nas crenças individuais e na expectativa que os indivíduos têm com relação ao tratamento que lhes será dispensado em diferentes contextos, influenciando a percepção da experiência de discriminação (Martins; Lima; Santos, 2020, p. 2794).

No estudo “O efeito das microagressões raciais de gênero na saúde mental de mulheres negras”, Martins, Lima e Santos (2020) exploram como a discriminação racial e as várias agressões diárias, diretas ou sutis, algo muito presente na sociedade brasileira que é desde a sua fundação racista, afeta psicológica e emocionalmente o sujeito, minando sua autoestima, levando-o a construir uma autoimagem distorcida que o desvaloriza e o desmerece.

Estressores ligados a discriminação racial, podem afetar a saúde mental por meio de múltiplas vias. Por exemplo, as relações de poder assimétricas entre grupos discriminantes e discriminados refletidas em diferenças no status socioeconômico e no acesso a bens e serviços, bem como a percepção de experiências de discriminação em nível individual, podem culminar em níveis elevados de estresse psicológico e agravos à saúde física e mental. Esse quadro se agrava quando um grande número de eventos estressores é percebido cotidianamente em contextos individuais ou sociais, como é o caso das microagressões – insultos verbais ou comportamentais, intencionais ou não, que comunicam ofensas raciais hostis, depreciativas ou negativas a uma pessoa ou a um grupo-alvo (*Idem*, 2020, p. 2794).

Lélia Gonzalez, bell hooks, Patricia Hill Collins e outras feministas negras reconhecem, e já tratamos exaustivamente esse tema no primeiro capítulo, os efeitos da interseccionalidade sobre a mulher negra.

A ausência de mulheres negras em movimentos feministas tem sido erroneamente atribuída à falta de consciência feminista. Na verdade, mulheres negras feministas têm tido um compromisso ideológico no sentido de considerar a opressão interligada (Davis, 1981). Como destaca Barbara Smith, “o conceito de simultaneidade de opressão ainda se constitui como o cerne de uma compreensão feminista negra da realidade política e... é uma das contribuições ideológicas mais importantes do pensamento feminista negro (Smith, 1983: xxxii)”. Isso não deveria ser uma surpresa, considerando que as mulheres negras seriam as primeiras a perceberem que minimizar uma forma de opressão, apesar de essencial, ainda pode deixá-las oprimidas de outras formas igualmente desumanizadoras (Collins, 2016, p. 107)

Gonzalez alerta “sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular” (Gonzalez, 1984, p. 224). Ao mesmo tempo, afirma hooks:

Todos os mitos e estereótipos utilizados para caracterizar a mulheridade negra têm origem na mitologia negativa antimulher. Ainda assim, formam a base da maioria das investigações importantes sobre a natureza da experiência da mulher negra. Várias pessoas têm dificuldade em apreciar mulheres negras da maneira que somos, porque querem impor uma identidade a nós, baseada em vários estereótipos negativos. Esforços difundidos para continuar a desvalorização da mulheridade negra torna extremamente difícil, e muitas vezes impossível, para mulheres negras, desenvolver um autoconceito positivo. Afinal, somos diariamente bombardeadas por imagens negativas (hooks, 2019, p. 131)

O estudo que citamos anteriormente aponta que ao reconhecer-se em um grupo minoritário mais facilmente a pessoa percebe quando está sendo discriminada, “quanto maior é a importância atribuída ao fato de ser negro para a formação do autoconceito, maior a frequência com que experiências de discriminação são percebidas” (Martins; Lima; Santos, 2020, p. 2795). Porém esse reconhecimento não é a causa, é a consequência, uma vez que o indivíduo que não toma consciência de si e de como a sociedade o enxerga está a um passo atrás no processo de educar aquele que o discrimina. O racismo envolve ações práticas de exclusão, no entanto, atua fortemente a nível psicológico, então essa dimensão não pode estar de fora de uma análise séria sobre o racismo. Fanon identifica como o racismo afeta psicologicamente o indivíduo e como a percepção e tomada de consciência de tais estruturas internas possibilitam uma libertação por parte do sujeito.

Mas eu compreendo este “mecanismo psicológico”. Pois, como todo o mundo sabe, ele é apenas psicológico, este mecanismo. Há dois séculos eu estava perdido para a humanidade, eternamente escravo. Depois alguns homens vieram a declarar que tudo aquilo já tinha durado demais. Minha tenacidade fez o resto; fui salvo do dilúvio civilizador. Avancei.... Tarde demais. Tudo estava explorado, previsto, provado, estabelecido. Minhas mãos nervosas ficaram vazias. A fonte secou. Tarde demais! Mesmo assim quero compreender (Fanon, 2008, p. 111).

Na nossa reflexão do primeiro capítulo foi possível compreender como a mulher negra tem sido *sub e mal* representada na literatura canônica, ora hipersexualizada ora limitada ao trabalho doméstico, quase sempre encarcerada de maneira apática na miséria ou na pobreza. Essa mulher não tem voz, ela só tem corpo, o corpo que trabalha, o corpo que dá prazer ao homem, o corpo objetificado. Essa mulher não tem personalidade, não pensa, não sente, é ardilosa, submissa, essa mulher é um ser à parte da humanidade.

Do açoite
da mulata erótica
da negra boa de oito
e de cama

(nenhum registro)

(Sônia Fátima, p. 118, *apud* Evaristo, 2005, p. 55)

Então a quem caberá a tarefa de mudar esse quadro senão à própria mulher negra utilizando-se do seu lugar de fala para desmistificar sua própria imagem? Naturalmente, ninguém melhor do que as autoras negras criando e testemunhando narrativas originais, novas maneiras de se representar. Resumindo o que estudamos até aqui, é fundamental que essa mulher marginalizada abrace a criatividade possibilitada pela *liminaridade* para produzir representações completamente novas de si e de sua comunidade, ao mesmo tempo faz-se fundamental o reconhecimento da autora nessas narrativas, através da metanarrativa característica da pós-modernidade. Como apontou Foucault, o autor agora é o herói de sua história e já não está oculto, enquanto Hutcheon afirma que o memorialismo, o resgate e resignificação da história trazendo novos protagonismos para quem outrora esteve silenciado e a metanarrativa são característicos da literatura pós-moderna e percebemos que definitivamente, todas essas características estão presentes na literatura produzida por mulheres negras. Como observa Freitas (2006):

Estas obras, para além de refletirem as tendências da representação literária na forma do romance metahistórico também podem ser compreendidas dentro do conceito de poética da Relação, de Édouard Glissant ([1990] 2021), que entende a experiência afrodiáspórica como fonte de partilha de conhecimento que possibilita aos sujeitos afetados por esse processo compreenderem a si mesmos e o mundo sem que ocupem unicamente o lugar de Outro do discurso ocidental sobre a realidade (Freitas, 2006, p. 67).

No caso das autoras negras o expressar-se a partir de si, de dentro para fora, da autorreferência, do testemunho, da afirmação da própria subjetividade, é muito marcante. Tudo isso contribui para que se estabeleça entre autor, narrativa e leitor uma relação de empatia e identificação, sobretudo porque experiências e representações distantes e maculadas por estereótipos criam um distanciamento que reforça a discriminação e a exotização. Ao ler Conceição Evaristo, Miriam Alves ou a maioria das autoras negras brasileiras, qualquer leitor, negro ou não, pode encontrar algum ponto de identificação com as mesmas pois é possível ter acesso a uma subjetividade tão intimista que proporciona um novo tipo de ligação entre leitor e autor. Eduardo Assis Duarte identifica já em Maria Firmina dos Reis, primeira romancista negra do Brasil, essa busca de humanizar a mulher negra e tirá-la da estereotipia.

Começamos por Maria Firmina dos Reis, que, em seu romance *Úrsula*, de 1859, faz surgir pela primeira vez em nossas letras a voz da escrava e, junto com ela, o suplício do navio negreiro e a memória do mundo de liberdade deixado do outro lado do oceano. Através da personagem Mãe Suzana, a autora inaugura não um novo paradigma, mas um modo diferenciado da representação até então existente. Nele, a autoria feminina e afro-identificada substitui o protagonismo da mulata pelo da negra. Mãe Suzana é negra e explica ao jovem escravo alforriado o verdadeiro sentido da liberdade. Fala de sua vida em África, da família, e da filha que teve que deixar para trás, enjaulada que foi como “mercadoria humana” pelos traficantes insensíveis aos seus apelos de mãe (...). E, como ela, outra mãe, a fugitiva Joana, do conto “A Escrava”, de 1887, enlouquecida depois de ver os filhos menores serem vendidos pelo senhor. A obra de Firmina dá início à desconstrução do estereótipo, substituindo o apelo carnal da mulata pelo drama da escrava impedida de criar seus filhos (Duarte, 2009, p. 11).

3.2.1. (Auto)representações da mulher negra em nosso *corpus*

Começamos a nossa análise dessas novas representações com a obra *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves, um romance histórico rico em elementos metaficcional de formato memorialístico e autobiográfico. A narrativa se inicia com a própria autora explicando como se deu o processo de contar a história, a história dos malês e da revolta desses escravos muçulmanos cultos, letrados e que organizaram a principal rebelião de escravos do Brasil, em São Salvador, liderados pelo Alufá Licutã. Em uma coincidência,

ou serendipidade reconhecida por Gonçalves, o livro de Jorge Amado *Bahia de Todos os Santos – guia das ruas e mistério* lhe cai aos pés e neste o escrito:

Levantaram-se os escravos, dominaram e ocuparam a cidade. Logo derrotados pelo número de soldados e pela força das armas, a ordem dos senhores furiosos foi matar todos os membros da nação malê, sem deixar nenhum. Homens, mulheres e crianças, para exemplo. Ordens executadas com requintes terríveis, para que o exemplo perdurasse. Assim aconteceu. [...] Da revolta e de seu chefe pouco se sabe. No mais, o silêncio. É o caso de se perguntar onde estão os jovens historiadores baianos, alguns de tanta qualidade e coragem intelectual, que não pesquisam a revolta dos malês, não levantam a figura magnífica do chefe? [...] Tema para estudos históricos que venham repor a verdade, redimir a nação condenada, ressuscitar o alufá, retirá-lo da cova funda do esquecimento na qual o enterrou a reação escravagista. Tema para um grande romance... (Amado, 1944 *apud* Gonçalves, 2006, p. 11)

A autora então resolve contar a história dos malês, porém, de que maneira melhor do que da perspectiva de uma mulher negra? Luísa Mahin, uma lenda que lutou ao lado dos malês, de quem pouco se sabe senão o que seu filho Luís Gama conta em poemas ou em uma carta de 1880.

Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa da Mina (Nagô de Nação) de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã. Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa. Dava-se ao comércio — era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Bahia, foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito. (...). Era dotada de atividade. Em 1837, depois da Revolução do dr. Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procurei-a em 1847, e 1856, em 1861, na Corte, sem que a pudesse encontrar (Gama, 1880 *apud* Gonçalves, 2010, p. 65).

Na obra de nossa autora, entretanto, Luísa, ou Kehinde é quem está à procura do filho Luís (Omotunde) que foi vendido como escravo pelo pai português. A mulher percorre São Salvador, São Sebastião (o Rio de Janeiro), São Paulo, Campinas, sempre a seguir pistas de onde Luís possa estar sem jamais o encontrar. Ao longo da história

testemunhamos a dor e a culpa dessa mãe, à mulher negra é devolvido o direito à maternidade e aos sentimentos maternos.

O que terá acontecido a você durante todos esses anos? Por mais que o destino tenha sido bom comigo, tenha me dado mais filhos que sempre me orgulharam, nunca te esqueci. Estou carregando comigo todas as cartas trocadas, para que você saiba de tudo que fiz na esperança de te encontrar, meu pequeno Omotunde (Gonçalves, 2006, p. 406).

Gonçalves passa a narrativa para as mãos de Kehinde e nos possibilita conhecer a vida dessa menina original de Savalu, Reino de Daomé, que é capturada em África, escravizada no Brasil, libertada e retornada à África. Kehinde vive com sua irmã gêmea Taiwo⁴⁹, sua mãe Dúróoríike, sua avó Dúrójaiyé e seu irmão mais velho Kokumo. As primeiras memórias da nossa narradora personagem são de estar amarrada junto à irmã no corpo da mãe que dançava no mercado para ganhar a vida, ali estabelecia com a irmã uma relação simbiótica que durante toda a vida lhe acompanharia.

Usava panos lindos para segurar eu e a Taiwo bem presas junto a ela, uma na frente e a outra atrás. Ficávamos nos olhando nos olhos e sorrindo por cima do ombro dela, e é por isso que a primeira lembrança que tenho é dos olhos da Taiwo. Éramos pequenas e apenas os olhos ficavam ao alcance dos olhos, um par de cada lado do ombro da minha mãe, dois pares que pareciam ser apenas meus e que a Taiwo devia pensar que eram apenas dela. Não sei quando descobrimos que éramos duas, pois acho que só tive certeza disto depois que a Taiwo morreu. Ela deve ter morrido sem saber, porque foi só então que a parte que ela tinha na nossa alma ficou somente para mim (*Idem*, 2006, p. 21).

O drama de Kehinde inicia-se quando ela, sua irmã Taiwo e sua avó presenciam a violação e assassinato de sua mãe e de seu irmão Kokumo por guerreiros do rei Adandozan. Juntas de sua avó as meninas fogem para Uidá, no litoral, onde são acolhidas por uma vendedora de acará chamada Titilayo, no entanto, apesar da fuga o destino lhes prega peça mais dolorosa, são capturadas e levadas em um tumbeiro para o Brasil. Taiwo e a avó morrem no caminho e Kehinde fica sozinha com seis anos de idade.

⁴⁹ Os gêmeos são chamados *ibêjis* na cultura iorubá e trazem riquezas e sorte para as suas famílias. Além disso na tradição nagô se um deles morrer o outro deve utilizar um amuleto que permite que as almas se unam em uma só (Gonçalves, 2006). O duplo está presente em muitas culturas e tradições religiosas como Caim e Abel, Ismael e Isaque, Jacó e Esaú na tradição judaico-cristã, Vishnu e Krishna no hinduísmo, dentre outros.

O navio tinha dois porões, e o de baixo, onde fomos colocadas, era um pouco menor que o de cima, (...). Também não tinha qualquer entrada de luz ou de ar, a não ser a portinhola por onde descemos e que foi fechada logo em seguida à ordem para que escolhêssemos um canto e ficássemos todas juntas, pois logo trariam os outros. (...). A minha avó estava agarrada à minha mão e à da Taiwo, e mesmo tendo companhia, parecia que estávamos sozinhas, porque ao redor de cada uma de nós era só silêncio. Silêncio que mais parecia um pano escuro, grosso e sujo, que tomava todos os espaços e prendia debaixo dele o ar úmido e malcheiroso, sabendo a mar e a excrementos, a suor e a comida podre, a bicho morto. (...). Era como se todos esses cheiros virassem gente e ocupassem espaço, fazendo o lugar parecer ainda mais sufocante. Segurando a mão da minha avó, eu só pedia que o estrangeiro fosse perto. Mas, apesar de tudo, estávamos quietas, resignadas, como se realmente não houvesse mais nada a fazer (*Idem*, 2006, pp. 45-46).

Daí em diante acompanhamos a chegada de Kehinde em terra, sua recusa a ser batizada pelo padre, ao pular no mar e nadar até à praia da Ilha dos Frades, sua venda em São Salvador para o senhor José Carlos de Almeida Carvalho Gama sendo renomeada Luísa Gama⁵⁰. Gonçalves tem o cuidado de manter não só essa característica testemunhada por Luís Gama sobre sua mãe, a de não querer ser batizada, mas Kehinde se mostra com o passar do tempo uma mulher de forte personalidade, tenaz e persistente, extremamente inteligente e mais tarde, quando compra sua liberdade, bem-sucedida no comércio. Como afirmou Gama sua mãe é “altiva, geniosa, insofrida e vingativa”. Kehinde é representada como uma mulher que pensa como alguém da época em que viveu por um lado, mas, ao mesmo tempo uma mulher muito à frente de seu tempo, resiliente e sempre pronta a reconstruir sua vida a cada queda e a ajudar sua comunidade. Mas os valores da mulher são os da época em que vivem, não os de atualmente, por isso apesar de se recusar a ter escravos era capaz de tolerar e se relacionar com pessoas que os tinham como pode-se observar nos dois trechos a seguir: “Se eu quisesse, a cada seis meses poderia comprar um moleque e colocar ao ganho, mas não queria, pois nunca admiti ter escravos” (*Idem*, 2006, p. 694), “Às vezes eu ficava um pouco constrangida por me relacionar com mercadores de escravos, mas logo esquecia, já que não era problema meu.

⁵⁰ Muitos escravos adotavam os apelidos do senhor após a abolição ou libertação. Para mais informações ver PALMA, Rogerio da. TRUZZI, Oswaldo. “Renomear para Recomeçar: Lógicas Onomásticas no Pós-abolição”, *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 61, nº 2, 2018, pp. 311-340.

Eu não conseguiria resolvê-lo mesmo se quisesse” (*Idem*, 2006, p. 771)⁵¹. No artigo “O negro na literatura brasileira versus uma literatura afro-brasileira: mito e literatura” (2008), Jean-Yves Mérian afirma justamente a preocupação de Gonçalves com manter a coerência entre a narração e a história, ainda que com escolhas contrárias às tendências dos movimentos negros de destacar apenas a vitimização dos negros ou sua força de superação, trazendo todas as nuances das relações raciais daquela época.

O romance é o resultado de um longo trabalho de pesquisa e de reconstrução das personagens, com uma constante preocupação de verossimilhança. A saga de Luísa/Kehinde não se inscreve da dinâmica de reivindicação do movimento negro, posto que Ana Maria Gonçalves procura evitar a instrumentalização dos dramas do passado na defesa das causas nobres do presente, ciente da enorme parte de responsabilidade que durante séculos as sociedades africanas tiveram na organização do comércio dos escravos. (...). A temática da negritude é tratada de forma original, sem maniqueísmo, tomando em consideração a ambigüidade da condição da narradora que simboliza a ambigüidade de muitos afro-descendentes no plano racial, étnico e religioso (Mérian, 2008, pp. 59-60)

Ao mesmo tempo a obra busca trazer à luz as feridas do passado, os sofrimentos da escravidão a partir de um ponto de vista muito mais fidedigno, isto é, nas palavras de quem viveu e sofreu a experiência.

O romance de Gonçalves configura-se como um objeto artístico que se propõe a transfigurar a questão da escravidão no Brasil, a qual permanece como uma espécie de “trauma” e, portanto, conforme explicitado pelos esforços dos historiadores, sem uma forma clara que objetivamente constitua tal experiência enquanto memória pública e acessível aos cidadãos do país. Sendo assim, a despeito de certas dificuldades do contexto de produção do romance, como a pouca interlocução dentro do universo do cânone literário brasileiro, a ousadia e potencialidade do livro de Gonçalves parece ser assumir a literatura como espaço legítimo para que a história da escravidão, desde a perspectiva de uma mulher negra, seja contada e, mais do que isso, reelaborada (Silva, 2017, p. 78)

⁵¹ Diante de algumas críticas sobre a personalidade de Kehinde a autora afirma em entrevista no programa Roda Viva (2023) sobre o “direito de falha”, para além do direito de fala. Humanizar alguém é também permitir que essa pessoa tenha falhas, não seja perfeita.

Continuando a história de nossa protagonista Kehinde, apesar dos seis anos de idade a menina demonstra sua esperteza desde pequena quando percebe que os escravos que não eram vendidos no armazém iam definhando à espera de compradores, assim na presença daquele que seria seu primeiro dono fez diversas palhaçadas para arrancar do mesmo um riso e o interesse em comprá-la. “Dava um salto, levantava os braços, mostrava a planta dos pés, punha a língua para fora, berrava, corria ao redor de um círculo imaginário, me agachava e ficava de pé, dava pulos no ar e repetia tudo em seguida” (*Idem*, 2006, p. 72). Kehinde aproveitava cada oportunidade ao seu favor e por ser criança se tornou escrava de companhia da sinhazinha Maria Clara⁵², filha do seu dono. Quando a menina começou a ter aulas com um africano malê chamado Fatumbi, um futuro grande amigo da menina e companheiro de revolta, o interesse de Kehinde era maior que o da própria sinhazinha e assim aprendeu a ler e escrever, o que muito lhe serviu no futuro. “Enquanto a sinhazinha Maria Clara copiava as letras e os números que o Fatumbi desenhava no quadro-negro, eu fazia a mesma coisa com o dedo, usando o chão como caderno” (*Idem*, 2006, p. 92). Muito diferentemente das representações tradicionais de escravos, Kehinde não era submissa, acomodada, resignada ou apática, porém, uma pessoa muito capaz de superar as dificuldades em um lugar completamente contra si, aceitava ser chamada de Luísa, embora por dentro era Kehinde e o afirma para si. Apesar disso não escapou da violação de seu senhor engravidando com doze anos de idade, em uma das passagens mais tristes da narrativa testemunhamos o horror e a humilhação da menina Kehinde e de seu então noivo Lourenço que após tentar defendê-la das investidas do senhor foi torturado e obrigado a assistir à violação da noiva, sendo ele próprio também violado e castrado.

O sinhô José Carlos me derrubou na esteira, com um tapa no rosto, e depois pulou em cima de mim (...). Eu encarava os olhos mortos do Lourenço enquanto o sinhô levantava a minha saia e me abria as pernas com todo o peso do seu corpo, para depois se enfiar dentro da minha racha como se estivesse sangrando um carneiro (...). Havia apenas os olhos do Lourenço, que não choravam (...). O único movimento que ele conseguia fazer era o do peito subindo e descendo no esforço da respiração, dificultada pelo pesado colar de ferro que tinha preso ao redor do pescoço (...). O Lourenço tinha conseguido chorar e, ao perceber isso, o sinhô José Carlos o chamou de maricas e perguntou se estava

⁵² Ao longo de sua vida manteve com Maria Clara uma amizade, trocando correspondências durante toda a vida adulta de ambas após o reencontro.

chorando porque também queria se deitar com um macho como o que estava se deitando com a noivinha dele. Foi então que tirou o membro ainda duro de dentro de mim, mesmo já tendo se acabado, chegou perto do Lourenço e foi virando o corpo dele até que ficasse de costas, em uma posição bastante incômoda por causa do colar de ferro. Passou cuspe no membro e possuiu o Lourenço também (*Idem*, 2006, p. 171-172)

Cenas do terror que não são contadas pela História senão que havia escravidão e torturas aos negros desobedientes, essas criaturas inertes, brutas e animais, porém, quando uma cena tão desesperadora é contada da perspectiva do negro que é um ser humano, o que está sendo torturado, os nossos personagens que aprendemos a conhecer e com os quais nos identificamos, é impossível não se sensibilizar. É interessante que na análise de Freitas (2023), destaca-se que apesar de a obra ter sido inspirada de forma provocativa em manuscritos inexistentes, ela não nega os estudos da História tradicional na construção de sua narrativa, sobretudo nas experiências de Kehinde.

Araújo defende que diferentemente de outros personagens do romance, que manteriam relações com o tempo distintas da experiência racionalista e mecanicista de tempo — característica da experiência “civilizatória” ocidental na modernidade — a protagonista e narradora Kehinde, (...), apresenta sua vida em uma narrativa linear bastante apegada à descrição dos eventos históricos que testemunha. Ainda como marca dessa experiência, muitas vezes narra os acontecimentos de uma perspectiva removida, onisciente, provável reflexo das obras historiográficas apresentadas na bibliografia consultada pela autora. Por esse motivo e por construir o que Araújo chama de um “acervo de experiências” do período da escravidão, o autor discorda das leituras que afirmam que o romance teria a intenção de se contrapor à historiografia tradicional, na medida que seus paratextos referenciam a mesma (Araújo 2021, 80) (Freitas, 2023, pp. 62-63).

Por outro lado, há uma característica incomum do ponto de vista histórico em afirmar que escritos autobiográficos de uma pessoa escrava foram a fonte principal na elaboração da narrativa, os supracitados manuscritos encontrados por Gonçalves.

A estratégia de assinalar a existência das cartas manuscritas como “origem do romance”, isto é, fontes documentais da história narrada, pode ser lida como uma forma de evocar a metodologia da “micro-história”. Mais do que isso, o “achado” de “Ana Maria

Gonçalves” estaria na ordem do inédito, na medida em que, por uma série de motivos, no Brasil, não herdamos dos séculos passados registros, diários ou autobiografias produzidos pelos negros escravizados. Para o desenvolvimento de seus trabalhos, os historiadores, (...), apoiam-se em fontes variadas — como pronunciamentos em sessões parlamentares, certidões de batismo, cartas de alforria, inventários, processos criminais, ações de liberdade, livros de registros dos navios negreiros, das alfândegas ou das Casas de Correção da Corte, entre outras —, que, no entanto, possuem em comum o fato de se constituírem como documentos em que, normalmente, a voz do escravizado aparece mediada (ou apenas subtendida) pela intervenção de outrem (Silva, 2017, p. 78).

Da violência⁵³ o fruto, um filho para Kehinde: Banjokô⁵⁴, o menino mestiço que a sinhá Ana Felipa que não conseguiu ter filhos, sendo agora viúva, criava como filho o nomeando de José Gama⁵⁵. A sinhá com os escravos da casa mudam-se para a cidade de São Salvador e ali se fortalecem dois laços muito importantes na vida de Kehinde, com a Esméria e com o Sebastião, os dois escravos mais velhos. Na cidade a chegada de um novo escravo jovem e bonito chamado Francisco se torna um grande motivo de rivalidade entre a sinhá e Kehinde para além da disputa sobre o domínio de Banjokô. A sinhá tem interesse sexual em Francisco que se envolve com a negra. Reforçando as características apontadas por Luís Gama sobre a mãe, Kehinde mostra seu lado altivo e vingativo usando a relação com Francisco para provocar ciúmes na sinhá.

Ela (...) nos seguia quase o tempo todo, ficava olhando enquanto nos deitávamos e só então aparecia, para justificar a raiva. Raiva que nunca atingia o Francisco, só a mim, a quem ela chamava de negrinha sem vergonha e imunda, várias vezes na frente do Banjokô. Eu sabia que estava errada, que deveria tentar resistir ao Francisco durante o trabalho e nas situações em que pudéssemos ser vistos, mas esquecia tudo isso quando chegávamos perto um do outro. Para falar a verdade, eu até me lembrava sim, mas ficava com muito mais vontade de ter o Francisco quando também me lembrava de que ela o queria, de que ela poderia estar nos observando de algum lugar. E não foi só uma vez que pedi ao Francisco que me chamasse de “minha sinhá” e, combinada com ele e me

⁵³ Talvez pela força do carma pela sua crueldade o violador levou uma picada de cobra em seu falo que ninguém foi capaz de curar e que lhe levou a morte após muitas dores e sofrimento. Talvez uma forma adotada pela autora de compensar o leitor pelo sofrimento da passagem, uma tentativa de fazer justiça diante de tanta injustiça que perdura no presente.

⁵⁴ Banjokô era um *abiku* que na tradição iorubá é aquele que nasce com um pacto de voltar cedo para o *Orum*, o mundo espiritual. O menino acaba por morrer com 8 anos de idade ao ser ferido por uma faca.

⁵⁵ Ana Felipa destina um quarto para o menino ao lado do seu, o batiza e lhe dá uma vida de abundância, mas impede que ele fique muito ao sol para não escurecer a pele de mestiço.

fingindo de sinhá, perguntava se ele gostava de mim e ele dizia que não, que o coração dele era todo da Kehinde, assim mesmo, com nome africano e tudo o mais, que adorava a cor da Kehinde. Aquilo me dava imenso prazer (Gonçalves, 2006, pp. 239-240).

Esse trecho não apenas mostra a personalidade provocativa da nossa protagonista e as estratégias para atingir de alguma maneira as pessoas que exerciam domínio sobre si, porém, também a rivalidade entre sinhá e escrava já mencionada no primeiro capítulo que podia desencadear em castigos físicos. Essa rivalidade se dá normalmente por conta de homens e de ciúme e em uma passagem da história, ainda quando o senhor estava vivo e moravam na fazenda, esse tinha um caso com uma escrava de olhos verdes chamada Verenciana, que engravidou do mesmo. Ao descobrir, a sinhá Ana Felipa vingava-se da moça de forma violenta, arrancando-lhe os olhos e, como era típico nesses casos, colocando os olhos da mulher na geleia de seu marido.

Mandou que os homens segurassem a Verenciana com toda a força, arrancou o lenço da cabeça dela, agarrou firme nos cabelos e enfiou faca perto de um dos olhos. Enquanto o sangue espirrava longe, a sinhá dizia que olhos daquela cor, esverdeados, não combinavam com preto, e fazia a faca rasgar a carne até contornar por completo o olho, quando então enfiou os dedos por dentro do corte, agarrou a bola que formava o olho e puxou, deixando um buraco no lugar (*Idem*, 2006, p. 106).

Devido a rivalidade entre Kehinde e a sinhá descobrimos novas características muito marcantes da protagonista. Para afastar a negra de Francisco e de Banjokô Ana Felipa primeiro a aluga para uma família inglesa o que lhe permite aprender o inglês e mais tarde, ao descobrir as visitas noturnas às escondidas de Kehinde para ver o filho, a sinhá acaba por colocá-la na rua a ganho⁵⁶. Graças ao seu espírito empreendedor, sua inteligência e muito trabalho a mulher consegue comprar a própria alforria e a do filho e consegue ainda, também com o apoio dos amigos, ganhar dinheiro o suficiente para viver bem e abrigar os companheiros ex-escravos Esméria, Sebastião e Fatumbi. Por ter trabalhado com ingleses a mulher aprendeu a fazer *cookies* e começa a vendê-los, o que lhe permite ser bem-sucedida. “Os cookies eram gostosos, fáceis de fazer, e eu não estaria tirando a freguesia de ninguém, já que ninguém vendia cookies pelas ruas, e nem eram

⁵⁶ Os escravos a ganho exerciam atividades diversas durante o dia na rua e pagavam aos seus donos um valor estipulado pelos mesmos e denominado *jornal*, podendo ficar com o excedente e juntarem para pagar sua carta de alforria.

muitas as pessoas que sabiam fazê-los, o que aumentava a possibilidade de ter mais fregueses” (*Idem*, 2006, p. 247). Após a sua liberdade Kehinde tem uma relação com um homem português durante um tempo e com ele tem seu segundo filho, Luís, porém, falaremos dessa relação mais a frente. Quando retorna para a África, mais tarde, inicia um empreendimento com ajuda dos amigos que fez no Brasil, de construir casas no modelo baiano, uma vez que em sua terra de origem não havia o costume de ter casas bonitas e móveis. “As pessoas preferiam esperar o tempo que fosse necessário para construir com a Casas da Bahia, porque não era só da construção que cuidávamos, mas também dos móveis e enfeites, entregando a casa pronta para morar.” (*Idem*, 2006, p. 865). De um modo geral, diversas reviravoltas acontecem na vida da mulher e esta, com seu incrível poder de superação, sempre se reergue lutando sem medo contra os desafios, vivendo novos amores e sem jamais se esquecer do filho que foi vendido pelo pai em sua ausência. Talvez a principal característica de Kehinde seja sua independência e capacidade de superação o que dialoga com a experiência de diversas mulheres de origem ou descendência africanas, sobretudo, devido às circunstâncias adversas de exploração e solidão que o exigem.

A obra narra a saga de Kehinde, (...), cuja trajetória está marcada por uma tragédia familiar carregada de mortes, violência, estupros, perdas na África e, portanto, pelas experiências de escravização/escavidão no Brasil. Entretanto, a sua história não é marcada apenas por tragédias, mas também por circunstâncias de sobrevivência, revitalização, superação e emancipação feminina – tanto no Brasil como na África (Santos, 2016, p. 163).

Em *Água de barrela* temos na personagem de Martha grande semelhança com Kehinde, ambas mulheres ambiciosas, empreendedoras que reconstróem a vida após a liberdade com muito trabalho, autoconfiança e dedicação, sempre preocupadas com a sua comunidade.

Martha vendia tudo o que podia e onde encontrasse espaço. Uma comerciante nata. Em Salvador, conseguiu um lugar num ponto na freguesia da Penha, no caminho para a igreja do Bonfim, mas percebeu que tinha que diversificar sua oferta (...). Para fugir da concorrência (...), Martha passou a negociar carnes e peixes em saveiros no Cais do Ouro. Muitos saveiros iam buscar as mercadorias nos navios, que por conta da pouca

profundidade não conseguiam atracar no cais. Esses saveiros vendiam os produtos trapiches da orla e a alguns comerciantes de ganho nas ruas (Cruz, 2018, p. 171)

Também há mais um elemento coincidente entre as personagens, o fortalecimento de seu caráter e a manutenção de sua cultura através da religião, ambas as personagens seguem o culto aos orixás e são praticantes de religiões afro-brasileiras⁵⁷, Martha filha de Xangô e Kehinde filha de Oxum⁵⁸. Não apenas Martha ou Kehinde resgatam sua ancestralidade através da religião, mas também diversas personagens/autoras em suas obras como Evaristo e suas várias personagens em *Insubmissas lágrimas de mulheres*, *Olhos d'água* ou *Becos da memória*, Djamilá através da figura de sua avó benzedeira, e ela própria do candomblé, filha de Oxóssi. E mesmo Carolina na figura de seu avô rezador e de seu povo devoto de santos. Citamos a seguir alguns exemplos de estudos. O primeiro faz referência à personagem do conto “Maria do Rosário Imaculada do Santos” de *Insubmissas lágrimas de mulheres*.

Conforme Cunha Junior (2010, p. 31), “Os seres humanos na mitologia africana têm o caráter grupal, e não individual. O criador estabelece a existência de uma energia presente em tudo que existe que é denominada como força vital”. A personagem reflete, portanto, toda a insistência que marca essas mulheres e não as deixa perecer, pois “entre a dor, a dor e a dor”, como atesta Evaristo, reside a esperança. A esperança de retorno fortalece Maria do Rosário e a impulsiona rumo aos seus (Oliveira; Olivera; Bergami, 2022, p. 43).

Enquanto isso na escrita de Carolina, observam Mendes e Sousa em “Memórias e Ancestralidade no Diário de Bitita” (2024), a tradição popular e a religiosidade também estão presentes.

⁵⁷ A religião e as mitologias afro-brasileiras estão muito presentes em muitas das obras de autoras negras, como em *Um defeito de cor* ou *Água de barrela*, e merecem um estudo à parte que não cabe na presente análise.

⁵⁸ Ser filho de santo significa manifestar o arquétipo daquele orixá e manter obrigações que agradem o seu pai ou mãe. Por exemplo os filhos de Xangô são: “fortes, com excelente constituição óssea. Dignos, ativos, vaidosos. Podem ser grandes intelectuais, formando séquito de seguidores” (Parizi, 2020, p. 143). Enquanto os filhos de Oxum são “finos estrategistas, obstinados que tendem a realizar seus objetivos; aparentemente doces e suaves, escondem uma férrea determinação e desejo de ascensão social” (*Idem*, 2020, pp. 143-144). Os orixás escolhem seus filhos e não o contrário e o conhecimento do dono de sua *ori* (Cabeça) é feito por um *bàbàlòrìsà* (pai de santo) ou uma *iyálòrìsà* (mãe de santo) através do jogo de búzios.

Carolina Maria de Jesus narra, em sua obra memorialística, o costume de quando não chovia para fortalecer a colheita e plantação. Assim, as mulheres possuíam a tradição religiosa de interceder por Deus, pois “Quando ia aproximando a época das plantações, só se via o povo olhando para o alto e comentando: - Será que vai chover?” (Jesus, 1986, p. 94). A crença sobre a oração e a imagem para que os apelos fossem atendidos também se fazem presentes, como em “Todas as casas tinham oratórios com a imagens dos santos” (Jesus, 1986, p. 94) e nas suplicadas orações sobre a preocupação da falta de chuva que ocasiona o não sucesso da plantação, posto que “Quando não chovia, as mulheres reuniam-se, iam fazer romarias, rezar aos pés dos cruzeiros e molhavam as cruzes e pediam a Deus para mandar chuvas, e acendiam as velas” (Jesus, 1986, p. 56). (Mendes; Sousa, 2024, p. 115)

No conto “Sócrates africano” a autora fala-nos da fama de sábio e da prática de rezador do avô: “E eu pensava: O que será o Sócrates africano? Será que eles estão xingando o vovo? O vovo é bom, não faz mal a ninguém. Quando morre alguém, ele é quem reza o terço. Quando não chove, ele reza para chover. Ele diz que a reza é o modo dos homens conversar com Deus” (Jesus, 1994).

Continuando a nossa análise, através do *Diário de Bitita*, a jovem Carolina de Jesus, a Bitita, uma menina e jovem curiosa, inteligente e corajosa está sempre em busca de novas oportunidades. Em uma altura da vida vai viver na zona rural com a mãe e ali toma gosto pelo trabalho no campo e pela gratidão e fartura da natureza que permite a colheita abundante recompensando o trabalho do plantio. Apesar do trabalho pesado, a moça mantém o hábito da leitura.

Nas horas vagas, eu lia Henrique Dias, Luiz Gama, o mártir da Independência, o nosso Tiradentes. Todos os brasileiros atuais, e os do porvir, devem e deverão render preito ao saudoso José Joaquim da Silva Xavier. Não foi salteador, não foi pirata, foi um dos que também sonhou em preparar um Brasil para os brasileiros. Lendo, eu ia adquirindo conhecimentos sólidos (Jesus, 1986, pp. 147-148).

Carolina é, sobretudo, uma sonhadora. “Minha mãe dizia: — Você sonha alto demais. Que vida gostosa! Eu ficava deslumbrada com a fartura” (*Idem*, 1986, p. 148). Por não terem terra própria precisaram trabalhar em terras de brancos e acabaram sendo enganados, Carolina escuta da mãe que o melhor é resignar-se, aceitar a condição de ser negro e abaixar a cabeça. “Ela enganou-me! Pensei nos seis meses que trabalhei para ela

sem receber um tostão⁵⁹. Minha mãe me dizia que *o protesto ainda não estava ao dispor dos pretos. Chorei*” (*Idem*, 1986, p. 152, destaque nosso). Mendes e Sousa (2024) apontam que a cidade de Sacramento, em que nasceu Carolina em meio à pobreza, ainda estava mergulhada no colonialismo, na segregação e na exploração dos negros.

Os trabalhadores negros sacramentanos tinham, a rigor, um labor diário muito desumano, praticamente sob o duro látego, mesmo sob o sol forte ou a chuva torrencial. Ordinariamente, insalubres, as tarefas no núcleo urbano ou na chamada “roça”, na grossa maioria das vezes, não pagava o prato de comida, nem de longe o teto para o descanso merecido. A origem escrava era o registro ancestral que marcava a vida da grande maioria dessa população, desde os seus primórdios, no século 18, ainda sob o domínio dos bandeirantes (Farias, 2017 p. 11 *apud* Mendes; Sousa, 2024, p. 112).

Também é interessante observar o fato de que, como analisamos no primeiro capítulo, a mão de obra escrava foi majoritariamente substituída pela de imigrantes europeus após a abolição e com as políticas de branqueamento, e Carolina percebe isso quando vai trabalhar no campo, em terras de brancos e observa que naquelas terras os trabalhadores eram em sua maioria brancos. “Pensei: “Então estes homens que trabalham aqui já foram pretos, e a fazendeira fez eles ficarem brancos! E quando eu ficar com os cabelos corridos e o nariz afilado, quero ir a Sacramento para os meus parentes me verem. Será que eu vou ficar bonita?”” (*Idem*, 1986, p. 152). Por trás da suposta ingenuidade do pensamento infantil a ironia da crítica social nas entrelinhas da fala da escritora.

A insubmissa Carolina de Jesus brada na cara do leitor todo seu descontentamento contra o racismo, a segregação, a parcialidade, a iniquidade, as assimetrias sociais e culturais na brevidade da parábola que acolhe no seu âmago o componente metafórico, conforme admite um dos mais insignes representantes da teoria hermenêutica: “a parábola pode ser descrita como a conjunção de uma forma narrativa e um processo metafórico” (Ricoeur, 1994, p. 296). Outras parábolas somam-se no reforço dessa interpretação: “E Deus gosta mais dos brancos do que dos negros. Os brancos têm casas cobertas com telhas. Se Deus não gosta de nós, por que é que nos fez nascer?” (Jesus, 2016, p. 95). Ou quando a dona Maria Cândida usa de astúcia para explorar o trabalho infantil de Bitita, prometendo-lhe um remédio para ficar branca, outro para o seu cabelo ficar escorrido e um doutor para lhe afilar o nariz (Pereira, 2019, p. 6)

⁵⁹ Infelizmente no Brasil o trabalho análogo à escravidão ainda é uma realidade, sobretudo na zona rural.

A violência racista sistemática, simbólica e prática, segue Bitita quando retorna à cidade e começa a trabalhar como doméstica. Com o sumiço de um valor em dinheiro acaba acusada de roubo sem sequer entender o porquê de sua prisão.

Eu só ouvia a palavra: “Sumiu! Sumiu! Deve ter sido ela.” Eu estava estendendo as roupas quando vi chegarem dois soldados.

— Vamos, vamos, vagabunda. Ladra! Nojenta. Leprosa.

Assustei:

— O que houve?

— Ainda pergunta, cara-de-pau! Você roubou cem mil réis do padre Geraldo.

Eram dez horas da manhã. A notícia circulou.

— A Bitita roubou cem mil-réis do padre Geraldo Magalhães. (...) Foram avisar a mamãe. E a única pessoa que está sempre presente nas nossas alegrias ou desditas.

— Você roubou, Bitita?

— Não senhora! Eu nunca vi cem mil-réis (Jesus, 1986, p. 161).

Como no *Quarto de despejo*, em *Diário de Bitita* Carolina mostra ao leitor a experiência da discriminação e marginalização a partir do marginalizado, o que é ser humilhado, acusado injustamente pelo simples fato de ter uma determinada cor de pele. Desta vez este é o nosso protagonista, não um elemento secundário qualquer que ocupa poucas linhas nos diários policiais. “A narrativa de Carolina mostrou, sobre um outro ângulo ainda não apresentado, até então, como se opera a estrutura sociocultural brasileira e a divisão hierárquica, com um olhar diferente, de dentro, sob a perspectiva de quem vivenciou as condições” (Mendes; Sousa, 2024, p. 113).

Assim como essa violência e acusação, desde a infância escuta ofensas relacionadas ao fato de ser negra, violências morais e físicas. Podemos observar alguns exemplos: “As vizinhas me olhavam e diziam — Que negrinha feia! Além de feia, antipática. Se ela fosse minha filha eu matava” (Jesus, 1986, p. 18). “Eu estava revoltada com os colegas de classe por terem dito quando eu entrei: — Que negrinha feia! Ninguém quer ser feio. — Que olhos grandes, parece sapo” (*Idem*, 1986, p. 138). Também na escola observamos os constrangimentos sofridos pela criança negra Geni em *A cor da ternura*. Como vimos anteriormente, a forma de transmissão da história hegemônica em relação

aos negros era uma fonte de humilhação para alunos negros⁶⁰ (Ver p. 39), por exemplo, ao falar do período escravocrata a professora descreve os negros como um povo passivo e submisso que sofreu todos os tipos de abusos sem reação sendo por fim libertados pela misericórdia da princesa Isabel.

Vi que sua narrativa não batia com a que nos fizera vó Rosária. Aqueles eram bons, simples, humanos, religiosos. Eram bobos, covardes, imbecis, estes me apresentados então. Não reagiam aos castigos, não se defendiam, ao menos. Quando dei por mim, a classe inteira me olhava com pena ou sarcasmo. Eu era a única pessoa da classe representando uma raça digna de compaixão, desprezo! (Guimarães, 2018, p. 62)

No dia 13 de maio, o dia em que se comemora a abolição da escravatura (13 de maio de 1888) a escola celebrava Isabel, a salvadora, e os alunos tinham de escrever versinhos e poemas em sua homenagem, Geni pode recitar o seu. É irônica a forma como na História oficial os negros não podiam protagonizar sequer a própria história, passando de vítimas a salvos por outrem, pela bondade de um branco.

Foi boa que nem um doce
E parecia um mel
Acho que é irmã de Deus
Viva a princesa Isabel
(*Idem*, 2018, p. 62).

A personagem criança negra, seja na literatura infantojuvenil ou não, também é escassa no Brasil, apesar do progresso trazido pela emergência dessa literatura negro-brasileira. Silva mostra um estudo realizado sobre o tema que muito bem ilustra essa situação.

⁶⁰ Devemos falar aqui das mudanças que a Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 vem trazendo no ensino brasileiro. Sancionada pelo presidente Lula da Silva e alterando a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. A nova legislação estabelece que:

"Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1o O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2o Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras." (Lei nº 10.639/2003).

Se pensarmos especificamente na questão da personagem negra presente na literatura infanto-juvenil brasileira, (...), não será difícil detectar, entre outras coisas, um tratamento diferenciado dado a brancos e negros, como revela a célebre pesquisa de Fúlvia Rosenberg (1985), que, analisando 168 livros infanto-juvenis brasileiros (num total de 626 histórias), no período de 1955 a 1975, aponta - nos textos e nas ilustrações - para a ocorrência de personagens brancas como as mais frequentemente representadas como modelos da espécie humana, apresentando atividades profissionais mais diversificadas, recebendo melhor acabamento estético, representando (...) personagens históricos mais relevantes etc., o que pode resultar, por fim, não apenas na instauração de um processo discriminatório de fato, mas também de uma violência simbólica (LIMA, 2005) (Silva, 2019, p. 278)

Mais tarde Geni está na sala de aula como professora tendo de lidar com olhares duvidosos dos outros professores e pais, no entanto, é uma aluna que lhe move. Uma aluna branca chora e se recusa a entrar na sala afirmando ter medo de uma professora negra. Geni então encontra uma maneira terna de se conectar com a menina. Primeiro pede um pedaço de seu lanche na hora do recreio, depois pede que a menina ao entrar na classe sente-se em sua cadeira e cuide de sua bolsa, o que a menina faz com orgulho. Ao cativar a menina, Geni compreende sua missão no mundo remetendo aos ensinamentos de seu pai.

Sentimentos placentários escaparam do útero, meu útero das minhas raízes, que grafaram as leis regentes de todos os meus dias. Sou, desde ontem da minha infância, bagagem esfolada, curando feridas no arquitetar conteúdo para o cofre dos redutos. Messias dos meus jeitos, sou pastora do meu povo cumprindo prazerosa o direito e o dever de conduzi-lo para lugares de harmonia. Meu porte de arma tenho-o descoberto e limpo entre, em cima, embaixo e no meio do cordel das palavras (*Idem*, 2018, p. 90).

Voltando ao *Diário de Bitita*, a jovem Carolina, nossa menina sonhadora, passa por empregos diversos como doméstica ou cozinheira, acaba arranjando uma ferida na perna que custa a sarar, arrisca-se na cidade de Ribeirão Preto procurando trabalho e tratamento, entretanto, é rejeitada pelos parentes na cidade e não consegue trabalho. Retorna, e encontra tratamento na Santa Casa arranjando ali a seguir emprego de cozinheira, ganhando um pouco melhor compra um vestido novo para si. A experiência de ter um novo vestido é um júbilo para Carolina que imagina poder ir nos bailes e estar

bonita, podendo até encontrar um namorado. Ao sonhar com seu vestido godê põe-se a dançar na cozinha. A autora é legitimamente uma Cinderela Negra não apenas pela saída do borralho da “gata borralheira” (*La Gatta Cenerentola*) que fica famosa pela obra *Quarto de despejo*, como pela sua personalidade apaixonada e sonhadora, que escreve músicas e canta, gosta de belos vestidos e de desfilar no Carnaval, sem, entretanto, se iludir da sua condição e da condição de mulher negra e pobre no Brasil, o que podemos observar na leitura de suas obras. No trecho, até cômico, a seguir podemos observar o contraste: a sonhadora de repente em confronto com a realidade.

Peguei a vassoura e saí dançando na cozinha, que era espaçosa. Eu tinha a impressão que estava usando o meu vestido. Quando rodopiei, encontrei os olhos da irmã Irinéia, fitando-me. Eram uns olhos grandes ovalados. Pretos e brilhantes, como se fossem envernizados. Parei de repente, encostei a vassoura e fui ver as panelas (Jesus, 1986, p. 224).

Por fim, desejando um futuro melhor Bitita resolve ir para São Paulo e encerra seu diário com uma oração de esperança e que forma uma espécie de gancho ao *seu Quarto de despejo* e posteriormente sua *Casa de Alvenaria*. “Obra póstuma, o Diário de Bitita, (...) comporia com *Quarto de despejo* (1960) e *Casa de alvenaria* (1961) a trilogia autobiográfica carolineana (Pereira, 2019, p. 3)”.

Quando cheguei à capital, gostei da cidade porque São Paulo é o eixo do Brasil. É a espinha dorsal do nosso país. Quantos políticos! Que cidade progressista. São Paulo deve ser o figurino para que este país se transforme num bom Brasil para os brasileiros. Rezava agradecendo a Deus e pedindo-lhe proteção. Quem sabe ia conseguir meios para comprar uma casinha e viver o resto de meus dias com tranqüilidade... (*Idem*, 1986, p. 227).

3.3. A mulher (negra) e a diversidade representativa

Um dos elementos mais importantes em nosso estudo é a identificação de uma diversidade de representações da mulher negra na literatura produzida pelas mesmas, no entanto, existem representações que se perpetuam na literatura como na vida, derivadas exatamente dos condicionamentos históricos. “Trata-se das noções de mulata, doméstica

e mãe preta” (Gonzalez, 1984, p. 224). No primeiro capítulo foi possível percebermos que estatisticamente a mulher negra saiu da escravidão, mas, permaneceu, em grande parte, no lugar de doméstica. Nas nossas obras esse lugar é observado e exposto. Em *Água de barreira* temos a figura de Dodó que continuou servindo a família que a escravizou, mesmo depois de liberta. O sentimento de dívida nunca deixou Dodó que trabalhou para a família branca até a sua morte. Dodó não viveu, apenas perpetuou o lugar de escrava da casa grande. Nos seus últimos momentos de vida sua família tentou buscar Dodó, tirá-la da casa da patroa Maricota, sem sucesso.

Dodó não estava bem. Todos os dias, ininterruptamente, a família voltou para vê-la e tentar “resgatá-la”. (...). A única vantagem foi que, com a presença constante deles, Dodó conheceu melhor os sobrinhos-netos. (...). A cada dia Maricora tinha um argumento diferente para não deixá-la sair. Dizia que elas não teriam condições nos casebres em que viviam, que ela já estava melhor... Até que Dr. Adolpho, que não se metia nunca nos assuntos da organização da casa, deu um basta, mas já era tarde. Tiveram que visitá-la no hospital. Um tumor — segundo o médico, muito agravado pelo descuido com a saúde e o esforço excessivo. Dodó faleceu pelos mesmos motivos de muitos antes dela. A causa mortis não escrita de Maria da Glória foi trabalho forçado (Cruz, 2018, p. 294).

Em *Solitária* Eliana Alves Cruz se inspira na tia-avó Dodó, como já mencionamos no capítulo anterior, agora na figura de Eunice que tem o mesmo sentimento de fidelidade à família para quem trabalha, no entanto, sua filha, que pertence a uma geração nova, mais consciente, traz à mãe a consciência desse condicionamento: “— Mãe... a senhora precisa se libertar dessas pessoas... A senhora não deve nada a elas, pelo contrário. Mãe.... Sou eu, a Mabel, sua filha. Não tenha medo de encarar esse povo que nunca limpou a própria privada!” (*Idem*, 2018, p. 11). Mabel, a filha de Eunice, tem a possibilidade de estudar e mudar sua realidade, entretanto, não deixa de notar o fosso que separa negros de brancos no Brasil. A própria Mabel, sua mãe, Irene; uma moça negra de treze anos que deixa a zona rural para trabalhar como ama para uma família branca rica; Dadá; empregada interna da síndica do prédio; todas repetindo os papéis de suas ancestrais numa sociedade que continua a reproduzir papéis raciais de um racismo ainda muito enraizado na sociedade brasileira. Testemunhamos o sofrimento de Irene quando o

menino de que cuida se afoga na piscina enquanto a moça vai rapidamente à casa de banho.

Hoje penso por quantos séculos uma mulher mais velha como minha mãe teve que consolar outra mais nova por prantos parecidos e naquele mesmo espaço, a cozinha, dizendo aquelas mesmas palavras. — Você não teve culpa. Calma, minha criança. Calma, minha menina... Ela sabia que as crianças como eu — como ela foi e, antes dela, a sua mãe, e a mãe de sua mãe até a minha décima avó — não entendiam muito bem o que era isso de ser criança. A gente sempre foi miniatura de adulto. Irene era mais uma na lista (*Idem*, 2018, p. 26).

Já a história de Dadá é mais triste, bastante parecida com a de Dodó, tendo sido mantida em cárcere privado desde a infância, vivendo uma situação análoga à escravidão e sem a consciência sequer de sua situação.

Entramos no quartinho de Dadá. Já no limite da área de serviço, me senti como se estivesse naqueles filmes em que o personagem atravessa uma porta, entra num armário ou coisa parecida e sai em outro lugar, outro tempo. Um colchão duro em um estrado, coberto por uma colcha de chenile lavada muitas vezes, paredes amareladas que não viam pintura havia décadas, o banheirinho com uma tábua quebrada no vaso sanitário, roupas dobradas em uma cadeira. O ambiente não era sujo porque Dadá era caprichosa com o pouco que tinha. Várias bonequinhas costuradas por ela estavam recostadas na cama e sobre um armário baixo, onde também havia retalhos, linhas e agulhas. Aquelas bonecas eram bem-feitas e bonitinhas, mas me davam medo. (...)

— Dadá, quantos anos você tem? — perguntei.

— Quarenta... acho.

— Está com d. Imaculada desde quando?

— Desde os dez.

Sim, era um filme, mas de terror (*Idem*, 2018, pp. 121-122).

Nossas autoras resgatam imagens estereotipadas dando-lhes agora um novo contorno, humanizando-as, trazendo-as para perto do leitor. Conceição Evaristo traz em *Becos da memória* na personagem de Cidinha-Cidoca a preta apetitosa, voluptuosa: “Diziam as más línguas e as boas também que Cidinha-Cidoca tinha o “rabo de ouro”. Não havia quem o provasse e não se tornasse freguês. Todos iam e voltavam. Velhos,

moços e até crianças. As mulheres da favela odiavam Cidinha-Cidoca” (Evaristo, 2017, p. 21). No entanto, Evaristo mostra um outro lado da mulher, não o do prazer, o da dor. Cidinha cai no alcoolismo, enlouquece, emudece, a mulher outrora quente torna-se fria, apática.

Cidinha-Cidoca andava muito quieta ultimamente. Quem te viu quem te vê!... Alheia pelos cantos do botequim, nem cachaça exigia mais. Suja, descabelada, olhar parado no vazio. Se lhe dessem um trago, bebia. Se não lhe dessem, nem da secura na boca reclamava mais (*Idem*, 2017, p. 21).

A insanidade mental também alcança Tatiana no conto “O retorno de Tatiana” em *Mulher mat(r)iz*, é o que nos conta Miriam.

Tatiana sempre fora muito equilibrada. Tão sonhadora. Mas, sonhos comuns e todos de adolescentes. Ser atriz, cantora, miss. Enquanto a vida passava, Tatiana matava um a um os seus pequenos sonhos e contruía outros. Outros sonhos também morriam. Alguns se concretizavam. E os que, após morrerem, davam lugar a outros. (...) Por que começaram os delírios de Tatiana, ninguém sabia. Eles acometiam-na com frequência e ficavam cada vez mais constrangedores. Gradativamente. Gradativamente (Alves, 2011, p. 48)

A certo ponto a irmã Laura descobre o porquê dos delírios de Tatiana, todas as tais insanidades que escrevia em seu diário a cada vez que vinha seu período eram parte de sua “trajetória emocional. Ela abortou, não falou a ninguém” (Alves, 2011, p. 51).

Ah! Lembrar...matei!... Matei minha semente...Matei! Semente de três meses... Matei! Matei meu útero. Meu...útero é contraceptivo... Não concebe semente... uma mancha cor de rosa, Matei meu útero. No meu carpete uma mancha de semente. Lembrando-me da vida. A vida! Vida três meses...Semente... Meu útero...Nunca mais meu útero abrigara nada...nada...Nada...Quase morri...Vida e morte correm... correm... em minhas veias. (...) Grãozinho... Vida e morte correm em minhas veias... Quase morri... Morri (*Idem*, 2011, p. 50)

Alves explora para além da temática menstrual⁶¹, algo bastante delicado na vida de uma mulher, a questão do aborto, espontâneo ou provocado, e todas as emoções e traumas que o podem envolver. Para uma mulher negra ou não são temas importantes de serem falados e nisso se constitui a riqueza dos contos de Miriam. Como muito bem observado por Vieira (2021):

Miriam Alves, assumindo uma poética marcada por ritmos, consciência e uma pluralidade de subjetividades étnico-raciais – que perpassam sonhos, afetividades, transgressões, ocupações e intelectualidade –, (re)aloca os corpos negros para além da marginalização e estereotipização, humanizando-os, dando-lhes protagonismo, promovendo uma escrita de consciência tanto racial quanto social, não distanciando esses sujeitos das realidades impostas por uma sociedade estruturalmente racista: as violências, opressões, silenciamentos, limitações. Ao longo de toda a contística alveana experienciamos o rompimento com muitos códigos, estereótipos e, até mesmo, com a pretensa ideia de que o sofrimento, a pobreza e as mazelas sociais, são as únicas temáticas possíveis para os negros, fazendo-o por meio de personagens empoderadas, profundamente ativas e afetivas, sexuais, que desejam, que sonham (Vieira, 2021, p. 378)

Como Miriam, Geni Guimarães em *A cor da ternura* também traz a questão da menstruação, no caso, a primeira e como a experiência é vivida pela menina se tornando mulher em confronto ao que o social passa a exigir dessa nova mulher. “Ela foi falando, falando, falando. Eu fiquei olhando meu sangue de menina escorrer lentamente, misturar-se à água da torneira e sumir no ralo do tanque” (Guimarães, 2018, p. 66). Geni utiliza um poema que representa esse rito de passagem entre a menina e a mulher que se tornaria:

Mulher, terminando o ensino médio.

Mulher, cursando o Magistério, a caminho do professorado, cumprindo o prometido.

Mulher, se fazendo, sob imposições, buscando forças para ser forte.

Mulher, rindo para esconder o medo da sociedade, da vida, dos deslizes dos passos.

Mulher, cuidando da fala, misturando palavras, pronúncias suburbanas aos mil modos de sinônimos rolantes no tagarelar social requintado.

Mulher, jogando cintura, diante das coações e dos preconceitos.

⁶¹ Ver página 47.

Mulher, apesar de tudo, a um passo do tesouro: o cartucho de papel (Guimarães, 2018, p. 77).

Ao pensar na questão do aborto, questão tão delicada, tão evitável é falar sobre a mulher que não quer ter aquele filho em seu ventre. No conto “Quantos filhos Natalina teve?” de *Olhos d’água* Evaristo fala dessa menina que engravida adolescente do namoradinho Bilico, de origem humilde e já numa casa cheia de irmãos tenta temer as beberagens da mãe para abortar, a mãe como último recurso promete levá-la à parteira Sá Praxedes. Pelo pavor de Natalina pela velha que “comia crianças”, foge de casa e quando finalmente vai para o hospital ganhar seu beber, a cara do Bilico, deixou-o no hospital com a enfermeira, não queria a criança. Na segunda gravidez tentou de novo as beberagens, não funcionaram, contou ao pai Tonho que cheio de felicidade queria formar uma família com Natalina, que não quis, e assim que a criança nasceu entregou-a ao Tonho decepcionado e se foi com a criança. A terceira gestação foi através dos patrões para quem Natalina trabalhou como doméstica, o casal que vivia viajando para o estrangeiro, não conseguiam ter filhos, desesperada a patroa pediu a Natalina que lhes desse essa criança.

A mulher queria um filho e não conseguia. Estava desesperada e envergonhada por isso. Ela é o marido já haviam conversado. Era só a empregada fazer um filho para o patrão. Elas se pareciam um pouco, Natalina só tinha um tom de pele mais negro. Um filho do marido com Natalina poderia passar como sendo seu (Evaristo, 2016, p. 47).

A patroa deixando os dois a sós passou a viajar sozinha, a gravidez aconteceu e foi sofrida para Natalina que tinha muitos enjoos e passava muito mal. Enfim, pariu mais um filho que não sentia ser seu. Um dia sua casa é invadida às três da madrugada por homens que lhe perguntavam pelo irmão, Natalina já havia fugido há anos da família, não tinha ninguém. Colocaram-na num carro, vendaram-na e afastando-se da cidade entraram num mato. Um deles jogou Natalina para fora e violentou-a, a mulher sentindo algo no chão, era uma arma, atirou no homem que acabara de gozar em si como um animal e fugiu. Do ato, uma gravidez, a primeira que Natalina estimou.

Não, desta vez ela não devia nada a ninguém. Se aquela barriga tinha um preço, ela também tinha tido o seu, e tudo tinha sido feito com uma moeda bem valiosa. Agora teria

um filho que seria só seu, sem ameaça de pai, de mãe, de Sá Praxedes, de companheiro algum ou de patrões. E havia de ensinar para ele que a vida é viver e é morrer. É gerar e é matar (Idem, 2016, p. 49)

A escolha do nome Natalina não poderia ser mais adequada, Evaristo tira da mulher negra a esterilidade, no entanto, lhe dá o direito de sentir que aquelas sementes não lhe parecem pertencer, até o momento em que estivesse realmente pronta para ter um filho que era seu, mesmo da maneira mais bruta. Não nos cabe aqui julgar as escolhas dessa menina/mulher mas entender que a maternidade é vista quase como compulsiva sobre a mulher que socialmente tem no fato de ser mãe, quase uma função ou obrigação.

Outro estereótipo, o do negro favelado é representado por outro viés, para além do maniqueísta, quando na narrativa uma brincadeira de criança vira uma tragédia. É o que presenciamos na escrita de Conceição Evaristo no conto “Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos” (no livro *Olhos d’água*), a questão da miséria e de viver na favela em meio à violência. A mãe solteira, sem nome, 34 anos, quatro filhos, duas meninas pequenas, gêmeas, Zaíta e Naíta, moram em um barracão, o dinheiro da mãe mal dava para a feira. Um dia Zaíta perdeu a figurinha-flor e suspeitou da irmã que tanto queria a figurinha, até havia tentado trocar a linda bonequinha preta sem um braço pela figura, sem sucesso. Foi pela favela afora atrás da irmã, deixou os brinquedos espalhados, Naíta no barracão ao lado entrou em casa e levou uma surra da mãe por causa da bagunça. Saiu a procura de Zaíta para contar que a mãe estava brava e que havia perdido a figurinha da irmã, entretanto começou uma troca de tiros.

Zaíta seguia distraída em sua preocupação. Mais um tiroteio começava. Uma criança, antes de fechar violentamente a janela, fez um sinal para que ela entrasse rápido em um barraco qualquer. Um dos contendores, ao notar a presença da menina, imitou o gesto feito pelo garoto, para que Zaíta procurasse abrigo. Ela procurava, entretanto, somente a sua figurinha-flor... Em meio ao tiroteio a menina ia. Balas, balas e balas desabrochavam como flores malditas, ervas daninhas suspensas no ar. Algumas fizeram círculos no corpo da menina. Daí um minuto tudo acabou. Homens armados sumiram pelos becos silenciosos, cegos e mudos. Cinco ou seis corpos, como o de Zaíta, jaziam no chão. A outra menina seguia aflita à procura da irmã para lhe falar da figurinha-flor desaparecida. Como falar também da bonequinha negra destruída? Os moradores do beco onde havia acontecido o tiroteio ignoravam os outros corpos e recolhiam só o da

menina. Naíta demorou um pouco para entender o que havia acontecido. E assim que se aproximou da irmã, gritou entre o desespero, a dor, o espanto e o medo:

— Zaita, você esqueceu de guardar os brinquedos! (Evaristo, 2016, p. 76)

Quando um estereótipo é resgatado e resignificado, este pode ser uma ferramenta de conscientização, mas, os estereótipos podem ser uma armadilha representativa e Patricia Hill Collins chama a atenção para esses perigos, apontando tanto as estereotípias relacionadas à mulher como à mulher negra.

Enquanto ambos os grupos são estereotipados, embora de maneiras diferentes, a função da imagem é a de desumanizar e controlar ambos. Visto por esse prisma, faz pouco sentido, a longo prazo, para as mulheres negras trocarem um conjunto de imagens controladoras por outro, mesmo se, a curto prazo, estereótipos positivos levem a um melhor tratamento (Collins, 2016, p. 103).

Nossas escritoras, entretanto, são suficientemente espertas e despertas para caírem nessa armadilha e a todo o momento o leitor é capaz de perceber sua “subversão” sem cair no erro de enxergar a mulher negra a partir de imagens que lhe roubem a humanidade, mas, pelo contrário, essa humanidade é constantemente reafirmada. A criação de novos estereótipos ou imagens limitantes pode ser problemático e limitador, como o da mulher sofrida, periférica, sujeitada. Vimos através de Dalcastagnè como *Quarto de despejo* foi bem aceito por estabelecer esse distanciamento entre a realidade do leitor médio e a autora Carolina de Jesus. No entanto, a proposta de escrita é nova e a de leitura deve ser tão nova quanto ela. A escrita testemunhal é intimista e propõe não o distanciamento, porém, proximidade, identificação e um real vínculo com o leitor.

Será que determinadas personagens poderiam ser vividas tanto por mulheres brancas como por mulheres negras em termos de narrativa? Sabemos que sim, mas por que então a mulher negra não tem sido representada de formas diversificadas? Porque não é permitido à mulher negra ocupar esses lugares? Assumir essas representações? A impossibilidade da variedade de narrativas reforça a desumanização e a caricatura. Felizmente a situação vem mudando e em nosso *corpus*, como temos visto, há uma grande diversidade de representações de mulheres negras, mulheres que ocupam também lugares que não são exclusivos à mulher negra. Para citar alguns exemplos: Miriam Alves em *Mulher mat(r)iz*

Miriam Alves é uma das mulheres que desconstrói e reconstrói as vivências de suas personagens, priorizando as experiências de cada indivíduo. As violências sofridas, as relações, a homoafetividade, a solidão, entre outros, são alguns aspectos tratados nas histórias dessa escritora que traz essa afro-brasilidade para as páginas de seus livros. Ao tratar de relações, temos em vista não só as afetivas, mas também as relações das personagens com a sociedade, com a cultura e com os encargos que ambas, muitas vezes acabam por impor (Drey; Paz, 2022, p.145).

No conto “Abajur” temos a jovem Clotilde que encontra o seu amor nos braços de outro alguém ao entrar de *lingerie* nova no quarto, determinada a fazer as pazes com Nadir, sua amada com quem havia tido uma briga no dia anterior, das muitas que tinham.

Nadir e Jorge. Flagrados. Perceberam a presença de Clotilde. Ela paralisada, muda, olhos arregalados, lata de cerveja na mão. Sentia pequenas descargas elétricas percorrendo-lhe o corpo. Não sabia se chorava. O grito, ecoado junto com a explosão orgástica de Jorge e Nadir, soava em seus ouvidos. Pairava um silêncio profundo no ar. Mas aquele som a três martelava em seus ouvidos, sua memória, seus sentimentos. Clotilde... Clotilde olhava. Simplesmente olhava sem reação. Pensava: “Qual atitude se tem nesta situação? Qual reação devo ter?” (Alves, 2011, p. 28)

O conto é uma caixa de surpresas em que temos três personagens negras Clô, uma jovem a terminar sua tese em Literatura Angolana e Negritude. Nadir sua namorada e professora universitária e Jorge, não apenas o homem com quem sua namorada se deita, mas igualmente seu professor universitário. No fim do conto as mulheres fazem as pazes e envolvidas em carícias trazem um Jorge acanhado em um canto como terceiro elemento no ato sexual que se iniciará. Apesar de diversos elementos resgatarem a questão da negritude como o tema da tese, a presença no vão da porta de um “pano pintado à mão, estampando uma mulher negra, jovem, bonita, com a cabeça raspada nua, de costas sentada sobre uma grande pedra” (*Idem*, 2011, p.27), a definição dos tons de pele dos personagens, “[o] tom negro acobreado forte de Nadir e o tom de pele de Jorge mais para o âmbar amainado” (*Idem*, 2011, p.28), o fato de serem negros não influencia na narrativa pois uma cena igual poderia acontecer com qualquer pessoa, mulher ou homem, negro ou branco: a mistura dos elementos de amor, traição, desejo, perdão, culpa.

Temos outros exemplos em Evaristo, mencionemos Lia Gabriel, do conto homônimo entre as *Insubmissas lágrimas de mulheres* de Evaristo, cujo filho mais novo é diagnosticado com esquizofrenia e lida com o trauma de um pai agressivo e violento com a mãe. Em sua solidão, Lia encontra na narradora a possibilidade de finalmente desabafar seu sofrimento. “Tenho vivido muito sozinha — foram essas as primeiras palavras de Lia Gabriel — há muito tempo tenho tido desejos de falar para alguém esse episódio de minha vida. Boa hora a de sua chegada” (Evaristo, 2023, p. 95). Lia narra que quando o menino tinha dois anos viveu um grande trauma em que presenciou sua mãe sendo espancada e ainda foi arremessado para o seu colo apanhando junto da mãe que o tentava proteger. Lia deixa o homem e cria as duas filhas e o filho Máximo Gabriel sozinha, mas precisa lidar com as crises de agressividade do seu filho.

Quando acabei de relatar esse episódio para a doutora Celeste Rosa, ela me revelou que a nossa conversa tinha sido fundamental para o encaminhamento do tratamento do meu filho. Ela escutara Máximo Gabriel, em um dia de suas crises, entre socos e pontapés contra o monstro que o perseguia, dizer que queria matar o pai. A fala da médica me trouxe um misto de sentimentos. Culpa, vergonha, remorsos por ter escolhido tal homem para ser pai de meus filhos (Evaristo, 2023, p. 103).

O elemento da oralidade e do testemunho entre mulheres como forma de conservar e transmitir histórias e resgatar a ancestralidade é um dos principais recursos da literatura de Evaristo, como temos observado ao longo deste trabalho, mas, também em muitos outros.

É, pois, na insistência, na resistência e na esperança, compartilhando entre si histórias e lutas cotidianas, que essas mulheres negras soltam suas vozes e sobrevivem em uma sociedade de classes e preconceituosa, na qual os valores burgueses delimitam, dia a dia, sua hegemonia. Faz-se necessário, portanto, ouvir essas vozes oprimidas e marginalizadas que ecoam de diversas formas, dentre elas, por meio da literatura de Evaristo, que manifesta a ancestralidade de suas personagens nas expressões ora de dores – emocionais, físicas ou morais –, ora de riso, conforme sinaliza a narradora do conto “Isaltina Campo Belo”, ao recordar o que “leu um dia obre o porquê de as mulheres negras sorrirem tanto” (EVARISTO, 2020, p. 54), apesar de tantas agruras (Oliveira; Oliveira; Bergami, 2022, pp. 39-40)

No conto “Beijo na face” de *Olhos d’água* temos Salinda, uma mulher casada, em um relacionamento abusivo que redescobre o amor em outra mulher.

Salinda tombou suavemente o rosto e com as mãos em concha colheu, pela milésima vez, a sensação impregnada do beijo em sua face. Depois com um gesto lento e cuidadoso, abriu as palmas das mãos, contemplando-as. Sim, lá estava o vestígio do carinho. Algo tão tênue, como os restos de uma asa amarela, de uma borboleta-menina, que foi atropelada nos primeiros instantes de seu inaugural voo. Rememorou ainda o corpo que um dia antes estivera em ofertório ao seu lado. Tudo parecia um sonho. Os toques aconteceram carregados de sutileza. Carinhos inicialmente experimentados apenas com as pontas dos dedos-desejos. Ela estava aprendendo um novo amor (Evaristo, 2016, p. 51).

Diante da ameaça do marido de tomar os filhos de Salinda após descobrir que ela tinha outra pessoa, a mulher enfrenta a luta, fortalecida no afeto que agora vivia com seu novo amor, este que lhe recuperou o amor por si própria e lhe permitiu fazer as pazes com a própria imagem de si.

“Ele queria os filhos, todos. Ah, queria!...Salinda recebeu o golpe com a cabeça erguida. (...) Batalhas viriam, piores, mais cruéis que as anteriores. Sentiu, porém, certo alívio. (...). Tentando se equilibrar sobre a dor e o susto, Salinda contemplou-se no espelho. Sabia que ali encontraria a sua igual, bastava o gesto contemplativo de si mesma. E, no lugar de sua face, viu a da outra. Do outro lado, como se verdade fosse, o nítido rosto da amiga surgiu para afirmar a força de um amor entre duas iguais. Mulheres, ambas se pareciam. Altas, negras e com dezenas de *dreads* a lhes enfeitar a cabeça. Ambas aves fêmeas, ousadas mergulhadoras na própria profundidade (*Idem*, 2016, p. 57)

Percebemos que da mesma maneira que os relatos memorialísticos servem estrategicamente para reumanizar a mulher negra nas narrativas de autoras negras, a possibilidade narrativa de trazer outras representações diversificadas faz o mesmo papel e por isso é fundamental. A mulher negra em *liminaridade* fala de realidades não só da mulher negra, mas da mulher de um modo geral, numa sociedade que além de racista é machista. A sua autoria é de resistência, é fundamental, precisamos das *escrevivências* de nossas autoras negras e de todas as autoras de um modo geral.

3.4. Afetividade, autoestima e sexualidade

Neste último ponto falaremos sobre os laços de afeto, sobre a questão da autoestima diretamente ligada à qualidade dos afetos familiares e às experiências cotidianas de racismo ou classismo e por fim sobre sexualidade, algo que é permitido ao homem, mas, negado à mulher em geral e condicionado na mulher negra em específico, isto é, essa mulher é ou assexuada ou hipersexualizada.

3.4.1. Afetividade e autoestima

A pensadora estadunidense bell hooks analisa, como já foi mencionado no primeiro capítulo, que os negros saídos de um contexto de escravidão têm profunda dificuldade no campo afetivo. Isso se dá porque as pessoas foram afastadas de seus afetos, familiares e amores e poderiam a qualquer momento perderem os seus novos laços afetivos para a morte, a tortura ou a venda. Diante da possibilidade de perder seus filhos, amigos, parentes ou amores é difícil abrir o coração de maneira mais profunda pelo medo de se ferir vezes sem conta. A vulnerabilidade é um elemento essencial no estabelecimento de afetos profundos, e em um contexto violento como o da escravidão a vulnerabilidade era uma sentença de morte não só física, mas também moral, emocional e psicológica. Para a mulher negra, a situação é ainda mais extrema pois além de lidar com o racismo, esta precisou lidar com o machismo e o patriarcado que violava sistematicamente sua moral e seu corpo. Como o fim da escravidão não foi o fim do racismo, a situação se perpetuou, o que temos visto e estudado ao longo deste trabalho, assim, hooks identifica que o amor é algo precário na vida das mulheres negras: “Many black women feel that we live lives in which there is little or no love. This is one of our private truths that is rarely a subject for public discussion. To name this reality evokes such intense pain that black women can rarely talk about it fully with one another” (hooks, 1993, p. 231). Sueli Carneiro (1995) e outras pensadoras, observamos também no primeiro capítulo, identificam na mulher negra o preterimento afetivo tanto da parte do homem branco como do negro. No campo estético a mulher branca é o padrão e no Brasil observa-se a predileção pela branca, a seguir pela mestiça e por último pela negra.

O estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira. A apropriação sexual da mulher branca pelo homem negro na contemporaneidade nos termos colocados por Joel Rufino forja o mito da ascensão social do homem negro escondendo através do subterfúgio da primazia estética e social da mulher branca o desejo de pertencimento e de aliança com um mundo restrito aos homens brancos no qual para adentrar homens negros em suposto processo de ascensão social utilizariam-se de mulheres brancas como avalistas (Carneiro, 1995, p. 546)

Em *Um defeito de cor* temos a relação entre Kehinde e um português denominado apenas como Alberto. No início da relação temos o receio próprio da mulher preta em relação aos homens brancos as quererem apenas para o sexo.

A Adeola me alertou para tomar cuidado, que homens como ele queriam apenas dormir conosco, as pretas. Se eu quisesse isso também, que fosse em frente, mas que não esperasse nada mais. Eu tinha vontade de dizer que não, que ele era diferente, mas pensei melhor e achei que ela tinha razão (Gonçalves, 2006, pp. 322-323).

Os dois acabaram estabelecendo um relacionamento e tendo um filho, o Luís Gama, que posteriormente é vendido pelo pai na ausência da mãe. Apesar disso Kehinde não era apresentada aos amigos de Alberto como sua mulher, civilmente ele era um homem solteiro. Com a crescente hostilidade contra portugueses no Brasil e como os africanos mesmo livres também não tinham um *status* semelhante aos brasileiros de nascimento, Alberto apesar de rico, covardemente deixa a mulher e o filho para casar-se com uma brasileira branca de bom *status* social.

No caminho de volta para casa, ainda sem saber direito o que estava sentindo, contei tudo à Adeola. Ela disse que já tinha visto muitos casos iguais ao meu, e que provavelmente o Alberto tinha arrumado uma branca, que poderia mostrar aos amigos, embora gostasse mesmo de mim (...). Não queria brigar, mas apenas resolver a situação logo, porque, se ele estava pensando em me deixar, eu tinha que tomar várias providências. Como sair do sítio dele, por exemplo. Havia o orgulho ferido, mas as outras necessidades eram mais urgentes e envolviam muitas pessoas, como você e seu irmão, que eram muito mais importantes para mim do que o seu pai. Não comentei nada no sítio, talvez com vergonha de confessar o quanto doía, mas tudo que eu queria era

alguém que chamasse a atenção do Alberto, que dissesse que ele estava agindo errado, que tinha uma mulher e um filho, e responsabilidades assumidas. No início eu achava que ele fosse diferente, como parecia ser, mas vi que todos os homens brancos são iguais, como a Claudina e a Adeola tinham me alertado (*Idem*, 2006, p. 441).

As histórias de amor bem-sucedido, como na vida real, não estão muito presentes nas obras de nosso *corpus*, há, como na vida, o que mostram estudos que já citamos aqui, precariedade de amor e abundância de solidão, rejeição e violência na vida das mulheres negras, mas, isso não quer dizer que não encontremos alguns poucos exemplos como o caso de Isaltina e Miríades, no conto “Isaltina Campo Belo” (*Insubmissas lágrimas de mulheres*). Isaltina havia sido violada sendo a partir do ato mãe da menina Walquíria. A mulher não se compreendia, quando pequena se sentia um menino, até que um dia encontrou o amor em Miríades.

Como chamamento à vida, Miríades me surgiu. Eu nunca tinha sido de ninguém em oferecimento, assim como corpo algum tinha sido meu como dádiva. Só Miríades eu tive. Só Miríades me teve. Tamanha foi a nossa felicidade. Miríades, Walquíria e eu. Minha menina, se pai não teve, de mãe, o carinho foi em abundância, em dose dupla. Hoje, Miríades brinca de esconde-esconde em alguma outra galáxia. Ela jaz no espaço eterno. Tamanha foi a nossa felicidade. Das três, Miríades, Walquíria e eu (Evaristo, 2023, p. 67).

Na mesma obra, no conto “Regina Anastácia”, Regina, uma mulher negra vive o amor com Jorge D’Antanho, filho de uma família branca poderosa que rejeita o relacionamento dos dois, porém o amor fala mais alto e os dois formam sua própria família.

Jorge D’Antanho nunca mais procurou alguém da família dele e nunca foi procurado. Ele sentia pela mãe (...). A minha família passou a ser a de Jorge, depois de momentos de desconfiança de muitos dos meus. Tivemos cinco filhos (...). Jorge, o moço mais bonito que eu conheci, estava aqui, até dez anos passados. Dizia que eu era a eterna rainha dele. Eu acredito, pois ele era o meu rei. Um dia, logo depois de o sol se pôr, ele se foi... Eu espero, sem pressa alguma, a hora do meu poente... (*Idem*, 2023, p. 140)⁶².

⁶² A nossa antropóloga Lélia Gonzalez viveu história parecida pois a família do seu primeiro marido Luiz Carlos González, de origem espanhola, rejeitou o relacionamento de Luiz e Lélia, infelizmente, o homem

Temos também o caso de Eunice, cujo marido bebia e lhe agredia. Ela encontra então apoio e amor em Jurandir, o porteiro do prédio em que trabalhava. O homem, pai viúvo, é apaixonado pela mulher e muito a corteja até que possam finalmente ficar juntos.

Eu não conseguia ser o que o Jurandir queria que eu fosse para ele. Dançamos juntos na festa do Cacau, e ele disse que gostava de mim de verdade, que queria ficar comigo... Mas e o pai da minha filha? Como resolver aquela situação? Eu morria de medo do que poderia acontecer, porque meu marido era uma pessoa boa, uma pessoa até doce, mas se transformava quando bebia (Cruz, 2022, p. 83).

Interessa-nos falar dessas possibilidades, em que a mulher negra também é digna de amor, também é amada. É desejada não como um corpo a ser usado, mas como uma mulher para ser estimada, conservada, cuidada. Há muita violência e preterimento nas representações nas obras escolhidas, como há na vida da mulher negra. Mas, então por que não falarmos dessa outra experiência? Também falemos de amor.

Para além da afetividade, a autoestima e autoimagem da mulher negra é profundamente ameaçada pelo racismo estruturado socialmente. Buscamos no campo da psicologia uma definição de autoestima para melhor entender esses processos.

A autoestima se refere às avaliações globais de valor pessoal que fazemos sobre nós mesmos sendo reconhecida por alguns teóricos como um aspecto central para o bem-estar psicológico e preditora da satisfação com a vida. Ademais, a autoestima encontra-se fortemente associada à maneira como os indivíduos se relacionam consigo e com a sociedade, de modo que indivíduos com altos níveis de autoestima tendem a ter uma visão mais positiva sobre si e suas capacidades. Ainda que aspectos individuais sejam importantes para a conformação da autoestima, os sentimentos de valor próprio também parecem sofrer a influência de aspectos coletivos. À luz da teoria da identidade social, isso ocorre porque existe uma parte da nossa identidade que é influenciada pela participação em grupos sociais e pelo valor e importância emocional atribuídos a eles, envolvendo a forma como o indivíduo avalia seu grupo de pertença, as percepções sobre

acabou por se suicidar diante da rejeição familiar. Em protesto Lélia nunca deixou de usar o apelido do marido. Nas palavras da própria Lélia: “Me graduei em História e Filosofia, fiz mestrado em Comunicação e doutorado em Antropologia. Nada mal para uma ex-babá. Antes disso, me casei com um branco, para desgosto da família dele. O choque entre esses dois mundos me despertou para a questão racial. As minhas inquietações me levaram para o movimento negro. A partir daí, o combate ao racismo se tornou minha tarefa principal” (Gonzalez, s.d. citada por Carneiro, 2010 *apud* Almeida Filho; Lobato; Filice, 2024, p. 63)

as avaliações que os outros fazem sobre esse e o quanto este sujeito se identifica com esse grupo (Martins; Lima; Santos, 2020, p. 2795).

A partir da teoria da identidade social fica fácil perceber como o pertencimento da mulher negra em dois grupos tradicionalmente oprimidos pode afetar direta e indiretamente na autoestima dessa mulher e na sua autoimagem. O grande problema é que quanto mais ameaçada a autoestima, maior o impacto das agressões e microagressões sobre o bem-estar mental, psicológico e emocional dos sujeitos e vice-versa, dizem estudos.

O efeito das microagressões na saúde mental é completamente mediado pela autoestima, ou seja, a autoestima parece ser um importante fator protetor para a saúde mental no contexto da discriminação. Esses resultados são compatíveis com os observados em outros estudos que também testaram o papel mediador da autoestima. Mereish *et al.*, por exemplo, obtiveram resultados semelhantes em um estudo feito com negros americanos e caribenhos nos Estados Unidos, apontando que a autoestima exerce um papel moderador no impacto das discriminações cotidianas nos indicadores de depressão dessa amostra (*Idem*, 2020, 2799).

Em uma sociedade na qual racismo e machismo são estratégias políticas e estão profundamente enraizados nas relações sociais como o Brasil a situação é de grande gravidade. O Brasil, e já observamos as estatísticas, é um país de maioria negra e o maior grupo é o de mulheres negras, mas ao mesmo tempo a representatividade negra na política, sobretudo negra e feminina, é muito baixa. Também é baixa em cargos de liderança, nos trabalhos mais bem remunerados, no cinema, na programação televisiva e na literatura. Neste trabalho nos interessa a literatura e a partir de agora observaremos como essas (micro)agressões atuam sobre as mulheres negras nas narrativas de nossas autoras e como a afetividade e a autoestima se influenciam mutuamente, investigaremos ambas, juntas e separadas.

Iniciamos esta reflexão com um trecho do conto “Rose Dusreis” de *Insubmissas lágrimas de mulheres* que nos mostram como funcionam as microagressões motivadas por razões racistas. O racismo pode se manifestar de maneiras bastante sutis, quase imperceptíveis e muitas vezes é essencial uma tomada de consciência de sua existência para identificá-lo nas ações e falas da pessoa. Quando a nossa pequena Rose, com oito

anos de idade teve negada pela professora a possibilidade de fazer o que tanto amava, aprender balé, a pequena não compreendeu, senão mais tarde. Mas aquelas palavras lhe marcaram e para sempre ecoaram em sua vida.

Nas aulas de balé, dadas fora do horário escolar, para um grupo específico de meninas, Atília Bessa era só gentileza, só candura. Tanta doçura na voz e nos gestos, que em dois dias de ensaio me aventurei a pedir-lhe para também fazer parte do grupo de balé, mas disse-lhe que minha mãe não poderia pagar as aulas, entretanto poderia lavar as roupas dela de graça. E, orgulhosamente, afirmei a grandeza profissional de minha mãe, que eu amava e admirava tanto. Anos depois, a cada dificuldade enfrentada para me profissionalizar, eu me lembrava da resposta que me foi dada naquele momento. Ternamente, Atília Bessa pousou a mão em minha cabeça e me disse que o meu tipo físico não era propício para o balé. Eu tinha oito anos somente. Só com o passar do tempo, pude entender o que foi dito naquela fala (Evaristo, 2023, p. 109).

O tal “tipo físico” foi também o que impediu que a jovem menina dançasse na apresentação escolar como a bonequinha preta que cantava e dançava e que foi interpretada por uma menina branca pintada de preta. Às vezes a agressão é velada, mas, ainda assim agride. Privar alguém de fazer algo motivado pela discriminação, leva ao sofrimento ainda que a pessoa não compreenda essa discriminação. Uma rejeição sem motivos a um sonho ou meta pode minar a autoestima e autoconfiança de uma pessoa, sobretudo, de uma criança. Mas Rose continuou resistindo no seu sonho, mesmo sendo rebaixada vezes sem conta, mesmo com as alertas da família de que a dança não dá futuro, sua paixão era dançar e nela sobreviveu e continuava sobrevivendo, mesmo depois de se descobrir doente, da mesma doença que morreu a irmã caçula Nininha com vinte anos, anemia no sangue.

Brinco que o meu sangue está se descolorindo, de vermelho tinto vai se embranquecendo. (...). Já me perguntaram se eu soffro. Digo que depende da hora. Neste exato momento, sim. Falar me cansa, andar me cansa, dormir me cansa, quase tudo me cansa.... Dizem que algumas pessoas escrevem para não morrer, outras pintam, algumas representam, e há também as que cantam, as que tocam instrumentos, as que bordam.... Eu danço (*Idem*, 2023, p. 115)

No caso da jovem Carolina, a Bitita, as humilhações eram constantes, desde sua infância como já vimos. A todo tempo ela refletia sobre como era vista, como lidar com um mundo tão hostil com sua pessoa? Como se sentir melhor na própria pele? Uma moça doente, sem conseguir trabalho, sem apoio dos parentes, que como última opção pede ajuda a estranhos.

— Você é novinha e pedindo esmola. Não tem vergonha? É por isso que ninguém gosta dos negros, vocês são indolentes, imprestáveis. Vai trabalhar, nojenta.

— É que estou doente.

— Procura a Santa Casa!

— Eles não me internam. Minha doença é de ambulatório.

— Você não tem mãe, não tem parentes? Vocês, medíocres, dão graças a Deus quando aparecem estas chagas nos seus corpos, para tirarem proveito da doença pedindo esmolas. É que vocês, que são ignorantes, não sabem o valor de um corpo são, sem enfermidade (Jesus, 1986, p. 185).

Bitita continua com o sonho constante de mudar de vida e ser motivo de orgulho e inveja daqueles que tanto lhe menosprezavam.

É horrível alguém ter nojo da gente. Segui sem me despedir pensando: “Prefiro morrer de fome do que pedir esmolas. Quando será que vou sarar?” O meu sonho era ter saúde para arranjar dinheiro e competir com minhas primas. Queria transformar-me de gata borralheira em princesa. Os meus parentes me olhavam com cara de nojo e aquilo me feria profundamente. Tinha hora que eu invejava as minhas primas que podiam comprar roupas, vestidos de seda cor-de-rosa, azul, e cintos de veludo preto (Jesus, 1986, p. 185-186).

Como Carolina, as mulheres negras antes de si passavam pelas mesmas humilhações, o desprezo pela sua figura e pela sua imagem, desde a infância e ao longo da vida. Em *Água de barreira* Eliana Alves Cruz conta determinada história que viveu sua tia-avó Nunu, que já conhecemos e era esquizofrênica e não poderia lidar com o racismo de outra forma senão com atrevimento e agressividade.

— Anolina, Nunu, Nunu! – gritava Maria Auxiliadora, chamada por todas de “Mignon” por ser a menor, a mais “fofinha”.

Ao ouvir o chamado, a menina magra, calada e meio desengonçada apareceria correndo. Observando as duas, em uma das vezes que foi visitar a filha, Martha lembrou-se dela mesma. (...).

— Tome, Nunu, esta boneca é sua filha. Ela parece com você. Pode ficar com ela.

Mignon deu a Anolina a boneca mais feia que jamais vira, com cabelos ralos e ásperos, faltando um dos olhos e muito suja. Nunu não esboçou reação. Apenas pegou calmamente o brinquedo e o quebrou ali mesmo, sem pressa, em muitos pedaços. (...). E depois, olhando fixamente para a menina branca, com a fria lâmina do desprezo que parecia estar entranhado em sua pele, Nunu pisou com toda força em sua figura de porcelana favorita, Mignon levantou-se gritando e chorando ao mesmo tempo, puxando os cabelos longos.

— Pare, sua estúpida! Pare, sua louca! Pare com isso agora, sua esquisita! Monstro horrendo! (Cruz, 2018, p. 241)

Na experiência de Djamila, muito mais contemporânea, uma vez que é a autora mais jovem do nosso *corpus*, com apenas 44 anos, a situação não mudou tanto, as mesmas agressões racistas sofridas por Geni, Carolina, ou as mulheres da família de Alves Cruz, foram sofridas pela menina Djamila.

Eu queria levar pente e escova para a escola como as meninas brancas faziam. No recreio, elas se sentavam em um lado específico do pátio e ficavam escovando os cabelos enquanto conversavam e eram admiradas pelos meninos. Numa das primeiras vezes que alisei o cabelo, também levei minha escova. Sentei ao lado de uma das meninas e fiquei ali, satisfeita, passando a escova que deslizava com mais facilidade nos fios alisados. Por um momento, foi uma sensação incrível até ouvir um garoto mais velho me atacar: “Cuidado para não quebrar o pente!”. As gargalhadas das outras crianças desafinaram a sinfonia que eu escutava e, morrendo de vergonha, eu imediatamente guardei a escova e me levantei (Ribeiro, 2021, p. 30-31).

A falta de representatividade, de modelos também afetou muito a autoestima da menina durante a infância. Como se achar bonita se o padrão era a mulher branca? As mulheres negras não estavam nas capas de revistas, nem eram as heroínas nas novelas.

As revistas adolescentes da época pareciam confirmar que eu era feia. As musas teen que estampavam as capas eram todas brancas. Os ídolos teen também. Nas entrevistas, eles sempre eram perguntados sobre como era a “garota ideal”, se loira ou morena. A

alternativa “negra” nunca aparecia, o que parecia gritar na nossa cara que éramos feias (*Idem*, 2021, p. 31).

Essas novas e essenciais representações de mulheres negras, seja na literatura, mas também no cinema, nas novelas, nas *medias* sociais, nas revistas, dentre outros, possibilitam às meninas, às crianças que ainda formam seu caráter e sua autoestima, a se enxergarem em mulheres com as quais possam se identificar e admirar, aprendendo a estimar sua própria beleza negra, seu cabelo, seus traços, sua imagem. E não só as crianças, a mulher adulta também está em constante processo de cura e amadurecimento de sua autoestima e de seu sentido de valor pessoal.

Não podemos deixar de lembrar que nem sempre as agressões são microagressões, no entanto, são atitudes de violência física e moral explícita por parte de membros da sociedade, por parte das instituições. Em países com herança escravista a própria polícia é sistematicamente racista e violenta com pessoas negras, como no caso do Brasil ou dos Estados Unidos⁶³. Falamos de racismo, mas também falamos de classismo, de homofobia, de transfobia e de uma discriminação desencadeada por todas essas atitudes inclusive em números assustadores de homicídios motivados unicamente pela cor da pele, pela classe social, pela orientação ou identidade sexual. Miriam Alves em “Os olhos verdes de Esmeralda”, de *Mulher mat(r)iz*, traz uma cena tão desesperadora quanto presente no cotidiano brasileiro, o que é devastador. Quando o casal Esmeralda e Marina são paradas de madrugada pela polícia dão as mãos num gesto de proteção e o sargento percebe.

“Temos dois machos aqui. Hei este aqui está com lentes de contato verdes. Metida a americana, Hein?”, falou, apertando rudemente o rosto de Esmeralda entre o indicativo e o polegar. O sargento branco, alto, gordo, cara de bolacha metida na banha, sorriu maliciosamente e, com maldade e despeito, perguntava-se: “Por que não conseguia pegar mulher? Estas duas sapatatas filhas da puta ali na sua frente. Não eram feias, apesar de negras.” Ele odiava as sapatatas, estavam sempre com uma gostosa ao lado. Odiava

⁶³ Recentemente um vídeo chocou os EUA e o mundo, na madrugada de 6 de julho de 2024 uma mulher negra de 36 anos, Sonya Massey, chama a polícia alegando que havia intrusos em sua casa. Os policiais a ninguém encontraram e ao entrar na casa da mulher pediram seu documento. Esta estava constantemente dizendo versos de caráter religioso e foi, a mando dos policiais, tirar a panela do fogo, dizendo uma fala comum para os evangélicos recitou “e os repreendo em nome de Jesus”. A mulher estava desarmada e atrás da bancada da cozinha e foi alvejada várias vezes na cabeça por um dos policiais, que ainda negou o socorro e só foi incriminado graças a filmagem feita pela câmera corporal do outro policial. O assassino ainda chamou Sonya que agonizava no chão sobre a poça de sangue de “crazy bitch”, traduzindo: “puta louca”.

negros também, principalmente os famosos. Estavam sempre acompanhados por loiras de fechar sinal e mais umas tantas correndo atrás (Alves, 2011, p. 65).

A violência, no entanto, não é só verbal, os agentes da polícia violentam aquelas mulheres numa cena parecida com a que vimos em *Um defeito de cor*, dos tempos da escravidão, em que Kehinde e Lourenço são violados pelo seu senhor. As mesmas afirmações machistas, o mesmo racismo, a mesma crença de direito sobre o corpo feminino e/ou negro, a mesma crueldade e exercício de poder sobre o suposto *outro* inferior, que é sempre o não-branco, o não-homem, o não-heterossexual, o não cisgênero⁶⁴.

Retirou-a do carro, colocou-a no camburão e, ali mesmo, passou a violentá-la, “Não gosta de homem, não é? Vou fazer você gostar! Nunca conheceu um, não é...? Você vai sentir o que é bom!” Gritava ele, brutalmente. Espancou-a, desfechando golpes no rosto, na altura dos olhos. Rua vazia, ninguém viu. Quem viu, fingiu não ver. (...). Marina. Imobilizada por outros dois policiais, chorava em desespero, obrigada a assistir ao seu grande amor ser barbaramente possuído, violentado. Chorava, impotente, sem poder fazer nada. A autoridade gritava: “Veja o que um homem faz com uma mulher. Sapata de merda! Chore não, vai chegar sua vez. Não vou gastar tudo com ela não, pode esperar”. Saiu de cima de Esmeralda. Olhando para os policiais que seguravam Marina, ordenou: “Comam também! Depois tem esta aí de sobremesa”. Agora, era a vez de ele segurar Marina, enquanto Esmeralda, já sem forças, era novamente molestada pelos outros dois (*Idem*, 2011, pp. 65-66).

3.4.2. Sexualidade

Um elemento muito importante de se falar ao interpretar textos escritos por mulheres é o da sexualidade feminina. De uma maneira geral o machismo retirou da mulher o direito ao desejo sexual, à sexualidade. Por mais natural que seja o sexo na vida de uma pessoa, para a mulher é um tabu. Ou lhe é negado ou lhe é explorado. A mulher não pode ter desejos sexuais e se tiver será condenada à categoria de libertina. A mulher negra por sua vez foi explorada e violentada sexualmente e para justificar sua devassidão

⁶⁴ O prefixo “cis” vem do latim e significa “aquém de” se opõe ao termo “trans” que significa “além de”. Enquanto transgênero é o que se identifica com outro gênero que não o seu de nascimento, cisgênero é aquele que se identifica com o próprio gênero de nascimento.

os homens brancos colocaram-lhe no lugar de prostituta. Recapitulando o já mencionado estudo de Assis Duarte.

a condição de corpo disponível vai marcar a figuração literária da mulata: animal erótico por excelência, desprovida de razão ou sensibilidade mais acuradas, confinada ao império dos sentidos e às artimanhas e trejeitos da sedução. Via de regra desgarrada da família, sem pai nem mãe, e destinada ao prazer isento de compromissos, a mulata construída pela literatura brasileira tem sua configuração marcada pelo signo da *mulier fornicaria* da tradição europeia, ser noturno e carnal, avatar da meretriz. Chama a atenção, em especial, o fato dessa representação, tão centrada no corpo de pele escura esculpido em cada detalhe para o prazer carnal, deixar visível em muitas de suas edições um sutil aleijão biológico: a infertilidade que, de modo sub-reptício, implica em abalar a própria ideia de afrodescendência. (Duarte, 2010, pp. 6-7)

No nosso *corpus* a questão do sexo é bastante explorada e da perspectiva feminina, não só pelo fato de serem autoras como por representarem mulheres negras a viver a sexualidade de maneira mais livre e sem condicionamentos e estereótipos típicos da literatura canônica. No conto “Luamanda”, em *Olhos d’água* temos uma mulher negra de quase cinquenta anos que já explorou o sexo de diversas maneiras, com variados amantes. Evaristo expressa com profundidade, detalhes e sua linguagem poética característica as vivências sexuais de Luamanda, desde a primeira experiência:

Um dia, aos treze anos, a cama do gozo foi arrumada em pleno terreno baldio. A lua espiava no céu denunciando com a sua luz um corpo confuso de uma quase menina, de uma quase mulher. Corpo-coração espetado por um falo, também estreante. Um menino que se fazia homem ali, a inaugurar em Luamanda o primeiro jorro, fora de suas próprias masturbantes mãos. E ambos se lambuzavam festivamente um no corpo do outro. Luamanda chorando de prazer. O gozo-dor entre as suas pernas lacrimévagina no falo intumescido do macho menino, em sua vez primeira no corpo de uma mulher (Evaristo, 2016, p. 60)

Da mesma maneira o despertar sexual na puberdade, tão explorado e valorizado pelo sexo masculino e tão omitido e reprimido para as meninas a se tornarem mulheres. O jovem rapaz é incentivado a explorar, porém, a moça nova deve se reprimir, se guardar, seu corpo deve ser conservado para o homem que será o seu marido ou namorado. Por

mais que esse pensamento seja extremamente ultrapassado e antiquado, ainda está muito presente nas sociedades, mesmo nas ocidentais, de uma maneira geral. E no Brasil ainda se perpetuam bastante esses pensamentos conservadores e associados a uma profunda hipocrisia. Nunca é tão louvável para uma mulher partilhar suas vivências sexuais como o é para o homem. No conto “Isaltina Campo Belo” a situação ainda é mais extrema pois temos em Isaltina uma mulher que em toda a sua vida se sentiu menino/homem e sempre ressentiu a todos, mas, sobretudo à sua mãe enfermeira por não perceber que ela não era “ela” ou “menina”, mas, “ele” um “menino”. Durante a adolescência, ao ver ser corpo se desenvolver mulher as dúvidas se intensificaram.

Eu via meu corpo menina e, muitas vezes, gostava de me contemplar. O que me confundia era o caminho diferente que os meus desejos de beijos e afagos tendiam. E, por isso, acabei de crescer, contida. Amarrava os meus desejos por outras meninas e fugia dos meninos. Em toda a minha adolescência, vivi um processo de fuga (*Idem*, 2023, p. 62)

Dolorosamente e sem nenhuma experiência sexual ou afetiva no campo amoroso, Isaltina, com 22 anos é vítima da violência física de gênero, camuflada como algo consentido, mas, totalmente imposta. Como observamos na análise já mencionada de Oliveira, Oliveira e Bergami (2022) a violência vem acompanhada da ideia estereotipada sobre a hipersexualização da mulher negra que já analisamos neste trabalho.

O dia em que resolveu falar de seus sentimentos a um suposto amigo que, conforme relata: “[...] iria me ensinar, me despertar, me fazer mulher. [...] que tinha certeza do meu fogo, pois afinal, eu era uma mulher negra, uma mulher negra...” (EVARISTO, 2020, p. 64). Encontramos no pensamento desse personagem a reverberação de um dos estereótipos raciais que recaem sobre a mulher negra no imaginário social brasileiro: a imagem da negra sensual, sexualizada a partir de atributos corporais. Como observa Lélia Gonzalez (2020, p. 59), essa é a concepção da negra como mulata, “produto exportação”, o que junto de outros estereótipos mantém as mulheres negras sob “o nível mais alto de opressão” na sociedade (Oliveira; Oliveira; Bergami, 2022, p. 45).

Em *Um defeito de cor*, a nossa protagonista Kehinde, na sua adolescência, nos mostra Gonçalves, começa a despertar-se para os desejos do seu corpo.

Sem olhar, apenas ouvindo os gritos, os gemidos e as risadas da Felicidade e do Belchior, e imaginando o que eles estavam fazendo, eu já ficava perturbada de vontade de me entregar ao Lourenço. Os bicos dos meus peitos ficavam duros e eu sentia quase escorrendo pelas pernas o líquido brotado na racha (...). Eu então entrava na água e apertava uma perna contra a outra, e às vezes me tocava até sentir um estremecimento que era bom e que me deixava mais calma depois, mesmo com vergonha de que o Lourenço pudesse perceber. E por isso ainda ficava um pouco mais dentro da água, entregando meu corpo ao seu refrescante carinho (Gonçalves, 2006, pp. 166-167).

Dolorosamente, como no caso de Isaltina, a primeira experiência de Kehinde também é violenta, como vimos anteriormente, fruto do estupro forçosamente consentido pela ideia ou realidade do corpo negro como propriedade de outrem, sobretudo o corpo feminino. Sabiamente, Ana Maria Gonçalves também não deixa de explorar a reconciliação sexual de Kehinde com seu corpo e com sua sexualidade após a violência sexual que sofreu e que lhe deu o primeiro filho. Com Francisco, Kehinde reaprendeu a ver em seu corpo uma fonte de prazer e não de dor e abuso. Primeiro reconcilia-se com o próprio corpo, depois vive o ato sexual experimentando carinho em lugar de violência. Ao invés de lhe invadir bruta e violentamente, Francisco desfruta vagorosamente o corpo de Kehinde que igualmente aprecia todas aquelas carícias.

O Francisco (...) sabia exatamente o que fazer, enquanto eu ficava quieta, esperando o próximo movimento dele, para logo em seguida retribuir. Primeiro ele beijou todo o meu rosto (...), com beijos curtos e carinhosos, que logo depois desceram pelo pescoço e me arrepiaram inteira, aumentando a minha vontade de senti-lo entre as pernas. (...). Beijou a minha barriga e então puxou a saia pelos pés, dizendo que eu era toda linda, que tinha um corpo muito bem-feito. Foi ele quem me fez voltar a reparar no meu corpo, que de fato, e sem me fazer favor, era bastante bonito, (...). Ajoelhou-se entre as minhas pernas, (...), arrumou o membro na entrada da racha e se inclinou para a frente, (...). Devagar, o membro dele foi deslizando para dentro de mim. Eu não sentia dor, mas era como se ele estivesse abrindo um caminho que tinha se fechado, com movimentos de avanço e recuo, até que os nossos corpos ficaram completamente colados um no outro (*Idem*, 2006, pp. 236-237).

Em seguida continua a autora mostrando a emergência da dor do trauma, explodindo em Kehinde emoções até então reprimidas, mas não esquecidas. Ainda assim

foi privada do orgasmo, algo tão primitivo e igualmente tão importante, porém, incrivelmente negado à mulher como se o sexo heterossexual fosse centrado apenas na penetração e no orgasmo masculino. “Foi muito bom, mas não tive tempo de sentir prazer, pois o Francisco rapidamente se acabou dentro de mim, (...) gemendo feito um animalzinho abatido” (*Idem*, 2006, p. 237). Após aquele ato Kehinde retoma um choro que foi engolido no passado, agora chorado que assusta Francisco.

O Francisco (...) me pediu desculpas, dizendo que gostava muito de mim, que me desejava muito e não queria ter me machucado. Eu disse que o choro não era por causa disso, pois eu tinha gostado, mas que também tinha passado o tempo todo tentando afastar certas lembranças que preferia já ter apagado da memória. Foi então que contei como o Banjokô tinha sido gerado, e ele me abraçava mais e mais forte enquanto eu falava, como se o abraço daquela hora fosse capaz de me proteger dos males do passado (*Idem*, 2006, p. 237).

As nossas autoras, entretanto, não se limitam ao sexo heterossexual, mas também abordam o ato sexual homoafetivo, entre duas mulheres⁶⁵. Voltando em nossa personagem Luamanda, esta também explora outro corpo feminino aprendendo a desfrutar outras formas de prazer que não as falocêntricas. É interessante observar que Luamanda brota do pensamento de Evaristo, da mulher acostumada à vivência heterossexual, e, portanto, há no ato um momento de hesitação, de questionamento e procura pelo falo, algo próprio da experiência heterossexual e que não é normalmente parte ou questão no sexo entre mulheres homossexuais⁶⁶.

Luamanda experimentava o amor em braços semelhantes aos seus. Os bicos dos seios dela roçando em outros intumescidos bicos. No primeiro instante, sentiu falta do

⁶⁵ Também há a referência homossexual masculina nas obras, por exemplo em *Um defeito de cor* nos personagens Jongo e Adriano. Kehinde lida com os homens de uma maneira bastante progressista. “Dos dois homens, o cozinheiro se chamava Jongo, um jaga, e o outro, crioulo, tinha o nome de Adriano. Depois da primeira noite que dormiram na casa, o João Badu me chamou em particular e disse que havia algo de muito estranho com eles, que fizeram muito barulho durante a noite, barulho estranho, que incomodou o sono de todos, (...). Achei que podia ser implicância dele e perguntei à Malena se também tinha ouvido alguma coisa; ela confirmou, mas não teve coragem de contar o que estava pensando. O Jongo pediu muitas desculpas e disse que poderiam ir embora se eu quisesse, mas tinham ficado muito felizes por dormir em lugar coberto e asseado, em esteira nova, e não acharam que as paredes fossem tão finas. Perguntei se dormiam mesmo juntos e ele respondeu que sim, havia mais de três anos, e que se eu desse uma nova chance, prometiam não incomodar (Gonçalves, 2006, p. 376). Os homossexuais são denominados *jimbandas* na obra de Gonçalves.

⁶⁶ Talvez por isso sejam sempre importantes as autorrepresentações pois o olhar de fora tem sempre algo que denuncia o “ser de fora”, algo que só pode ser narrado de maneira fiel por quem vivencia a experiência.

encaixe, do membro que completava. Num ato de esquecimento, sua mão procurou algo ereto no corpo que estava diante do dela. Encontrou um falo ausente. Mas estava tão úmida, tão aquosa aquela superfície misteriosamente plana, tão aberta e igual a sua, que Luamanda afundou-se em um doce e feminino carinho. E quando se sentiu coberta por pele, poros e pelos semelhantes aos seus, quando a sua igual dançou com leveza a dança-amor com ela, saudade alguma sentiu, vazio algum existiu, pois todas as fendas de seu corpo foram fundidas nas femininas oferendas da outra. O amor se guarda só na ponta de um falo ou nasce também dos lábios vaginais de um coração de uma mulher para outra? (Evaristo, 2016, p. 61)

Como Evaristo, Miriam Alves também traz essas experiências homoafetivas e do desejo sexual entre duas mulheres. Numa cena carregada de emoções e comoções dentre remorso e dor devido a uma traição recém-descoberta, misturada à paixão de estar diante da mulher amada, Clotilde e Nana embarcam numa espiral intensa dolorosa e prazerosa de sentimentos e sensações.

NANA e Clô choravam. Foram sentar-se na cama. Não sabiam mais o que fazer. Choravam. Choravam. Uma completamente nua. Outra de *lingerie* nova. As emoções aniquilaram qualquer agressividade. Nana pegou a mão de Clô e docilmente acariciou os dedos, um a um. Clô não esboçou qualquer reação. Nana beijava os dedos de Clô. Um a um, introduzia-os suavemente na boca, acariciando-os com a ponta da língua. Os olhos de Clô iluminaram-se. Clô reanimou-se (Alves, 2011, p. 29).

No mesmo livro, mas, no já conhecido conto “Os olhos verdes de Esmeralda” também encontramos o desejo sexual entre mulheres nas personagens de Esmeralda e a companheira Marina. Ambas têm, entretanto, um pudor próprio da forma como vivem seu relacionamento, recusando-se a fazerem sexo em um lugar tão inóspito como uma casa de banho, às escondidas.

Estava difícil para elas manterem o controle apesar de não gostarem. Foram ao banheiro e beijaram-se, língua com língua. Afagaram os cabelos. Esmeralda lambia devagar o pescoço de Marina. De repente, deram-se conta do lugar onde estavam. Não gostavam de agarrar-agarrar no banheiro. Não era o clima ideal para um amor cultuado na base do respeito, cumplicidade, ajuda mútua, cooperação e entendimentos (*Idem*, 2011, p. 64).

Questionamo-nos até que ponto há uma tentativa de estabelecer uma moral numa relação que é normalmente estereotipada e considerada indigna, obscena? A relação lésbica é, em geral, bem acolhida pelo desejo masculino pois na fantasia do homem, em seu fetiche, ali estão duas mulheres ao seu dispor que precisam do elemento fálico para completarem o ritual. Não é à toa que a pornografia lésbica é direcionada para os homens como observam alguns estudos como o de Eleonora Apolo de Azevedo (2022). A autora afirma que “A categoria “pornografia lésbica” (...) é pensada para alimentar os fetiches de homens cisgêneros heterossexuais, e não representa de maneira realista uma relação sexual entre mulheres (Forestiere, 2020)” (Azevedo, 2022, p. 8). Ao fazerem sexo na casa de banho as mulheres poderiam estar perpetuando uma imagem de obscenidade, de vulgaridade, não necessariamente real, uma vez que estão em um local privado e já são um casal com plena intimidade, porém, é perceptível, o cuidado da autora.

Castro (2008) e Ferreira-Pinto (1999) observam que a “literatura lésbica” é problemática primeiro por tratar do desejo erótico feminino, segundo por eliminar a presença do masculino dominador. A própria “literatura lésbica” produzida no Brasil não tem sido tradicionalmente reconhecida como literatura em si, senão em subcategorias como erótica. Embora, não possamos deixar de mencionar a obra *Amora* (2015) de Natalia Borges Polesso vencedora em 2016 dos Prêmios Jabuti e Açorianos na categoria contos. Sendo *Amora* considerada como literatura lésbica.

Na tradição literária brasileira, não há ainda um reconhecimento, feito pela crítica, da existência de uma literatura lesbiana escrita por mulheres. Se há ausência de uma crítica literária sobre essa produção, podemos dizer que ela é conseqüente do tabu que cerca as relações homossexuais e da censura velada que coíbe as produções literárias lesbianas. Escrever sobre literatura lesbiana ainda está associado, no Brasil, à qualificação do texto como subliteratura (Castro, 2008, p. 59)⁶⁷

⁶⁷ É importante que reconheçamos que com a emergência e democratização da internet e das redes sociais, a produção de literaturas de caráter lésbico ou sobre sexualidade feminina por mulheres lésbicas tem crescido, ainda que não alcançando o cânone literário, já começamos a ver uma mudança lenta. Podemos por exemplo pensar na obra *Flores Raras e Banalíssimas: A História de Elizabeth Bishop e Lota de Macedo Soares* (1995) de Carmen Oliveira, sendo transformada no filme “Flores raras” (2013) do consagrado diretor Bruno Barreto e a já citada *Amora* (2015) de Polesso. Além disso a partir dos anos 2000 há uma reedição de obras da estigmatizada autora Cassandra Rios (Polesso, 2020). “Há muitas mulheres lésbicas de identidades complexas escrevendo sobre toda sorte de assuntos e que as abordagens que escolhem para dotar seus narradores, suas narradoras e protagonistas, bem como para construir sua lírica, passam, sim, por suas construções como indivíduos e como seres sociais” (*Idem*, 2020, p. 6). Natalia Borges Polesso cita como alguns exemplos: Marília Floor Kosby, Nina Ferreira, Angélica Freitas, Luciany Aparecida, Lisa Alves, Simone Teodoro, Cidinha da Silva, dentre outras (*Idem*, 2020).

Ferreira-Pinto também chega a essa conclusão levando em conta não só a literatura brasileira, mas latino-americana de modo geral.

No Brasil e, de modo geral, na América Latina, a existência de uma tradição lesbiana na literatura de autoria feminina não tem sido reconhecida pela crítica, fato já comentado por David William Foster (*Sexual Textualities* 10). A razão para a suposta ausência dessa tradição e o tabu que ainda cerca as relações homossexuais na América Latina, e a consequente censura e autocensura que impediriam a expressão do lesbianismo na literatura de mulheres. Por um lado, tratar de personagens lesbianos e do desejo homossexual entre mulheres poderia levar identificação dessas escritoras como lésbicas; por outro, uma literatura que desse expressão livre ao erotismo lesbiano seria rapidamente tachada de pornográfica, ambos rótulos indesejáveis dentro do contexto latino-americano (Ferreira-Pinto, 1999, p. 405).

É mais do que claro que a razão da rejeição de uma literatura lésbica é bastante mais profunda. Isto é, taxá-la como subliteratura ou pornografia é um meio de mantê-la longe dos olhos da maioria dos leitores, mulheres ou homens, pelo seu caráter anti-machista e transgressor do patriarcado, permitindo uma desconstrução dos papéis tradicionais de gênero, sobretudo no universo da prática sexual, nos quais a mulher é a figura objetificada e desejada, e não o sujeito que deseja.

De Lauretis considera "the figure of the lesbian in contemporary feminist discourse [as representing] the possibility of female subject *and* desire: she can seduce and be seduced, but without losing her status as subject [...]156). De Lauretis refere-se a posição teórica que o lesbianismo ocupa na crítica feminista e, eu adiria, ao lugar que ocupa também no discurso literário, "a place from where female homosexuality figures, for women, the *possibility* of subject and desire" (De Lauretis, 156) (Ferreira-Pinto, 1999, p. 408).

Atentas às questões do interseccionismo, nossas autoras procuram abordar a homossexualidade feminina contribuindo com a desconstrução desses estigmas, essa produção faz-se de grande importância não apenas para a dita "literatura lésbica", mas, para uma literatura feminina de modo geral.

Quando consideramos o controle social sobre o corpo feminino, percebemos que, por meio do discurso literário, a mulher encontra meios de dizer sobre a sexualidade e sobre desejo feminino como afirmação de sua identidade. Se a experiência erótica feminina, na literatura, é problemática porque invade um espaço falocêntrico, a representação da sexualidade lesbiana é ainda mais problemática, pois rompe com as relações dominantes de gênero, ao excluir a figura do homem e colocar a mulher em uma posição de sujeito atuante, em vez do papel tradicional de objeto do desejo masculino (Castro, 2008, p. 60).

Para finalizar relembramos o já citado conto “Beijo na face” com a personagem Salinda. Nele, Evaristo também reproduz o ato sexual entre duas mulheres que se basta em si mesmo na sua linguagem poética e lírica características. “Cada vez que uma mergulhava na outra, o suave encontro de suas fendas-mulheres engravidava as duas de prazer” (Evaristo, 2016, p. 57).

Concluimos nossa reflexão pensando em como a diversidade representativa é fundamental. Não apenas a diversidade de personagens, mas a de autores, pois as imagens de poder se expressam de fora para dentro e de dentro para fora. Os estereótipos podem vir do outro, mas na aprendizagem social e cultural ele pode estar dentro do próprio sujeito. Por isso cabe a cada um o libertar-se e o libertar o outro de um jogo de poder que a todos envolve. Como analisa Stuart Hall ao trazer o conceito de poder na perspectiva de Foucault:

Foucault desenvolveu uma concepção de poder totalmente nova. Nós tendemos a pensar que o poder sempre irradia em uma única direção - do topo para baixo - e que vem de uma fonte específica - o reino soberano, o Estado, a classe dominante e assim por diante. Para nosso autor, entretanto, o poder não “funciona na forma de uma cadeia; ele circula. Ele nunca é monopolizado por um centro. Ele é implantado e exercido por uma organização como uma rede” (Foucault, 1980: 98). Isso sugere que nós todos somos, em algum grau, pegos em sua circulação – opressores e oprimidos (Hall, 2016, p. 90).

Representar é apresentar uma imagem, apresentar imagens repetidas pode aprisionar. O viver e deixar viver experiências diversas, múltiplas, sem se prender a qualquer tipo de imagem diretamente associada a qualquer que seja o grupo: mulheres, homens, pretos, brancos, indígenas, favelados, LGBTQIAPN+, é um exercício de liberdade. No conselho dado por Lélia Gonzalez.

Sou negra e mulher. Isso não significa que eu sou a mulata gostosa, a doméstica escrava ou a mãe preta de bom coração. Escreve isso aí, esse é o meu recado pra mulher preta brasileira. Na boa. Você quer saber, a cultura negra não é só o samba, o pagode e o funk. Ela está é no “pretuguês” que falamos. Transformou a língua e toda a nossa cultura. Sou Lélia Almeida González. Sou uma cidadã negra brasileira (Gonzalez, s.d. citada por Carneiro, 2010 *apud* Almeida Filho; Lobato; Filice, 2024, p. 64)

Encerramos nossa reflexão pensando se algum dia nós, como humanidade, conseguiremos ser um coletivo diverso, mas, sem sub-grupos inimigos, uma unidade sem partes fragmentadas que se agridem e desejam sobressair-se umas sobre as outras, caminhamos para esse lugar ou a ideia não passa de uma utopia?

CONCLUSÃO

A primeira conclusão da nossa investigação é sobre o quão importante é a representação e autorrepresentação da mulher negra por autoras negras. Essas novas imagens têm o papel fundamental de desconstruir estereótipos e as representações injustas e caricatas da mulher negra na vida social e na literatura e artes em geral. Sem falar da sub-representação e invisibilidade feminina negra em todas essas esferas.

Também foi possível observar que prevalecem nessas novas representações e produções literárias o uso dos recursos autobiográficos e memorialísticos, além do caso de características metaficcional e o contar a história do país sob outras perspectivas, agora dos até então silenciados, aqueles que ocupam os lugares secundários, os outros, nomeadamente, mulheres, negros, homossexuais, dentre outros. A metaficção tem estado muito presente na produção literária pós-moderna.

Vimos que a utilização de uma narrativa de testemunho, autobiográfica ou memorialística por parte dos escritores, e sobretudo das escritoras negr(o)as, possibilita uma aproximação com o leitor de grande importância na quebra de preconceitos e imagens construídas pelo poder para separar as pessoas. A mulher negra, a pessoa negra já não é mais para o leitor negro ou não o(a) favelado(a), o bandido, a prostituta, a doméstica, a(o) escrava(o). É a mãe, a amiga, a amante, a mulher bem-sucedida que lutou e luta pelo seu espaço, a mulher que sofre por amor ou que descobre o amor em um novo homem ou em outra mulher, a mãe solteira dedicada aos filhos, a avó que conta histórias aos seus netos, a amiga que ouve e consola suas companheiras, a mulher que deseja ser tocada, amada, enfim, infinitas possibilidades de se ser humano. Acertar, errar, sentir, sofrer, sorrir, gozar, perder-se e achar-se. Ao expor sua subjetividade, sua intimidade e com isso sua humanidade, a mulher negra aproxima-se do seu leitor ou da sua leitora de uma maneira muito mais profunda. Essa nova maneira de escrever exige um modo original de se ler. Há que ter empatia, há que ver o que até então não se quis ver, toda a injustiça que tem sido cometida contra as pessoas através do racismo, do sexismo, da homofobia, do classismo.

Vimos a história de grandes mulheres como Kehinde, Martha, Rose Dusreis, Isaltina Campobelo, e muitas outras que enfrentando a escravidão, o racismo e o sexismo, a violência física e moral, mostraram sua capacidade de resiliência e de superação. Mas, vimos também através das palavras de bell hooks “que ser forte diante da opressão não é

o mesmo que superá-la, que resistência não deve ser confundida com transformação” (hooks, 1981, pp. 23-24). Isto é, ficam feridas, dores, mágoas, com as quais cada uma dessas mulheres precisa aprender a lidar em suas vidas. Vimos também meninas descobrindo de maneira traumática o que é ser negra no Brasil. As meninas Bitita, Geni, Djamila. Meninas que humilhadas pelos seus pares descobrem desde cedo que há algo de errado com elas, até poderem finalmente entender que não é com elas que há algo de errado, porém com a sociedade onde vivem.

A maternidade é devolvida à mulher negra que esteve quase sempre sujeita à esterilidade nas representações tradicionais. Essa mulher negra agora é a mãe que perde seus filhos para a venda e o assassinato, que deixa os filhos sozinhos para ser doméstica e criar os filhos alheios. Tem seus filhos mortos pela violência policial e nas periferias. Esses filhos já não estão escondidos pela inexistência, por mais indigesto que seja para as elites admitirem a existência dessas crianças e jovens. E essa mulher passa a ter o direito de sentir dor, amor, acolher ou sofrer pela vida, morte e destino desses filhos. Também lhe é dado o direito de não querer um filho, de não se sentir pronta.

Trouxemos ainda uma nova visão da questão da sexualidade, alheia a uma imagem hiperssexualizada da mulher negra. A possibilidade de essa mulher viver uma sexualidade livre da violência de seus corpos e prazerosa para si, seja hétero ou homoafetivamente. Reconhecemos a multiplicidade, e o direito à mesma, de representações e vivências para a mulher negra que apesar de ocupar uma categoria específica, a de “mulher negra”, é antes de tudo um ser humano com suas próprias experiências, emoções, sentimentos, escolhas, erros, lutas e vivências tão diversas como são essas mulheres. A sexualidade é tratada com mais liberdade. A sexualidade feminina costuma ser um tabu e em nossas obras fala-se livremente de temas como o desejo sexual feminino, o período menstrual, o aborto, a homossexualidade masculina, e, sobretudo feminina, que é ainda mais transgressora para o modelo patriarcal de sociedade.

Observamos a importância do feminismo negro nas Américas, sobretudo nos estudos de bell hooks e Lélia Gonzalez e como identificou Lélia a mulher negra tem um papel fundamental na formação social da sociedade brasileira, porém essa importância não é reconhecida. Neste estudo foi possível analisarmos como a mulher negra tem sido representada de maneira desumana e tem ocupado as margens de uma sociedade patriarcal, misógina, classista e racista como o Brasil. A questão da interseccionalidade posiciona a mulher negra em múltiplos grupos minoritários discriminados, além do gênero e da cor, muitas vezes também a classe social, uma vez que a maioria da população

de classe baixa ou miserável no país é composta por negros, isso por conta de processos históricos que se seguiram ao fim da escravidão, como a omissão do estado com a situação laboral dos negros e as políticas de branqueamento.

Ao falarmos de afetividade e autoestima vimos não apenas os impactos nocivos do racismo na construção da autoestima da mulher negra, mas, também nas dificuldades de viver amores que lhe aceitem como são, por um lado por vivermos numa sociedade em que impera como estética ideal a da mulher branca, entretanto, também pela dificuldade da mulher negra em se vulnerabilizar e criar laços profundos devido a um passado que a obrigou a se tornar mais dura, diante da possibilidade de perda ou afastamento de seus afetos, seja sendo arrancados de seus lares em África, seja nos novos afetos formados em terras brasileiras. Na verdade, o que se deseja propor é uma resistência a esses lugares. Lugar de solidão, de segregação, de dor. E o trabalho das nossas autoras, sua literatura de resistência busca tirar essas mulheres desses lugares. Observamos também em muitas obras a presença da ideia evaristiana de escrevivência, escrever as próprias vivências como uma nova forma de escrita e leitura. Nesta, a mulher negra marginalizada e estereotipada pela literatura canônica sai da coadjuvância ou do apagamento e assume o protagonismo na narrativa, nas histórias não apenas de si e dos seus, mas na literatura e História oficiais do Brasil. Através de uma narrativa intimista, memorialística e autobiográfica possibilitada pelas escrevivências, o leitor entra em contato com a subjetividade destas mulheres cuja humanidade tem sido negada pelas representações literárias e sociais no Brasil desde o período escravocrata até os dias de hoje. Na já citada, porém, brilhante citação de Conceição: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (Evaristo, p. 11, 2020)

Acompanhamos histórias tristes e felizes, preterimento e amores, miséria e a luta pela sobrevivência, a possibilidade de também ser bem-sucedida, a importância da comunidade e da tradição oral no fortalecimento da autoestima, a filosofia africana do ubuntu que defende que “a minha humanidade existe através da sua humanidade e vice-versa”. Vimos o quanto a conservação da cultura ancestral, através da religião e das trocas de histórias fortalece a imagem que a mulher negra e os negros em geral têm de si. Foi possível reaver a essa mulher o direito à maternidade, à família, ao amor e às alianças de sororidade.

Propomos como fim dessa reflexão a ideia já tratada neste trabalho, a ideia central de tudo o que o cerca, a questão da humanidade. Por que interessa ao poder roubar

a humanidade a tantas pessoas? Aquilo de mais precioso que um ser humano tem, o seu direito mais básico, o de ser humano. A literatura ilustra a vida e o que se vê ao redor de qualquer um que queria ver, que queira deixar de fingir que está tudo bem, de que estamos bem, é uma sistemática desclassificação das pessoas baseada na cor da pele, na classe social, no género, na orientação ou identidade sexual, na religião, na origem étnica, nacional, etc. Como permitir que alguém perca o seu direito à humanidade? Como negar esse direito a alguém? Como categorizar as pessoas com estereótipos, com imagens deturpadas que validem humilhações, violência, atrocidades, assassinatos? Lembremos da história de Maria, mulher negra e pobre linchada no autocarro por conhecer um assaltante, de Esmeralda e Marina violadas no meio da avenida por serem lésbicas e negras. Não queremos com isso reproduzir ideias de que há vítimas e vilões, inclusive porque a diversidade de representações e a humanidade que elas possibilitam vai justamente de encontro a um novo paradigma e devemos louvar o trabalho dessas grandes autoras negras e de muitas outras autoras, sejam negras, brancas, lésbicas, trans, portadoras de alguma deficiência, homens, gays, o que quer que sejam e que se proponham a humanizar as representações das pessoas, saindo desse círculo de poder identificado por Foucault que apenas serve para manter a injustiça, a desigualdade e o sofrimento neste mundo. Vivemos um momento algo sombrio e ler Conceição Evaristo, ler Carolina de Jesus, nos traz alguma esperança de dias melhores. Minha última fala na realização deste trabalho é rogar que aprendamos a reconhecer em cada um, um por um, toda a sua humanidade.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, T. M. A. da C. de; ANDREATTI, G. S. N. “Escrevivências da Pós-Colonialidade: Memória e Violência nos Becos da memória, de Conceição Evaristo”. **Revista de Literatura, História e Memória**, [S. l.], v. 16, n. 27, pp. 226–243, 2020. DOI: 10.48075/rlhm.v16i27.24715. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/rlhm/article/view/24715>. Acesso em: 20 nov. 2024.

ALMEIDA FILHO, Marcelo Marques de; LOBATO, Danielle de Castro Silva; FILICE, Renísia Cristina Garcia. “Lélia Gonzalez: a confluência entre a vida acadêmica e a militância”. **Plural**, São Paulo, Brasil, v. 31, n. 1, pp. 51–76, 2024. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/223380>. Acesso em: 20 nov. 2024.

ALVES, Miriam. *Mulher mat(r)iz*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

ASSIS, Dayane N. Conceição de. *Interseccionalidades*. Salvador: UFBA, 2019. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/30892>. Acesso em: 19 maio 2024.

AZEVEDO, Eleonora Apolo de. *Bem me queer, mal me queer: pornografia e educação sexual na perspectiva de mulheres LGBT*. Dissertação de Mestrado Integrado de Psicologia, Universidade do Porto, Porto, 2022. Disponível em: <https://hdl.handle.net/10216/141521>. Acesso em: 24 nov. 2024.

BARBOSA, R. T. “Os espaços da negritude: percurso da mulher negra em *Solitária*, de Eliana Alves Cruz”. **Discursividades**, [S. l.], v. 14, n. 1, e–1412409, 2024. DOI: 10.29327/256399.14.1-5. Disponível em: <https://revista.uepb.edu.br/REDISC/article/view/2939>. Acesso em: 20 nov. 2024.

BATISTA, Ágatha Natacia Gomes. “Metaficção historiográfica no romance *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves”. Caraúbas: Universidade Federal Rural do Semi-Árido, 2023.

BECKER, Howard Saul. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Tradução: Maria Luiza X. de Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BOSI, Alfredo. “Narrativa e resistência”. **Itinerários**, Araraquara, n. 10, pp. 11-27, 1996.

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

CARNEIRO, Sueli. “Gênero Raça e Ascensão Social”. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 544, 1995. DOI: 10.1590/%x. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16472>. Acesso em: 11 maio 2024.

CARRANÇA, Thais. População preta cresce 42% e outras 4 novidades sobre perfil étnico-racial dos brasileiros no Censo 2022. BBC News Brasil em São Paulo, 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c4nyekzdd16o>. Acesso em: 15 maio 2024.

CARVALHO, Elis. A solidão da mulher negra no amor, na maternidade e no mercado de trabalho. *A Gazeta*, 2020. Disponível em: <https://www.agazeta.com.br/es/cotidiano/a-solidao-da-mulher-negra-no-amor-na-maternidade-e-no-mercado-de-trabalho-1120>. Acesso em: 19 maio 2024.

CASTRO, Maria Glória. “O interdito no ideal de nação: a lesbiana existe para a literatura brasileira?” **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [S. l.], n. 32, pp. 57–67, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9567>. Acesso em: 9 fev. 2025.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução Anísio G. Homem. [S.l.]: Letras Contemporâneas, 2010.

COLLINS, Patrícia Hill. “Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro”. **Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 31, n. 1, pp. 99–127, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6081>. Acesso em: 2 maio 2024.

CRISTANI, Vanessa D. “O quartinho da empregada é a senzala moderna: *Solitária*, de Eliana Alves Cruz”. **Fórum Lit. Bras. Contemporânea**, Rio de Janeiro, v. 14, nº 28, pp. 191-200, 2022. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/flbc/article/view/55922/30960>. Acesso em: 20 nov. 2024.

CRUZ, Aldécio de S., “Conceição Evaristo – Insubmissas lágrimas de mulheres”. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, [S.l.], n.39, jan./jun., pp. 255-258, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/elbc/a/wtdkQJzwJVtYysmDQj9SznQ/?lang=pt>. Acesso em: 20 nov. 2024.

CRUZ, Camila O. S. da. “A Visão de Gilberto Freyre Sobre as Mulheres Negras em *Casa Grande & Senzala*: Um Olhar Crítico a Partir da Perspectiva Negra”. **Revista Textos Graduated**, [S. l.], v. 7, n. 1, pp. 37–46, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/tg/article/view/36202>. Acesso em: 2 maio 2024.

CRUZ, Eliana Alves. *Água de barrela*. Rio de Janeiro: Malê, 2018.

_____. *Solitária*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CUTI (Luiz Silva). *Literatura negro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2010. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/view/39068>. Acesso em: 15 jan. 2025.

DALCASTAGNÈ, Regina. “A auto-representação de grupos marginalizados: tensões e estratégias na narrativa contemporânea”. **Letras de Hoje**, [S. l.], v. 42, n. 4, 2008. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/4110>. Acesso em: 19 maio 2024.

_____. “Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea”. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [S. l.], n. 31, pp. 87–110, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9434>. Acesso em: 19 maio 2024

_____. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

_____. “Para não ser trapo no mundo: as mulheres negras e a cidade na literatura brasileira contemporânea”. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [S. l.], n. 44, pp. 289–302, 2014. DOI: 10.1590/2316-40184413. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9994>. Acesso em: 19 nov. 2024.

DIAS FILHO, Antonio Jonas. “As mulatas que não estão no mapa”. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 6/7, pp. 51–66, 2010 [1996]. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1861>. Acesso em: 10 maio. 2024.

DREY, Letícia Gabriele; PAZ, Demétrio Alves. “As relações homossexuais em *Mulher mat(r)iz*, de Miriam Alves”. **Revista X**, [S. l.], v. 17, n. 1, pp. 143–156, 2022. DOI: 10.5380/rvx.v17i1.83046. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/83046>. Acesso em: 20 nov. 2024.

DUARTE, Constância L.; NUNES, Isabella R. (orgs.). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

DUARTE, Eduardo de Assis. “Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade”. **Terra Roxa e Outras Terras: Revista de Estudos Literários**, [S. l.], v. 17, n. 1, pp. 6-18, 2009. DOI: 10.5433/1678-2054.2009v17p6. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/terraroxa/article/view/24983>. Acesso em: 19 nov. 2024.

EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

_____. “Da representação à auto-apresentação da mulher negra na literatura brasileira”. **Revista Palmares: cultura afro-brasileira**, Brasília, ano 1, n. 1, pp. 52-57, ago. 2005.

_____. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2023.

_____. *Olhos D'água*. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ed. Dominus, 1965.

FERREIRO-PINTO, C. “O desejo lesbiano no conto de escritoras brasileiras contemporâneas”. **Revista Iberoamericana**, v. 65, n. 187, pp. 405–421, Abril-Junio, 1999. Disponível em: <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/download/6082/6258>. Acesso em: 9 jan. 2025.

FOUCAULT, Michel. “O que é um autor?” In FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, pp. 264-298, 2001.

_____. *Power/Knowledge*. Brighton: Harvester, 1980.

FREITAS, Renata Dal Sasso “Um defeito de cor (2006) de Ana Maria Gonçalves e os limites da representação da escravidão”. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 26, n. 1, pp. 58–80, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/73883>. Acesso em: 24 nov. 2024.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 48ª ed. rev. São Paulo: Global, 2003 [1933].

GILBERT, Olive; TITUS, Frances W. *Narrative of Sojourner Truth; a bondswoman of olden time*. Susan B. Anthony Collection. Retrieved from the Library of Congress, Boston: For the author, 1875. Disponível em: <https://www.loc.gov/item/05020876/>. Acesso em: 10 maio 2024.

GONÇALVES, Aline Najara da Silva. “Luiza Mahin: da carta autobiográfica de Luiz Gama ao romance histórico de Pedro Calmon”. **História e Literatura**, [S. l.] v. 5, n. 2, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/cadernosdehistoria/article/view/5657/4201>. Acesso em: 10 setembro 2024.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2023.

GONZALEZ, Lélia. “A categoria político-cultural de amefricanidade”. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 92/93 (jan./jun.), pp. 69-82, 1988.

_____. *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos*. Flávia Rios; Márcia Lima (Orgs.). Rio Janeiro: Zahar, 2020.

_____. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, [S. l.], pp. 223-244, 1984.

GUIMARÃES, Geni. *A cor da ternura*. 2ª edição. São Paulo: FTD, 2018

GUYATT, Mary. “The Wedgwood Slave Medallion. Values in Eighteenth-century Design”. **Journal of Design History**, [S. l.], v. 13, n. 2, pp. 93-105, 2000.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução: Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Arthir Ituassu (Org.). Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio / Apicuri, 2016.

_____. “Quem precisa da identidade?” In SILVA, Tomaz. T. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, pp. 103-133, 2000.

HOOKS, bell. *E eu não sou uma mulher? mulheres negras e feminismo*. Tradução: Bhuvi Libanio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

_____. *Feminist theory from margin to center*. Boston: South End Press, 1984.

_____. “Living to love”. In: KIRK, Gwyn; OKAZAWA-REY, Margo. *Gendered lives: intersectional perspectives*. Nova York: Oxford University Press, pp. 239-244, 2020.

_____. “Moldando a teoria feminista”. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n.1. Brasília jan./abr., pp.193-210, 2015.

HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Tradução: Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.

JESUS, Carolina Maria de. *Diário de Bitita*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

_____. “O Sócrates africano”. In MEIHY, José Carlos Sebe Bom e LEVINE, R. M. *Cinderela Negra: A Saga De Carolina Maria De Jesus*. Rio de Janeiro: UFRJ, pp. 190-196, 1994. Disponível em: <http://www.letas.ufmg.br/literafro/autoras/24-textos-das-autoras/65-carolina-maria-de-jesus-o-socrates-africano>. Acesso em: 24 nov. 2024.

_____. *Antologia pessoal* (Organização José Carlos Sebe Bom Meihy). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet*. Organização: Jovita Maria Gerheim Noronha. Tradução: Jovita Maria Gerheim Noronha, Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

Literafro - O portal da literatura Afro-Brasileira. Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Autoras: Ana Maria Gonçalves; Carolina de Jesus; Conceição Evaristo; Eliana Alves Cruz; Geni Guimarães; Miriam Alves. Disponível em: <http://www.letas.ufmg.br/literafro/autoras>. Acesso em: 10 agosto. 2024.

MACEDO, Joaquim Manuel de. *As Vítimas-Algozes*. Belém: NEAD (Núcleo de Educação a Distância). Domínio Público, 1869.

Marcha das Mulheres Negras. *Marcha Contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver, Documento Analítico e Declaração*. Brasília: novembro, 2015. Disponível em: <https://fopir.org.br/wp-content/uploads/2017/01/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em: 20 maio 2024.

MARTINS, Tafnes V.; LIMA, Tiago J. S.; SANTOS, Walberto S. “O efeito das microagressões raciais de gênero na saúde mental de mulheres negras”. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, n.7, pp. 2793-2802, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-81232020257.29182018>. Acesso em: 20 agosto. 2024.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; LEVINE, Robert M. *Cinderela Negra: A Saga De Carolina Maria De Jesus*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.

MÉRIAN, Jean-Yves. “O negro na literatura brasileira versus uma literatura afro-brasileira: mito e literatura”. **Navegações**, [S. l.], v. 1, n. 1, 2008. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/navegacoes/article/view/3684>. Acesso em: 9 fev. 2025.

MOISÉS, Massaud. *A análise literária*. São Paulo: Cultrix, 2007.

MOREIRA, Daniel da Silva. “Reconstruir-se em texto: praticas de arquivamento e resistência no *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus”. **Estação Literária**, [S. l.], v. 3, pp. 64-73, 2009. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/estacaoliteraria/article/view/25220>. Acesso em: 23 nov. 2024.

MOURA, Clóvis; PESTANA, Maurício. *O negro no mercado de trabalho*. São Paulo: Conselho de Participação e Desenvolvimento da comunidade Negra, 1986.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Organização: Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

OLIVEIRA, Elizangela A. de. “Cartas para minha avó: Feminismo negro e racismo estrutural numa narrativa de resistência e superação da mulher negra brasileira”. **Revista Áskesis**, v. 12, n. 1, pp. 8-13, 2013. Disponível em: <https://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/819>. Acesso em: 20 nov. 2024.

OLIVEIRA, G. N. de D.; OLIVEIRA, J.; BERGAMI, L. M. “Insubmissas lágrimas de mulheres: oralidade, resistência feminina e ancestralidade na escrivência de Conceição Evaristo”. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, [S. l.], v. 32, n. 4, pp. 35–56, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/38709>. Acesso em: 3 nov. 2024.

PARIZI, Vicente Galvão. *O livro dos Orixás: África e Brasil*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

PEREIRA, Deise Quintiliano. “Diário de Bitita: a autobiografia ensaística de Carolina Maria de Jesus”. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [S. l.], n. 58, pp. 1–10, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/28074>. Acesso em: 20 nov. 2024.

PINHEIRO, Nayane L. V. “Das figuras da memória que não embranqueceram na *Água de barrela*: uma análise do romance histórico de Eliana Alves Cruz”. **Em Tese**, [S.l.], v.

29, n. 1, pp. 103-119, mar. 2024. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/emtese/article/view/21867/1125614997>. Acesso em: 03 nov. 2024.

PINTO-BAILEY, Cristina Ferreira. Escrivivência, Testemunho e Direitos Humanos em *Olhos d'água* de Conceição Evaristo”. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, [S. l.], v. 23, n. 43, pp. 8–19, 2024. Disponível em: <https://rbcl.com.br/index.php/rbcl/article/view/610>. Acesso em: 20 nov. 2024.

POLESSO, Natalia B. “Sobre literatura lésbica e ocupação de espaços”. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [S. l.], n. 61, pp. 1–14, 2020. DOI: 10.1590/2316-4018611. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/35241>. Acesso em: 20 jan. 2025.

RIBEIRO, Djamila. *Cartas para a Minha Avó*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos*. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

SANTOS, Daiana N. dos. “História e Memória no romance *Um defeito de cor*”. **Izquierdas (Santiago) [online]**, n. 31, pp. 162-171, dic. 2016. Disponível em: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-50492016000600162. Acesso em: 20 nov. 2024.

Secretaria de Gestão do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial – SENAPIR, Ministério da Igualdade Racial. *Informe MIR - Monitoramento e avaliação - n° 2 - Edição Mulheres Negras*. Brasília-DF: setembro, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/composicao/secretaria-de-gestao-do-sistema-nacional-de-promocao-da-igualdade-racial/diretoria-de-avaliacao-monitoramento-e-gestao-da-informacao/informativos>. Acesso em: 20 maio 2024.

SEPE, Fernando. “Pensar para além-do-homem: crítica ao humanismo em Michel Foucault”. **Griot: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 8, n. 2, pp. 24-40, 2013.

SILVA, F. C. da. “Quando o que se discute é a realidade: *Um Defeito de Cor* como provocação à História”. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 55, 2017. DOI: 10.9771/aa.v0i55.24131.

Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/24131>. Acesso em: 2 fev. 2025.

SILVA, Maurício. “Entre o Gênero e a Raça: uma leitura de *A cor da ternura*, de Geni Guimarães”. **Via Atlântica**, São Paulo, v. 20, n. 2, pp. 273–283, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/145838>. Acesso em: 3 nov. 2024.

SOUSA, F. Silva. “Eu não sou uma nota de rodapé para o pensamento de grandes homens brancos”: uma entrevista com Saidiya Hartman. **ODEERE**, [S. l.], v. 8, n. 1, pp. 1-23, 2023. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/12538>. Acesso em: 28 set. 2024.

SOUSA, J. dos S.; MENDES, A. de M. “Memórias e Ancestralidade no *Diário de Bitita*”. **Signo**, [S. l.] v. 49, n. 95, pp. 110-119, 2024. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/signo/article/view/19102> Acesso em: 20 nov. 2024.

TRUTH, Sojourner. “E não sou uma mulher? – Sojourner Truth”. Tradução: Osmundo Pinho. Portal Geledés. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 10 maio 2024.

TURNER, Victor W. *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-estrutura*. Tradução: Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VASCONCELOS, Vânia Maria Ferreira de. *No colo das iabás: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Literatura, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

VENTURA, Roberto. “Sexo na senzala: *Casa grande & senzala* entre o ensaio e a autobiografia”. **Literatura e Sociedade**, São Paulo, v. 7, n. 6, pp. 212–222, 2002. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ls/article/view/25385>. Acesso em: 10 maio 2024.

VIEIRA, Andressa Santos. “Brincadeira: uma leitura sobre a violência e o racismo presentes na contística alveana da obra *Mulher mat(r)iz*, de Miriam Alves”. **Opiniões**, São Paulo, n. 18, pp. 371–387, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/opiniaes/article/view/180098>. Acesso em: 3 nov. 2024.