



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CAMPUS FLORIANÓPOLIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

Lidiane Lima de Vasconcelos

As violências escritas em *Olhos d'água*, de Conceição Evaristo

Florianópolis
2022

Lidiane Lima de Vasconcelos

As violências escritas em *Olhos d'água*, de Conceição Evaristo

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do título de Mestra em Literatura.

Área de Concentração: Crítica Feminista e Estudos de Gênero.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Rosana Cássia dos Santos

Florianópolis

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Vasconcelos, Lidiane Lima de
As violências escritas em Olhos d'água, de Conceição
Evaristo / Lidiane Lima de Vasconcelos ; orientadora,
Rosana Cássia dos Santos, 2022.
108 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós
Graduação em Literatura, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Literatura. 2. Violências contra as mulheres. 3.
Literatura afro-brasileira. 4. Escrivências. 5. Conceição
Evaristo. I. Santos, Rosana Cássia dos. II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em
Literatura. III. Título.

Lidiane Lima de Vasconcelos

As violências escritas em *Olhos d'água*, de Conceição Evaristo

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.^a Alessandra Soares Brandão, Dr.^a
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof.^a Lourdes Martínez Echazábal, Dr.^a
Universidade da Califórnia Santa Cruz

Prof.^a Sarah Maria Forte Diogo, Dr.^a
Universidade Estadual do Ceará

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Literatura.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof.^a Dr.^a Rosana Cássia dos Santos
Orientadora

Florianópolis, 2022

Às mulheres, pelos silenciosos gritos de resistências.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Lídia Maria de Lima que, diante de tanta violência, não sucumbiu e me ensinou a ser valente na vida.

Agradeço à aliada alada Larissa Niemann Pellicer, pelo amor que deixamos crescer e feito rizoma constrói resistências e insubordinações ao cis-tema, obrigada pelas pulsões de vida, por ser meus outros dois olhos nesse tempo-mestrado, pela paciência e pelas leituras que compartilhamos.

À minha orientadora, Rosana Cássia dos Santos, pelas recomendações de leituras e pelos direcionamentos teóricos dados ao longo da escrita desta dissertação.

Às amigas Gil Santos e Karlene Andrade que me encorajaram nessa jornada do mestrado, aumentando a ciranda acadêmica das mulheres, muito obrigada.

A todos que compõem o Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina, em especial aos professores que integram a Linha de Pesquisa Crítica Feminista e Estudos de Gênero, obrigada pelos aprendizados que vão além do campo acadêmico.

Agradeço imensamente à professora Lourdes Martínez pelos ensinamentos concedidos durante as aulas e pelos direcionamentos dados na minha banca de qualificação. Agradeço ainda as provocações teóricas feitas pela professora Alessandra Brandão, que também integrou minha banca de qualificação.

Agradeço à população do Estado do Ceará, que através do incentivo acadêmico da Secretária de Educação do Estado do Ceará, possibilitou que eu pudesse me dedicar exclusivamente nesses dois anos ao mestrado. O fomento à formação acadêmica dos professores é também investimento na educação da sociedade. Muito obrigada.

Por fim, agradeço à Conceição Evaristo pelas escrevivências que me despertam de sonos injustos e apontam caminhos coletivos de alianças insólitas.

*Não, nós nos negamos a acreditar
que um corpo tombe vazio
e se desfaça no espaço
feito poeira ou fumaça
adentrando-se nos nada dos nadas,
nadificando-se.*

*Por isso, na solidão desse banzo antigo,
rememorador de todas e de todos,
os que de nós já se foram,
é no espaço de nossa dor,
que desenhamos
a sua luz-mulher – Marielle Franco –
e as pontas de sua estrela
enfeitarão os dias
que ainda nos aguardam
e cruzarão com as pontas
das pontas de outras estrelas,
habitantes que nos guiam,
iluminando-nos e nos fortalecendo
na constelação de nossas saudades.*

Conceição Evaristo (2018)

RESUMO

Esta dissertação consiste em uma análise de um discurso artisticamente elaborado, examinando representações ficcionais sobre as violências contra as mulheres, sobretudo contra as mulheres negras, identificando que tais violências advêm de uma cultura androcêntrica, na qual misoginia e racismo fundamentam historicamente o poder centrado no gênero masculino e branco. Com isso, procura-se evidenciar que as opressões exercidas contra as mulheres no Brasil resultam do processo de colonização europeia e escravocrata e, portanto, se diferem de acordo com a raça, a classe, a sexualidade, além de outras variantes, que atravessam as mulheres. Para a discussão, portanto, tendo em vista que a literatura auxilia no entendimento do mundo, utiliza-se como *corpus* literário os contos “Beijo na face”, “Maria”, “Duzu-Querença”, “Olhos d’água” e “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, do livro *Olhos d’água*, de Conceição Evaristo. A obra da autora modifica a forma estereotipada com que as mulheres negras são vistas na literatura e na sociedade ao retratar a história, a resistência e a ancestralidade dessas mulheres. Destacando a presença e a contribuição da escrita produzida por mulheres negras no cenário literário nacional, busca-se também demonstrar uma representatividade discorrendo sobre outras cinco escritoras negras: Maria Firmina do Reis, Antonieta de Barros, Carolina Maria de Jesus, Miriam Alves e Ana Maria Gonçalves. Assim, esta dissertação analisa as violências que atravessam os corpos femininos, apoiando-se para tanto nos estudos das feministas negras, principalmente sobre a interseccionalidade e no conceito de escrevivências, cunhado pela própria Conceição Evaristo.

Palavras-chave: Violências contra as mulheres. Literatura afro-brasileira. Escrevivências. Conceição Evaristo.

ABSTRACT

This thesis consists in an artistic formulation of fictional analysis about violence against women, especially against black women, identifying that such violence comes from an androcentric culture, where misogyny and racism historically found the power centered on the male and white gender. With this, it seeks to highlight that the oppressions exercised against women in Brazil result from the process of European colonization and slavery and, therefore, differ according to race, class, sexuality, in addition to other variants that constitute women. Considering that literature helps in understanding the world, this thesis brings to the discussion the stories “Beijo na face”, “Maria”, “Duzu-Querença”, “Olhos d'água” and “Ayoluwa, a alegria do nosso povo”, from the book *Olhos d'água* (2014/2016), by Conceição Evaristo. The author's narrative modifies the stereotyped way in which black women are seen in literature and society by giving voice to their history, resistance and ancestry. It also points out to the presence and contribution of these writers in the national literary scene, with the purpose to demonstrate representativity by discussing five other black women writers: Maria Firmina do Reis, Antonieta de Barros, Carolina Maria de Jesus, Miriam Alves and Ana Maria Gonçalves. Thus, this thesis analyzes the violence that female bodies suffer, based on the studies of black feminists, mainly on intersectionality and on the concept of *escrevivências*, created by Conceição Evaristo herself.

Keywords: Violence against women. Afro-Brazilian literature. *Escrevivências*. Conceição Evaristo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 - CONCEIÇÃO EVARISTO	16
1.1 APONTAMENTOS BIOGRÁFICOS	16
1.2 REPRESENTATIVIDADE LITERÁRIA	18
1.2.1 Maria Firmina dos Reis	28
1.2.2 Antonieta de Barros	31
1.2.3 Carolina Maria de Jesus	35
1.2.4 Miriam Alves.....	40
1.2.5 Ana Maria Gonçalves.....	45
1.3 ESCREVIVÊNCIAS	50
1.4 OLHOS D'ÁGUA	54
CAPÍTULO 2 - NA CARNE: VIOLÊNCIAS FÍSICA, MENTAL E MORAL.....	57
2.1 VIOLÊNCIAS	57
2.2 INTERSECCIONALIDADE.....	74
CAPÍTULO 3 - RESISTÊNCIAS	83
3.1 ANCESTRALIDADE	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	98
REFERÊNCIAS	99

INTRODUÇÃO

Esta dissertação, cuja linha de pesquisa a qual se integra é a Crítica Feminista e Estudos de Gênero, expõe a temática das violências contra as mulheres, de maneira geral, e contra as mulheres negras, de forma mais específica, posto que estas estão mais vulneráveis à violência por serem mulheres e negras, sofrendo não só com sexismo como também com o racismo e com o preconceito de classe, visto que a população negra, em sua grande maioria, encontra-se nas classes sociais menos abastadas, consequência da escravização e de uma abolição desse processo feita tardia e inadequadamente, sem qualquer restituição de dignidade e justiça. Além disso, o *corpus* literário que escolhi para compor o estudo se pauta na escrita de uma mulher afro-brasileira, Conceição Evaristo, cujos contos da obra *Olhos d'água* auxiliarão na análise sobre a violência exercida contra as mulheres, em particular das mulheres negras.

As violências contra as mulheres no Brasil foram sendo desveladas ao longo dos anos, e como consequência, conforme o *Mapa da Violência 2015*, produzido pela Entidade das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres – ONU Mulheres, somos o 5º país com maior taxa de assassinatos femininos do mundo. E, segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021, publicação do Fórum Brasileiro de Segurança Pública¹, no ano de 2020 foram registrados 3.913 homicídios de mulheres no Brasil, sendo 71% deles cometidos contra mulheres negras e 29% contra mulheres não negras. Dos 3.913 homicídios, 1.350 foram tipificados como feminicídio, crime de assassinato praticado contra a mulher por sua condição de gênero, sendo que 61,8% era mulheres negras e 38,2% eram mulheres não negras. Segundo o próprio levantamento, o número de feminicídios poderia ser maior, visto que acontecem subnotificações, além de a legislação que versa sobre feminicídios ser bastante recente, fazendo com que as entidades ainda estejam se adaptando com a tipificação da violência baseada em gênero:

Apesar da definição legal, e dos limites impostos pela base de dados, o fato é que 14,7% dos homicídios femininos tiveram como autor o parceiro ou ex-parceiro íntimo da vítima, o que deveria torná-los automaticamente um feminicídio. Isto significa dizer que cerca de 377 homicídios [dos 3.913] de mulheres praticados no ano passado são, na realidade, crimes de feminicídio (BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2021, 2021, p. 96).

¹ Organização sem fins lucrativos, não-governamental, apartidária que publica anualmente dados referentes à segurança pública brasileira. É formado por pesquisadores, cientistas sociais, gestores públicos, policiais federais, civis e militares, operadores de justiça e profissionais de entidades da sociedade civil

Ainda de acordo com o anuário citado acima, houve 60.926 registros de violência sexual no Brasil, sendo 16.047 estupros, dos quais 86,9% das vítimas são do sexo feminino e 50,7% são mulheres negras:

A maioria das vítimas é do sexo feminino (86,9%), e o volume mais significativo de vítimas do sexo masculino ocorre nos primeiros anos de infância. Entre as vítimas do sexo feminino os registros crescem até atingir o máximo entre meninas de 13 anos. Já entre as vítimas do sexo masculino a curva etária tem característica um pouco diferente, com grande concentração de vítimas até os 9 anos. (...)

A análise do perfil racial das vítimas indica que 50,7% são negras, 48,7% brancas, 0,3% amarelas e 0,3% indígenas ((BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2021, 2021, p. 114-116).

Outro dado alarmante que o levantamento traz é o número de ameaças praticados contra a mulher e registrados em boletins de ocorrência: 582.591. Além disso, o anuário também menciona 230.160 registros de lesão corporal dolosa praticada em contexto doméstico que “refere-se a todo ato de violência física praticado contra a mulher no ambiente familiar (Art. 129 § 9º)” (BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2021, 2021, p. 101). O fato é que uma quantidade considerável de mulheres sofre com alguma forma de violência, todos os dias, no Brasil:

230.160 mulheres denunciaram um caso de violência doméstica em 26 UF, sendo o Ceará o único estado que não informou. Isto significa dizer que, ao menos 630 mulheres procuraram uma autoridade policial diariamente para denunciar um episódio de violência doméstica (BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2021, 2021, p.93).

Minha pesquisa volta-se não só para violências físicas que podem culminar em feminicídio e/ou estupro, como também para as violências simbólicas, sutis, realizadas de tal maneira que a estrutura política e social as naturaliza, como a violência epistemológica, da qual tratarei com mais profundidade, que invisibiliza saberes, como no caso da literatura, por exemplo, predominantemente masculina (e branca) em detrimento de uma carência de autoria feminina - mais escassa ainda é a autoria feminina e negra, o que torna ainda mais inspiradora a escrita de Conceição Evaristo para meu estudo.

Assim, procuro explicitar essas violências a partir da literatura de Conceição Evaristo, buscando compreender o imaginário social sob o qual historicamente se forjaram as diversas identidades femininas, visando ainda desmistificá-las. Os contos escolhidos para essa pesquisa se concentrarão nas personagens protagonistas da autora, o que por si já é uma quebra no imaginário literário, no qual geralmente mulheres negras, quando colocadas, estão exercendo

papéis secundários, subalternos e/ou ainda afirmando o lugar comum de mulheres amantes, sexualizadas, domésticas... quando em cada conto é dado à mulher negra o direito de contar sua trajetória, focando no que lhe é mais caro: sua verdade, Conceição Evaristo subverte a História que sempre foi contada pelos homens, em geral brancos e que focam suas narrativas em mulheres brancas, como nos convida a ver Perrot (2007):

Georges Duby não chega a ser mais otimista. No prefácio ao livro *Images de femmes*, sublinha o que constituía, para ele, uma obsessão enigmática: a força da iniciativa masculina que reduz as mulheres a espectadoras, mais ou menos submissas, de si mesmas. "As mulheres não representavam a si mesmas", escreve ele. "Elas eram representadas. [...] Ainda hoje, é um olhar de homem que se lança sobre a mulher" e se esforça para reduzi-la ou seduzi-la (PERROT, 2007. p. 24).

Deste modo, espero que as análises dos contos possam incitar a transgressão da imagem da mulher negra escravizada, submissa, vista como um objeto e não um sujeito da sua própria história, passível de um tratamento violento por parte da sociedade patriarcal que muitas vezes culmina em feminicídio. Conceição Evaristo transforma esse olhar estereotipado sobre as mulheres negras, resgatando sua ancestralidade, denunciando o racismo latente através de uma literatura potente de afetos. Assim, essa pesquisa, por princípio, insiste nessa troca de olhar sobre as mulheres negras imposta (ainda hoje!) pelo machismo colonizador e pretende auxiliar na luta pela igualdade de gênero, atentando para o recorte de raça e classe social. Quero explicitar as potências e resistências dessas mulheres-corpos-contos que revelam “formas de vidas atravessadas por violência, mas que rejeitam a vitimização” (BRANDÃO e SOUSA, 2021, p. 68).

Faz-se preciso também falar sobre a minha posição de mulher branca pesquisadora. Não serei um corpo branco privilegiado de intercessão entre o discurso das mulheres negras e a academia. Elas já possuem ferramentas epistêmicas que dão conta das suas subjetividades, como é o caso da escrevivência e da interseccionalidade, da qual falarei mais adiante. Insisto em afirmar meu exercício político de reconhecimento das diferenças entre sujeitos brancos e negros, porque meu objeto de estudo se faz a partir das experiências violentas escritas por Conceição Evaristo em *Olhos d'água*. E, embora possua ascendência negra e tenha vindo de uma família pobre, tendo conhecido de perto a realidade pelas quais passam as personagens de Conceição, preciso salientar que meu corpo branco jamais sofreu a opressão do racismo e, portanto, não tem a dimensão de dentro do que é essa violência. Desse modo, colocando-me na luta antirracista, pretendo tratar de forma sensível, crítica e acadêmica, a obra da autora que já é reconhecida no meio literário e que quebra com todos os paradigmas, ampliando as vozes do

cânone da literatura brasileira, como ressalta Rosana Cássia dos Santos, em seu artigo *A violência contra as mulheres em Olhos D'água, de Conceição Evaristo*:

A presença de Conceição Evaristo nesse espaço é de grande relevância, pois provocou uma fissura que obriga ao reconhecimento de suas obras e de seu valor literário. Porém, o espaço legitimado da literatura ainda é ocupado majoritariamente pela autoria masculina, poucas são as escritoras a ocuparem esse espaço e ainda em número menor as escritoras negras. O passado literário brasileiro é também uma triste amostra dos mecanismos de exclusão da literatura que não se enquadra no padrão canônico, uma vez que a história literária para essa autoria que subverte o referido padrão é feita como um rascunho, história provisória, apagada ao longo do tempo, como tem destacado Constância Lima Duarte, espécie de memoricídio, que exige constante trabalho de resgate literário. (SANTOS, 2019, p.169)

Não me valho do meu lugar enquanto sujeito feminino branco privilegiado para valorar a obra de Conceição Evaristo, o que ocorre é o exato oposto: sua obra é que contribui para me situar nessa trama social em que mulheres brancas historicamente, “ignoram seu privilégio natural de brancura e definem a mulher apenas em termos de sua própria experiência, as mulheres de cor se tornam as “outras”, as forasteiras cuja experiência e tradição são “exóticas” demais para se entender”. (LORDE, 2019, p. 242). Pretendo, portanto, mergulhar nas palavras de Evaristo para nelas buscar todas as “texturas” da vida, conduzida pelas palavras de Audre Lorde:

Para examinar a literatura de mulheres negras, é realmente necessário que sejamos vistas como pessoas completas em nossa verdadeira complexidade – como indivíduos, como mulheres, como seres humanos – e não como um desses estereótipos problemáticos mas familiares existentes nesta sociedade no lugar de imagens genuínas de mulheres negras. (LORDE, 2019, p. 243)

Assim, no primeiro capítulo, além de apresentar dados biográficos de Conceição Evaristo, trago para o estudo, a fim de ratificar a importância da autoria negra e feminina dentro do cânone literário brasileiro, historicamente branco e masculino, um breve percurso da vida e obra de outras cinco escritoras afro-brasileiras. Em seguida, discorro sobre o conceito criado por Conceição Evaristo denominado *escrevivências* que pautará toda dissertação. Por fim, apresento a obra *Olhos d'água*.

No segundo capítulo, investigo a formação do imaginário da mulher no Brasil, feita a partir de mitos e desígnios cristão eurocêntricos, passando ainda pelo processo de escravização das mulheres negras. Discorro ainda sobre as leis que auxiliam no combate à violência contra as mulheres e traço as problemáticas que delas decorrem, pois elas ainda não abarcam todos os corpos feminilizados. Por fim, utilizando-me de dois contos de *Olhos d'água*, apresento o

conceito e ferramenta de luta denominado interseccionalidade, preconizado pelo feminismo negro, que ajudam no entendimento das opressões cruzadas sofridas pelas mulheres negras.

No terceiro capítulo, pretendo focar na resistência das mulheres negras em não sucumbir às violências e invisibilidade histórica impostas, através sobretudo da ancestralidade negra. Para tanto, abordarei a religiosidade que aqui se formou a partir da chegada dos negros e de suas diversas teogonias, porque foram, principalmente, nos terreiros das mães de santo - onde se refugiavam negros em fuga, onde se podia realizar as memórias de África, onde as línguas africanas podiam ser faladas, onde a cosmogonia de ascedência africana podia ser livremente praticada - que a ancestralidade negra foi passada adiante e pôde resistir a tanto apagamento imposto.

Metodologicamente, serão abordadas essas questões a partir de pontos de vista social e histórico para que se possa compreender a submissão feminina, em especial da mulher negra, garantida através da repressão de seu corpo e a possibilidade de recontar sua história, enquanto sujeito. De modo que minha escolha pelo texto de Conceição Evaristo proporciona uma organização outra no que diz respeito ao estudo de literatura dentro da academia, estrutura uma metodologia que parte de uma escrita subalternizada:

Que vasculhe indisciplinarmente as sombras e os subterrâneos da produção teórica, hackeando os tímpanos da escuta científica para fazer passar, por eles, ruídos até então ignorados; e privilegie autorias não-autorizadas, visibilizando contextos de disputas em torno das questões sobre quem e como falar (MOMBAÇA, 2016, p. 345).

Assim, procuro aqui possibilitar uma luta política, feminista, antirracista que não se restringe aos saberes oficiais, mas que procura expandi-los, diversificá-los a fim de ampliar a potência da produção de conhecimento através da diversidade bibliográfica e epistêmica, apontando para uma dinâmica metodológica pujante, capaz de resistir às práticas de identidade que ainda circundam o fazer acadêmico, que se utiliza de métodos e autores eurocentrados, deixando escapar saberes outros que constituem nossa prática diária de vida.

CAPÍTULO 1 - CONCEIÇÃO EVARISTO

A nossa escrevivência não pode ser lida como história de ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos.

Conceição Evaristo (2017)

Neste capítulo, procuro primeiro fazer um percurso na vida de Conceição Evaristo, apresentando algumas notas importantes sobre sua biografia. Em seguida, através de um exercício antirracista dentro da literatura e objetivando uma representatividade negra dentro do cânone literário historicamente branco e masculino, discorro sobre outras cinco autoras negras brasileiras e suas principais obras, demonstrando assim a contribuição da autoria feminina e negra para a literatura. Depois, abordo o conceito de escrevivências, cunhado por Conceição Evaristo que, unindo experiência e escrita, procura emancipar epistemologicamente a população negra, sobretudo as mulheres negras. Conceito esse que permeará todo o meu estudo. Por último, escrevo sobre a obra de Conceição Evaristo, *Olhos d'água*, cujos contos inspiram o objeto central de minha dissertação: a temática da violência contra a mulher, de maneira geral, e contra a mulher negra, de maneira mais específica.

1.1 APONTAMENTOS BIOGRÁFICOS

Conceição Evaristo nasceu em Belo Horizonte, em 1946. É romancista, contista, ensaísta e poeta. Seu encontro com a literatura começa “nos fundos das cozinhas alheias” (EVARISTO, 2010, p. 15), sua mãe, tia e primas trabalharam como empregadas em casa de grandes escritores mineiros e seus familiares. Conceição Evaristo é de origem muito pobre, não nasceu rodeada de livros, nasceu rodeada de histórias, a literatura oral era bastante praticada em seu convívio familiar, como ela mesma conta em depoimento concedido durante o I Colóquio de Escritoras Mineiras, realizado em maio de 2009, na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais:

Gosto, entretanto, de enfatizar, não nasci rodeada de livros, do tempo/espço aprendi desde criança a colher palavras. A nossa casa vazia de bens materiais era habitada por palavras. Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos e amigos contavam. Tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia, afirmo sempre. Entretanto, ainda asseguro que o mundo da leitura, o da palavra escrita, também me foi apresentado no interior de minha família que, embora constituída por pessoas em sua maioria apenas semi-alfabetizadas, todas eram seduzidas pela leitura e pela escrita. Tínhamos sempre em casa livros velhos, revistas, jornais. Lembro-me de nossos serões de leitura. Minha mãe ou minha tia a folhear conosco o material impresso e a traduzir as mensagens. E eu, na medida em que crescia e ganhava a competência da leitura, invertia os papeis, passei a ler para todos. Ali pelos meus onze

anos, ganhei uma biblioteca inteira, a pública, quando uma das minhas tias se tornou servente daquela casa-tesouro, na Praça da Liberdade. Fiz dali a minha morada, o lugar onde eu buscava respostas para tudo. Escrevíamos também, bilhetes, anotações familiares, orações... (EVARISTO, 2010, p. 15).

É nesse ambiente pobre de bens e suprimentos básicos para uma vida digna, mas com uma resistente determinação e consciência crítica da desigualdade social, que Conceição Evaristo consegue, não sem muito custo, trocando muito vezes trabalhos domésticos por livros para ela e seus irmãos, formar-se no Curso Normal do Instituto de Educação de Minas Gerais, em 1971, época em que sua família também estava passando por um processo de desfavelamento, moravam no centro de Belo Horizonte e estavam sendo mandados para a periferia da cidade. Dessa forma, Conceição, ainda que tivesse o diploma para lecionar, não tinha a menor possibilidade, visto que, naquela época, para seguir carreira no magistério dependia de uma indicação. Ela, mulher, negra, favelada, cujas relações com pessoas de influência eram marcadas pela subalternidade, jamais seria indicada. Decide então, com ajuda de amigos, ir para o Rio de Janeiro, onde graduou-se em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, fez mestrado em Literatura Brasileira pela PUC do Rio de Janeiro e é Doutora em Literatura Comparada na Universidade Federal Fluminense. Foi ainda professora e funcionária da Secretaria Municipal de Cultura. Sua estreia como escritora aconteceu em 1990, publicando contos e poemas na série *Caderno Negros*. Suas obras já foram traduzidas na Alemanha, Inglaterra e Estados Unidos, dentre outros países. Sendo ela uma autora viva e atuante, não é difícil encontrar dados de sua biografia, porém escrevo brevemente sobre a trajetória de vida de Conceição Evaristo para demonstrar as violências que ela precisou atravessar para conceber seu fazer literário, o que estabelece mais conexão com o tema de meu estudo, além de seus contos escolhidos.

A literatura de Conceição Evaristo notabiliza-se, principalmente, pelas personagens-mulheres negras que desarranjam os estereótipos estabelecidos pelo imaginário social. São profundas, marcadas pelas violências que as acometem, mas não se reduzem a elas. Conceição Evaristo rompe com qualquer expectativa de apenas focar nessas violências, ela vai mais a fundo, colhendo os sentimentos, as questões existenciais e sociais que perpassam a condição humana. Ela nos propõe uma reflexão que vai além dos já noticiados/estudados casos de pobreza extrema, subempregos, violações de direitos humanos, violência sexual, feminicídio e extermínio do corpo negro. Suas personagens procuram apropriar-se do mundo em que vivem e não de apenas estar nele e ser mais um ponto nas estatísticas. Conforme Duarte; Côrtes; Pereira (2018):

Sua obra está marcada por uma poética da alteridade comprometida com a crítica social, a história dos afrodescendentes, a ancestralidade cultural, ao lado das profundas reflexões sobre a mulher. Daí, seus protagonistas – Ponciá, Alírio, Maria, Davenga, Natalina – figurarem como porta-vozes de um coletivo marcado pela violência cotidiana perpetrada no asfalto e nas comunidades periféricas das grandes cidades: vítimas da mal disfarçada opressão ainda hoje imposta ao povo negro, e representadas de acordo com a melhor tradição da literatura da diáspora negra no Ocidente (p. 10).

Nesse sentido, é importante atentar para a resistência de Conceição Evaristo diante de tantos obstáculos para que ela pudesse exercer sua arte literária. A luta pela sobrevivência, por direitos básicos como comida e moradia, a busca por uma formação digna, a insistência em produzir literatura mesmo em um campo literário dominado por preconceitos e hierarquizações que não conferem à mulher, sobretudo se ela for negra, o status de escritora, são lutas que infelizmente não foram travadas apenas por Conceição Evaristo. Longe de ser uma exceção, a autora faz parte de conjunto de mulheres cuja literatura “é gestada em meio a um constante processo de negociação, que é ideológico e, por sua vez, busca o reconhecimento, a inserção e a legitimação da importância do negro e de sua cultura dentro do campo literário brasileiro” (ALEXANDRE, 2018, p. 32). Antes dela, portanto, há nomes importantes a serem lembrados para que não se perca de vista a representatividade literária dentro do restrito cânone literário brasileiro.

1.2 REPRESENTATIVIDADE LITERÁRIA

O cânone para a literatura, segundo Roberto Reis (1992), refere-se a um conjunto de obras imortais, ditas primas, que se tornam “patrimônio da humanidade (e, hoje percebemos com mais clareza, esta ‘humanidade’ é muito fechada e restrita) a ser preservado para as futuras gerações, cujo valor é indisputável” (REIS, 1992, p. 03). No Brasil, a formação de um cânone literário nacional refere-se ainda à criação de uma identidade nacional, que hoje percebemos que também foi realizada com uma noção fechada e restrita. Regida pelo processo de colonização e impelida em construir uma nação moderna sob os princípios burgueses de igualdade e direitos, essa identidade excluía a subjetividade das mulheres (SCHMIDT, 2010). Ou seja, igualdade e direitos estavam mais próximos, para não dizer que pertenciam apenas, àqueles que fossem do sexo masculino, tivessem posses e pertencessem à raça² branca. Desse modo, a literatura nacional também se constituiu a partir de uma perspectiva masculina

² Raça entendida nesse estudo em seu sentido social cujas diferenças são pautadas em traços fenotípicos (olhos, cabelos, tom da pele) que culminam em diferenças sociais, por conta do racismo estrutural advindo do período escravocrata e da hegemonia masculina, branca e europeia.

burguesa. Desprezou-se na constituição da escrita, além das subjetividades femininas, outras formas de cultura populares que aconteciam principalmente de forma oral, como a cultura dos povos originários e a dos escravizados trazidos para o território nacional. O cânone literário brasileiro acabou por construir uma memória pautada por um ponto de vista hegemônico que silenciava certos grupos sociais, ora regulando a forma “correta” de estar no mundo, como era o caso de mulheres brancas, ora estereotipando, exotificando os “outros” que compunham a sociedade brasileira, caso da população indígena e dos escravizados. Esse sistema de representação, embora seja um dos papéis do escritor se colocar no lugar do outro, não se fez, portanto, de maneira legítima, pois a pena estava em grande parte sob o poder das mãos de um sujeito hegemônico:

(...) a medida em que entendermos que os sentidos das representações geradas por essa memória, em forma de arquivo-escritura, revelam uma relação de cumplicidade entre aquilo que pode ser dito e lembrado e posições de autoridade investidas de alto poder regulatório na gestão social e simbólica das diferenças, a história literária e as formações canônicas emergem como lugares histórico-político-discursivos, por excelência, do privilégio de um sujeito enunciador e, conseqüentemente, da produção textual de subjetividades hegemônicas (SCHMIDT, 2010, p. 133).

Assim, mulheres, indígenas e os negros de diferentes etnias trazidos para o Brasil tiveram suas subjetividades excluídas da formação literária brasileira, criando uma memória social cuja representatividade foi reduzida ao olhar daqueles que gozavam do poder da escrita, em geral homens brancos e ricos. A mão hegemônica que dispunha da pena abafou vozes, como no caso das mulheres brancas. Disseminou, por exemplo, o mito da miscigenação das raças que no Brasil teria acontecido de maneira romântica, como no famigerado título de José de Alencar: *Iracema*, no qual a protagonista indígena Iracema apaixonou-se pelo branco português Martin, visto como amigo dos potiguaras, e dessa união nasce Moacir, o bebê brasileiro fruto dessa união. Sabe-se, porém, que as indígenas, assim como as mulheres negras escravizadas, eram na verdade violentadas pelos colonizadores, como conta Sandra Benites, da etnia Guarani Nhadeva, sobre as memórias de sua avó que era parteira:

(...) ela sempre me contava a história do estupro, falava que os karaí, o juruá, o branco, chegavam a cavalo. Quem chefiava é quem tinha mais dinheiro. Chegavam muitos homens a cavalo e mandavam os pais irem para a roça trabalhar para eles. Depois, selecionavam as meninas e invadiam suas casas para as estuprarem. Eu não sabia bem o que era isso, mas eu ficava muito indignada com essas histórias. Ela me contava que as meninas não podiam engravidar porque eles não queriam crianças mestiças. Eles não podiam saber, porque o chefe do posto, que era branco, também chamado de capitão, se soubesse que essa menina engravidou com esse estupro, voltava e matava a família toda (BENITES, 2018, p. 213-214).

A constituição do cânone brasileiro, além de colocar um véu sobre a violência com que a formação social do Brasil foi realizada, ainda auxiliou na depreciação dos conhecimentos dos povos originários como também dos conhecimentos trazidos pelos negros escravizados. Nos romances indianistas de Alencar a figura do indígena não só é romantizada, vista sob o modelo iluminista do bom selvagem³, caso de Jaguarê, em *Ubirajara*, como também se distancia dos costumes de sua etnia e adquire de bom grado a cultura do colono, como é o caso de Peri em *O guarani*. Monteiro Lobato, outro nome importante no cânone brasileiro, principalmente quando se trata de literatura infantil, compactua com uma visão racista sobre o corpo negro. Expressões como “macaca de carvão”, “carne preta” são utilizadas para se referir à famosa personagem Tia Nastácia, de *Sítio do Pica-Pau Amarelo*. Ela, inclusive, é reiteradamente marcada como a negra, a preta enquanto os outros personagens não possuem marcadores raciais tão explícitos. Importante ressaltar que não trago um julgamento moral para a literatura desses dois autores, mas procuro destacar o pensamento racista que perpassa a escrita literária brasileira. E se o corpo que não era o detentor do poder foi exotificado e depreciado, o pensamento e a cultura desses corpos sofreram um verdadeiro epistemicídio, como melhor define a filósofa Sueli Carneiro:

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a seqüestra, mutila a capacidade de aprender etc (CARNEIRO, 2005, p. 97).

Nesse sentido, o corpo negro é um corpo entranhado de saberes – trazidos de África e inventados, reinventados, transmigrados na experiência da diáspora. O corpo da mulher negra, em especial, ocupa um espaço ainda mais relevante para a produção de saberes. É através do corpo que a mulheres negras conseguiam certa liberdade, se assim posso chamar, pois além de mão de obra escrava, elas eram vistas também como corpos animalizados, incapazes de gerar

³ O mito do bom selvagem se refere a um tipo personagem literário difundido pelos românticos que na tentativa de exaltar a natureza, criavam personagens indígenas americanos como homens naturalmente bons, amáveis, um ideal apoiado no pensamento europeu da Idade Moderna que acreditava que o ser humano teria a bondade como algo inerente, mas que ignorava toda uma cultura e organização indígena.

subjetividades mais profundas, mas capazes de saciar as vontades sexuais dos senhores colonizadores ou as vontades domésticas das senhoras brancas. Dessa forma, as mulheres negras apropriando-se desse corpo-moeda-de-troca, forçadas pelas circunstâncias e diante de uma máquina invasora que não apresenta alternativas, foram construindo seus processos de sobrevivência nessa nova terra para onde foram trazidas à força:

Modos diversos de conquistarem um poder informal, uma liberdade relativa, eram vividos através do próprio corpo, mesmo sendo escravo. A história da escravidão no Brasil é enfeitada por vários relatos em que as africanas e suas descendentes tornadas escravas conseguiam suas alforrias e as de seus filhos, devido ao “poder” exercido sobre o seu senhor. O corpo, em tais circunstâncias, aparece transformado em instrumento de negociação. A partir de dentro da casa-grande, da cozinha, do quarto, lugares íntimos do poder patriarcal, as mulheres escravizadas acabavam sendo grandes mentoras de liberdade para si próprias e para os seus (EVARISTO, 2009, p. 07).

Um corpo que começa não apenas a produzir meios de sobrevivência, mas que também contribui na composição da sociedade brasileira e de seu imaginário subjetivo, pois é possível constatar a presença negra nas manifestações culturais da sociedade brasileira. Lélia Gonzalez, importante intelectual negra, observa também outro sinal marcante, sobretudo para o fazer literário, da presença negra na formação não só da sociedade brasileira, mas do continente americano como um todo, que é a modificação nos idiomas colonizadores (espanhol, inglês, francês e português) a partir do encontro com as línguas africanas. “Pretoquês” é como Gonzales nomeia a “marca de africanização do português falado no Brasil” (GONZALES, 2019, p. 342). O “pretoquês”, segundo a intelectual, seria a língua da cultura brasileira, passadas (língua e cultura) pela figura da “mãe preta”, a mucama, a escrava de dentro da casa, que cuidava das crianças brancas em detrimento das suas próprias, visto pelos brancos como “exemplo extraordinário de amor e dedicação” (GONZALEZ, 2019, p. 259) e apontada como “entreguista, essa traidora da raça como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento” (GONZALES, 2019, p. 249). O fato é que a “mãe preta” é quem maternava:

E, quando gente fala em função materna, a gente está dizendo a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito para a criança brasileira, (...). Essa criança, este *infans*, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretoquês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente. Ela passa pra gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem (GONZALES, 2019, p. 249-250).

Nesse sentido, compactuo com o pensamento de Lélia Gonzalez quando ela aponta que a mulher negra, escravizada, maltratada, invisibilizada é na verdade a mãe de uma cultura, de

uma linguagem, e, acrescento por consequência, de uma literatura. É claro que o pai é o colono europeu, aquele que “laçou” a mãe pelas escondidas, à força, velado pela religião que culpa as carnes femininas pelas “tentações”. Portanto, essa cultura, linguagem e literatura, ainda que ensinada por essa mãe, que consegue por “debaixo dos panos” passar seus saberes para a criança brasileira, é ao pai que ela se dirige, e ele quem tem o poder. Assim, nossa cultura, linguagem e literatura, que é o que mais importa para esta pesquisa, formam-se hipócritas, à sombra de um mito de democracia racial e mestiçagem, porém carregadas do racismo paterno, mas com fissuras provocadas por essa mãe, pelas quais o poder poderia, ainda que a muito custo, diluir-se.

“E a literatura é poder, poder de convencimento, de alimentar o imaginário, fonte inspiradora do pensamento e da ação” (CUTI, 2010, p. 13), conforme Cuti, idealizador e um dos responsáveis pela criação de *Cadernos Negros* - série que se dedica às produções de autoras/autores afrodescendentes há mais de 40 anos, causando as tais fissuras no cânone brasileiro e trazendo à tona não só a literatura negra como também a produção literária da periferia. A literatura, portanto, é uma ferramenta indispensável na criação e organização de um imaginário coletivo, através dela representações coletivas e plurais ajudariam a constituir uma sociedade capaz de lidar com tal diversidade. No caso do Brasil, foi ainda importante para criar uma identidade nacional. Porém, a literatura brasileira foi pautada sob o colonialismo que produz o patriarcado, o racismo e a misoginia, lugar onde:

(...) se posta o sujeito étnico brancocêntrico que ensejará seu contraponto. A antropologia brasileira nasce no Brasil sob o signo do racismo. A sociologia segue os mesmos passos, a literatura e a história também. A formação discursiva dominante, com todas as ranhuras e fraturas que sofrerá, chegará, nesse quesito, até o século XXI, ainda com poder de convencimento (CUTI, 2010, p. 18)

Foi o que constatou o estudo da pesquisadora, professora e crítica literária Regina Dalcastagnè (2012) sobre os romances brasileiros produzidos entre 1990 e 2004: uma ausência de determinados grupos sociais, lê-se pretos e pobres, fazendo ou sendo representados pela literatura brasileira. Tal ausência poderia ser explicada pela invisibilidade que esses grupos possuem dentro da sociedade, porém a pesquisa de Dalcastagnè “não comunga de nenhuma noção ingênua de mimese literária” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 149), prefere colocar-se de maneira crítica em relação ao texto literário. De modo que, em seu estudo:

O problema que se aponta não é o de uma imitação imperfeita do mundo, mas a invisibilização de grupos sociais inteiros e o silenciamento de inúmeras perspectivas sociais. A literatura é um artefato humano e, como todos os outros, participa de jogo

de força dentro da sociedade. Essa invisibilização e esse silenciamento são politicamente relevantes, além de serem uma indicação do caráter excludente de nossa sociedade (e, dentro dela, de nosso campo literário) (DALCASTAGNÉ, 2012, p. 149).

Importante ressaltar - para não incidir no risco de invisibilizar ainda mais a literatura produzida por esses grupos sociais que criaram e ainda criam formas de difundir sua literatura, como tem sido a publicação da série *Cadernos Negros* desde 1978 até hoje, já anteriormente citada, além de associações negras criadas no início do século XX, das quais falarei mais adiante – que a pesquisa de Dalcastagné selecionou um *corpus* específico: romances publicados no período de 1990 a 2004 por três editoras, escolhidas através do método reputacional, no qual 30 ficcionistas, críticos literários e pesquisadores foram perguntados sobre quais seriam as 3 editoras brasileiras mais importantes entre 1990-2004. A partir das 24 respostas recebidas, chegou-se aos três nomes: Companhia das Letras, Rocco e Record. Foram examinadas 258 obras, nas quais se constatou que o perfil do escritor brasileiro é homem, branco, heterossexual, de meia-idade, pertencente à classe média⁴.

Essa informação sobre os marcadores sociais de quem escreve a literatura brasileira contemporânea é importante e faz reflexionar sobre o percurso literário das mulheres brasileiras, pois ele existiu, embora não conste nos livros didáticos de literatura. A escrita produzida por mulheres no Brasil, segundo a professora e crítica literária Nádía Batella Gotlib (2003), procura “construir e desconstruir nomes ou sistemas de identidade” (GOTLIB, 2003, p. 01). Em seu texto “A literatura feita por mulheres no Brasil”, Nádía Gotlib destaca que com uma educação tardia, infame e voltada para afazeres domésticos e satisfação dos homens, as mulheres passaram por diversos obstáculos no caminho para uma autoria feminina. Conforme a autora, no início da colonização brasileira, não há indício de um discurso feminino sobre a condição de vida das mulheres, somente relatos masculinos e formais de advogados, procuradores que “traduziam” em petições ou documentos os desejos, vontades, queixas ou decisões das mulheres. A autora segue destacando que, no século XIX, a mulher brasileira ainda estava isolada ao meio doméstico e conseguia, se tivesse posses, obter acesso à educação que se restringia a ler, escrever e fazer conta, coser, aprender música e língua francesa. A primeira legislação que se refere à educação feminina data de 1827 e somente 39 anos depois, em São Paulo, é que as mulheres ingressaram na escola normal, ensino que se restringia apenas até os treze ou quatorze anos das meninas. Depois disso, deveriam se casar ou iriam para conventos ou casa de parentes para viverem como aias. Muitos livros eram proibidos assim como

⁴ Para um aprofundamento, consultar o item “O *corpus* e seus autores” (DALCASTAGNÉ, 2012, p. 156-164).

conhecimentos de história, filosofia, sociologia. Dessa forma, lhes era negado também a capacidade de pensar criticamente. É relevante destacar que essas questões relacionadas à educação feminina e restrição ao meio doméstico ou religioso para as mulheres diziam respeito às mulheres pertencentes às classes altas. Aquelas empobrecidas e/ou escravizadas exerciam trabalhos mais penosos e sequer tinham acesso a qualquer educação, ainda que limitada, conforme tratarei a seguir.

Ao negar experiências diversas às mulheres, tolhe-se seu pensamento filosófico acerca da vida e as coloca em um lugar subalternizado. Até o final do século XIX, início do XX, pós-Romantismo e Realismo, as mulheres, brancas em sua maioria, que conseguiram notoriedade em suas escritas, fizeram-no porque tiveram acesso a oportunidade de aprender a ler e escrever. Ou seja, não é por serem intelectualmente inferiores que as mulheres têm suas histórias cheias de silêncios e abismos temporais, mas por conta de uma concepção androcêntrica, marcada pela dominação masculina, que subordinava de maneira direta as mulheres aos homens a partir de costumes e leis patriarcais vigentes ao longo dos séculos, que guardava aos homens a esfera pública e às mulheres era destinado o espaço privado:

Na modernidade, a esfera pública estaria baseada em princípios universais, na razão e na impessoalidade, ao passo que a esfera privada abrigaria as relações de caráter pessoal e íntimo. Se na primeira os indivíduos são definidos como manifestações da humanidade ou da cidadania comuns a todos, na segunda é incontornável que se apresentem em suas individualidades concretas e particulares. Somam-se, a essa percepção, estereótipos de gênero desvantajosos para as mulheres. Papéis atribuídos a elas, como a dedicação prioritária à vida doméstica e aos familiares, colaboraram para que a domesticidade feminina fosse vista como um traço natural e distintivo, mas também como um valor a partir do qual outros comportamentos seriam caracterizados como desvios (BIROLI, 2014, p. 32).

Essa divisão entre público e privado assinalou a desvantagem das mulheres em relação aos homens em diversos âmbitos da sociedade, como escola, política e trabalho. Beneficiou o sujeito masculino, branco, com uma maior autonomia e criou uma relação de subordinação para as mulheres.

A condição de subordinação da mulher brasileira, numa sociedade patriarcal de passado colonial, tal como noutros países da América Latina colonizados por europeus, deixou as suas marcas. Talvez a mais evidente delas seja a do silêncio e a de uma ausência, notada tanto no cenário público da vida cultural literária, quanto no registro das histórias da nossa literatura (GOTLIB, 2003, p. 03).

É necessário estabelecer que a organização social, dividida entre a esfera pública e a privada, variam não só a partir do gênero, mas influenciam também a posição de classe dos

indivíduos, bem como a cor de sua pele. A mulher brasileira a qual se refere Gotlib acima é a mulher branca e rica. Às mulheres negras escravizadas foi negado, obviamente, total acesso à educação, mínima que fosse. E a partir do processo do fim da escravatura legal, as mulheres negras continuaram a se ocupar de diversos ofícios que garantissem sua sobrevivência, ou seja, produzir literatura não fazia parte dessas ocupações, visto que até para mulheres brancas eram negados direitos e deveres de cidadã - o que lhes proporcionaria pensar, criar ficções, poesias, escrever criticamente - que dirá para a mulher negra que faz “parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto” (CARNEIRO, 2019, p. 314).

Mesmo diante dos mais de três séculos de saqueamento de seus corpos, saberes, mutilações físicas e mentais, total ausência de educação formal, exclusão dos meios de comunicações, a população negra não só resistiu ao epistemicídio, mas também produziu formas de difundir a escrita com o pensamento negro, como foi a fundação do jornal *O homem de cor*, em 1833. Ainda que com apenas 5 edições, este jornal abriu caminho para que outros jornais de cunho abolicionista com pautas voltadas para a população negra fossem criados, como o *Brasileiro Pardo* e o *Lafuente*. Foi, todavia, conforme o historiador Petrônio Domingues, na implantação do Brasil República, um ano após a Lei Áurea de 1888, quando já estavam em voga políticas públicas de embranquecimento da população, substituindo a população mestiça e negra por imigrantes europeus, que explodiu a criação de novos movimentos para a expansão do pensamento e da resistência dos escravizados e seus descendentes:

Para reverter esse quadro de marginalização no alvorecer da República, os libertos, ex-escravos e seus descendentes instituíram os movimentos de mobilização racial negra no Brasil, criando inicialmente dezenas de grupos (grêmios, clubes ou associações) em alguns estados da nação.

Em São Paulo, apareceram o Club 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), o Centro Literário dos Homens de Cor (1903), a Sociedade Propugnadora 13 de Maio (1906), o Centro Cultural Henrique Dias (1908), a Sociedade União Cívica dos Homens de Cor (1915), a Associação Protetora dos Brasileiros Pretos (1917); no Rio de Janeiro, o Centro da Federação dos Homens de Cor; em Pelotas/RG, a Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); em Lages/SC, o Centro Cívico Cruz e Souza (1918). Em São Paulo, a agremiação negra mais antiga desse período foi o Clube 28 de Setembro, constituído em 1897. As maiores delas foram o Grupo Dramático e Recreativo Kosmos e o Centro Cívico Palmares, fundados em 1908 e 1926, respectivamente. De cunho eminentemente assistencialista, recreativo e/ou cultural, as associações negras conseguiam agregar um número não desprezível de “homens de cor”, como se dizia na época. Algumas delas tiveram como base de formação “determinadas classes de trabalhadores negros, tais como: portuários, ferroviários e ensacadores, constituindo uma espécie de entidade sindical”. Pinto computou a existência de 123 associações negras em São Paulo, entre 1907 e 1937. Já Muller encontrou registros da criação de 72 em Porto Alegre, de 1889 a 1920, e Loner, 53 em Pelotas/RS, entre 1888 e 1929. Havia associações formadas estritamente por mulheres negras, como a Sociedade Brinco das Princesas (1925), em São Paulo, e a Sociedade de Socorros Mútuos Princesa do Sul (1908), em Pelotas (DOMINGUES, 2007, p. 103-104).

Cuti destaca que essas “associações negras de várias partes do Brasil começavam a oferecer uma recepção mais solidária para os escritores, entusiasmando-os a escrever, tendo como endereço direto um leitor negro” (CUTI, 2010, p. 28). Ou seja, elas funcionaram como rizomas⁵ de resistência no enfrentamento ao epistemicídio imposto à população afrodescendente, além de organizar o movimento negro à época da implantação da República. Atualmente, faz-se necessário salientar que o epistemicídio negro e indígena vem sendo combatido no meio acadêmico através da Lei 10.639, de 09 de janeiro de 2003 e da Lei 11.645, de 20 de janeiro de 2008, que versam sobre a obrigatoriedade da inclusão do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena no currículo oficial da rede de ensino. Tais leis resultam de um reconhecimento de que a educação e a cultura do país eram excludentes no que diz respeito a história dos povos originários e da população escravizada, compactuando com a discriminação e racismos para com esses povos. Elas tornaram-se um aparato legal para que suas histórias não se restringissem ao olhar colonizador que as conta apenas a partir do ano de 1500, de maneira infantilizada ou folclórica, mas para que se buscasse compreender que antes da invasão portuguesa e do processo de escravização, esses povos já existiam e traziam consigo uma organização social definida, uma cultura rica, uma religiosidade poderosa que sofreram tentativas de aniquilação pelo processo de colonização e escravização.

As leis tratadas acima foram frutos de muita luta e resistência e, embora tardias, tentam reparar uma sociedade excludente e racista. A literatura brasileira, como outras áreas de conhecimento, traz também na sua formação alguns nomes que participaram desse processo de resistência frente à história hegemônica. Nomes como Castro Alves, Cruz e Souza, Machado de Assis e Lima Barreto se colocam no rol canônico da literatura brasileira, constituindo uma literatura negro-brasileira que persistiu frente ao racismo perene que transpassa nossa escrita. Porém, quero focar na literatura escrita por mulheres negras, que, embora sejam comumente excluídas dos livros didáticos de literatura, também participaram do esforço em produzi-la. Nesse sentido, Conceição Evaristo é parte de um coletivo de autoras marcadas pelo patriarcado e racismo instaurado na sociedade brasileira a partir da colonização, mas que ainda assim resistem ao apagamento de sua literatura, arte e vida. Meu foco não se dá apenas porque meu

⁵ Para Deleuze e Guattari o rizoma – termo utilizado pela botânica para se referir às raízes cujo o crescimento se dá sem uma direção definida e de maneira horizontal e polimórfica - se configura como um exemplo de resistência ética, estética e política que não se manifesta em formas, mas em linhas que se espalham fazendo contato com outras linhas, outros rizomas que possam endossar o processo de resistência dentro de um sistema: “Contra os sistemas centrados (e mesmo policentrados), de comunicação hierárquica e ligações preestabelecidas, o rizoma é um sistema acentrado não hierárquico e não significativo, sem General, sem memória organizadora ou autômato central, unicamente definido por uma circulação de estados” (DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix, 2011, p.43)

estudo se volta para essas autoras, mas porque é perceptível que a elas, na literatura brasileira, foi relegado o papel de personagens não diria nem secundárias, mas terciárias, geralmente no meio doméstico, como escravizadas ou empregadas domésticas, contribuindo para o crescimento do racismo e do sexismo que atravessam o corpo negro feminino.

Assim, elegi cinco escritoras que tive a oportunidade de conhecer ao escolher dissertar sobre a violência contra as mulheres a partir de uma autora negra e periférica. Antes de me aprofundar no estudo da literatura de Conceição Evaristo, sequer tinha entrado em contato com as obras dessas outras autoras durante minha formação em Letras. Além disso, a própria narrativa de Conceição nos convida a olhar para a coletividade negra na sua produção literária. Destarte, realizo uma breve linha do tempo da escrita feita por mulheres negras no Brasil, desde a metade do século XIX até o momento presente, onde me encontro com Conceição Evaristo. A escolha por estas e não outras se deu ainda por tentar manter um diálogo entre as obras e as experiências de vida dessas escritoras com a temática de minha dissertação e com Conceição Evaristo. De modo que início com Maria Firmina dos Reis (1822-1917), por ser ela a precursora da escrita produzida por mulheres brasileiras de maneira geral. Destaco ainda em seu romance *Úrsula* a situação da população negra escravizada, em especial a da mulher negra retirada de África e obrigada a viver como escrava no Brasil, como é o caso de sua personagem Susana. As reflexões feitas pela personagem demonstram como se iniciou o longo e violento processo de formação da mulher negra brasileira. Depois, convido Antonieta de Barros (1901-1952) cuja obra conheci ao me mudar para Florianópolis, cidade natal da autora, para cursar o mestrado. Dela evidencio seu percurso não só nas crônicas sociais publicadas nos jornais de Santa Catarina como seu destaque na luta por uma sociedade mais igualitária a partir do fomento à educação dos mais pobres feita pela autora no campo político. Tanto Antonieta de Barros quanto Maria Firmina dos Reis se destacaram também como professoras, profissão igualmente exercida por Conceição Evaristo ao longo de sua carreira literária. Avançando um pouco mais no século XX, pela vasta produção, pela recorrente temática da violência social em torno dos ditos marginalizados, e, sobretudo, pela resistência em escrever, tornando-se assim um espelho no qual muito se inspirou Conceição Evaristo, chamo ao texto Carolina Maria de Jesus (1914-1977). Por último, cito duas autoras contemporâneas e vivas, Miriam Alves, nascida em 1952, e Ana Maria Gonçalves, cujo nascimento se deu em 1970, das quais destaco a dedicação de ambas em reescrever a história sob um ponto de vista outro: em *Maréia*, de Miriam Alves, daquela que descendeu de escravizados; em *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, conhecemos o processo de tráfico, escravização e libertação através da personagem Kehinde. Trazer para o estudo essas autoras se faz com o objetivo de reafirmar a contribuição da autoria

de mulheres negras no cenário literário, tantas vezes invisibilizadas pelo cânone. É necessário ressaltar que esse cenário está mudando e é possível verificar que as autoras aqui escolhidas já possuem consistente fortuna crítica, mas ratifico meu compromisso antirracista ao evocá-las para a análise, ainda que de forma breve, para que não se perca de vista que a literatura brasileira se fez também a partir da escrita de mulheres negras.

1.2.1 Maria Firmina dos Reis

Desse modo, para iniciar o percurso da representatividade da escrita brasileira feita por mulheres negras, convoco Maria Firmina dos Reis, autora maranhense, contemporânea de José de Alencar, porém, não com a mesma fama do autor cearense. Maria Firmina dos Reis é sem dúvida uma iniciadora da literatura escrita por mulheres negras, sendo ela a primeira mulher a ter um romance publicado no Brasil. *Úrsula*, de 1859, não foge às características do movimento Romântico vigente à época, traz em primeiro plano o amor que não pode ser vivenciado entre os personagens brancos Úrsula e Tancredo. Porém, a obra não se encerra apenas nesse cenário de amor romântico impossível, Maria Firmina dos Reis, descortina personagens que subvertem concepções acerca de suas identidades dentro da sociedade brasileira ainda escravocrata do século XIX, colocando em “(...) em xeque as representações do negro, do feminino e do poder. Mais que isso, é pioneira na exposição e discussão desses casos (DUTRA; FIGUEIREDO, 2013, P. 177). De modo que a obra é louvável tanto pela qualidade do texto em si dentro do movimento Romântico como também por trazer uma percepção outra de construção da identidade nacional que não fosse sob um viés mítico europeu, como faz seu contemporâneo famoso, já abordado nesse estudo:

Assim, o texto representa, sobretudo, uma contradição à hegemonia do Brasil, criando um mito que coloca o negro e a mulher como entidades históricas em um mesmo nível de igualdade social para com seus dominadores e repressores, remetendo-nos a uma preocupação com a superação do ponto de vista usual da época, dos estigmas raciais, da recuperação do patrimônio literário e da conscientização da ancestralidade africana na cultura brasileira. Trata-se, portanto, de uma versão da história oficial do próprio povo brasileiro através de novas narrativas e não só através de histórias de personagens literárias de viés europeizante, ou ainda, com base em interpretações convenientes de documentos (DUTRA; FIGUEIREDO, 2013, P. 177).

Em *Úrsula*, Maria Firmina dos Reis propaga ideais abolicionistas e revela uma sociedade patriarcal que pratica injustiças contra negros e mulheres sob a conivência do sistema escravocrata e misógino. Destacarei da obra, a personagem escravizada Susana - para a qual a autora concede um capítulo inteiro para suas reflexões sobre a África e o processo de

escravização – por compreender que a construção dessa personagem e suas reflexões auxiliam na compreensão acerca da violência contra mulher negra, temática de minha dissertação. Intitulado “A preta Susana”, neste capítulo a autora apresenta um diálogo entre Susana e Túlio, personagens escravizados do romance, sobre liberdade, saudade e gratidão. Vê-se o processo de humanização do povo negro quando Susana relata como se deu sua captura em África e sua viagem forçada ao Brasil no navio negreiro. O leitor é convidado a adentrar nas memórias da personagem e perceber a animalização com a qual foram tratados os escravizados durante o processo de colonização europeia. Suas lembranças afirmam que ela possuía uma vida, com os costumes de seu povo, com seu casamento e com uma filha a quem era muito devota, mas que fora obrigada a deixar essa existência de forma brutal para ser uma escrava:

Vou contar-te o meu cativoiro.

Tinha chegado o tempo da colheita, e o milho e o inhame e o amendoim eram em abundância nas nossas roças. Era um destes dias em que a natureza parece entregar-se toda a brandos folgares, era uma manhã risonha, e bela, como o rosto de um infante, entretanto eu tinha um peso enorme no coração. Sim, eu estava triste, e não sabia a que atribuir minha tristeza. Era a primeira vez que me afligia tão incompreensível pesar. Minha filha sorria-se para mim, era ela gentilzinha, e em sua inocência semelhava um anjo. Desgraçada de mim! Deixei-a nos braços de minha mãe, e fui-me à roça colher milho. Ah, nunca mais devia eu vê-la.

Ainda não tinha vencido cem braças do caminho, quando um assobio, que repercutiu nas matas, me veio orientar acerca do perigo eminente que aí me aguardava. E logo dois homens apareceram, e amarraram-me com cordas. Era uma prisioneira — era uma escrava! Foi em balde que supliquei em nome de minha filha, que me restituíssem a liberdade: os bárbaros sorriam-se das minhas lágrimas, e olhavam-me sem compaixão. Julguei enlouquecer, julguei morrer, mas não me foi possível. . . A sorte me reservava ainda longos combates. Quando me arrancaram daqueles lugares, onde tudo me ficava — pátria, esposo, mãe e filha, e liberdade! Meu Deus, o que se passou no fundo da minha alma, só vós o pudestes avaliar!

Meteram-me a mim e a mais trezentos companheiros de infortúnio e de cativoiro no estreito e infecto porão de um navio. Trinta dias de cruéis tormentos, e de falta absoluta de tudo quanto é mais necessário à vida passamos nessa sepultura, até que abordamos às praias brasileiras. Para caber a mercadoria humana no porão fomos amarrados em pé, e, para que não houvesse receio de revolta, acorrentados como os animais ferozes das nossas matas, que se levam para recreio dos potentados da Europa: davam-nos a água imunda, podre e dada com mesquinhez, a comida má e ainda mais porca; vimos morrer ao nosso lado muitos companheiros à falta de ar, de alimento e de água. É horrível lembrar que criaturas humanas tratem a seus semelhantes assim, e que não lhes doa a consciência de levá-los à sepultura asfixiados e famintos!

Muitos não deixavam chegar esse último extremo — davam-se à morte.

Nos dois últimos dias não houve mais alimento. Os mais insofridos entraram a vozear. Grande Deus! Da escotilha lançaram sobre nós água e breu fervendo, que escaldou-nos e veio dar a morte aos cabeças do motim.

A dor da perda da pátria, dos entes caros, da liberdade fora sufocada nessa viagem pelo horror constante de tamanhas atrocidades.

Não sei ainda como resisti — é que Deus quis poupar-me para provar a paciência de sua serva com novos tormentos que aqui me aguardavam.

O comendador P. foi o senhor que me escolheu. Coração de tigre é o seu! Gelei de horror ao aspecto de meus irmãos. . . os tratos, porque passaram, doeram-me até o fundo do coração. O comendador P. derramava sem se horrorizar o sangue dos desgraçados negros por uma leve negligência, por uma obrigação mais tibiamente cumprida, por falta de inteligência! E eu sofri com resignação todos os tratos que se

dava a meus irmãos, e tão rigorosos como os que eles sentiam. E eu também os sofri, como eles, e muitas vezes com a mais cruel injustiça.

Pouco tempo depois casou-se a senhora Luíza B., e ainda a mesma sorte: seu marido era um homem mau, e eu suporrei em silêncio o peso do seu rigor.

E ela chorava, porque doía-lhe na alma a dureza de seu esposo para com os míseros escravos, mas ele via-os expirar debaixo dos açoites os mais cruéis, das torturas do anjinho, do cepo e outros instrumentos de sua malvadeza, ou então nas prisões onde os sepultavam vivos, onde carregados como ferros, omo malévolos assassinos acabavam a existência, amaldiçoando a escravidão, e quantas vezes os mesmos céus. O senhor Paulo B. morreu, e sua esposa, e sua filha procuraram em sua extrema bondade fazer-nos esquecer nossas passadas desditas! Túlio, meu filho, eu as amo de todo o coração, e lhes agradeço: mas a dor que tenho no coração, só a morte poderá apagar! Meu marido, minha filha, minha terra. Minha liberdade (REIS, 2018, p. 88 – 90).

É sem dúvida um relato que abre caminhos dentro da literatura brasileira não só para a escrita de uma mulher negra, mas para a compreensão sobre a escravização da população negra feita por uma autoria afro-brasileira, ou seja, com legitimidade. Maria Firmina dos Reis faz com que sua personagem conte, em primeira pessoa, para outro personagem, também negro, como foi a verdadeira história do processo de escravização, sobretudo sobre como possuía uma vida dentro de um povo, como não eram animais selvagens que necessitavam de uma intervenção colonizadora para que se tornassem civilizados. É uma resistência abolicionista, visto que o romance foi publicado antes da abolição formal da escravatura, mas é sem dúvida o começo do resgate da episteme negra dentro da literatura brasileira.

Nascida em São Luís, no ano de 1822, Maria Firmina dos Reis encontrou um contexto político no qual as mulheres enfrentavam duras lutas para obter acesso à educação, processo ainda mais árduo para as mulheres negras. Porém, a autora conseguiu formar-se professora em uma província longe da corte. Segundo Norma Telles (2004), no Maranhão, “Em 1857, entre os alunos de aulas públicas e particulares na província, havia 1.849 meninos e 347 meninas cursando o primário e uns 200 alunos no secundário” (TELLES, p. 343), ou seja, não havia uma situação favorável para que as mulheres pudessem estudar. Telles ressalta ainda que não se pode conhecer as leituras feitas por Maria Firmina dos Reis em sua formação, porém, sabe-se que “Em concurso estadual de 1847, foi a única aprovada para a instrução primária na Vila de Guimarães, onde passou a residir” (TELLES, 2004, p. 343). A autora de *Úrsula* destaca-se, portanto, por ser a primeira mulher a publicar um romance em um cenário literário dominado por homens brancos, por ter conseguido inserir em uma obra romântica temáticas tão caras ao desenvolvimento de mulheres e negros, por tornar mais acessível a educação para essas minorias:

Um ano antes de se aposentar, com trinta e quatro anos de magistério público oficial, Maria Firmina dos Reis fundou, a poucos quilômetros de Guimarães, em Maçarico, uma aula mista e gratuita para alunos que não pudessem pagar. Estava então com 54 anos. Toda manhã, subia em um carro de bois para dirigir-se a um barracão de propriedade de um senhor de engenho, onde lecionava para as filhas do proprietário. Levava consigo alguns alunos, outros se juntavam. Um experimento ousado para a época. Uma antiga aluna, em depoimento de 1978, conta que a mestra era enérgica, falava baixo, não aplicava castigos corporais nem ralhava, aconselhava. Era estimada pelos alunos e pela população da vila. Reservada mas acessível, toda passeata dos moradores de Guimarães parava em sua porta. Davam vivas, e ela agradecia com um discurso improvisado (TELLES, 2004, p. 343).

Assim, Maria Firmina dos Reis se faz não só uma expoente da literatura brasileira, inaugurando o ponto de vista da mulher afro-brasileira dentro dessa literatura; como também se mostrou notável ao fomentar a educação na sociedade oitocentista brasileira, propondo um país mais justo para com o seu povo⁶.

1.2.2 Antonieta de Barros

Seguir o magistério apresentava-se como uma oportunidade de estudo, trabalho e emancipação para as mulheres do Brasil do final do século XIX e até meados do XX⁷. O caminho da docência foi percorrido por Maria Firmina dos Reis e trilhado, de forma ainda mais acentuada, por outra escritora negra brasileira, Antonieta de Barros. Nascida em Florianópolis, em 1901, Antonieta de Barros foi a primeira mulher negra parlamentar eleita em dois mandatos, pioneira não só nos caminhos para a escrita das mulheres negras como também se utilizou de seus mandatos para lutar politicamente por direitos educacionais para mulheres em geral. Além de parlamentar, foi também jornalista e professora. Filha de uma escrava liberta que servia como lavadeira à família Ramos, nome conhecido no cenário político de Santa Catarina, Antonieta de Barros, sob o pseudônimo de Maria da Ilha, escreveu crônicas sociais em importantes jornais que circulavam tanto na capital Florianópolis como também em outras

⁶ Para um aprofundamento na vida e obra de Maria Firmina dos Reis, destaque: ZIN, Rafael Balseiro. **Maria Firmina dos Reis: a trajetória intelectual de uma escritora afrodescendente no Brasil oitocentista**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, p. 100, 2016.; SILVA, Andressa Marques. **Autoras de seus dias: escritoras negras e o ensino de literatura**. Tese (Doutorado em Literatura) – Programa de Pós-Graduação em Literatura, Universidade de Brasília. Brasília, p. 297, 2021; e por fim o site <https://mariafirmina.org.br/> que reúne materiais disponíveis sobre a autora, além de fomentar a produção de artistas e intelectuais negros através da revista *Firminas – Pensamento, Estética e Escrita*.

⁷ Importante ressaltar que a história da educação e docência feminina é bastante complexa no sentido de que não foram pensadas a partir de uma necessidade de formação feminina em si, mas para que as mulheres pudessem se tornar boas educadoras dos filhos, boas companhias para os homens, além de saber comandar os serviços domésticos. Seria também uma extensão desses trabalhos domésticos e da maternidade a docência. Sobre o percurso educacional e docente da mulher ver: LOURO, Guacira Lopes. “Mulheres na sala de aula” (p. 371-403). In: PRIORI, Mary Del (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

idades do estado. Suas crônicas estimulavam a reflexão acerca da educação, principalmente desta ser uma forma de ascensão social para a camada que possuía baixo poder aquisitivo e como o acesso a uma formação poderia proporcionar às mulheres uma emancipação intelectual, trazendo mais oportunidades para elas de igualdade em relação aos homens:

Não se pode negar, Santa Catarina tem progredido quanto ao ensino superior.

O Instituto Politécnico, com os seus cursos de engenharia e farmácia, já reconhecidos pelo Governo Federal, e com outros que, também, esperam sê-lo, e a Faculdade de Direito, há pouco fundada, atestam aquela nossa afirmativa.

Há, contudo, uma grande lacuna na matéria de ensino: a falta dum ginásio, onde a Mulher possa conquistar os preparatórios, bilhete de ingresso para os estudos superiores.

O elemento feminino vê, assim, fechados, diante de si, todos os grandes horizontes.

O excelente Ginásio que possuímos, não permite à Mulher, a assistência das aulas.

Daí o recurso dos professores particulares, o que exige um grande dispêndio e dá margem a que só as favorecidas da fortuna consigam ou possam conseguir a aquisição dos preparatórios.

Esta lacuna, portanto, é a grande barreira ao progresso cultural das nossas conterrâneas.

O máximo de ilustração oficial, proporcionado às Mulheres, em Santa Catarina, está restrito a um curso de normalista e nada mais.

Fora isso, enquanto não despertarem as criaturas de boa vontade, numa obra conscienciosa e perfeita, todos os outros sonhos, todos os outros desejos de cultura titulada, por parte da maioria das catarinenses, não passarão de vã quimera, desfeita ao vento impiedoso da realidade, como bolhas de sabão (MARIA DA ILHA, 1932, p.01).

Antonieta de Barros não se restringiu às oportunidades dos ofícios manuais auferidos às mulheres negras do início do século, herança da escravidão, formou-se professora pela Escola Normal Catarinense, única oportunidade de estudo oferecida às mulheres da sua época, mas que poucas conseguiam acessar. Após formada, criou junto a irmã, Leonor de Barros, o Curso Particular de Alfabetização Antonieta de Barros. Em 1925, participou como secretária da fundação da “Liga do Magistério” que lutava, com outras professoras, por uma maior autonomia social e pelo direito ao voto feminino. Sua carreira como professora se deu ainda na Escola Normal Catarinense, no Colégio Coração de Jesus e no Instituto Dias Velho, o qual também dirigiu e onde esteve até sua aposentadoria, em 1951. Conciliando a vida no magistério com a de parlamentar e jornalista, Antonieta de Barros envolveu-se também com o grupo do Centro Catharinense de Letras, nascido a partir de desacordos com a Academia Catarinense de Letras que se mostrava racista e sexista não aceitando mulheres e negros como associados. Publicou sob o pseudônimo de Maria da Ilha, por mais de 20 anos em jornais como *República*, *Folha Acadêmica*, *O Estado*, *A Semana*, *O Idealista*. Embora tenha esse extenso tempo de publicação, não é comum ver seu nome sendo citado no rol dos eloquentes escritores do gênero crônica, ficando a autora muito mais conhecida pela sua trajetória como professora e ainda

como parlamentar que lutou pelos direitos à educação por parte da população mais pobre, em maioria negra, e melhores condições de trabalho para professores⁸. Seu único livro é de 1937 e se trata de uma compilação das crônicas publicadas no jornal *República*, sob o título *Farrapos de Idéias*, nome com o qual geralmente batizava seus textos nos jornais. A autora escrevia sobre os mais diversos acontecimentos de sua época. Porém, é possível verificar que Antonieta de Barros não traz em seus textos a temática da afrodescendência de forma direta, mas há sempre uma recorrência de temas que versam sobre a pobreza e o desprezo com que os governantes tratam a educação da população geral, largamente composta por negros. Uma exceção para o tema do racismo seria sua resposta ao Deputado Oswaldo Rodrigues Cabral quando este afirma que a autora, com as publicações nos jornais que tornavam pública sua opinião acerca do governo exercido por Irineu Bornhausen – governador de Santa Catarina, em 1951, e do qual Cabral era aliado - é responsável por uma “intriga barata de senzala”, como ficou conhecido o episódio. Ao que Maria da Ilha prontamente respondeu em publicação no jornal *O Estado*, em 06 de maio de 1951:

Onde há intriga? Não existiu. Não é do nosso feitio moral essa modalidade de comportamento. Somos leal. Leal e agradecida. Sempre o fomos. É um dos característicos dos negros.

Fizemos do magistério o nosso caminho, e agimos, sempre respeitando a professora que não morreu em nós, ainda, graças a Deus. Como, pois, descer à intriga? (...).

Na verdade, não há intriga, porque não houve, mas as considerações em torno da situação “desoladora do ensino público” foram ditadas pelo coração de uma negra brasileira, que se orgulha de sê-lo, que nunca se “pintou de outra cor”, que nasceu, trabalhou e vive nesta e que bendiz a Mãe, a santa Mãe, também negra, que a educou, ensinando-a a ter liberdade interior, para compreender e lastimar a tortura dos pobres escravos que vivem acorrentados, no mundo infinitamente pequeno das cousas infinitamente pequeninas e insignificantes... (Não voltemos ao assunto) (MARIA DA ILHA, 1951, p.02).

Não tratar de forma direta sobre a questão racial não apaga a luta de Barros pelo acesso da população negra ao ensino nem muito menos sua representatividade: Antonieta foi uma mulher negra que ocupou cargos majoritariamente exercidos por homens brancos em uma capital, Florianópolis, com fama de ser a Europa brasileira. A existência da autora nesses lugares de poder por si já é uma subversão nos valores androcêntricos. Além do mais, a formação extremamente religiosa de Barros, traço que se destaca em sua escrita - como se pode observar na crônica abaixo através de palavras como “sacerdócio”, “altar”, “evangelizar”, além

⁸ A biografia de Antonieta de Barros está disponível no museu virtual da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), link: <https://www1.udesc.br/?id=2678>, acesso em 21 set. 21.

da frase “só as boas sementes dão bons frutos” uma alusão ao versículo bíblico: “Assim, toda árvore boa produz bons frutos, e toda árvore má produz frutos maus” (Mt7:17) - a faz ansiar por uma sociedade mais igual e coletiva. Para a escritora, o jornal, por onde mais circularam suas ideias, é o veículo que poderia nortear esses valores através de um jornalismo impessoal e preocupado com o povo:

Não se compreende a vida dos povos civilizados sem Imprensa.

E isto, por que o jornal é uma alta tribuna do povo, que só devem ocupar quem sentem e compreendem a dignidade desse mesmo povo. Porta-voz das causas que exigem fé e nobreza de atitudes, o jornal deve ser o espelho da sociedade, cuja vida ele focaliza e orienta passo a passo.

Cooperador de todos os educadores, representa, na vida da coletividade, um papel de alta relevância, por isso que as instrue, educa, orienta, alargando-lhes os conhecimentos, abrindo-lhes os horizontes, possibilitando-lhes alcançar, sempre, um pouco mais, dentro do muito que sonharam, e cuja concretização integral é o ponto centripeto, em todas as caminhadas, ainda as mais diversas.

Se instrue e educa, o seu norte deve ser a justiça. Se instrue e educa, a sua clarinada deve ser de Luz e de Progresso.

Assim, o jornalista não incensa, não bajula, não rasteja, não tem espinha flexível, não desce à lama, mas, também, não denigre reputações, não mente, não enodoa nomes, não semeia ódios, não apedreja inocentes, não se deixa cegar pelas paixões pessoais, nem vive o sadismo dos iconoclastas; não destrói o Bem, não macula, não mata o Ideal, não se mercantilha, mas preserva as cousas boas, mas constrói, mas respeita, cada indivíduo, como parcela duma coletividade, mas estimula o que ainda pode sonhas ,mas reage contra a própria maldade, para ser luz, nos caminhos alheios.

E o que assim não agir, o que não tiver a elegância e a coragem no sacerdócio do jornalismo, desrespeita-se, porque mente ao povo, mentindo às finalidades do seu mister. É um desajustado. Como conduzir povos ou mostrar rumos a outrem, se não encontrou o seu?

Os moços que são todos os que têm Esperança num amanhã, sempre melhor; os moços, que são todos que, ainda, não perderam a Fé na Humanidade, embora sintam e vejam que os homens, de vez em quando fazem da lama a sua grande atração; os moços têm a grande responsabilidade do Futuro.

Prepará-lo é a obra do Presente. E o jornal é alavanca poderosa, inestimável, e indispensável.

Mas só as boas sementes dão bons frutos. Só os homens de bem podem evangelizar, dentro do Direito, da Razão e da Justiça.

Que cada mesa de jornalista seja um altar, onde, diariamente, e religiosamente, pela magia do pensamento objetivado, se sacrifique o homem para a grandeza da coletividade que ele encarna e a cujo coração deve unificar-se o seu!

Que cada jornalista tenha a virtude e a sabedoria de, para não mentir ao seu sacerdócio, imolar-se, por amor do Bem, e da Verdade e da Justiça, a-fim de que, nos amanhã, possa receber a gratidão e as palmas que, nunca, faltaram e, jamais, faltarão ao que, com dignidade, sabem cumprir o seu dever (MARIA DA ILHA, 1945, p.01).

Foi por tal ideal de sociedade que a autora lutou, mostrando-se contra as opressões pelas quais passam o povo, de quem tanto fala, através de suas crônicas, e em especial, através dos projetos que criou enquanto parlamentar, como a concessões de bolsas para alunos carentes em cursos superiores e a criação do concurso de magistério cuja objetivo era que a profissão dos professores fosse adquirida por mérito e não por apadrinhamento. O projeto virou lei, mas foi anulada por Bornhausen quando se tornou governador. E foi durante o governo de Irineu

Bornhausen que Antonieta de Barros, atravessando dificuldades financeiras, em um cenário político local que lhe atacava reiteradamente, morre com complicações de saúde relacionadas à diabetes⁹:

Sem sombra de dúvidas é um ícone, alguém cuja definição de personalidade e delimitação de atuação passa por funções sociais exercidas com muito zelo em um período compreendido 1922 -1952, da formatura como normalista até a sua morte no Hospital de Caridade, por causa da diabetes. Ou seja, trinta anos de presença na sociedade ilhoa, trinta anos de ensinamentos e direcionamentos, divididos entre escolas públicas e particulares, secretaria de entidades de classe, culturais, diretoria de escola, atuação social como membro de grupo religioso, de agremiações político-partidárias (FONTÃO, 2010, p. 405).

Antonieta de Barros esforçou-se em tornar a sociedade mais justa através da luta política e do seu trabalho como professora, exerceu, portanto, a resistência de modo direto no âmbito político através de seus mandatos e de maneira mais sutil, embora bastante eficiente, como educadora. Daí, por isso, sua importância nesse breve resgate literário que compoño com algumas escritoras afrodescendentes.

1.2.3 Carolina Maria de Jesus

Neste mesmo Brasil de início de século XX, onde Antonieta de Barros lutou bravamente para que aqueles que pouco ou nada possuíam pudessem alcançar novos patamares a partir da educação, nascia outra escritora negra, em Minas Gerais, na cidade de Sacramento, em 1914. Carolina Maria de Jesus era também descendente de escravos libertos, porém diferente de Antonieta de Barros, só frequentou a escola por apenas dois anos, ainda criança, tempo em que aprendeu a ler e escrever e descobrir nas letras uma forma de se colocar no mundo. Sua escolaridade formal de pouco tempo foi complementada pela curiosidade com que Bitita, como era chamada quando menina, tinha em saber das coisas. E mesmo tendo que sair da escola e peregrinar com a mãe em busca de trabalho pelo interior de Minas Gerais e São Paulo, Carolina não deixou morrer a semente plantada por sua professora Lonita Solvina:

Seria uma deslealdade de minha parte não revelar que o meu amor pela literatura foi-me inculcado por minha professora, Dona Lonita Solvina, que aconselhava-me para eu ler e escrever tudo que surgisse na minha mente. E consultasse o dicionário quando

⁹ Para um aprofundamento na vida e obra de Antonieta de Barros, ver: FONTÃO, Luciene. **Nos passos de Antonieta: escrever uma vida**. Tese (Doutorado em Literatura) – Programa de Pós-graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, p. 483. 2010.

ignorasse a origem de uma palavra. Que as pessoas instruídas vivem com mais facilidade (JESUS, 2014, p. 195).

E Carolina escreveu uma vasta produção que vai de poemas a peças de teatro, passando por composições musicais, cantadas pela própria escritora e eternizadas em um disco intitulado *Quarto de Despejo*, nome homônimo do livro que a tornou conhecida. *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* foi resultado de vários diários escritos por Carolina quando ela morava na extinta favela do Canindé, em São Paulo, nos quais registrava sua vida de catadora de papel e a vida da comunidade que a cercava, além de fazer diversos apontamentos e reflexões acerca das dificuldades financeiras pelas quais passavam e do descaso político com que eram tratados. Foi editado por Audálio Dantas, um jornalista que ao se deparar com os diários, vislumbrou o possível livro. Se faz necessário dizer que o repórter não “descobriu” Carolina Maria de Jesus, como comumente gostam de colocar nas biografias da escritora, ela na verdade era ciente do poder de sua escrita e buscava editoras e jornais que se interessassem em publicá-la: “Cansei de suplicar às editoras do país e pedi à editora Seleções nos Estados Unidos se queria publicar meus livros em troca de casa e comida e enviei uns manuscritos para eles ler. Devolveram-me...” (JESUS, 2014, p. 195).

Segundo Raffaella Andréa Fernandez, autora da tese *Processo criativo nos manuscritos do espólio literário de Carolina Maria de Jesus*, até a publicação de *Quarto de despejo*, a mulher negra Carolina passou por diversas dificuldades em busca da sobrevivência. Depois da morte da mãe, em 1937, decide migrar para São Paulo, onde trabalhou desde auxiliar de enfermagem até em um circo:

Conta que dormiu debaixo de pontes, foi auxiliar de enfermagem, trabalhou em circo e foi empregada doméstica em diversas casas, até ficar grávida de seu primeiro filho. Não sendo aceita (grávida) para morar no emprego doméstico, ela viveu temporariamente no centro de São Paulo, em cortiços que já estavam em processo de demolição; depois, mudou-se para a favela, onde teve mais dois filhos, um menino e uma menina, sendo cada um de um pai estrangeiro.

Nunca se casou e tampouco teve um companheiro fixo, não por falta de propostas, muito menos de amores, como ela mesma faz questão de afirmar em sua obra *Quarto de despejo*, mas por considerar o casamento uma forma de escravidão feminina (FERNANDEZ, 2015, p. 155-156).

A pesquisadora ainda ressalta que Carolina Maria de Jesus não gostava do serviço doméstico, mas adorava as bibliotecas das casas em que trabalhou, particularmente a do Doutor Zerbini, médico conhecido por realizar o primeiro transplante de coração no Brasil. Aos finais de semana, quando lhe era concedido as folgas, Carolina preferia ficar na biblioteca do médico

lendo os livros do que sair. Portanto, a escritora lia o que lhe caía nas mãos nos intervalos da lida pela sobrevivência.

Sua trajetória revela uma atitude libertária, em sua vasta obra, defende de maneira geral que a mulher se emancipe e o que casamento poderia ser um empecilho para que isso acontecesse. Além da fome, que é a temática mais recorrente em suas obras, e a qual ela denomina, em 1958, como sendo “a escravatura atual” (JESUS, 2014 p. 32), e da condição da mulher em relação ao homem, a autora também disserta sobre a conjuntura política vigente à sua época, sobre a situação do negro e do pobre na sociedade, entre outros temas que para o seu contexto de vida não eram esperados de que alguém como ela pudesse escrever. Conceição Evaristo defende que:

Ao se falar da escrita de mulheres negras, necessário se faz voltar ao final da década de 60 para retomar a imagem da escritora Carolina Maria de Jesus. Várias discussões surgiram em torno da escrita de Carolina Maria de Jesus, marcada por sua condição de mulher negra, favelada e de pouca instrução escolar. Dúvidas se levantaram sobre a intromissão do jornalista Audálio Dantas na correção dos textos, porém não são essas discussões que serão tratadas agora. O que se torna interessante para discutir sobre a escrita de Carolina Maria é o desejo de escrever vivido por uma mulher negra e favelada. O desejo, a crença e a luta pelo direito de ser reconhecida como escritora, enquanto tentava fazer da pobreza, do lixo, algo narrável. Quando uma mulher como Carolina Maria de Jesus crê e inventa para si uma posição de escritora, ela já rompe com um lugar anteriormente definido como sendo o dela, o da subalternidade, que já se institui como um audacioso movimento. Uma favelada, que não maneja a língua portuguesa – como querem os gramáticos ou os aguerridos defensores de uma linguagem erudita – e que insiste em escrever, no lixo, restos de cadernos, folhas soltas, o lixo em que vivia, assume uma atitude que já é um atrevimento contra a instituição literária. Carolina Maria de Jesus e sua escrita surgem “maculando” – sob o olhar de muitos – uma instituição marcada, preponderantemente, pela presença masculina e branca (EVARISTO, 2019, p. 27-28).

Nesse sentido, faz-se mais do que essencial marcar o nome de Carolina Maria de Jesus nesse quadro de mulheres negras escritoras que aqui proponho como forma de resgatar a memória viva da resistência dessas mulheres antes de me dedicar à obra de Conceição Evaristo propriamente dita. Evaristo não só “bebeu” da escrita de Carolina como também tem nela uma referência de vida, visto que há várias semelhanças em suas trajetórias: a vida na favela, a falta de suprimentos básicos para viver, o processo de desfavelamento e, sobretudo, a vontade de romper com os paradigmas a elas impelidos no que diz respeito à leitura e à escrita:

Talvez, estas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo. E, em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura das elites, escrever adquire um sentido de

insubordinação. Insubordinação que pode se evidenciar, muitas vezes, desde uma escrita que fere “as normas cultas” da língua, caso exemplar o de Carolina Maria de Jesus, como também pela escolha da matéria narrada (EVARISTO, 2020, p.02).

Carolina Maria de Jesus escritora, poeta, cantora, mãe solo, catadora de recicláveis, mulher negra sobrevivente que compreendia que “Ter uma pele branca era um escudo, um salvo-conduto” (JESUS, 2014, p.55), relegada à literatura de testemunho durante muito tempo, unicamente por não ter este salvo-conduto, mas que era consciente de que sua literatura era gigante e nunca parou de escrever, foi publicada em diversos países, fazendo especial sucesso na França. Morreu vítima de complicações relacionada à asma, aos 63 anos de idade, deixando um variado acervo repartido entre seus filhos, o repórter Audálio Dantas e outros originais presos na cidade de Sacramento, segundo relata em entrevista Vera Eunice de Jesus, a filha mais nova da escritora, que tenta reuni-los para que sejam guardados de maneira adequada na Biblioteca Nacional:

A Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, eu estive lá, eles falaram: olha, vou mostrar onde vai ficar o acervo da tua mãe. Ah do lado de *Lusíadas*, em frente os jesuítas, obras raras! Aí eu fiquei enlouquecida! Então, eu quero assim, o Audálio Dantas antes de falecer, ele entregou 15 cadernos de *Quarto de despejo*, eu quero colocar todo o acervo lá. Só que lá (em Sacramento), eles não querem me entregar, entendeu? Então eu tô numa campanha aí, pra poder que eles me dêem, pra deixar...porque eu não quero o acervo pra mim, eu quero o acervo pra você ver, pra você ver, pra você ver... Eu tenho feito palestras pra essas crianças, adolescentes, eles têm uma paixão pela Carolina!¹⁰

Vera Eunice de Jesus tenta resgatar a memória de sua mãe para que ela não caia no esquecimento em que estivera quando morreu. É uma tentativa de preservar a escrita daquela que se utilizou do seu lugar de mulher negra, pobre, favelada para construir narrativas com legitimidade, mas também com uma poética imagética riquíssima que lhe confere status de autora cujo acervo deve ser preservado ao lado dos considerados grandes clássicos, como quer sua filha. Interessante perceber quais obras serão vizinhas de Carolina Maria de Jesus, na Biblioteca Nacional, segundo Vera: *Os lusíadas*, cujo tema central são as grandes navegações exercidas pelos portugueses no século XVI, as tais conquistas que colonizaram países, transformando os povos originários em escravos e fomentaram também a escravidão daqueles que viviam em África; processo de escravização auxiliados pela Igreja Católica nas figuras dos “outros vizinhos” que Vera menciona, os jesuítas, responsáveis por uma literatura que

¹⁰ Depoimento transcrito da entrevista ““Quero Carolina Maria de Jesus como uma literata”, diz Vera Eunice de Jesus no Guia Negro Entrevista”, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=a-hs5HUYdwQ>, acesso em 23 de agosto de 2021.

catequisava aqueles a quem denominavam de selvagens, lê-se indígenas e negros. A célebre obra de Camões e os sermões escritos pelos jesuítas demonstram como “a valoração sistematicamente positiva de uma forma de expressão em detrimento de outras, faz da manifestação literária o privilégio de um grupo social” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 20). Certa está a filha de Carolina Maria de Jesus que a quer entre os dois discursos dominantes, trazendo para meio literário a diversidade e violência, física e simbólica, que se encontram na vida real. Além do mais, Carolina demonstra originalidade e destreza em suas narrativas, misturando memória e ficção, prendendo o leitor que se deixa transportar pelos “becos da memória” da autora, através de comparações e metáforas simples aos olhos comuns, mas que resultam em uma imagem poética singular dignas dos grandes escritores:

Distribuíam as cabeças, os rins, os pés, o bucho e as línguas. Que alegria quando nós comíamos os bifés de fígado com arroz! Era um banquete. A carne de cabeça, que carne insípida! Não tem sabor, e não cozinha. Tinha até um ditado: pessoas ordinárias eram carne de cabeça. A carne selecionada era para os ricos: quinhentos réis e oitocentos réis o quilo.

As crianças ricas quando adoeciam era por causa da tosse. As pobres eram anêmicas, raquíticas, por andarem descalças.

Minha mãe cozinhava com lenha. Nós não podíamos comprar, íamos buscá-la no mato. Reuniam-se várias mulheres: a Maria Preta, a Joaquina e Maria triste, minha mãe e eu. Levávamos um machado. Que suplício andar no meio do mato procurando um pau aqui, outro ali. Quando encontrávamos um pau seco, que alegria! Era como se encontrássemos um filão de ouro. Era aquela andança dentro do mato, das sete ao meio-dia. Eu gostava de ir para comer as frutas silvestres – jatobá, pitanga, gabioba, araticum, maracujá e marmelo-de-cachorro. Não gostava do retorno. Minha mãe me obrigava a carregar um feixe de lenha. Eu era fraca e não suportava o peso. Mas não podia reclamar. Já estava começando a compreender que para viver temos que nos submeter aos caprichos de alguém. Quando não é a mãe, é o esposo ou o patrão. Que dor horrível nas pernas! O peso me comprimia para baixo, como se quisesse introduzir minhas pernas para dentro da terra. Quando chegava em casa e jogava o feixe de lenha, que alívio! Ia sentar para descansar. Fui notando que há possibilidade de ficarmos livres de tudo que nos fatiga ou aborrece um dia. Porque a vida é uma iguaria a que devemos adicionar uma dose de paciência. Minha mãe sorria alegre porque a lenha para nós era um dilema (JESUS, 2014, p. 99-100).

Em suas obras, a autora reflexiona sobre a diferença social e de gênero presente nessa sociedade que resultou das grandes navegações portuguesas e sua posterior colonização, auxiliada pela educação jesuítica. Tais reflexões podem ser observadas no trecho acima retirado de *Diário de Bitita*, publicação póstuma, na qual se tem uma fotografia do Brasil pós-abolição do ponto de vista de uma menina negra cuja família luta diariamente para garantir a sobrevivência em contexto de injustiça social, preconceito e discriminação. Carolina Maria de Jesus, em meio ao caos que era sua vida subalternizada, buscou ampliar sua voz na constante vontade de escrever.

1.2.4 Miriam Alves

Na mesma São Paulo onde Carolina Maria tentou melhores condições de vida, nasceu outra escritora negra importante para a literatura brasileira. Miriam Aparecida Alves, poeta e prosadora, além de assistente social e professora, nasceu na capital paulista, em 1952. De família humilde, foi sempre incentivada pelos pais a ler. Seu pai era técnico em contabilidade e a mãe precisou largar os estudos para poder trabalhar como doméstica, conta Miriam Alves em entrevista concedida ao programa *Ciência e letras*. A escritora relata que assim como Carolina de Jesus, a mãe gostava de ficar nas bibliotecas dos brancos para quem trabalhou e assim incentivava a filha ao gosto pelos livros. Miriam Alves fez sua estreia na literatura publicando em *Cadernos Negros 5.*, ela poderia ter publicado na primeira edição de *Cadernos Negros*, porém não o fez por não querer *macular* sua literatura, nas palavras da própria Miriam Alves:

De uma certa forma eu fui convidada para sair no primeiro *Cadernos Negros*, eu fazia parte do movimento negro e tal e eu tinha um *affairzinho* que tava terminando o jornalismo e ele fazia parte do movimento e tal... e ele falou: nossa, tem um rapaz na biblioteca que tá juntando uns poetas... eu mostrei uns poemas pra ele, ela falou: nossa isso é bom e tal! Manda pro Cuti que tá fazendo *Cadernos Negros*. E eu, a perfeita, disse: eu não quero minha literatura envolvida com essa questão de negros! E envolvida com o movimento negro, né? Então, atualmente, eu faço grande reflexões em relação a essa minha fala para o meu querido amigo que já se foi desse plano pra outro e penso assim: o que fizeram com a cabeça da gente, né? Como se literatura fosse esse universal, esse intocável e eu saí em cadernos negros, eu estaria maculando a minha literatura, não quero minha literatura envolvida com esse negócio de negro. Eu estava envolvida com esse negócio de negro que eu era do Movimento Negro, eu ia nas reuniões... É uma divisão muito, muito, muito, muito perversa, muito violenta. É uma ruptura de mente e corpo muito maluca né? (ALVES, 2021)¹¹.

Essa declaração da escritora provoca uma reflexão sobre como a literatura brasileira se formou à margem da diversidade das experiências de todos os indivíduos que formaram o Brasil. Sob a desculpa de que literatura não teria cor e por isso não deveria se *misturar* à luta pela emancipação do povo negro. Porém, como o poder de escrita era branco, o que se lia eram letras desenhadas por essas mãos brancas nas quais o negro era exotificado como escravo, mãe preta, mulata, relegados a personagens que sequer tinham suas especificidades representadas, dificultando a emancipação dos afrodescendentes dentro do imaginário social, como tentei demonstrar no começo deste item sobre representatividade literária. Felizmente, Miriam Alves não só despontou no quinto *Cadernos Negros* como fez parte do grupo Quilombhoje Literatura

¹¹ Transcrito da entrevista “Miriam Alves – Ciências e Letras”, disponível em https://www.youtube.com/watch?v=oJx0dSC_o2I, acesso em 25 de agosto de 2021.

de 1982 a 1989, o qual a partir de 1982 ficou responsável pela organização dos *Cadernos Negros* e que desde 1980 já incentivava a literatura e a cultura negra:

Cadernos Negros por 42 anos foi a areia movediça da literatura hegemônica, branca, brasileira, porque sempre questionou a situação da literatura brasileira se dizendo universal sendo que a universalidade passava pelo filtro, um funil muito, muito, muito fino. Orifício que não dava conta da brasilidade que fazem parte da nação (ALVES, 2020).¹²

Miriam Alves já amplia o funil do cânone literário brasileiro há mais 40 anos, escrevendo além de não ficções, ensaios e críticas como o *Criação crioula, nu elefante branco*, em 1987, feito em parceria com Cuti e Arnaldo Xavier e *Reflexões sobre a literatura afro-brasileira*, em 1985; como publicando também livros de poema, *Momentos de Busca* e *Estrelas nos dedos*, em 1983 e 1985, respectivamente; livro de contos *Mulher mat(r)iz*, em 2011; dois romances, *Bará na trilha do vento*, em 2011 e *Maréia*, em 2015. Mesmo com seu vasto repertório encontrou dificuldade em publicar suas obras ao longo de sua trajetória justamente porque elas quebrem com o estereótipo no qual a literatura brasileira relegou ao povo negro, além de é claro de salientar em suas obras as experiências de ser uma mulher preta, alguém que não se deixou estar em um lugar pré-determinado. A personagem que dá nome ao seu livro *Maréia*, por exemplo, estuda música erudita e é rechaçada por isso, mas não desiste e consegue obter sucesso no caminho que ela escolheu:

Resolveu-se, após graduar-se, abrir uma escola de música; a ousadia da empreitada fomentava comentários de desestímulo. Ouvia das pessoas próximas: “Alguém, como ela, se meter com música erudita. Como pode? E, ainda por cima, abrir uma escola? É metida mesmo! Isso não vai dar certo.” Não desistiu em frente em seu intento, inspirava-se na trajetória de Padre Maurício, compositor do hino nacional do Brasil. No começo, instalou-se numa sala acanhada, que não fazia jus ao nome pomposo na placa, Conservatório Musical Clave em Sol, dependurada à porta. Pagava o aluguel com as trilhas sonoras que compunha para comerciais de televisão. Depois, com incentivos culturais, ampliou o empreendimento, mudando-se para uma casa maior. Além das aulas regulares, passou a supervisionar e orientar alunos com dificuldades no curso, provindos de diversas universidades, alguns deles se tornariam professores da Clave em Sol. Recebeu convite para se incorporar à Orquestra de Câmara Sopro de Corda, foi se destacando entre os mais entusiastas dos músicos. Iluminava-se, entregava-se, completamente, mesmo não sendo solista; o carisma que emanava envolvia ouvintes, comunicava-lhes beleza, transportando energias sonoras diretamente às suas emoções. O maestro passou a escalar para o dueto composto por piano e flauta e para os solos de cello (ALVES, 2019, p. 31).

¹² Transcrito da entrevista “Miriam Alves – A imagética de possibilidades dentro da literatura”, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=GgKm3sFitfY>, acesso em 25 de agosto de 2021.

Nesse trecho, além de escancarar o racismo pelo qual uma mulher negra passa quando decide quebrar os paradigmas do preconceito criados pelo racismo estrutural, Miriam Alves ainda nos apresenta o Padre Maurício, personagem real, um homem descendente de escravizados que para tornar-se padre - profissão que no Brasil colônia arrecadava certa remuneração com atividades musicais - teve que pedir dispensa do “defeito de cor”, exigência que à época era determinada aos negros que pleiteavam cargos públicos ou eclesiásticos. Ordenado padre, Maurício mostrou seu verdadeiro dom, musicista excelente foi nomeado professor público de Música, regente da realeza e formou vários músicos, incluindo entre eles o nome de Francisco Manuel da Silva, o que consta como autor do hino nacional. Porém, há certa uma controvérsia em torno dessa autoria: Francisco Manuel da Silva pode ter plagiado seu professor, o Padre Maurício. Discussões à parte sobre o plágio, o que é interessante destacar é que Miriam Alves apresenta um dado histórico e não difundido da presença de um homem negro na produção de um dos símbolos nacionais, repartindo o poder de quem conta a história.

Maréia se constrói em torno da história de duas famílias, uma branca e rica cujo único herdeiro vivo possui uma doença para qual não se encontra cura, e a outra que descende de escravizados, cuja herdeira é Maréia, a personagem já citada. A trama se desenrola em torno das memórias desses dois personagens e da história de suas famílias que habitam o Brasil desde época colonial. As histórias se cruzam em tal momento do romance, descortinando as desigualdades e as injustiças que existem em torno dessas duas raças que constituíram o Brasil. Miriam Alves traz à tona não só o processo de enriquecimento das famílias brancas europeias, forjado sob violência, mas sobretudo da história dos afrodescendentes. A autora faz o movimento de trazer personagens negros da vida real para o enredo em diversos momentos, recontando a história do país sob o ponto de vista de quem sofreu opressões, mas mesmo assim protagonizou o processo de resistência, como quando o avô de Maréia fala de suas memórias sobre a história da Tia Fé e da Pequena África, localizada na zona portuária do Rio de Janeiro que foi reduto de casas, geralmente comandadas por mulheres, mães de santo, que acolhiam a população negra durante o processo de libertação escrava:

Eu falo o que ouvi dos meus mais velhos, que ouviram dos seus, que ouviram dos outros... E assim vai. Quem são os meus? Não espera resposta e já emendava a prosa. “Lá, naqueles tempos, vocês sabem quais, existiam quituteiras, que faziam comidas e vendiam nos mercados e nas feiras. No final do dia ou da semana, tinha que dar um tanto dos arrecadado aos seus patrões, chamados e tratados de senhores, donos dos outros. Bom, com astúcia, guardavam um pouco, com essas economias, compravam casas nos arredores, estabeleciam um ponto fixo de vendas, chamados Casas de Zungus. Existiam várias casas, que se agrupavam ao redor dos pontos de circulação e comércio, um caldeirão no qual fervilhavam vozes e trajetórias várias, criando-se laços de amizade e compadrio, uma trama defensiva. Naquele tempo, dentro da capital

do Império, formou-se uma verdadeira cidade negra, com regras próprias de convivência, cumplicidade e afetividade, onde era possível cultivar os deuses sagrados.”

Falava com cuidado, suprimia as palavras que tivessem conotação pejorativa, valorizava as recordações de persistência, resistência, superação cotidianas, dos seus antepassados que tiraram da desventura a aventura. “Nos zungus, comia-se o angu feito de fubá, peixe ou camarões, cozinhados em panelonas e mexidos com colher de pau.” Ao constatar que prendia a atenção, aprofundava-se nos meandros labirínticos da narração. “Então, tia Fé comprou sua alforria vendendo angu no mercado, abriu uma Casa de Zungu, no Beco do Cotovelo, perto da estação das faluas. Era uma negra mina, alta, magra, bonita bem-falante, sorriso aberto, deixando à vista os dentes alvos, turbante de musselina ornando a cabeça, usava um pano longo, listrado em cores brilhantes, cruzados sobre os seios. Ótima quituteira, as comidas atraíam homens e mulheres de diversos lugares, a Casa de Zungu da tia Fé era animada, tocavam-se músicas em instrumentos improvisados, faziam cantorias, dançava-se ritmando com palmas. Ali, misturavam-se diversas línguas maternas e entre os frequentadores havia de um tudo: os fugitivos, que escapuliam do trabalho ingrato forçado; os alforriados, que pagaram pela liberdade ou receberam por testamentos lavrados; os de ganho, que saíam para mercadejar ou exercer outros ofícios, ficando com parte do dinheiro; os de aluguel; os fugidos; os que, na condição de cativo, em breve escape, buscavam distração e alívio” (ALVES, 2019, p. 50-51).

Máreia, por retratar a história das duas famílias, mostra como se deu a formação de duas camadas sociais que são distinguíveis através da cor da pele sob um ponto de vista outro dentro da literatura, aquele que não é formado apenas pela classe dominante, e por isso traz uma nova perspectiva sobre a história do Brasil. Apresentar personagens reais que comumente são deixados de lado pela história hegemônica não é uma estratégia apenas da prosa de Miriam Alves. A autora também a faz em seus poemas, como é o caso de “Mahin Amanhã”, poema dedicado a Luísa Mahin, que teria sido uma escravizada do início do século XIX trazida para a Bahia, onde conseguiu sua liberdade como escrava de ganho, vendendo quitutes nas ruas de Salvador. Teria participado de várias revoltas de escravizados, incluindo a conhecida Revolta dos Malês, em 1835, idealizada e organizada pelos chamados muçurumins, negros da África muçulmana, que se diferenciavam por serem cultos, alfabetizados em árabe e possuírem conhecimento aprofundados em matemática¹³.

Não possível falar de Luíza Mahin sem mencionar sua suposta participação na Revolta dos Malês. De fato, a maior parte dos textos que se referem a ela, afirmam seu envolvimento na Revolta dos Malês. O levante ocorrido em 1835 na cidade de Salvador, foi protagonizado por escravos e libertos islamizados conhecidos por Malês, foi o último de uma série de revoltas de escravos ocorridas entre 1830 e 1835 na região. Uma particularidade dessa rebelião foi a organização dos revoltosos que durante meses realizaram reuniões onde planejaram a tomada da cidade para 25 de janeiro de 1835. Contavam com os festejos do dia de Nossa Senhora da Guia para desarticular a resistência e saírem vitoriosos, porém às vésperas da data escolhida,

¹³ Sobre a presença dos negros da África Muçulmana no Brasil bem como a Revolta dos Malês, ver: REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês em 1835**. Ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

É aminhã, aminhã
 sussurram
 Malês
 bantus
 geges
 nagôs
 “é aminhã, Luiza Mahin falo” (ALVES, 1998, p. 104)

Trazer para as produções literárias personalidades reais a fim de contar suas histórias não é uma estratégia incomum nas obras escritas por pessoas afrodescendentes, principalmente para as escritoras negras que buscam em outras mulheres negras a determinação de fortalecer a condição feminina negra, além de pautar uma história contra hegemônica, procurando desmistificar a pseudodemocracia racial brasileira. É o que a escritora nigeriana Chimanda Ngozi Adichie (2019) aponta em seu livro *O perigo de uma história única* como sendo um movimento de desfazer a história hegemonicamente contada sob um ponto de vista branco e masculino, trazendo novas perspectivas sobre os fatos históricos e dividindo assim o controle de quem as conta:

Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. O poeta palestino Mourid Barghouti escreve que se você quer destituir uma pessoa, o jeito mais simples é contar sua história, e começar com “em segundo lugar”. Comece uma história com as flechas dos nativos americanos, e não com a chegada dos britânicos, e você tem uma história totalmente diferente. Comece a história com o fracasso do estado africano e não com a criação colonial do estado africano e você tem uma história totalmente diferente (ADICHIE, 2019, p. 14-15).

É o que também faz Ana Maria Gonçalves - a última escritora negra que convoco para compor a linha ancestral desta pesquisa das literaturas afro-brasileiras, antes de me iniciar propriamente em Conceição Evaristo - em seu célebre livro *Um defeito de cor*, misturando ficção e realidade, narrando a vida da já citada Luísa Mahin.

1.2.5 Ana Maria Gonçalves

Ana Maria Gonçalves é natural de Ibiá, Minas de Gerais, mas foi morando em Itaparica, na Bahia, como relata em *Um defeito de cor*, que em um feliz acaso deparou-se com alguns papéis amarelados pelo tempo, usados por uma criança para desenhar nos versos das folhas, que continham a história em cartas de uma mãe escravizada a um filho do qual foi separada

quando este contava apenas 7 anos de idade, vendido pelo pai português para acertar dívidas. O filho de Luísa Mahin seria o poeta romântico e advogado Luiz Gama, reconhecido nome na luta abolicionista:

Trata-se de um dos raros intelectuais negros brasileiros do século XIX, o único autodidata e também o único a ter sofrido a escravidão, antes de integrar a República das Letras, universo reservado aos brancos. Nascido num Brasil havia pouco independente, era filho, segundo ele, de uma africana e de um pai de origem portuguesa que o venderia, ainda criança, como escravo. Foi nesta condição que chegou à capital paulista, onde viveu por quarenta e dois anos, notabilizando-se como um de seus mais ilustres “cidadãos”. Nesta cidade, Gama lançou a primeira edição de seu único livro - *Primeiras trovas burlescas de Getulino* (1859) -, uma coletânea de poemas satíricos e líricos até bem pouco rara. Pela primeira vez, na literatura brasileira, um negro ousara denunciar os paradoxos políticos, éticos e morais da sociedade imperial. Após desfrutar do êxito propiciado por uma obra ainda hoje destacada dentro da produção romântica, Luiz Gama se dedicaria a trabalhar em prol de seus sonhos - um “Brasil americano, sem reis e sem escravos” - através do jornalismo, da tribuna e dos tribunais. Seu nome se prende igualmente à história da imprensa paulistana como fundador e/ou colaborador de periódicos como *Diabo Coxo*, *Cabrião*, *O Polichinelo*, *Correio Paulistano* etc. Jamais frequentou escolas, pois, como afirmara, “A inteligência repele os diplomas, como Deus repele a escravidão”. Luiz Gama converte-se no incansável e douto “advogado dos escravos”. O poeta então se eclipsa, cedendo lugar ao abolicionista e militante republicano. (FERREIRA, 2008, p. 301).

A história da mãe de Luiz Gama é então resgatada por Ana Maria Gonçalves a partir desses papéis que serviam de rascunhos para uma criança e é contada pela autora em seu livro de forma a contribuir para a mitificação já existente em torno de Luísa Mahin. O livro dialoga com a carta de Luiz Gama a seu amigo Lúcio de Mendonça, na qual o primeiro a pedido do segundo relembra informações de sua vida pessoal. Segundo João José dos Reis (2003), a carta de Gama é a matriz das informações sobre Luísa Mahin, pois seria o primeiro documento a descrevê-la:

Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Cosa da Mina (nagô de nação) de nome Luíza 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 muita ativa, 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, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube por uns pretos minas, que conheciam-na e que deram-me sinais certos que ela, acompanhada com malungos desordeiros, em uma “casa de dar fortuna”, em 1838, fora posta em prisão (GAMA apud MOUZAR, 2011, p. 67).

Dessa forma, Gama retrata uma mãe mítica que conversa em absoluto com a personagem de Ana Maria Gonçalves que também nega o batismo cristão, luta incessantemente

por sua liberdade pessoal bem como a do povo negro, participando, por exemplo do Levante dos Malês no romance. Ana Maria Gonçalves cria uma heroína afrodescendente e contribui para mitificar ainda mais a figura de Luísa Mahin, cumprindo “(...) uma função social e referencial, pois permite a população afro-descendente se colocar como sujeito da história, em papel fundamental, como protagonista de lutas sociais (LIMA, 2011, p. 25). No prefácio de *Um defeito de cor*, a autora ressalta:

Especula-se que ela pode ser apenas uma lenda, inventada pela necessidade que os escravos tinham de acreditar em heróis, ou, no caso, em heroínas, que apareciam para salvá-los da condição desumana em que viviam. Ou então uma lenda inventada por um filho que tinha lembranças da mãe apenas até os sete anos, idade em que pais e mães são grandes heróis para seus filhos. (...) O que você vai ler agora talvez seja a história da mãe deste homem respeitado e admirado pelas maiores inteligências de sua época, como Rui Barbosa, Raul Pompeia e Silvio Romero. Mas também pode não ser. E é bom que a dúvida prevaleça até que, pelo estudo do manuscrito, todas as possibilidades sejam descartadas ou confirmadas, levando-se em conta o grande número de coincidências, como nomes, datas e situações. Torço para que seja verdade, para que seja ela própria a pessoa que viveu e relatou quase tudo o que você vai ler neste livro. Não pela história, que não desejo a ninguém, e logo você vai saber por quê (GONÇALVES, 2006, p. 17).

Um defeito de cor é o segundo livro de Ana Maria Gonçalves, que lançou em 2002 o romance *Ao lado e à margem do que sentes por mim*, no qual a autora também constrói sua narrativa entre ficção e realidade, mas desta vez focado em sua própria biografia: a protagonista se chama Ana, que passa a morar em uma ilha na Bahia, onde sonha com a possibilidade do amor, após largar toda uma vida em São Paulo, trajetória parecida com a da autora. É com *Um defeito de cor*, ganhador do prêmio Casa de Las Américas de 2007, que a autora conquistou maior visibilidade, publicando inclusive em outros países como Portugal, Itália e Estados Unidos. É um livro que resgata não só a história de Kehinde, nome africano de Luísa Mahin e de Luiz Gama, mas o faz resgatando toda uma cultura africana invisibilizada pela cultura dominante europeia. O título faz referência ao pedido que os negros teriam que fazer para exercer certas profissões, como já explicado. O livro detalha as torturas dos escravizados nas suas capturas em África, passando pela viagem forçada pelo atlântico em navios negreiros, até os castigos a que eram submetidos na vida aqui no Brasil:

Ainda naquele dia abriram a portinhola e mandaram que nos sentássemos o mais junto possível da parede do navio. Era difícil nos mexermos, e os guardas se aborreceram, gritando que se não quiséssemos comida era para avisar, porque eles não dispunham do dia todo, tinha mais o que fazer além de dar comida para preto. Usavam o chicote e todas as línguas que conheciam para que entendéssemos. Talvez tivessem nos deixado tantos dias sem comer para que, mesmo com raiva, ficássemos suficientemente fracos para não reagir, estávamos com fome bastante para evitar qualquer problema que adiasse ainda mais a distribuição de comida, que era carne

salgada, farinha e feijão. Cada um recebeu sua parte em cumbucas de casca de coco, e foram distribuídas algumas vasilhas de água que passaram de mão em mão e não foram suficientes nem para metade de nós, tamanha era a sede (GONÇALVES, 2019, p. 51).

Mostra ainda os costumes, a cultura e a religião das etnias africanas, diferenciando-as; expõe as estratégias que os negros engenhosamente produziam para livrar-se do cativo e ajudar os seus a também escapar; e, sobretudo, apresenta com detalhes a vida dos escravizados, sobretudo da mulher negra escravizada, no Brasil do século XIX, desde a sua infância até alcançar a vida adulta. Ainda, a obra exhibe a degradante vida da população africana e seus descendentes em terras brasileiras cujo donos eram senhores patriarcais que se sentiam donos de tudo e tudo podiam, como no excerto abaixo em que o senhor José Carlos, dono do engenho e da fundição de óleo de baleia, estupra Kehinde e Lourenço, outro escravizado:

O Lourenço tinha conseguido chorar, e ao perceber isso, o sinhô José Carlos o chamou de maricas e perguntou se estava 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, sem que ele conseguisse esboçar qualquer reação ou mesmo gritar de dor, pois tinha a garganta apertada pelo colar (GONÇALVES, 2019, p. 172).

É interessante perceber ao longo do livro que Gonçalves consegue tecer a biografia de Kehinde com os acontecimentos políticos, religiosos e culturais do Brasil, criando personagens ficcionais que conversam com personagens reais, através do ponto de vista de uma escravizada. Dessa forma, possibilita ao leitor compreender esses acontecimentos com os olhos daqueles que sentiam na pele os acordos políticos entre os países ou ainda imaginar as batalhas que eles travavam para lutar pela liberdade, como foi a Revolta dos Malês:

O Fatumbi era um desses, com o rosto demonstrando cansaço a cada movimento e a voz rouca de tanto gritar, mas não havia em seus gestos e olhos a menos dúvida quanto a ir até o fim. Mesmo quando as patas dos cavalos avançavam sobre nós, mesmo quando as poucas armas de fogo que tínhamos já estavam sem munição, mesmo quando um ataque contínuo de mais de 15 minutos de balas vindo de dentro do quartel deixavam muitos de nossos fora de combate ou a correr pelos matos e montes da vizinhança. As patas dos cavalos também terminavam o serviço das balas, pois bastava que um de nós caísse para receber a pisada ou coice de misericórdia (GONÇALVES, 2019, p. 529).

Procurei traçar um breve perfil literário de escritoras negras que não se deixaram serem fixadas no lugar onde a literatura hegemônica, seguindo a lógica patriarcal, as coloca: quase sempre como mão de obra escrava ou barata, na cozinha a serviço de uma senhora branca ou

na cama a serviço de um senhor branco, quando não nos dois lugares, mas não como protagonista. Elas subverteram a lógica dominante transpondo para a escrita o ponto de vista daquelas que sequer são convocadas a falar, porém:

Essas escritoras buscam na história mal-contada pelas linhas oficiais, na literatura mutiladora da cultura e de dos corpos negros, assim como em outros discursos sociais elementos para comporem as suas escritas. Debruçam-se sobre as tradições afrobrasileiras, relembram e bem relembram as histórias de dispersão que os mares contam, se postam atentas diante da miséria e da riqueza que o cotidiano oferece, assim como escrevem às suas dores e alegrias íntimas (EVARISTO, 2005, p. 07).

Dentro de seus contextos e possibilidades, elas produziram literaturas que racham a estrutura canônica, mais do que isso, escrevem uma literatura que escancara que o “problemático, em síntese, é a própria existência de um cânon, de uma canonização que reduplica as relações injustas que compartimentam a sociedade” (REIS, 1992, p. 08). Faz-se importante também citar nomes como o de Cidinha da Silva, Elisa Lucinda, Geni Guimarães, Jarid Arraes, Ruth Guimarães, entre várias, que produziram e produzem essa literatura que diversifica o cenário literário e problematiza a existência de um cânone, expondo as opressões e injustiças sociais, e principalmente uma literatura que celebra a resistência de uma cultura afro-brasileira que muito contribuiu para formação do país. Conceição Evaristo é parte dessas mulheres. Sua literatura se faz a partir das experiências das mulheres negras, através do que ela própria conceitua de escrevivências:

Sendo as mulheres negras invisibilizadas, não só pelas páginas da história oficial brasileira, mas também pela literatura, e quando se tornam objetos da segunda, na maioria das vezes, surgem ficcionalizadas a partir de estereótipos vários, para as escritoras negras cabem vários cuidados. Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falo-cêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma auto-representação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre (vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra (EVARISTO, 2005, p. 06).

Com isto, pretendo reiterar que as mulheres negras produziram e continuam a produzir literatura da maior importância mesmo com todas as adversidades que atravessam seus corpos, como intentei demonstrar.

1.3 ESCREVIVÊNCIAS

Conforme proposto por Boaventura de Sousa Santos (1999), o epistemicídio, apagamento do pensamento, da cultura, dos saberes não ocidentais, deu-se através do processo de colonização e imperialismo europeu que, por meio de instituições – como a escola e a igreja - promovem um verdadeiro genocídio simbólico. No epistemicídio, não há a morte do corpo físico (pelo menos não num primeiro momento), mas a morte do *corpus* intelectual dos saberes não assimilados pela cultura europeia.

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderna quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais) (SANTOS, 1999, p. 283).

De tal modo, que a História contada se pauta em um racismo estrutural que inferioriza o pensamento africano, sendo contada a partir de uma única perspectiva hegemônica que estereotipa e marginaliza o que não é europeu. Na produção literária brasileira, a “história única” (ADICHIE, 2019) também aconteceu desde a autoria até a criação de personagens estereotipados.

Algumas fissuras nessa hegemonia literária foram feitas, como já mencionado nesse estudo através das escritoras negras apresentadas. Além delas, Conceição Evaristo causa não só uma fissura, mas uma verdadeira rachadura no fazer literário brasileiro quando cunha o conceito de escrevivência, pois, além de emancipar epistemologicamente o pensamento que historicamente foi marginalizado pela tradição, ela cria um suporte literário, no qual a tradição dos seus, sobretudo das mulheres afrodescendentes, conduzirá a uma contra narrativa que surge justamente da insubmissão à cultura dominante. Mais do que um conceito literário, a escrevivência é um aporte político no sentido de que foi pensado por e para que as mulheres negras pudessem perceber “que silêncios e silenciamentos pontuam vários momentos da trajetória das mulheres negras. Há que se estudar a qualidade dessa não-voz, dessa não-fala, desse não-grito, escolhido ou imposto” (EVARISTO, 2009, p. 09). De tal forma que a escrevivência é um caminho coletivo que não se pauta apenas em palavras, justamente porque

existem esses hiatos nas representações literárias e sociais das mulheres negras, no sentido de que a elas foram negados devires humanos comumente associados ao universo feminino:

O que a autora chama de *escrevivência*, seria uma maneira de preservar o narrador que lê a própria língua de uma forma particular e ao mesmo tempo coletiva. Suas experiências pessoais são convertidas numa perspectiva comunitária. O seu discurso sabota o oficial porque cria um devir mais justo e coerente com o povo que quer representar. Essa narrativa une experiência à linguagem para resgatar o passado ou vivificar a memória. Esse resgate possui uma dimensão política conectada a uma ideia de coletivo, que foge da representação e da inferiorização da história individual, e dialoga com o silêncio transgressor na medida em que insiste na resistência do povo silenciado e na persistência em cravar no campo da escrita essa lacuna existente pela ausência da representatividade (CÔRTEZ, 2018, p. 56).

A concepção de *escrevivência* cunhada por Conceição Evaristo faz, portanto, parte dessa luta pela visibilidade das suas experiências individuais e coletivas. Ao mesmo tempo, problematiza o discurso oficial, unindo experiência e linguagem e resgata as vozes emudecidas pela hegemonia. Seu conceito traça a insurreição da mulher negra nos âmbitos literário, social e político e por isso se faz tão necessário destacar sua relevância. Há uma denúncia contundente sobre as existências que foram deixadas às margens da sociedade e que nos textos literários foram comumente representadas em papéis que de forma alguma representam a diversidade, a cultura, a linguagem dessa camada social. A poética de Conceição Evaristo, portanto, traz em “seu texto o desejo de que as marcas da experiência étnica, de classe ou gênero estejam realmente representadas no corpo do texto literário” (CÔRTEZ, 2018, p. 52). Ou seja, o conceito de *escrevivência* guia na literatura uma escrita que tem sua origem nas experiências de mulheres negras e pobres que conseguiram construir identidades diversas em meio aos obstáculos que lhes impunham na vida, como a fome, as violências, a falta de moradia, a miséria, o trabalho exaustivo. Porém, é necessário frisar que Conceição Evaristo não se utiliza desses obstáculos para delinear suas personagens apenas através dessas violências pura e simplesmente. O que a autora cria é uma literatura na qual os sujeitos-personagens e suas memórias coletivas outrora excluídos, são trazidos para o centro da poética e auxiliam na construção de um futuro no qual a população negra, de maneira geral, e a mulher negra, de forma mais específica, poderá ocupar um espaço que é seu por direito dentro da literatura e da vida, longe de estereótipos e que realcem a cosmovisão afrodescendente:

Escrevivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade. Para uma melhor apreensão do conceito de *Escrevivência*, como aparato teórico, para melhor pensarmos o termo, trago um imaginário mítico da

cosmogonia africana para contrapor à narrativa de Narciso, aplicada ao entendimento da escrita de si como uma escrita narcísica. Afirmo que a Escrivência não é uma escrita narcísica, pois não é uma escrita de si, que se limita a uma história de um eu sozinho, que se perde na solidão de Narciso. A Escrivência é uma escrita que não se contempla nas águas de Narciso, pois o espelho de Narciso não reflete o nosso rosto. E nem ouvimos o eco de nossa fala, pois Narciso é surdo às nossas vozes. O nosso espelho é o de Oxum e de Iemanjá. Nos apropriamos dos abebés das narrativas míticas africanas para construirmos os nossos aparatos teóricos para uma compreensão mais profunda de nossos textos. Sim, porque ali, quando lançamos nossos olhares para os espelhos que Oxum e Iemanjá nos oferecem é que alcançamos os sentidos de nossas escritas. No abebé de Oxum, nos descobrimos belas, e contemplamos a nossa própria potência. Encontramos o nosso rosto individual, a nossa subjetividade que as culturas colonizadoras tentaram mutilar, mas ainda conseguimos tocar o nosso próprio rosto. E quando recuperamos a nossa individualidade pelo abebé de Oxum, outro nos é oferecido, o de Iemanjá, para que possamos ver as outras imagens para além de nosso rosto individual. Certeza ganhamos que não somos pessoas sozinhas. Vimos rostos próximos e distantes que são os nossos. O abebé de Iemanjá nos revela a nossa potência coletiva, nos conscientiza de que somos capazes de escrever a nossa história de muitas vozes. E que a nossa imagem, o nosso corpo, é potência para acolhimento de nossos outros corpos (EVARISTO, 2020, p. 38-39).

No fragmento acima, é perceptível que o que Conceição Evaristo denomina como escrevência não é uma escrita de si, pautada em um narcisismo ocidental que se perde na contemplação da própria face. A história de Narciso não dá conta da história dos povos em diáspora, pelo contrário, como expõe a autora, ele expulsa o corpo negro de seu espelho, porque o corpo negro não é um corpo que o padrão dita como belo, e depois porque o corpo negro em diáspora é coletivo. A escrevência de Conceição Evaristo contempla esse corpo-coletivo em um espelho muito mais amplo em significados, que não se encerra na egolatria, mas sim resgata uma cosmovisão fortemente combatida, como é o caso da mitologia africana, representadas acima pela autora por Oxum e Iemanjá, que se utilizam de seus espelhos para refletir o que também está atrás de si, como um artifício que congrega ao mesmo tempo a beleza desse corpo-coletivo, mas que não deixa escapar aos olhos os perigos que vem pelas costas. A escrevência de Conceição se aproxima dos gestos, dos movimentos, das vivências coletivas, é uma escrita de nós - sendo o nós a população de origem africana, sobretudo as mulheres negras - que busca ressignificar no espaço literário uma inclusão negada ou aprisionada em estereótipos:

Nota-se que, neste contexto, trazer à baila versões do passado “renegado” pelos mitos de fundação de um povo, reconhecidos oficialmente, requer do agente de reflexão uma postura contestadora de extrair o conformismo da tradição. Tal atitude de emancipação epistemológica e performática pode ser verificada nos escritos de Conceição Evaristo, a partir de um projeto literário articulado pela ficção e pela história, que foi nomeado por ela como *escrevência* (SILVA, 2018, p.134).

Nesse sentido, as escrevências propõem uma literatura contra hegemônica escrita, lida - e sobretudo ouvida, como afirma no prefácio de *Insubmissas lágrimas de mulheres*:

Gosto de ouvir, mas não sei se sou a hábil conselheira. Ouço muito. Da voz outra, faço a minha, as histórias também. E no quase gozo da escuta, seco os olhos. Não os meus, mas de quem conta. E, quando de mim uma lágrima se faz mais rápida do que o gesto de minha mão a correr sobre o meu próprio rosto, deixo o choro viver. E, depois, confesso a quem me conta, que emocionada estou por uma história que nunca ouvi e nunca imaginei para nenhuma personagem encarnar. 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 inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência (EVARISTO, 2016, p. 08).

A partir de contranarrativas, trazendo à tona histórias que sobrevivem graças à oralidade ou que, quando escritas, são apenas marcadas por estereótipos, Conceição Evaristo tece uma literatura a contrapelo¹⁴ cuja personagem principal se desenha no corpo daquelas que estão na base da pirâmide humana, sobrecarregadas de opressões e violências, marcada por um racismo perene: as mulheres negras. É com base nas vivências dessas mulheres, que se (con)fundem com as da autora, que Conceição Evaristo escreve sua literatura permeado pelo o que Eduardo de Assis Duarte, fazendo um empréstimo de Alfredo Bosi, vai nomear como *brutalismo poético*: “Misto de violência e sentimento, realismo cru e ternura (DUARTE, 2020, p. 84). A autora consegue ao mesmo tempo escrever sobre as vivências dessas mulheres tão envoltas em violências diversas, herança dos mais de 300 anos de escravidão, sem deixar de lado a poética literária com que envolve sua narrativa e suas personagens.

Conceição Evaristo afirma em um depoimento que abre o livro *Escrevivência: a escrita de nós – Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*, que a figura da “mãe preta” foi a base fundante do termo escrevivência. A imagem daquela que “se encaminhava para os aposentos das crianças para contar histórias, cantar, ninar os futuros senhores e senhoras, que nunca abririam mão de suas heranças e de seus poderes de mando, sobre ela e sua descendência” (EVARISTO, 2020, p. 30) que norteou a ampliação do ato de escrever a vivência das descendentes destas mulheres que ninaram os herdeiros da casa grande, porém o objetivo da autora agora não é mais acalentá-los, mas o de “acordá-los de seus sonos injustos” (EVARISTO, 2020, p. 30). Escrever as vivências atuais das mulheres negras agora é validar novas funções

¹⁴ Utilizo-me aqui de uma noção dada por Walter Benjamin quando este declara que devemos “[...] escovar a história a contrapelo” (BENJAMIN, 1994, p.225), vendo-a a partir de uma perspectiva outra, a dos vencidos, contrapondo-se e à história oficial, dos vencedores, que suprime a resistência daqueles, preservando apenas o êxito desses.

sociais, que não aquelas determinadas pelo sistema escravocrata para elas, em especial, mas também para população negra, em geral:

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 (EVARISTO, 2020, p. 30).

A escrevivência pautará esse estudo nos próximos capítulos, visto que os contos escolhidos do livro *Olhos d'água* buscam explicitar as violências pelas quais as mulheres negras passam, bem como demonstram a resistente busca por liberdade dessas mulheres.

1.4 OLHOS D'ÁGUA

Segundo livro de contos de Conceição Evaristo, publicado em 2014 pela editora Pallas e vencedor do prêmio Jabuti 2015, *Olhos d'água* reúne 15 contos voltados para as histórias de afro-brasileiros, com especial foco nas subjetividades que circundam as mulheres negras nas mais variadas idades e contextos, mas não deixa de fora o mundo dos meninos e dos homens negros, como nos contos “Lumbiá” e “Di Lixão”, nos quais o protagonismo da história é dado aos meninos que moram ou trabalham na rua. A autora não cai no lugar comum de representá-los de modo marginal comum, ela os torna sujeitos, no sentido de trazer para a narrativa deles particularidades negadas, como o amor de Lumbiá pelo natal ou a profunda reflexão sobre a própria vida feito por Di Lixão antes de morrer. Há ainda os protagonistas Kimbá e Ardoça, de “Os amores de Kimbá” e “Ei, Ardoça”, respectivamente, nos quais podemos verificar a temática do suicídio, prática mais recorrente entre adolescentes e jovens negros do que brancos, como demonstra os dados da cartilha *Óbitos por suicídios entre adolescentes e jovens negros*, do Ministério da Saúde na qual se destaca que:

Especificamente entre os adolescentes do sexo masculino, o número de suicídios entre os negros foi maior em todo os anos observados. Em 2012, a cada 100 suicídios entre adolescentes brancos do sexo masculino, ocorreram 134 suicídios entre os negros. No ano de 2016, essa diferença entre negros e brancos aumentou: a cada 100 suicídios em adolescentes e jovens brancos do sexo masculino, ocorreram 150 suicídios em negros. Isto mostra que no ano de 2016, o risco de suicídio foi 50% maior entre os

adolescentes e jovens do sexo masculino negros, quando comparados aos brancos (BRASIL, 2018, p. 32).

Conceição Evaristo, todavia, novamente não cai no mais do mesmo de representá-los como números em estatísticas, não são corpos marcados para morrer, mas corpos cujas mortes são naturalizadas. O diferencial da representação dessas personagens se faz a partir do exame de suas subjetividades. Kimbá e Ardoça tiveram suas vidas marcadas pela sobrevivência; o primeiro perdido em suas identidades e afetos que criou para poder transitar entre a pobreza da favela e a riqueza dos que moravam embaixo do morro; e o segundo atravessado pelo trem que o aturdiava mesmo aos domingos, quando não tinha que pegá-lo para ir ao trabalho, e que representava a vida extenuante que levava mesmo antes de chegar ao mundo, visto que nascera dentro do trem, quando a mãe mesmo grávida estava indo trabalhar. Ardoça e Kimbá decidem tirar a própria vida quando não mais suportam o peso de um racismo estrutural que os obriga a buscar novas identidades mediante as relações com pessoas ricas, como Kimbá, ou que os escraviza na servidão moderna do capitalismo, como Ardoça que ouvia o trem que o levava ao trabalho mesmo nos seus dias de folga e onde pode testemunhar inúmeras desventuras.

Conceição Evaristo em *Olhos d'água* traz essa seleção de protagonistas negros em suas mais diversas realidades, aborda a pobreza e a violência praticadas pela e contra essa população sem jamais deixar de reflexionar criticamente sobre o abandono social que os circunda. Sem perder a poética, Evaristo mergulha nas águas profundas das problemáticas relacionadas a classe, raça e gênero, transformando as representações da população afrodescendente, quase sempre marginalizada, em vozes que enunciam suas particularidades:

No livro estão presentes mães, muitas mães. E também filha, avós, amantes, homens e mulheres – todos evocados em seus vínculos e dilemas sociais, sexuais, existenciais, numa pluralidade e vulnerabilidade que constituem a humana condição. Sem quaisquer idealizações, são aqui recriadas com firmeza e talento as duras condições enfrentadas pela comunidade afro-brasileira (GOMES, 2018, p. 236).

Desde sua publicação em 2014, *Olhos d'água* fortalece a luta pela representatividade da escrita negro-brasileira no espaço acadêmico, como demonstra o levantamento bibliográfico acerca da obra feito na base de dados do Google Acadêmico. A partir das palavras-chaves “literatura; violência; mulher negra; Olhos d'água; Conceição Evaristo”, foram encontrados 800 trabalhos que datam desde 2014 até o ano corrente. É possível verificar a publicação de artigos em revistas, trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses que a partir da obra de Evaristo versam sobre a temática da violência contra a mulher negra. O conto “Maria” está entre os mais registrados na pesquisa, aparece por exemplo no artigo de Fernanda Francisca

Balisa e Nismária Alves David, “A violência contra a mulher negra no conto “maria”, de Conceição Evaristo”, publicado em 2017 na revista *Literatta*, vinculada ao Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Santa Cruz, em Ilhéus-Ba; o conto também serve como temática para o estudo de Aline de Freitas Germano cujo título é “O corpo feminino atravessado pela violência no conto “Maria”, de Conceição Evaristo”, apresentado na *I Jornada do Grupo de Pesquisa Sexualidade, Gênero, Feminismo(s)*, da Faculdade de Letras da UFRJ, realizado em 2019, no Rio de Janeiro. Em ambos, pode-se observar que o conto é o ponto de partida para a discussão sobre uma sociedade que naturaliza ações violentas às mulheres negras. As análises também fazem uso da ferramenta de luta cunhada por Conceição Evaristo, as escrevivências, para o resgate da humanidade negado ao corpo da protagonista do conto. A dissertação “A violência contra as personagens femininas nos contos de *Olhos d’água* da escritora afro-brasileira Conceição Evaristo”, apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná por Marlei Castro Tondo, na qual a pesquisadora, através das mulheres-contos de Evaristo – “Ana Davenga”, “Duzu-Querença”, “Maria”, “Quantos filhos Natalina teve?”, “Beijo na face” e “Luamanda - ressalta os resquícios da sociedade patriarcal na qual a violência é ao mesmo tempo “mecanismo de dominação e estratégia de sobrevivência” (TONDO, 2018, p. 06). Tais pesquisas são importantes para reverberar as vozes das mulheres negras escrevidas por Evaristo em *Olhos d’água*. Dessa forma, além de unir meu estudo aos já publicados, busco mergulhar e dar um maior foco às subjetividades oprimidas representadas pelas mulheres-contos de Conceição Evaristo, cujos corpos são atravessados ainda hoje pelos valores patriarcais e racistas que construíram e ainda constitui a sociedade brasileira.

CAPÍTULO 2 - NA CARNE: VIOLÊNCIAS FÍSICA, MENTAL E MORAL

*“Afiam-se dentes-pontas-de-diamantes
estračalhadores fulminantes
de pecadoras maçãs.
Vãs as imagens delas
conforme a sua semelhança
bailarão lança e festança
extirparão o sumo da memória
criminosa
refarão a história e a prosa
de tuas eternas inquisições
de fogueiras”*

Karina Buhr (2015)

Os contos de *Olhos d'água*, cujo centro das narrativas se faz a partir de personagens afro-brasileiros, principalmente de mulheres e suas relações sociais, advém de uma história marcada por um processo de colonização cuja exploração do corpo negro se fez sob muita violência. Neste capítulo, percorro um pouco da história sobre a formação do imaginário da mulher no Brasil, forjado a mitos e desígnios cristãos eurocêntricos, perpassando pela condição da mulher negra escravizada, oprimida por sua condição de mulher e por ser negra. Discorro sobre as leis que ajudam a combater as violências exercidas contra as mulheres, em geral, bem como apresento as problemáticas advindas dessas leis que ainda estão em processo de consolidação e precisam ser revisadas para que possam abarcar todas os corpos feminilizados. Convido ao estudo três mulheres-conto de *Olhos d'água*, Salinda, Maria e Duzu, para tratar das violências que atravessam as mulheres negras, para além da sua condição de gênero feminino. Por fim, apresento o conceito e ferramenta de luta nomeado de interseccionalidade, preconizado pelo feminismo negro, que auxiliam no entendimento das opressões cruzadas sofridas pelas mulheres negras.

2.1 VIOLÊNCIAS

As mulheres, para produzir literatura no Brasil, precisaram, e ainda precisam - embora haja cada vez mais abertura para a escrita de mulheres – travar duras lutas para adquirirem direitos básicos que lhes conferissem o fundamental para se inserir no cenário literário: aprender a ler e escrever. Essa luta incansável por se tornar uma cidadã decorre de uma formação social cuja matriz cultural advém de um modelo ocidental androcêntrico europeu que estruturou o corpo feminino sob conceitos misóginos, reduzido muitas vezes à função reprodutiva, resguardado aos afazeres domésticos e sob a tutela de homens. Nesse sentido, é possível verificar que nesse modelo a mulher ocupa um lugar secundário, sendo o “outro” do discurso

masculino, esse sim o sujeito da história. As mulheres foram construídas sob mitos contraditórios que ou são vistas como fonte de bem, caso sejam obedientes e castas, ou são vistas como fonte de todo mal, se não estiverem mantidas em severo domínio:

É sempre difícil descrever um mito; êle não se deixa apanhar nem cercar, habita as consciências sem nunca postar-se diante delas como um objeto imóvel. É por vezes tão fluido, tão contraditório que não se lhe percebe, de início, a unidade: Dalila e Judite, Aspásia e Lucrecia, Pandora e Atená, a mulher é, a um tempo, Eva e a Virgem Maria. É um ídolo, uma serva, a fonte da vida, uma força das trevas; é o silêncio elementar da verdade, é artifício, tagarelice e mentira; a que cura e a que enfeita; é a presa do homem e sua perda, é tudo o que êle quer ter, sua negação e sua razão de ser. (...)

É por isso que a mulher não encarna nenhum conceito imoto; através dela realiza-se sem cessar a passagem da esperança ao malogro, do ódio ao amor, do bem ao mal, do mal ao bem. Sob qualquer aspecto que se considere é essa ambivalência que impressiona primeiramente (BEAUVOIR, 1980, p. 183).

Nos mitos gregos, por exemplo, as personagens Pandora e Mélissa representam dois discursos nos quais as mulheres são colocadas. A primeira representa aquela que abriu a caixa e libertou os mais diversos males para a sociedade, deixando presa apenas a esperança no fundo da tal caixa, possui um rosto sedutor, mas um espírito falso:

Concebida pelos imortais como *mechané* (armadilha que seduz) e *apaté* (engano), a mulher foi a responsável pela dispersão de todos os males invisíveis e silenciosos que assolam a humanidade: fome, peste, doenças, mortalidade (HESÍODO, *Os trabalhos e os dias*, v. 90-95). Além de fazer os homens conviverem com inúmeros pesares, Pandora ocultou-lhes a *elpis* (esperança). Esse mito possibilita-nos compreender a acentuada misoginia grega e a estruturação desta sociedade em dois pólos distintos: homem exterior/mulher-interior (FARIA, 2008, p. 05).

Mélissa seria a representação de virtudes e sabedorias que só engrandecem o masculino e o casamento, reduzindo a mulher à sua função reprodutora e materna:

Assim, de acordo com o esquema representativo de Semônides, a mulher-abelha, ou seja, a *mélissa*, termo que deriva de *méli* (mel) alimento produzido pelas abelhas, constitui no imaginário dos gregos o único tipo de feminino aprazível à coabitação humana. A mulher abelha é o oposto de todas as demais representações femininas, é o reverso de todos os males atribuídos ao *genos gynaikôn*. Dentre as 9 virtudes características da *mélissa* estão: a submissão, o silêncio, a castidade, a discrição, o comedimento, a habilidade para administrar o *oikos* e a reclusão no gineceu, espaço feminino por excelência (FARIA, 2008, p. 08).

De modo que esse corpo feminino dentro da tradição ocidental e cristã foi mantida sob os desígnios masculinos e aquelas que se rebelassem a essas vontades ou ao que se estruturou socialmente como sendo o papel de uma mulher, poderia e deveria ser castigada. A Bíblia foi interpretada pela religião cristã através de um viés moral que busca definir comportamentos,

relações, organização familiar e social, trabalho, valores e foi utilizada para impor essa cultura ao ocidente. Nos textos bíblicos há vários arquétipos de mulheres que contribuem para essa visão em torno da mulher como fonte do bem ou do mal, bem como histórias que respaldam os castigos para aquelas que não se dispusessem a ser figura da “boa, recatada e do lar”. À Eva, por exemplo, coube o papel daquela que amaldiçoou todos os descendentes humanos, pois comeu do fruto proibido, cometendo o pecado original e levando Adão, o primeiro homem criado por Deus, também a pecar. Tem-se assim uma representação da mulher primeira que cria no imaginário coletivo o discurso de que a mulher é fonte geradora de um mal que penalizou a todos (Gn 3). No Livro João capítulo 8, versículos 1-11, há o episódio da mulher que foi pega em adultério e por isso deveria receber o castigo do apedrejamento, foi salva por Jesus sob a condição de não mais cometer o tal pecado. É possível também verificar nos textos bíblicos que o corpo feminino foi enquadrado entre os bens materiais pertencentes ao protagonista branco, cristão e masculino, conforme o Livro de Números, do antigo testamento: “Os israelitas levaram como cativas de guerra as mulheres e as crianças medianitas, e saquearam todos os animais domésticos e seus bens.” (Nm. 31,9).

Assim, a construção da figura feminina como subserviente aos valores cristãos, que centra o domínio e a força no corpo masculino, foi elemento fundamental para imposição do capitalismo, sistema vigente que se desenvolveu ao longo de todo o processo de colonização das Américas. Na transição do feudalismo para o capitalismo, conforme Silvia Federici, as mulheres enfrentaram a execução de centenas de milhares de “bruxas” que impediam a implantação desse sistema econômico, no qual o corpo feminino é visto como um meio para a reprodução e acumulação de trabalho, devendo, portanto, ser apoderado tanto pelo Estado quanto pelos homens, no geral:

Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época (FEDERICI, 2017, p. 27).

A autora destaca que até esse processo de mudança entre feudalismo e capitalismo, existiam mulheres que trabalhavam para seu sustento, exerciam profissões como lavradoras, pedreiras, parteiras e curandeiras, ou seja, eram providas de diversos saberes. Elas possuíam acesso à terra e autonomia sobre seus corpos, decidindo sobre gravidez ou aborto, por exemplo, muitas delas eram médicas especialistas em obstetrícia.

Na Inglaterra, 72 das 85 guildas incluíam mulheres entre seus membros. Algumas guildas, incluindo a da indústria da seda, eram controladas por elas; em outras, a porcentagem de trabalho feminino era tão alta quanto a dos homens. No século XIV, as mulheres também estavam tornando-se professoras escolares, bem como médicas e cirurgiãs, e começavam a competir com homens formados em universidades, obtendo em certas ocasiões uma alta reputação. Dezesesseis médicas — dentre elas várias mulheres judias especializadas em cirurgia ou terapia ocular — foram contratadas no século XVI pela prefeitura de Frankfurt, que, como outras administrações urbanas, oferecia à sua população um sistema público de saúde. Médicas, assim como parteiras ou *sage-femmes*, predominavam na obstetrícia, tanto contratadas por governos urbanos quanto se mantendo por meio da compensação paga por seus pacientes. Após a introdução da cesariana, no século XIII, as obstetras eram as únicas que a praticavam (FEDERICI, 2017, p. 64).

A “caça às bruxas”, empreendida pela religião e subsidiada por um regime de governo que pretendia implantar o sistema capitalista, tornou-se um meio pelo qual se tolheu os saberes dessas mulheres que eram tidas como “servas do diabo”, em sua maioria pobres, solteiras, irreverentes e com um algum grau de conhecimento que lhe proporcionavam autonomia. Queimá-las nas fogueiras representava aniquilar a resistência ao capitalismo, modelo que pouco a pouco instaurou uma hierarquização na divisão sexual do trabalho, fazendo com que os homens trabalhassem fora de casa e recebessem em troca um salário e as mulheres ficassem com os trabalhos domésticos e com o dever de ter filhos, ou seja, reproduzir a mão de obra necessária para o sistema, sem ser remunerada para tanto.

Essas mudanças históricas — que tiveram um auge no século XIX com a criação da figura da dona de casa em tempo integral — redefiniram a posição das mulheres na sociedade e com relação aos homens. A divisão sexual do trabalho que emergiu daí não apenas sujeitou as mulheres ao trabalho reprodutivo, mas também aumentou sua dependência, permitindo que o Estado e os empregadores usassem o salário masculino como instrumento para comandar o trabalho das mulheres. Dessa forma, a separação efetuada entre a produção de mercadorias e a reprodução da força de trabalho também tornou possível o desenvolvimento de um uso especificamente capitalista do salário e dos mercados como meios para a acumulação de trabalho não remunerado (FEDERICI, 2017, p. 145-146).

O olhar a partir de um viés feminino que Silva Federici lança sobre a consolidação do capitalismo é importante para compreender a violência exercida pelas instituições para usurpar os direitos das mulheres e implantar uma narrativa na qual a mulher se torna um objeto cuja função central seria a reprodução. Concomitante à implantação do capitalismo acontecia a exploração do continente africano com a mão de obra escravizada para o colonialismo instaurado nas Américas. Nesse sentido, é necessário um recorte racial na formação do imaginário da mulher negra trazida do continente africano e lançada em solo brasileiro como escravizada, onde a colonização estabelecia a lógica eurocêntrica que guardava a figura da mulher branca como mãe protetora e dona de casa subordinada. Obviamente que essa ideologia

da feminilidade não se aplicava às mulheres negras escravizadas vistas “como unidades de trabalho lucrativas” (DAVIS, 2016, p. 24).

A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmea (DAVIS, 2016, p. 25).

De modo que a mulher negra escravizada sofria violências múltiplas, desde o trabalho exaustivo forçado até a exploração de sua fertilidade, visto que como reprodutoras, elas aumentavam a força de trabalho escravo. Estavam sujeitas a toda sorte de agressões, inclusive a estupro:

Como mulheres, as escravas inerentemente vulneráveis a todas as formas de coerção sexual. Enquanto as punições mais violentas impostas aos homens consistiam em açoitamentos e mutilações, as mulheres eram açoitadas, mutiladas e também estupradas. O estupro, na verdade, eram uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e do controle do feitor sobre as mulheres negras na condição de trabalhadoras (DAVIS, 2016, p. 26).

Queimadas nas fogueiras para que não resistissem ao novo sistema econômico forjado na exploração de seus corpos ou açoitadas, mutiladas e estupradas para a produção de mão de obra escrava, a violência foi a tinta com a qual se escreveu a história das mulheres brancas e negras. Contemporaneamente, apesar dos debates em torno da violência de gênero e da luta constante pela emancipação da mulher enquanto sujeito e não objeto pertencente a outrem, ainda há um grande número de mulheres sendo violentadas física e psicologicamente, sobretudo as mulheres negras, não só por namorados, maridos, pais, irmãos, mas também pelo Estado na medida em que este não procura por meio de políticas públicas viabilizar a igualdade de gênero bem como punir e educar os homens autores de violências.

No Brasil, tardiamente, em 2006, foi sancionada a Lei N° 11.340, conhecida como Lei Maria da Penha¹⁵, na qual em seu capítulo II, art. 7º prevê cinco tipos de violências doméstica e familiar contra mulher. São elas:

¹⁵ Maria da Penha Maia Fernandes, foi sistematicamente violentada por seu ex-companheiro Marco Antonio Heredia Viveros que tentou matá-la por duas vezes, em 1983. Na primeira vez, Penha levou um tiro enquanto dormia, ao que Viveros declarou ter sido uma tentativa de assalto, o que foi prontamente descartado pela perícia. Por conta do tiro, Penha ficou paraplégica e ao retornar para casa, depois de duas cirurgias, Viveros a manteve em cárcere privado por 15 dias e tentou eletrocutá-la durante um banho. Com ajuda de amigos e familiares, Maria da Penha sobreviveu às violências empreendidas por seu ex-companheiro e levou o caso à Justiça Brasileira, na qual lutou durante 19 anos para que seu agressor fosse condenado. O primeiro julgamento só aconteceu em 1991, quando Viveros foi condenado por 15 anos de prisão, porém graças a um sistema judiciário tolerante a crimes com este, manteve-se em liberdade através de recursos. O segundo julgamento, feito cinco anos mais tarde, o agressor

I - a violência física, entendida como qualquer conduta que ofenda sua integridade ou saúde corporal;

II - a violência psicológica, entendida como qualquer conduta que lhe cause dano emocional e diminuição da autoestima ou que lhe prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento ou que vise degradar ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, mediante ameaça, constrangimento, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição contumaz, insulto, chantagem, violação de sua intimidade, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir ou qualquer outro meio que lhe cause prejuízo à saúde psicológica e à autodeterminação;

III - a violência sexual, entendida como qualquer conduta que a constranja a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força; que a induza a comercializar ou a utilizar, de qualquer modo, a sua sexualidade, que a impeça de usar qualquer método contraceptivo ou que a force ao matrimônio, à gravidez, ao aborto ou à prostituição, mediante coação, chantagem, suborno ou manipulação; ou que limite ou anule o exercício de seus direitos sexuais e reprodutivos;

IV - a violência patrimonial, entendida como qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades;

V - a violência moral, entendida como qualquer conduta que configure calúnia, difamação ou injúria (BRASIL, 2006).

Ter um aparato legal que auxilie no combate à violência contra mulher é de suma importância bem como demarca um avanço dos direitos das mulheres no Brasil, principalmente daquelas que vivem sob constante ameaça e perseguição dentro da própria casa. Porém, a aplicação da Lei Maria da Penha ainda levanta diversas discussões no que diz respeito às violências que não levam ao feminicídio de fato, crime de assassinato praticado “contra mulher por razões da condição de sexo feminino”, de acordo com o art.121, § 2º, inciso VI do Código Penal Brasileiro (BRASIL, 2017 p. 48). Embora a citada Lei Maria da Penha verse sobre as violências mais silenciosas pelas quais as mulheres passam, não há um combate intenso sobre elas, no sentido de produzir dados que mostrem o lado menos letal da violência doméstica contra as mulheres, aquelas que não levam à morte do corpo feminino propriamente dito, mas que é tão perversa quanto, pois agressões físicas, morais e mentais acontecem sistematicamente e, em grande parte, as mulheres não podem ou não conseguem denunciar seus agressores ou porque são dependentes economicamente deles ou porque os órgãos competentes não estão

conseguiu reduzir sua pena para 10 anos e 6 meses, mas novamente não se cumpriu a sentença. Diante da leniência da Justiça Brasileira, em 1998, Maria da Penha decidiu apelar para Comissão Interamericana de Direitos Humanos, onde conseguiu dar visibilidade ao caso. A Comissão além de procurar solucionar o caso, ainda aconselhou o Estado brasileiro buscasse uma reforma que evitasse a tolerância estatal acerca de crimes de violência doméstica contra mulheres. A resposta a essa recomendação só aconteceu em 2006, com a criação da Lei Maria da Penha, que busca além de penalizar quem comete crimes de violência doméstica, procura também dar assistência às mulheres vítimas e prevenir novos casos. O agressor só foi condenado em 2002, faltando apenas seis meses para prescrição de seu crime e só cumpriu dois anos de prisão, cerca de um terço da pena, permanece livre desde 2004. Maria da Penha escreveu o livro, em 1994, *Sobrevivi... posso contar*, no qual relata as violências sofridas, fundou o Instituto Maria da Penha, em 2009, que promove a defesa da mulher.

aptos a receber as denúncias e resguardar as vítimas de maneira segura. Por vezes, essas violências mais silenciosas são naturalizadas, viabilizadas não só por seus parceiros, mas pelas estruturas sociais, políticas, econômicas, judiciais que vão desde de um “tira esse batom vermelho”, proferido pelo seu companheiro, à dupla jornada de trabalho, quando a mulher que trabalha fora é também a responsável pelos serviços domésticos, pois segundo a cultura de uma sociedade patriarcal é de domínio da mulher os afazeres da casa; além de receberem salário mais baixos, embora ocupem os mesmo cargos exercidos pelos homens; passando ainda pela baixa representatividade política, o que leva as decisões importante para as mulheres, como a causa do aborto, serem tomadas por homens, em sua maioria conservadores que sequer sabem o que é cuidar de uma criança. Ou seja, a mulher segue tendo essa relação “[...] de dominante e dominado repetida pela Família, Igreja, Escola e Estado, pois sugerem que a submissão é uma construção cultural padronizada. Como parte de uma cultura da manutenção da honra masculina” (GOMES, 2013, p.7). Há sem dúvida um progresso com a sanção das leis Maria da Penha e do Femicídio, porém, se faz necessário ampliar e fortalecer políticas públicas que busquem desconstruir estereótipos de gênero que ainda perpassam a sociedade, inclusive entre os profissionais e as instituições que recebem essas denúncias, para que não se utilizem desses estereótipos para legitimar as agressões.

Aqui convido a primeira mulher-conto escolhida de *Olhos d'água*, Salinda, cuja escrevivência narra a história de uma esposa presa a um casamento tóxico com um marido que pratica violência psicológica sistematicamente contra ela e os filhos. Salinda, acobertada por tia Vandu, “um misto de tia-avó, mãe e amiga” (EVARISTO, 2016, p. 54), vive uma nova relação, homoafetiva, que a ensina uma nova forma de amar e ser amada. Nesse sentido, Conceição Evaristo não só apresenta um conto que traz à tona a temática da violência psicológica dentro de um relacionamento abusivo como desestabiliza o discurso hegemônico da heteronorma, dentro do plano sexual, ao possibilitar o exercício de uma sexualidade outra de forma afirmativa entre duas mulheres negras. É importante evidenciar a temática lésbica dentro do conto, pois a invisibilidade da comunidade LGBTQIA+ dentro dos textos literários deve ser combatida tanto quanto a do racismo, pois não representar ou fazê-lo de forma negativa ampara o preconceito pelo qual a comunidade passa dentro da realidade social. Nesse sentido, apesar de sequer citar o nome da mulher com quem Salinda está se relacionando, a autora visibiliza o amor que cresce entre essas duas mulheres e é nele que a personagem ao final do conto busca força para travar a guerra prometida pelo marido que, ao se descobrir traído, ameaça tirar-lhe os filhos:

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 (EVARISTO, 2016, p. 57).

Desestabilizar as fronteiras da heteronorma no plano do desejo e do sexo compactua com a temática central do conto, a violência psicológica que o marido provoca em Salinda, no sentido de que a violência doméstica e a instituição da heteronormatividade como o “correto” dentro da sexualidade humana advém de uma ideologia de colonização sexual, baseada na dominação das mulheres, retirando-lhes poder através da violência de gênero, conforme o clássico artigo “Heterossexualidade compulsória e a existência lésbica”, escrito em 1980 por Adrienne Rich:

A mensagem da nova Direita tem sido que nós somos parte da propriedade emocional e sexual dos homens e que a autonomia e a igualdade das mulheres ameaçam a família, a religião e o Estado. As instituições nas quais as mulheres são tradicionalmente controladas – a maternidade em contexto patriarcal, a exploração econômica, a família nuclear, a heterossexualidade compulsória – têm sido fortalecidas através da legislação, como um *fiat* religioso, pelas imagens midiáticas e por esforços de censura” (RICH, 2010 p. 19).

Assim, “Beijo na face”, título do conto em questão, tanto se apresenta como uma história que denuncia os abusos pelos quais uma mulher passa, antes de ser agredida fisicamente ou morta pelo próprio companheiro, quanto revela a manutenção dos papéis de gênero desempenhados por homens e mulheres dentro do sistema patriarcal que resulta em violência. Salinda e o marido estão representando comportamentos especificados por essa heteronorma compulsória que o patriarcado construiu sobre os corpos, atribuindo-lhes um valor a partir de seus marcadores biológicos – genitálias, seios, cromossomos, hormônios – como se assim fosse natural que aquele que nasce com uma vulva, por exemplo, possui uma importância menor e deve se submeter às vontades e ordens daquele que nasce com um pênis. A questão se complexifica ainda mais se pensarmos naqueles que não se identificam com os seus marcadores biológicos, os transexuais ou ainda aqueles que nascem fora do padrão binário, os intersexuais. Em outras palavras, a heteronorma aprisiona corpos em atitudes e costumes, baseando-se em uma suposta diferença sexual, afetando negativamente na vida desses corpos, pois esse sistema binário de feminino e masculino não atende a questões mais amplas relacionadas ao sexo, desejo e políticas dos corpos. Fica evidente, porém, que para as mulheres, em geral, a situação

é muito mais degradante do que para os homens. Julieta Paredes, pensadora aymarã boliviana, melhor define os papéis de gênero impostos pelo patriarcado:

La cárcel que el patriarcado construye sobre los cuerpos de los hombres y sobre los cuerpos de las mujeres [...]. La cárcel sobre el cuerpo del hombre se llama género masculino y la cárcel sobre el cuerpo de la mujer se llama género femenino. Pero lo más importante del concepto de género es que es una relación de inferiorización de la mujer pues, aunque ambas son cárceles, para el patriarcado la cárcel del hombre vale más que la cárcel de la mujer.

Entonces, se considera a estas cárceles del género como una asignación, determinación y control patriarcal de los cuerpos que, al mismo tiempo, crea una jerarquía entre ellos, jerarquización que favorece a los cuerpos de los hombres. Entonces, cuando hablamos de relaciones de género entre hombres y mujeres, estamos hablando de cuerpos encarcelados, tanto de hombres como de mujeres, que pero se relacionan jerárquicamente, jerarquizando siempre el cuerpo encarcelado de los hombres sobre el de las mujeres. (PAREDES. 2020, p.33).¹⁶

Isto posto, Conceição Evaristo inicia seu conto com Salinda já em sua casa rememorando os carinhos que recebera na noite anterior em Chã de Alegria, cidade onde morava tia Vandu, para onde havia levados os filhos, uma menina e um menino, para passar as férias e o local no qual buscava abrigo dos abusos que sofria dentro do casamento. É nesse lugar - que tem um nome cuja sonoridade lembra a palavra chão que combinada ao alegria já se explica como sendo local em que a personagem encontrava felicidade – que Salinda descobre uma nova forma de amar, tanto do ponto de vista sexual, como já dito, mas sobretudo da forma de se inter-relacionar que diferia completamente da relação que tinha com o marido:

No princípio, a aprendizagem lhe custara muito. Acostumado ao amor em que tudo ou quase tudo pode ser gritado, exibido aos quatro ventos, Salinda perdeu o chão. Habitada ao amor que pede e permite testemunhas, inclusive nas horas de desamor, viver silente tamanha emoção era como deglutir a própria boca, repleta de fala, desejosa de contar as glórias amorosas. E por que não gritar, não pichar pelos muros, não expor em outdoor a grandeza do sentimento? Não, não era a ostentação que aquele amor pedia. O amor pedia o direito de amar, somente (EVARISTO, 2016, p. 52).

¹⁶ Em tradução livre: “A prisão que o patriarcado constrói sobre os corpos dos homens e sobre os corpos das mulheres [...]. A prisão sobre o corpo do homem se chama gênero masculino e a prisão sobre o corpo feminino se chama gênero feminino. Mas o mais importante do conceito de gênero é que é uma relação de inferiorização da mulher, pois, ainda que ambas sejam prisões, para o patriarcado a prisão do homem vale mais que a prisão da mulher.

Então se considera estas prisões de gênero como uma atribuição, determinação e controle patriarcal que, ao mesmo tempo, cria uma hierarquia entre eles, hierarquia que favorece os corpos dos homens. Então, quando falamos de relação de gênero entre homens e mulheres, estamos falando de corpos aprisionados, tanto de homens como de mulheres, mas que se relacionam hierarquicamente, hierarquizando sempre o corpo aprisionado dos homens sobre o corpo das mulheres”.

À medida que a história vai sendo contada, adentramos ao terror que Salinda era submetida: não podia sair só, os filhos tinham sido transformados em vigias da mãe, seus passos eram controlados, detetives eram colocados em seu encalço. Como todas as relações abusivas, o relacionamento dos dois não começou dessa forma. Salinda relembra até que foram felizes durante o namoro de adolescência e os primeiros anos do casamento. Foi a partir de uma desconfiança entre Salinda e um colega de trabalho que os abusos começaram:

Havia cinco anos, desde que ele desconfiou dela com um colega de trabalho, um inferno na relação dos dois havia se instaurado. Das perguntas maldosas feitas de maneira agressiva surgiu uma vigilância severa e constante, que se transformou em uma quase prisão domiciliar. Ela respondeu com um jogo aparentemente passivo. Fingiu ignorar. Era apenas uma estratégia de sobrevivência. Ensaiaava maneiras de se defender aguardando que as crianças crescessem um pouco mais. Quando foi iniciado o cárcere doméstico, a menina que ele havia assumido como filha desde os onze meses tinha treze anos (EVARISTO, 2016, p. 55).

Nota-se que o marido de Salinda, depois de sentir ciúmes do colega de trabalho começa a desenvolver o ciclo de violência descrito pela psicóloga norte-americana Lenore Walker, segundo a qual, após entrevistar centenas de mulheres em situação de violência doméstica para realizar um estudo em 1979, nos Estados Unidos, constatou uma recorrência cíclica nos comportamentos dos agressores:

O ciclo da violência de Walker é composto por três fases: a primeira, em que é descrito um aumento gradativo da tensão, com hostilidade e ofensas verbais por parte do agressor; a segunda, em que ocorrem os atos de violência física em si; e a terceira, na qual o agressor demonstra arrependimento pelos comportamentos das fases anteriores. As três fases repetem-se sucessivamente, sendo que, com o passar do tempo, a fase de tensão começa a ser mais recorrente e a fase de arrependimento, mais rara. A repetição das fases ocorre até que a mulher consiga romper o ciclo ou que haja uma agressão fatal. Na primeira fase, Walker descreve que é bastante comum que o agressor apresente um comportamento de extremo controle e vigilância da mulher, antes mesmo de começar a se portar de forma hostil. Depois, as críticas à parceira se intensificam, dando lugar a ofensas verbais severas (ALMEIDA et al, 2020, p. 61).

A reação passiva de Salinda aos controles e abusos de seu marido também exemplificam ao que Lenore Walker (2000) denominou de síndrome da mulher espancada, aqui tomada não em seu sentido literal, pois no conto não há menção à violência física propriamente dita, mas é possível identificar que o marido de Salinda apresentava uma conduta que a violentou psicologicamente durante cinco anos. O fato é que Salinda para se proteger a si e a seus filhos, resolve ignorar as ameaças. Para Lenore Walker (2000) essa seria uma resposta psicológica de

sobrevivência diante de um alto risco de morte: a mulher responde tentando apaziguar a situação, não conseguindo encerrar o ciclo de violência. À Salinda foram feitas intimidações nesse sentido, além da ameaça de perder a guarda dos filhos:

Aos poucos, as ameaças feitas pelo marido, as mais diversificadas e cruéis, foram surgindo. Tomar as crianças, matá-la ou suicidar-se deixando uma carta culpando-a. Salinda, por isso, vinha há anos adiando um rompimento definitivo com ele. Tinha medo, sentia-se acuada, embora às vezes pensasse que ele nunca faria nada, caso ela o deixasse de vez. Aprendera, desde então, certas artimanhas, sondava terreno, procurava saídas. Aos poucos, foi se fortalecendo, criando defesas, garantindo pelo menos o seu espaço íntimo (EVARISTO, 2016, p. 53).

É importante frisar que os abusos psicológicos antecedem a violência física e perduram durante todo o ciclo, segundo a psicóloga, e por isso não devem ser considerados menos importantes, além disso são feridas não visíveis, mas que traumatizam e provocam transtornos mentais e físicos posteriores nas mulheres:

A OMS relaciona essa violência a diversos agravos à saúde física, abusos de drogas e álcool, distúrbios gastrointestinais, inflamações pélvicas crônicas, dores de cabeça, asma, ansiedade, depressão, distúrbios psíquicos, como tentativa de suicídio, além do trauma físico direto. (OLIVEIRA et al., 2005, p. 377).

Outro sinal de que a violência física está para acontecer é o comportamento controlador do parceiro. Sob o pretexto de cuidado e proteção ou como demonstração de amor e ciúmes, o parceiro começa a exercer controle sobre as decisões, relações, trabalho, dinheiro, aonde a parceira pode ir ou não. Essa vigilância já se caracteriza como uma violência que pode provocar uma reação física quando algo sai desse controle. No conto, percebe-se que a frequência com que o marido de Salinda a controlava vai aumentando, primeiro o fazia escondido, depois começou a demonstrar que a espionava abertamente, ao que se pode inferir que em um dado momento poderia evoluir para uma agressão física. Ele, como antes referido, além de colocar um detetive para segui-la, ainda transformou os filhos em vigilantes da mãe:

Além da ida ao trabalho, Salinda não podia sair só. Os filhos, sem saber, tinham sido transformados em vigias da mãe. A viagem de regresso, que ela fez sozinha, foi controlada desde o momento em que deixou a casa da tia. No princípio, logo que começou a ser vigiada, chegou a pensar que estivesse sofrendo mania de perseguição. Confirmou, porém, que estava sendo seguida, quando, numa noite, o marido, julgando que ela estivesse dormindo, falava alto na sala ao lado, e sem querer ela ouviu todo o teor da conversa. Ele pedia notícias de todos os passos dela. Depois a confirmação foi se dando pelas notícias que ele trazia. Ela tinha sido vista em tal e tal lugar. Salinda entendeu o comportamento do marido. Estava a vigiá-la, mas em vez de agir em silêncio, vinha de própria voz alertá-la (EVARISTO, 2016, p. 53).

Salinda tinha viajado com as crianças. Sair com os filhos não levantava suspeita. E, quando qualquer desconfiança acontecia, o marido aplicava as suas táticas interrogativas. As crianças eram conclamadas a falar exaustivamente sobre o passeio. Inocentemente narravam tudo, felizes por estarem conversando com o pai (EVARISTO, 2016, p. 55).

Esses comportamentos abusivos representados pelo companheiro de Salinda podem passar despercebidos por conta da manutenção hegemônica do poder masculino e, sobretudo por conta da suposta heterossexualidade feminina imposta na sociedade que mina os relacionamentos femininos, mesmo quando estes não representam relações amorosas, mas identificações de amizade, companheirismo, irmandade. A falácia da heterossexualidade institui os papéis de gênero - ou prisões, como melhor definiu Julieta Paredes – nos quais as mulheres devem estar ligadas intensa e primeiramente aos homens, cujo dever é de ser o protetor social e o provedor econômico delas:

A mentira apresenta-se em múltiplas camadas. Na tradição Ocidental, uma camada – a romântica – assegura que as mulheres se voltem, inevitavelmente, mesmo que impetuosamente e tragicamente, para os homens. Até mesmo quando a atração é suicida (por exemplo, em *Tristão e Isolda*, em *The Awakening*, de Kate Chopin), ela é um imperativo orgânico. Na tradição das ciências sociais, afirma-se que o amor primário entre os sexos é “normal”, que as mulheres *precisam* dos homens como seus protetores sociais e econômicos, para a sexualidade adulta e para a complexão psicológica ou, então, que a família constituída heterossexualmente seria a unidade básica, que as mulheres que não estão ligadas, em sua intensidade primária, aos homens devem ser, em termos funcionais, condenadas a uma devastadora marginalidade, muito maior que a de ser mulher (RICH, 2010, p. 41).

Outro ponto importante sobre a manutenção da heterossexualidade como norma em uma sociedade é a manutenção da família padrão, composta por um pai provedor, uma mãe cuidadora e seus filhos, como aponta Ochy Curiel, em seu livro *La Nación Heterossexual: análisis del discurso jurídico y el régimen heterossexual desde la antropológia de la dominación*, no qual a autora analisa a dominação da heterossexualidade como regime político:

Uno de los pilares del régimen político de la heterossexualidad ha sido la ideología que establece un ideal de familia basada en la unión de un hombre y una mujer, con hijos e hijas, y que es legitimada jurídicamente a través de un contrato (CURIEL, 2013, p.126-127).¹⁷

Nesta configuração de família, que difere em muito da realidade social, todos os indivíduos devem comportar-se conforme as normas, limitando as identidades possíveis.

¹⁷ Em tradução livre: “Um dos pilares do regime político da heterossexualidade têm sido a ideologia que estabelece um ideal de família baseado na união de um homem e uma mulher, com filhos, e que é legitimado juridicamente através de um contrato”.

Através da experiência de Salinda presente no conto, pode-se perceber que esse modelo apenas está gerando violências para todos que fazem parte da família de Salinda, sobretudo para ela mesma que precisa viver sua felicidade em silêncio e que precisa aceitar o comportamento do marido sob a constante ameaça de perder a guarda dos filhos. A personagem leva quase um ano para romper com a heteronorma e ainda assim isso acontece aos poucos, através da demasiada vigilância do marido:

Salinda tentou guardar em si as lembranças e retomar a rotina. Era preciso viver a calma e o desespero como se nada estivesse acontecendo. Havia quase um ano que a felicidade lhe era servida em conta-gotas. Pequenas gotículas que guardavam a força e aparência de reservatórios infintos, de represas de felicidade inteira. Mesmo estando entupida de alegria, com uma canção a borbulhar no peito, Salinda precisava embrutecer o corpo, os olhos, a voz. Estava sendo observada em todos os seus movimentos. A vigilância sobre os seus passos pretendia, se possível, abarcar até seus pensamentos. Ela, que até então fora sempre distraída, teve de aprender a prestar atenção a tudo e a todos. A mulher ou homem que estivesse sentado ao seu lado poderia ser o detetive particular que o seu marido tinha contratado para segui-la (EVARISTO, 2016, p. 52).

Conceição Evaristo, em “Beijo na face” desarranja o sistema heteronormativo inserindo a temática lésbica no conto, fazendo uma crítica à manutenção de uma família padrão, porém infeliz. A autora destaca novas formas de constituição familiar, apoiada no afeto, quando evidencia a vinculação entre Salinda e sua tia-avó, o “abrigo-coração da velha” (EVARISTO, 2016, p. 57) funcionava como apoio psíquico e emocional para a personagem, era na casa de Tia Vandu que Salinda encontrava descanso, cumplicidade e segurança para ser feliz: “Tia Vandu, em Chã de Alegria, foi a única pessoa que adivinhou o sofrimento de Salinda, acolheu seu segredo e se tornou cúmplice” (EVARISTO, 2016, p. 53). Além desse vínculo com a tia, a autora demarca outra identificação feminina, a da personagem com a filha adolescente:

No dia anterior, tinha levantado cedo, guardando no rosto e no corpo as marcas do encontro vivido na noite. Feliz, cantou, soltou a voz pelas terras de Chã de Alegria. As crianças acordaram ao som da ave-mãe que não estava presa na gaiola. A mais velha, menina se maturando mulher, olhou Salinda nos olhos e sorriu. Ela recolheu o sorriso e percebeu na atitude da menina uma possível cumplicidade, que esperançosamente guardou e aguardou poder realizar um dia (EVARISTO, 2016, p. 54-55).

Formar uma rede de apoio com outras mulheres ajuda a quebrar o ciclo de violência e rompe também com a mentira da heterossexualidade compulsória que desvaloriza o reconhecimento entre as mulheres e minimiza o potencial feminino. Salinda sente-se potente, como pássaro que pode cantar fora da gaiola depois do encontro com a namorada e redobra sua

confiança em si quando vê, no sorriso da filha, um companheirismo futuro, quando esta torna-se também uma mulher:

A negação da realidade e da visibilidade da paixão das mulheres por outras mulheres, da escolha das mulheres por outras como suas aliadas, companheiras de vida e de comunidade, ao se obrigar que tais relações sejam dissimuladas e até desintegradas sob intensa pressão tem representado uma perda incalculável do poder de todas as mulheres *em mudar as relações sociais entre os sexos e de cada uma de nós se libertar* [grifo da autora] (RICH, 2010, p.40).

“Beijo na face” reúne, portanto, pontos importantes para entendermos as violências psicológicas que permeiam a vida da mulher no âmbito doméstico. É uma escrevivência de denúncia e cumplicidade feminina que desorganiza o sistema patriarcal, sobretudo quando se trata de uma mulher negra, como é Salinda. A violência em relação a elas não perpassa apenas o âmbito doméstico, ela se estende, pois além da violência de gênero, há também o racismo:

Mas nós, mulheres negras e nossos filhos, sabemos que o tecido de nossa vida é costurado com a violência e ódio, que há não descanso. Não lidamos com isso apenas nas filas de piquete, ou em becos escuros à noite, ou nos lugares onde ousamos verbalizar nossa resistência. Para nós, cada vez mais, a violência permeia a rotina de nossa vida – no supermercado, na sala de aula, no elevador, na clínica e no pátio da escola, vinda do bombeiro, do padeiro, da vendedora, do chofer de ônibus, do caixa de banco, da garçonete que não nos atende (LORDE, 2019, p. 244).

Nesse sentido, é necessário ir mais a fundo nos mitos, estereótipos e preconceitos enraizados nas instituições e na sociedade de maneira geral no que diz respeito às mulheres negras. Sobre elas não recai o “[...] mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres” (CARNEIRO, 2019, p. 314). As mulheres negras foram escravizadas, trabalharam nas lavouras, venderam/vendem produtos nas ruas, trabalham como empregadas domésticas, ou seja, não são vistas como o sexo mais frágil, ainda que sejam mulheres. Outro mito ligado ao universo feminino que não recai sobre as mulheres negras é o de Rainha do lar, ao qual Sueli Carneiro acrescenta ainda o penoso processo de aquisição de trabalho das mulheres negras na atualidade:

As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas nem nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. Quando falamos em garantir as mesmas oportunidades para homens e mulheres no mercado de trabalho, estamos garantindo emprego para que tipo de mulher? Fazemos parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: “Exige-se boa aparência”. (CARNEIRO, 2019, p. 314)

Esse destaque para a posição da mulher negra é necessário para que a luta, feminista e antirracista, afirme a identidade política que advém da condição específica de ser mulher negra, atentando para que a superação da opressão, gerada pela histórica hegemonia masculina, não depende apenas de uma superação individual; é preciso superar não só o patriarcado, mas também o racismo, numa dimensão comum, coletiva.

Isso posto, convoco outro conto-mulher de *Olhos d'água* para ilustrar a tripla opressão pela qual passam as mulheres negras em sua maioria. “Maria” traz em seu título o nome da personagem principal que é uma mulher negra, pobre, empregada doméstica à espera da condução que a levará para casa com sua sacola cheia de restos de comida da festa de domingo e uma gorjeta que a patroa lhe dera. Ao subir no ônibus, depara-se com o pai de seu primeiro filho que ali está para assaltar o coletivo. Porém, antes de fazê-lo, senta-se ao lado de Maria e, entre cochichos, confia-lhe saudades dela e do filho.

A escolha pelo nome da personagem já carrega em si a combinação entre ficção e realidade, Maria é um nome comum dentro do contexto brasileiro cristão. A profissão de Maria é ainda mais comum entre as mulheres negras. Maria é, portanto, um retrato de muitas mulheres negras, uma personagem que representa uma multidão, alguém que não possui visibilidade na vida cotidiana e quando retratadas na literatura, são geralmente colocadas em segundo plano, vistas de modo homogeneizado: pobres, mães solas, empregadas domésticas. Assim, de início já se pode observar a primeira violência que Maria sofre: um emprego subalterno que lhe confere uma vida igualmente inferior. Quando Sueli Carneiro expõe a frase dos anúncios de empregos “exige-se boa aparência”, fala-nos de uma violência específica sofrida pelas mulheres negras e que as mantém fora do mercado de trabalho, pois a “boa aparência” exigida é a de não ser negra, sobrepondo ainda mais os privilégios de uma mulher branca. É expressivo o número de mulheres negras em trabalhos subalternizados, terceirizados e informais. Isto é a perpetuação no imaginário social do preconceito, nascido à época do período colonial, contra os negros, em geral, e contra a mulher negra, em particular. Já nas primeiras linhas se escancara o abismo social entre a família de Maria e a de sua patroa:

No dia anterior, no domingo, havia tido festa na casa da patroa. Ela levava para casa os restos. O osso do pernil e as frutas que tinham enfeitado a mesa. Ganhara as frutas e uma gorjeta. O osso, a patroa ia jogar fora. Estava feliz, apesar do cansaço. A gorjeta chegara numa hora boa. Os dois filhos menores estavam muito gripados. Precisava comprar xarope e aquele remedinho de desentupir o nariz. Daria também para comprar uma lata de Toddy. As frutas estavam ótimas e havia o melão. As crianças nunca tinham comido melão. Será que os meninos iriam gostar do melão? (EVARISTO, 2016, p. 39-40).

Neste conto, Conceição Evaristo quebra com os estereótipos não só de Maria, mas de seu ex-companheiro. Maria e ele tem particularidades que os humanizam, possuíram uma história de amor, da qual nascera um filho. É um outro tratamento para essa mulher e esse homem que vivem uma situação de exclusão e marginalização. Ele possui “um buraco no peito” (EVARISTO, 2016, p. 40) de saudades de Maria e do filho que tiveram. Antes de assaltar o coletivo manda “um abraço, um beijo, um carinho no filho” (EVARISTO, 2016, p. 41), ou seja, o assaltante não é visto somente pelo viés do delito que cometerá, ele tem uma história, um passado, o personagem é posto em um contexto muito maior, no qual o leitor atento poderá pensar criticamente e inferir que esse homem não é apenas o ladrão de ônibus da narrativa, sua condição é muito mais complexa. E, apesar da autora não nos contar como se deu esse processo, nós conseguimos compreender, na (con) fusão da voz do narrador e das personagens, o traço humanizador que a escritora lhe confere - o “buraco-saudade no peito dele” (EVARISTO, 2016, p. 41):

Maria viu, sem olhar, que era o pai de seu filho. Ele continuava o mesmo. Bonito, grande, o olhar assustado não se fixando em nada e em ninguém. Sentiu uma mágoa imensa. Por que não podia ser de outra forma? Por que não podiam ser felizes? E o menino, Maria? Como vai o menino? Cochichou o homem. Sabe que sinto falta de vocês? Tenho um buraco no peito, tamanha a saudade! (EVARISTO, 2016, p. 40).

Maria está cansada, mas feliz porque pela primeira vez apresentará uma fruta nova aos filhos, o melão que sobrou da festa dos patrões é a novidade que ela queria tanto saber se os seus meninos iriam gostar, pois nunca tinham provado tal fruta. É significativo porque particulariza uma personagem que comumente só seria representada na hora de cortar as frutas para a festa dos patrões. Registro que a autora não deixa de fazer também, mas o faz sob a perspectiva da personagem que sente na pele o corte que a faca a laser fez em sua mão: “Faca a laser corta até a vida” (EVARISTO, 2016, p. 40). Maria é uma representação coletiva das mulheres negras, é uma escrita das vivências destas mulheres, mas Conceição não deixa de ressaltar suas especificidades e não as reduz a uma categoria universalizante, definitiva e única. A autora provoca uma longa reflexão quando desenha o corpo e a história dessa mulher, destacando as opressões sofridas pelas mulheres negras, silenciadas desde o processo da colonização, esta responsável pela diáspora da população africana, trazida à força para o continente americano e escravizada durante quase quatro séculos. Ao final do conto descobrimos que o racismo e a escravidão, apesar de se apresentarem de outras maneiras, ainda estão presentes na sociedade brasileira, segregando, excluindo, marginalizando e matando a população negra: Maria é linchada até a morte pelos outros passageiros que supunham que ela

estava junto com os assaltantes, mesmo após o motorista defendê-la, afirmando que ela pegava o ônibus todos os dias voltando do trabalho:

Tudo foi tão rápido, tão breve, Maria tinha saudades do seu ex-homem. Por que estavam fazendo isto com ela? O homem havia segredado um abraço, um beijo, um carinho no filho. Ela precisava chegar em casa para transmitir o recado. Estavam todos armados com facas a laser que cortam até a vida. Quando o ônibus esvaziou, quando chegou a polícia, o corpo da mulher estava todo dilacerado, todo pisoteado (EVARISTO, 2016, p. 39-42).

É possível identificar resíduos da escravidão expostos na escrivência de Maria quando nos deparamos com alguns fatos presentes no conto: a família negra de Maria ainda se alimenta de restos de comidas da casa onde ela trabalha; sobrevive com as gorjetas da patroa; Maria pega o ônibus todos os dias, até aos domingos, para trabalhar; Maria é tomada como assaltante, apenas por falar com um deles; Maria é marcada como “negra safada”, “negra atevida”; Maria não foi sequer ouvida antes de ter sua morte decretada. Se Maria fosse uma mulher branca teria o mesmo destino que a personagem de Conceição Evaristo? “Maria” evidencia violências praticadas contra a personagem não por uma pessoa física em questão, mas por um sistema que continuamente a obriga a viver em constante estado de alerta para sobreviver desde o período escravocrata:

A mulher negra, elemento que expressa mais radicalmente a cristalização dessa estrutura de dominação, vem ocupando os mesmos espaços e papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. Dessa maneira, a “herança escravocrata” sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, *grosso modo* [grifo da autora], não mudou muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira fazem com ela seja recrutada e assuma empregos domésticos nas áreas urbanas, em menor grau na indústria de transformação, e que permaneça como trabalhadora nos espaços rurais. Podemos acrescentar, no entanto, ao exposto anteriormente que a estas sobrevivências ou resíduos do escravagismo se superpõem os mecanismos atuais de manutenção privilégios por parte do grupo dominante. Mecanismos que são essencialmente ideológicos e que, ao se debruçarem sobre as condições objetivas da sociedade, têm efeitos discriminatórios. Se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupava na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra como por seus antepassados terem sido escravos (NASCIMENTO, 2019, p. 261).

Nesse sentido, faz-se necessário e urgente uma mudança de olhar sobre a mulher negra, pois, se no âmbito do trabalho, elas ainda exercem funções similares ao do período em que foram escravizadas, no âmbito social também são tratadas da mesma forma, vide a personagem Maria que morreu pisoteada e espancada por um racismo perene que corta tal qual a faca a laser de sua patroa. Soma-se a isso o ensurdecido silêncio de denúncias em relação as violências exercidas contra as mulheres negras que ratificam a naturalização das mortes dessas mulheres:

O silêncio em relação à realidade das mulheres negras não as coloca como sujeitos políticos. Um silêncio que, por exemplo, fez com que nos últimos dez anos o número de assassinatos de mulheres negras tenha aumentado quase 55%, enquanto o de mulheres brancas caiu em 10%, segundo o Mapa da Violência de 2015. Falta um olhar étnico-racial para políticas de enfrentamento da violência contra a mulher. A combinação de opressões coloca a mulher negra num lugar no qual somente a interseccionalidade permite uma verdadeira prática, que não segue identidades em detrimentos de outras (RIBEIRO, 2018, p. 125).

Conforme Djamila Ribeiro, no excerto acima, é possível identificar nas estatísticas que as políticas públicas de enfrentamento da violência contra a mulher não alcançam todas as mulheres. Tais políticas carecem de um olhar mais amplo no que diz respeito ao racismo experimentado pelas mulheres negras. Em outras palavras, as políticas públicas pensadas para o combate dessa violência experimentada pelos corpos femininos, como as leis citadas anteriormente, precisam ser revisadas, ampliadas, unidas a outras políticas que combatam também o racismo e os privilégios de classe. Um bom exemplo seriam as ações afirmativas que criam mecanismos de inclusão, como as cotas raciais que visam o acesso da população negra a universidades, concursos, mercado de trabalho. As ações afirmativas fortalecem a inserção de pessoas historicamente excluídas, promovem a diversidade de visões de mundo nos espaços, reparam práticas discriminatórias, em suma, criam condições necessárias para que uma organização social seja democrática nos espaços públicos e privados:

Ações afirmativas são políticas públicas de promoção de igualdade nos setores público e privado, e que visam a beneficiar minorias sociais historicamente discriminadas. Tais políticas podem ser realizadas das mais diversas modalidades e ser aplicadas em inúmeras áreas. As cotas raciais são apenas uma modalidade, uma técnica de aplicação das ações afirmativas, que podem englobar medidas como pontuação extra em provas e concursos, cursos preparatórios específicos para ingresso em universidades ou no mercado de trabalho, programas de valorização e reconhecimento cultural e de auxílio financeiro aos membros dos grupos beneficiados (ALMEIDA, 2019, p. 89-90).

A ferramenta citada por Djamila Ribeiro, a interseccionalidade, da qual falarei de maneira mais detalhada no tópico seguinte, garante um melhor entendimento da dimensão das opressões cruzadas que atingem o corpo de uma mulher, negra e pobre, como era o da personagem Maria, do conto apresentado anteriormente.

2.2 INTERSECCIONALIDADE

Em *Mulheres, raça e classe*, escrito em 1981 pela filósofa e ativista estadunidense Angela Davis, sob a lente da questão racial, a autora faz uma profunda análise das movimentações políticas em torno do abolicionismo, o sufrágio e as lutas pelos direitos das mulheres, nos Estados Unidos. Chama atenção também para a complexa formação da identidade das mulheres negras formada no seio de uma sociedade escravocratas, vista muito mais sob o viés da força de trabalho que exerciam do que sob seu gênero:

As mulheres negras eram mulheres de fato, mas suas vivências durante a escravidão – trabalho pesado ao lado de seus companheiros, igualdade no interior da família, resistência, açoitamentos e estupros – as encorajavam a desenvolver certos traços de personalidade que as diferenciavam da maioria das mulheres brancas (DAVIS, 2016, p. 42).

Assim, se deve levar em consideração, e de forma indissociável, as categorias estruturais de raça, classe e gênero para se compreender melhor a formação da identidade das mulheres negras. Para tanto, o feminismo negro vem convocando para as análises em torno da existência da mulher negra, o conceito e ferramenta de luta denominado de interseccionalidade. Fundamental à existência da mulher negra e amplamente discutido na atualidade, o conceito de interseccionalidade foi sistematizado pela primeira vez, em 1989, pela professora de direito estadunidense Kimberlé Crenshaw, a partir da acusação de uma afro-americana de que uma fábrica de automóveis não a contratava por ser mulher e negra. Porém, a justiça norte-americana não acatou sua acusação por verificar que na fábrica havia mulheres e pessoas negras trabalhando, o que a justiça não verificou é que essas mulheres eram brancas e que as pessoas negras eram homens, ou seja, a justiça separou a marcação de gênero e raça, fazendo com que a mulher negra desaparecesse. Assim, Crenshaw começa um longo processo de mapeamento sobre as violências vividas pelas mulheres negras nos Estados Unidos.¹⁸ Importante ressaltar que:

De acordo com Kimberlé Crenshaw, a interseccionalidade é, simultaneamente, a maneira sensível de pensar a identidade e sua relação com o poder, não sendo exclusiva para mulheres negras, mesmo porque as mulheres não-negras devem pensar de modo articulado as suas experiências identitárias. Ademais, transexuais, travestis e queers estão incorporados a perspectiva da autora (AKOTIRENE, 2020, p. 118)

Apesar de o termo interseccionalidade ter sido cunhado por Crenshaw, o feminismo negro já debate há bastante tempo sobre a experiência de ser mulher e negra na sociedade, sem esquecer também da noção de classe. A categoria interseccionalidade nasce de uma necessidade

¹⁸ Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=akOe5-UsQ2o>, acesso em 29 ago. 2021

imposta pela ciência eurocentrada (masculina e branca) que requer epistemologias e categorias para validar o conhecimento. Como afirma Patrícia Hill Collins, socióloga e autora feminista estadunidense: “As mulheres negras há muito afirmam conhecimentos que contestam a produção de homens brancos de elite. No entanto, como o acesso a posição de autoridade foi negado a elas, com frequência recorrem a processos alternativos de validação de conhecimento”. (COLLINS, 2019, p. 144). É o que vemos na música, literatura, nas conversas e comportamentos cotidianos. Ainda assim, acadêmicas afro-americanas insistiram na produção do conhecimento a partir das experiências vividas, propondo pensar sobre a opressão de forma situada a partir das experiências e trajetórias desses corpos de negros e negras na diáspora africana. “A epistemologia feminista negra é fundamentada por uma base experimental e material, a saber, experiências coletivas e visões de mundo correspondentes que as mulheres negras estadunidenses consolidaram a partir de sua história peculiar.” (COLLINS, 2019, p. 147).

Podemos verificar a encruzilhada de opressões fundamentada nessa base experimental e material já no discurso, em 1851, de Sojourner Truth, escravizada e abolicionista afro-americana, no qual aponta para uma construção de identidade feita a partir das relações de poder e através delas. Descentrada do sujeito normativo, as identidades não seriam objetos dados: “Esse discurso pioneiro desconstrói cada verdade sancionada sobre gênero em formação social e patriarcal” (BRAH e PHOENIX, 2017, p.665). Proferido na Convenção de Direitos das Mulheres em Akron, Ohio, o discurso de Truth “Ain’t I a woman?” chama atenção para o fato de quando se fala em ‘sujeito mulher’, há uma figura pré-determinada, que ela, Sojourner, apesar de ser mulher, mas por ser negra não participa:

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?¹⁹

No Brasil, Lélia Gonzalez se destaca com umas das precursoras sobre os estudos de interseccionalidade. Diante do cenário catastrófico da década de 1980, período final da ditadura

¹⁹ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>, acesso em 29 ago. 2021.

civil-militar instaurada desde 1964, regime responsável pelo aumento da inflação, do desemprego e da violência, Gonzalez analisa a situação da vida dos negros, em especial da mulher negra, no contexto neoliberal também imposto pelo governo militar e percebe que a exploração capitalista, ainda que perversa com todos, atinge principalmente a população negra, quando aliada ao racismo. Segundo Ratts e Rios, Gonzalez:

[...] dialoga e se diferencia em relação a parte significativa da intelectualidade brasileira de sua época pela determinação em articular raça e classe nos seus discursos, artigos e ensaios, com uma abordagem própria, agregando a questão sexual, com foco na mulher negra, na sua condição social, nas imagens, na subjetividade, incluindo, por vezes, seu percurso pessoal como exemplo. Neste sentido, a semelhança de outras intelectuais ativistas negras brasileiras e estadunidenses, ela pode ser considerada uma das matrizes para a ideia de interseccionalidade, antes de o termo ter sido cunhado (2016, p. 400)

Gonzalez, a partir de uma leitura lacaniana, recupera categorias para validar suas reflexões acerca da mulher negra no Brasil, como por exemplo, o infante. Este seria aquele que está subordinado a alguém e cujo discurso está nas mãos de outra pessoa, como a criança que é falada por outra pessoa, logo se torna ausente de sua própria presença. Assim seria a mulher negra, categorizada como inferior, infantilizada, definida por um sistema ideológico que anula a sua humanidade com base em condições biológicas cruzadas de raça e sexo, impedindo-as de contar, de falar, de serem sujeitos de sua própria história. Nas palavras de Gonzalez:

O conceito de infante se constitui a partir de uma análise da formação psíquica da criança que, ao ser falada pelos adultos na terceira pessoa, é consequentemente excluída, ignorada, colocada como ausente apesar da sua presença; reproduz então esse discurso e fala sobre si em terceira pessoa (até o momento em que aprende a trocar os pronomes pessoais). Da mesma forma, nós mulheres e não brancas fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao nos impor um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de sermos sujeitos não só do nosso próprio discurso, como da nossa própria história (GONZALEZ, 2020 p. 41).

A partir dessa reflexão de Gonzalez, pode-se inferir que Conceição Evaristo e seus contos aqui escolhidos desestabilizam o sistema hierárquico dominante não só da literatura, visto que essa é um artefato cultural capaz de transformar a visão hegemônica: uma autora negra em cujos contos o protagonismo é dado para mulheres negras e que conta uma história outra sobre essas mulheres. Portanto, restaura de algum modo a dignidade, a humanidade, abrindo espaço para que as mulheres negras possam de fato assumir a história de suas vidas, saindo dessa categoria de infante. Conceição Evaristo utilizando-se da literatura e de sua experiência de mulher negra na sociedade, escrevivência, reflete sobre as opressões de raça, classe e gênero

em *Olhos d'água*, criando uma estética contra hegemônica no campo literário. São mulheres-contos que tornam visíveis suas experimentações de vida.

Além da personagem Maria, já apresentada aqui, outro exemplo de uma escrevivência na qual se pode lançar um olhar interseccional em *Olhos d'água* é a personagem Duzu, do conto “Duzu-Querença”. Trata-se de um conto-mulher que expõe a exploração infantil e violência sexual, situações comuns às mulheres negras e de baixa condição social que se encontram em cruzamentos de opressões, apagamentos, silenciamentos, violência diversas desde o período colonial, experimentando limitações sociais de raça, classe e gênero.

No conto, Conceição Evaristo percorre a vida de Duzu, primeiro apresentando-a já velha, vivendo como uma mendiga, nas ruas da cidade grande, onde chegou ainda pequena e depois, através do recurso do *flashback*, vai rememorando sua trajetória pelas favelas e morros. Os pais de Duzu mudaram-se para a cidade grande em busca de um futuro mais promissor para a menina. Ela é então levada para a casa de Dona Esmeraldina, dona de um bordel, que prometeu ao seu pai que a menina trabalharia como empregada doméstica e poderia também estudar. O que não acontece. Com o passar do tempo, ela começa a ser “introduzida” à prostituição, profissão que exerce durante muito tempo. Duzu teve nove filhos e muitos netos, mas seus preferidos eram Angélico, que não gostava de ser homem; Tático, que ao se envolver com o crime, é morto ao treze anos; e a menina Querença, que era a esperança de uma nova vida, sem violências como foi a de Duzu.

A vida dessa mulher é contada por um narrador onisciente que de forma lírica, através do já mencionado “brutalismo poético”, desenha as crueldades pelas quais a protagonista passa. E são muitas, começando pelo fim da vida de Duzu marcado pela mendicância já narrada nos primeiros parágrafos do conto:

Duzu lambeu os dedos gordurosos de comida, aproveitando os últimos bagos de arroz que tinham ficado presos debaixo das unhas sujas. Um homem passou e olhou para a mendiga, com uma expressão de asco. Ela lhe devolveu um olhar de zombaria. O homem apressou o passo, temendo que ela se levantasse e viesse lhe atrapalhar o caminho.

Duzu olhou no fundo da lata, encontrando apenas o espaço vazio. Insistiu ainda. Diversas vezes levou a mão lá dentro e retornou com um imaginário alimento que jogava prazerosamente à boca. Quando se fartou deste sonho, arrotou satisfeita, abandonando a lata na escadaria da igreja e caminhou até mais adiante, se afastando dos outros mendigos. Agachou-se quieta. Ficou por um tempo olhando o mundo. Sentiu um início de câibra nas pernas, ergueu-se pela metade, acorrendo-se de novo. Estava mesmo ficando velha, pensou. Levantou devagar. Olhou para trás, viu os companheiros seus estirados, depois do almoço, contemplando o meio-dia. Ensaiou e mudou os passos, cambaleando e insegura feito criança que começa a andar. Sorriu da lerdeza e da câibra que insistiam. É, a perna estava querendo falhar. Ela que não ia ficar ali sentada. Se as pernas não andam, é preciso ter asas para voar (EVARISTO, 2016, p. 31-32).

A personagem está situada em um lugar de indignância, atravessada aqui, portanto, pela opressão da classe social. Duzu sequer tem um alimento digno para matar sua fome, os transeuntes têm asco e fogem da sua presença. É um lugar de profunda miséria e falta de dignidade. Mas não é somente essa violência de classe que marca Duzu, a personagem teve sua infância interrompida ao ser entregue a Dona Esmeraldina para o trabalho doméstico infantil em um ambiente que facilitou a violação sexual do corpo-criança da protagonista:

Duzu ficou na casa da tal senhora durante muitos anos. Era uma casa grande de muitos quartos. Nos quartos moravam mulheres que Duzu achava bonitas. Gostava de ficar olhando para os rostos delas. Elas passavam muitas coisas no rosto e na boca. Ficavam mais bonitas ainda. Duzu trabalhava muito. Ajudava na lavagem e na passagem da roupa. Era ela também quem fazia a limpeza dos quartos. A senhora tinha explicado a Duzu que batesse nas portas sempre. Batesse forte e esperasse o pode entrar. Um dia Duzu esqueceu e foi entrando. A moça do quarto estava dormindo. Em cima dela dormia um homem. Duzu ficou confusa: por que aquele homem dormia em cima da moça? Saiu devagar, mas antes ficou olhando um pouco os dois. Estava engraçado. Estava bonito. Estava bom de olhar. Então resolveu que nem sempre ia esperar o pode entrar. Algumas vezes ia entrar-entrando. E foi no entrar-entrando que Duzu viu várias vezes homens dormindo em cima das mulheres. Homens acordados em cima das mulheres. Homens mexendo em cima das mulheres. Homens trocando de lugar com as mulheres. Gostava de ver aquilo tudo. Em alguns quartos a menina era repreendida. Em outros, era bem-aceita. Houve até aquele quarto em que o homem lhe fez um carinho no rosto e foi abaixando a mão lentamente... A moça mandou que ele parasse. Não estava vendo que ela era uma menina? O homem parou. Levantou embrulhado no lençol. Duzu viu então que a moça estava nua. Ele pegou a carteira de dinheiro e deu uma nota para Duzu. Ela olhou timidamente para o homem. Voltou ali no outro dia no entrar-entrando. Não era o mesmo. Saiu desapontada e triste. Passados alguns dias, voltou a entrar de supetão. Era ele. Era o homem que lhe havia feito um carinho e lhe dado um dinheiro. Era ele que estava lá. Estavam os dois nuzinhos. Ele em cima, parecendo dentro da mulher. Duzu ficou olhando tudo. Teve um momento em que o homem chamou por ela. Vagarosamente ela foi se aproximando. Ele, em cima da mulher, com uma das mãos fazia carinho no rosto e no seio da menina. Duzu tinha gosto e medo. Era estranho, mas era bom. Ganhou muito dinheiro depois. Duzu voltava sempre. Vinha num entrar-entrando cheio de medo, desejo e desespero. Um dia o homem estava deitado nu e sozinho. Pegou a menina e jogou na cama. Duzu não sabia ainda o ritmo do corpo, mas, rápida e instintivamente, aprendeu a dançar. Ganhava mais e mais dinheiro. Voltava e a moça do quarto nunca estava (EVARISTO, 2016, p. 33).

O pai de Duzu, um pescador que se muda para cidade grande em busca de uma nova profissão que lhe rendesse uma vida melhor, levou-a para a casa de Dona Esmeraldina na esperança que a filha pudesse, além de ganhar dinheiro, estudar, achava que a filha “tinha cabeça para leitura” (EVARISTO, 2016, p. 32). Porém, em uma sociedade marcada por mais de 300 anos de escravidão legal, nos quais o corpo negro feminino era constantemente

submetido a estupro e violências, produzindo uma cultura do estupro²⁰ que atinge muitos mais as mulheres afrodescendentes, Duzu se torna uma personagem que representa justamente essa enorme parcela da população infantil brasileira que sofre a opressão do racismo e do machismo. Djamila Ribeiro relata, por exemplo, o caso da denúncia de trabalho infantil e exploração sexual ocorrida em 2015, na comunidade quilombola Kalunga, em Cavalcante (GO) em que a situação das meninas quilombolas se assemelha em muito com a história criada por Conceição Evaristo:

Trata-se de crianças pobres que desde muito cedo vão trabalhar e ser exploradas em casas de família, em troca de alimento. Nesses locais, são abusadas sexualmente pelos patrões. Na comunidade onde vivem não há escolas. Longe dos pais, elas vivenciam maior vulnerabilidade.

Por sofrerem machismo e racismo, meninas negras estão muito mais vulneráveis a estes abusos. Segundo dados da Unicef em sua pesquisa de violência sexual, o perfil das mulheres e meninas exploradas sexualmente aponta para a exclusão social desse grupo.

A maioria é de afrodescendentes, vem de classes populares, tem baixa escolaridade e habita espaços urbanos periféricos ou municípios de baixo desenvolvimento socioeconômico. Muitas dessas adolescentes já sofreram inclusive algum tipo de violência (intra ou extrafamiliar). Ainda segundo essa pesquisa, no Centro-Oeste, o estado de Goiás é o que apresenta a situação mais grave – exatamente onde as meninas Kalungas vivem (RIBEIRO, 2018, p. 88).

Conceição Evaristo ao escrever sobre Duzu e suas dores nos aproxima de uma personagem real que deve ser vista sob o ponto de vista interseccional, só ele consegue vislumbrar a dimensão das opressões que sofreu Duzu-criança entregue ao abandono de sua infância; Duzu-adulta entregue à exploração de seu corpo, único meio encontrado para sobrevivência dela e dos seus; e finalmente a Duzu-idosa, entregue a mendicância e marginalização. O racismo atravessa todos os corpos negros, mas esses atravessamentos não podem ser universalizados, como já colocado no início da presente análise. A interseccionalidade é uma ferramenta que abrange a diversidade dentro da discussão racial ao levantar e cruzar todas as opressões em jogo. Assim, categorias interagem para moldar as várias experiências às quais as mulheres negras são submetidas, construindo aspectos estruturais, políticos, representacionais que geram violências e as colocam na base da sociedade. Trata-se de entender as diferentes vulnerabilidades e, portanto, os diferentes acessos. Nesse sentido, a

²⁰ Conceito que descreve a normalização, naturalização e aceitação de práticas de atos machistas enraizados na sociedade, respaldados por tradições, costumes, religião. A liberdade da mulher é restringida pelo medo de sofrer alguma violência sexual ou ser morta apenas por ser mulher. Atos como medo de sair sozinha à noite, usar determinadas roupas, ser culpabilizada pela violência que sofreu fazem parte da cultura do estupro. A mulher negra está mais vulnerável à cultura do estupro, pois seu corpo foi estruturalmente visto como um objeto sexual: “(...) a relação entre colonização e cultura do estupro é direta: no período colonial as mulheres negras eram estuproadas e violentadas sistematicamente” (RIBEIRO, 2018, p. 120).

interseccionalidade ajuda na compreensão da subjetividade das mulheres negras, que pode ser representada pela seguinte pergunta: qual o ser/não-ser das mulheres negras?

A intelectual e assistente social Carla Akotirene demonstra que o termo que dá nome ao seu livro *Interseccionalidade* é mais do que um conceito ou uma teoria, uma vez que aponta para posições ético-políticas frente à matriz de opressão que produz diferenças. Akotirene identifica que as mulheres negras são colocadas nas avenidas de raça, classe e gênero mais vezes e de modo simultâneo, mas isso não as torna as mais oprimidas, pois suas identidades vivem em trânsito. Uma mulher negra pode, por exemplo, usar a sua cisheteronormatividade hegemônica para se sobrepôr a uma mulher transexual, tida como dissidente da norma e por isso punida psicológica e fisicamente pelo sistema. Não existe hierarquia de opressão, como bem já afirmou Audre Lorde, ou ainda: “Identidades sobressaltam aos olhos ocidentais, mas a interseccionalidade se refere ao que faremos politicamente com a matriz de opressão responsável por produzir diferenças, depois de enxergá-las como identidades” (AKOTIRENE, 2020, p. 46). Akotirene ressalta em seu livro que a luta deve ser contra um sistema de opressão interseccional, no sentido de desfazer as rotas hegemônicas e identitárias. É evidente que aqueles que se encontram soberanos construíram seu poder em cima de misoginias, xenofobias e intolerâncias, por isso as mulheres negras são as que mais vezes estão no cruzamento das opressões. Assim:

Teoria, metodologia e instrumento prático, a interseccionalidade revela o ciclo lunar da militância encabeçada pelas intelectuais, numa diversidade de marés na história do feminismo, rejeita a brancura das ondas feministas, que não passaram experiências da colonização e nem sequer compuseram o projeto intelectual emocionado, manifesto de força teórica negra, sem estar presa às correntes eurocêntricas e saberes narcísicos. Contrária ao padrão de apagamento linguístico, inferiorização espiritual e arquitetônica, dos quais partem os genocídios europeus, alargados pela exportação de corpos feminizados, pelo saqueamento, catequização e falsa descoberta da América, convalido a “desobediência epistêmica,” argumentada por Walter Mignolo, em defesa da identidade política e não da política de identidade. Do meu ponto de vista decolonial, é contraproducente empregar interseccionalidade para localizar apenas discriminações e violências institucionais contra indígenas, imigrantes, mulheres, negros, religiosos do candomblé, gordos e grupos identitários diversificados. O padrão global moderno impôs estas alegorias humanas de Outros, diferenciadas na aparência, em que preconceitos de cor, geração e capacidade física, aperfeiçoam opressões antinegros e antimulheres – mercadorias humanas da matriz colonial moderna heteropatriarcal do sistema mundo (AKOTIRENE, 2020, p. 34-35).

A autora não se esgota nas definições e amplia seus estudos para as críticas à e da teoria. Chama atenção para o “modismo acadêmico da interseccionalidade” (AKOTIRENE, 2020, p. 23), que frequentemente insere o conceito em suas análises como categorias limitantes ou que

pensam a diferença antecipadamente, produzindo novos essencialismos e impedindo a agência dos corpos.

Pode-se dizer que as personagens dos contos “Duzu-Querença” e “Maria”, por exemplo, com suas identidades coletivas, mostram, tal qual a interseccionalidade, “mulheres negras posicionadas em avenidas longe da cisgeneridade branca heteropatriarcal” (AKOTIRENE, 2020, p. 30). Os contos apresentam-se como uma lente sobre a interação estrutural da matriz de opressão em seus efeitos políticos, legais, éticos e sociais.

Para além do âmbito acadêmico teórico, impessoal e “neutro”, a perspectiva vivencial da epistemologia feminista negra traz uma reflexão na qual critérios como a expressividade pessoal, as emoções e a empatia, a consciência de si e do outro, o diálogo são considerados aspectos metodológicos fundamentais na validação do conhecimento, instituindo uma sabedoria capaz de garantir a sobrevivência de quem não detém o poder:

Enquanto membros de um grupo subordinado, as mulheres negras não podem ser dar ao luxo de serem tolas, uma vez que a sua objetificação como “outras” as nega a proteção conferida pela pele branca, pela masculinidade e pela riqueza. Essa distinção entre conhecimento e sabedoria, e o uso da experiência como a fronteira que os separa é central para a sobrevivência das mulheres negras. No contexto de opressões intersectadas, a distinção é essencial. O conhecimento desprovido de sabedoria é adequado para quem detém o poder, mas a sabedoria é essencial para a sobrevivência do subordinado (COLLINS, 2019, p. 149)

Assim, a epistemologia feminista negra reverbera um empoderamento coletivo, “implica uma ação coletiva desenvolvida pelos indivíduos quando participam de espaços privilegiados de decisões, de consciência social dos direitos” (RIBEIRO, 2018, p. 136). Situadas na encruzilhada dos eixos de subordinação, as mulheres negras obtêm a sabedoria da sobrevivência e buscam promover iniciativas que contestem as estruturas impostas pelo sistema patriarcal.

CAPÍTULO 3 - RESISTÊNCIAS

*A noite não adormecerá
Jamais nos olhos das fêmeas
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede
de nossa milenar resistência.*

Conceição Evaristo (1998)

Neste capítulo, abordo a resistência das mulheres negras em não sucumbir às violências e invisibilidade histórica impostas, através sobretudo da ancestralidade negra, passada oralmente entre as gerações, sem se extinguir, apesar dos diversos mecanismos sociais criados para apagá-la. Os mais variados conhecimentos, maneiras de estar e se relacionar com o mundo trazidos pelo Atlântico foram de algum modo preservados/reinventados no novo mundo, ainda que aqueles que os fizessem fossem repreendidos. Para tanto, abordarei a religiosidade que aqui que se formou a partir da chegada dos negros e de sua teogonia, porque foram, principalmente, nos terreiros das mães de santo - onde se refugiavam negros em fuga, onde se podia realizar as memórias de África, onde as línguas africanas podiam ser faladas, onde a cosmogonia negra podia ser livremente praticada - que a ancestralidade negra foi passada adiante e pôde resistir a tanto apagamento imposto. Para o estudo da ancestralidade, pretendo dialogar com os contos “Olhos d’água” e “Ayoluwa, a alegria do nosso povo”.

3.1 ANCESTRALIDADE

Resistir é o verbo das mulheres, nos mais variados tempo e modos, as vozes femininas relutam ante às violências a que são submetidas. Rechaçar a invisibilidade, a subordinação, as agressões físicas, morais e mentais, além do trabalho doméstico não remunerado, a falta de oportunidades nos espaços políticos e de poder é uma constante na vida das mulheres de maneira geral. De modo mais específico, para as mulheres negras, somam-se a essas violências mencionadas, a luta contra o racismo decorrente do sistema colonial escravocrata. Nos quase quatro séculos de escravização, as mulheres negras organizaram-se em associações, irmandades e quilombos que serviram como lugares que garantiam a subsistência das mulheres negras e ainda funcionavam como ambientes, onde se articulavam as revoltas contra o regime imposto. Nesses lugares, as religiões de origem africana e a cristã, esta imposta hegemonicamente aos que aqui chegavam, amalgamavam-se dando origem às religiões afro-brasileiras e se tornando centros de resistências políticas, religiosa, cultural:

Ainda no âmbito das articulações políticas em torno do sagrado feminino e do encontro entre matrizes culturais e religiosas ocidentais e africanas, foram criadas irmandades femininas negras. Essas eram associações religiosas abrigadas no interior dos rituais cristãos, especialmente na religião católica, hegemônica no período escravocrata. E tiveram grande importância no estabelecimento de condições materiais de subsistência para as mulheres de diferentes etnias africanas e para as afro-brasileiras, em como propiciaram as articulações necessárias para o confronto ao regime da época, até mesmo para as ações e estratégias políticas de massa, como as revoltas urbanas que antecederam a derrubada do regime. Algumas dessas associações são atuantes até hoje, como a Irmandade da Boa Morte, no interior da Bahia. Vinculada à igreja católica, ela reúne mulheres negras idosas da mais alta hierarquia das religiões afro-brasileiras, especialmente do Candomblé (WERNECK, 2010, p. 13).

Jurema Werneck, que além de médica é também doutora em comunicação e cultura pela UFRJ, no seu artigo intitulado “Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo”, do qual foi retirada a citação acima, apresenta ainda a figura da ialodê para demonstrar que a força da representatividade feminina e as associações de mulheres negras não se iniciaram no encontro truculento e escravocrata com a sociedade europeia. A ialodê tem sua origem em África e foi preservada em território brasileiro, através sobretudo das mães de santo, segundo a autora: “Trata-se, originalmente, de um título designativo da liderança feminina que, segundo registros historiográficos precários existiu nas cidades iorubas pré-coloniais” (WERNECK, 2010, p. 13). Ialodê poderia significar uma representante feminina nas decisões públicas ou ainda uma associação a que as mulheres se vinculavam. A autora destaca que nos dias de hoje, o termo foi incorporado pelo movimento social de mulheres negras brasileiras para “nomear organizações e atributos de liderança e representação” (WERNECK, 2010, p. 13). De modo que o termo ialodê reúne bem aquilo que quero nomear como resistência das mulheres negras que se uniram contra o regime escravocrata criando e articulando estratégias de sobrevivências para os seus e transformando-se em forças políticas que reivindicam direitos básicos para seus descendentes em uma sociedade ainda tomada pelo racismo:

Se utilizarmos a ialodê como chave de leitura, como metáfora de liderança e auto-governo, verificaremos a capacidade de agenciamento embutida nas formas com que diferentes mulheres negras disputaram e disputam participação em diferentes momentos das lutas políticas. A ialodê reafirma e valoriza a presença e a ação das mulheres individual e coletivamente nos espaços públicos, sua capacidade de liderança, de ação política (WERNECK, 2010, p. 15).

Nesse sentido, as mulheres negras, estando no cruzamento dos eixos de subordinação, trouxeram para o próprio corpo a noção de resistência, preservando e (re)criando costumes,

músicas, danças, subvertendo padrões eurocêntricos impostos pela matriz de exploração colonial, em outras palavras, o sistema era escravocrata, mas o modelo cultural, apesar de imposto, era minado pelas práticas que os vinculavam às raízes africanas, nas suas mais variadas etnias e culturas, de tal modo que a noção de ancestralidade não fosse perdida ou suprimida. O corpo negro, como melhor explicou no documentário *Óri*²¹, a historiadora Beatriz Nascimento, tornou-se quilombo das mais variadas experiências de ser mulher negra: “A terra é meu quilombo, o meu espaço é o meu quilombo. Onde eu estou, eu estou, quando estou eu sou.”²². Assim, corpo negro capturado e trazido para o Brasil como mão de obra escrava precisou se reinventar no novo mundo, trazendo consigo inevitavelmente sua ancestralidade pelas águas do Atlântico, tornou-se um corpo transatlântico, território de memórias entre mundos, como pontua Beatriz Nascimento quando, em *Óri*, fala sobre a formação da civilização americana:

O que é a civilização, africana e americana? É um grande transatlântico. Ela não é uma civilização atlântica, ela é transatlântica. Foi transportado para América um tipo de vida que era africana. É a transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo, de um continente para outro. De África para América. De África chegaram ao nosso continente centenas, milhares de povos de culturas diferentes.²³

A ancestralidade, segundo Eduardo Oliveira, em seu livro *A ancestralidade na encruzilhada*, seria *a priori* um princípio estruturador que guiaria as relações sociais dentro do candomblé. Somente a partir de 1965, é que ela ganharia força de categoria analítica para interpretar as diversas esferas da vida do negro brasileiro. Ou seja, torna-se uma premissa organizadora dentro do universo negro. O autor explica ainda que o termo teria ligação com o que alguns estudiosos, como Roger Bastide, chamariam de “pureza nagô”, que seriam aquelas manifestações que se preservassem mais fiéis à tradição africana. As nações Kêtu, de rito nagô, por exemplo, se mostravam mais próximas dessa tradição que as nações Bantu, tidas como “primitivas” ou de “pobreza mítica”. O caso é que “pureza nagô” se liga ao conceito de ancestralidade através de traços como “princípio da senioridade”, o respeito aos mais velhos, a priorização dos ensinamentos de quem veio antes: o mais velho seria o detentor dos segredos e mistérios da cosmologia africana, ou seja, uma hierarquia que confere privilégio aos ancestrais.

A ancestralidade nem sempre foi tida como um “princípio” organizador, uma “lógica”, ou como conteúdo de uma “metafísica subjacente” do universo negro.

²¹ Filme dirigido por Raquel Gerber cujo roteiro e a narração foi feito por Beatriz Nascimento. O documentário mostra os movimentos negros brasileiros entre os anos de 1977 e 1988. Permeado pela história de vida de Beatriz Nascimento, ele ainda revela a noção de quilombo produzido pela historiadora.

²² *ÓRI*, 1989.

²³ *ÓRI*, 1989.

Somente recentemente é que ela alcançou esta configuração. Os autores clássicos, Nina Rodrigues, Artur Ramos e Edison Carneiro por exemplo, jamais a usaram nesta acepção. Sequer Roger Bastide, como ver-se-á empregou o termo **ancestralidade** [grifo do autor] no sentido em que, depois de meados dos anos 60 e sobretudo nos anos 90 ele foi utilizado, não obstante ser o francês o principal intelectual que, além de resumir as contribuições dos brasileiros dos estudos sobre religião negra no Brasil, forneceu através de sua obra, os pilares para a ressemantização do termo em questão. Nos clássicos, todavia, o termo que predominava era o de **pureza nagô** [grifo do autor] (OLIVEIRA, 2021, p. 25).

Os autores que vieram a estudar os ritos de origem africana depois de Bastide, segundo Eduardo Oliveira, optaram por utilizar o termo ancestralidade em detrimento do discurso de pureza do “nagocentrismo”, pois assim abarcariam o conjunto de religiões de origem africana, a saber: a umbanda, candomblé, irmandades religiosas sincréticas. De modo que o termo ancestralidade estaria mais ligado ao modo organizacional dos ritos africanos, afastando-o de uma moralidade sobre que nação seria mais africana que a outra.

Com efeito, a Diáspora Africana semeou pelo planeta modos diversos de organização da vida e da produção, baseados nas culturas do continente africano, ao mesmo tempo tão distantes e similares. Na América Latina, as experiências diaspóricas de África, em contato/conflito com as experiências indígenas e europeias, ganharam outros contornos e geraram novos problemas (OLIVEIRA, 2021, p. 10).

Nesse sentido, o autor problematiza o fato de que, enquanto categoria analítica, a ancestralidade não tenha sua origem na tradição africana, mas que seria uma criação hodierna de intelectuais que sofisticadamente a organizaram a partir de elementos das tradições africanas, sendo, portanto, uma categoria fruto da interação entre esses agentes, construída para legitimar as práticas das religiões de matriz africana.

É compreendendo a dinâmica ensejada pelo mito e pelo corpo africano que chego ao conceito de **ancestralidade** [grifo do autor]. Está posto que ela não é apenas relações de consanguinidade, como já havia mostrado antes. Desta feita, no entanto, não reduzo a ancestralidade a uma leitura crítica, mas considero-a como um conceito cunhado pelos próprios nativos e, transformada em categoria analítica pelos intelectuais orgânicos da tradição africana, reinventada no Brasil. De posse de um conceito próprio, posso acompanhar como ele concomitantemente se relaciona e transforma outros conceitos. Assim, por exemplo, afirmo que a *ancestralidade o movimento da cultura* [grifo do autor] (OLIVEIRA, 2021, p. 20).

Em vista disso, a ancestralidade, sem reduzi-la a uma uniformidade, pois está intimamente ligada à diversidade de culturas, se faz ponto base para compreender um modo outro de se estar no mundo, contra hegemônico, feito a partir de um olhar daquele que sempre foi visto como o outro, sem, contudo, querer tornar-se o dominante. Não interessa à ancestralidade a inversão da hegemonia, mas visionar um mundo no qual se tente extinguir a noção de superioridade. Dessa

forma, a ancestralidade transforma-se em uma categoria importante para entender como os corpos negros, sobretudo os das mulheres negras, transformaram-se em quilombos, resistindo, perfurando o sistema que as coloca na encruzilhada das subordinações para construir um modelo de mundo antirracista que converse com as humanidades. Em suma e melhor explicado por Eduardo Oliveira:

Ancestralidade é o território sob o qual se dão as trocas simbólicas, materiais, linguísticas, afetivas e energéticas: revela o **princípio da reciprocidade** [grifo do autor]. Ela é uma categoria de inclusão, pois inclui tudo o que passou e acontece. A ancestralidade é o onde habita a diversidade e a existência. Tudo o que existe é signo diverso e advém do outro signo: é o **princípio da inclusão** [grifo do autor] do terceiro excluído – dos que não tiveram voz, vez, cidadania, história, cultura. Incluir não é inverter os polos de dominação, mas eliminar as figuras do dominador-dominado (OLIVEIRA, 2021, p. 21).

Conceição Evaristo é uma ialodê e sua literatura é chave ancestral que gira na fechadura do cânone literário, abrindo a porta para diversidade e inclusão, que não se restringem ao campo das letras, mostrando existências que outrora estavam escondidas ou estereotipadas e que agora, à luz de suas escrituras, revelam não apenas as violências que sofreram/sofrem, mas que convoca os leitores a (re)conhecer um modo outro de vida. Em *Olhos d'água*, é possível perceber que a autora inicia e encerra seu livro com contos que evidenciam a ancestralidade e apontam para um enlace entre passado e futuro. São eles: “Olhos d'água” e “Ayoluwa, a alegria do nosso povo”, respectivamente. Neles é perceptível que Conceição Evaristo se volta para as memórias do passado, para aqueles que vieram antes, revelando uma história centrada naquelas que foram silenciadas, emancipando-as das violências que sofreram e prospectando um futuro no qual se enxerga “a mulher negra como legítima geradora da *consciência uterina afroexistencial* [grifo do autor], que alicerça, com consistência, o pertencimento étnico-afirmativo de uma coletividade” (SILVA, 2018, p. 142).

Em “Olhos d'água”, Conceição Evaristo busca em sua narrativa demonstrar a aflição de uma personagem que tenta desesperadamente lembrar a cor dos olhos de sua mãe e não consegue. Saber a cor dos olhos da mãe seria uma metáfora para o apagamento da história da população negra fomentada pelo processo de escravização. O que se vai descobrindo é que essa tentativa não acontece efetivamente, pois a personagem de Evaristo resgata sua história durante todo o conto, subvertendo sofrimento em impulso para atravessar as violências impostas ao longo de sua trajetória:

E naquela noite a pergunta continuava me atormentando. Havia anos que eu estava fora de minha cidade natal. Saíra de minha casa em busca de melhor condição de vida

para mim e para minha família: ela e minhas irmãs tinham ficado para trás. Mas eu nunca esquecera a minha mãe. Reconhecia a importância dela na minha vida, não só dela, mas de minhas tias e de todas as mulheres de minha família. E também, já naquela época, eu entoava cantos de louvor a todas as nossas ancestrais, que desde a África vinham arando a terra da vida com suas próprias mãos, palavras e sangue. Não, eu não esqueço essas Senhoras, nossas Yabás, donas de tantas sabedorias. Mas de que cor eram os olhos de minha mãe? (EVARISTO, 2016, p. 18).

Saber a cor dos olhos de sua mãe é tão importante que ela decide voltar para sua cidade e fixar seu olhar no de sua mãe para não mais esquecer a cor de seus olhos. Essa referência à ancestralidade no conto de Conceição Evaristo transcende o olhar voltado para o passado e inaugura um olhar para os que ainda virão, pois o conto termina com uma pergunta feita pela filha da personagem a respeito também da cor de seus olhos. Há no conto que dá nome ao livro de Conceição Evaristo o conceito de poética da ancestralidade:

(...) que consiste em reconhecer de forma afirmativa o passado da mulher negra, com o objetivo de elaborar uma *contranarrativa* [grifo do autor], capaz de valorizar a sua condição de sujeito histórico que resistiu à *invisibilidade* e à *reificação* [grifo do autor], decorrentes da mentalidade escravista e patriarcal que fundamentaram hegemonicamente a sociedade brasileira (SILVA, 2018, p. 135).

Dessa forma, a autora não deixa de mencionar as violências pelas quais essa personagem passou durante seu percurso de vida – fome, racismo, falta de moradia digna, privação de roupas, migração em busca de melhores condições de vida – mas o faz focando nas estratégias de subversão e resistências a essas violências que os seus, sobretudo as suas, astutamente empreendiam. Como quando a personagem lembra das brincadeiras que sua mãe inventava para enganar a fome que as filhas sentiam:

Lembro-me de que muitas vezes, quando a mãe cozinhava, da panela subia cheiro algum. Era como se cozinhasse, ali, apenas o nosso desesperado desejo de alimento. As labaredas, sob a água solitária que fervia na panela cheia de fome, pareciam debochar do vazio do nosso estômago, ignorando nossas boas infantis em que as línguas brincavam a salivar sonho de comida. E era justamente nesses dias de parco ou nenhum alimento que ela mais brincava com as filhas. Nessas ocasiões, a brincadeira preferida era aquela em que a mãe era a Senhora, a Rainha. Ela se assentava em seu trono, um pequeno banquinho de madeira. Felizes, colhíamos flores cultivadas em um pequeno pedaço de terra que circundava o nosso barraco. As flores eram depois solenemente distribuídas por seus cabelos, braços e colo. E diante dela fazíamos reverências à Senhora. Nós, princesas, em volta dela, cantávamos, dançávamos, sorriamos. A mãe só ria de uma maneira triste e com um sorriso molhado... Mas de que cor eram os olhos de minha mãe? Eu sabia, desde aquela época, que a mãe inventava esse e outros jogos para distrair a nossa fome. E a nossa fome se distraía (EVARISTO, 2016, p. 16-17).

A poética da ancestralidade empreendida por Conceição Evaristo nesse conto pode ser percebida também através da simbologia da água que remete à travessia realizada pelos navios

negreiros que despejavam corpos capturados em África para serem escravizados em solo brasileiro. A água é a memória caudalosa transitada por perdas, esquecimentos, (re)invenções, existências e resistências. A água percorre todo o conto, como fio condutor dessa encruzilhada de escrevivências e finalmente deságua na cor dos olhos da mãe da personagem:

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 tinha olhos ou rios caudalosos sobre a face. E só então compreendi. Minha mãe trazia, serenamente em si, águas correnteza. Por isso, prantos e prantos a enfeitar seu rosto. A cor dos olhos de minha mãe era cor dos olhos d'água. Águas de Mamãe Oxum! Rios calmo, mas profundos e enganosos para quem contempla a vida apenas pela superfície. Sim, águas de Mamãe Oxum (EVARISTO, 2016, p. 18-19).

Nesse ponto, Conceição Evaristo refere-se a Oxum, figura já aqui mencionada, que se relaciona com a potências das águas e que segundo Jurema Werneck é “(...) a que fala pelas mulheres. Está ligada à fecundidade, à menstruação e ao futuro” (WERNECK, 2010, p. 12). E Conceição não deixa de associar todas essas características, pois a personagem após descobrir a cor dos olhos da mãe, se põe a desvendar a cor dos olhos da filha, uma tornando-se espelho da outra, mergulhando profundo, entrecruzando nascentes, fazendo oferendas a essa figura mítica que transita nas três gerações, transmitindo os mistérios imersos de suas águas no encontro dos olhos:

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. 19).

Numa espécie de dança, as mulheres desse conto nos conduzem às suas vivências, Conceição as entrelaça em uma grande ciranda de resistência. Deparamo-nos com as violências, é certo, mas é sobretudo na transformação delas que o enfoque é dado e nesse sentido, a dança é regida pela ancestralidade que não se perde no passado, mas renova-se no encontro do olhar da mais nova com sua mãe. Assim, o tempo não se faz linear, mas circular, ou como propõe mais acertadamente Leda Maria Martins, o tempo se faz espiralar²⁴: “A primazia do movimento

²⁴ Leda Martins – ensaísta, dramaturga, poeta e professora – propõe relações entre corpo, tempo, performance, memória e produção de saberes, através do corpo, rompendo com o olhar ocidentalizado de que a episteme é

ancestral, fonte de inspiração, matiza as curvas de uma atemporalidade espiralada, na qual os eventos, desvestidos de uma cronologia linear, estão em processo de uma perene transformação” (MARTINS, 2003, p. 75). Assim, a brincadeira-dança das três gerações de descobrir no gesto-olhar de cada uma certa episteme gravada no corpo que flui como água, indo e vindo, apresenta-se uma coexistência e: “Nessa sincronia, o passado pode ser definido como o lugar de um saber e de uma experiência acumulativos, que habitam o presente e o futuro, sendo também por eles habitado” (MARTINS, 2003, p. 75-76) culminando na pergunta-resposta da filha que encerra o conto: “- Mãe, qual é a cor tão úmida de seus olhos?” (EVARISTO, 2016, p. 19).

Ancestralidade, circularidade e coexistência fazem-se presentes em “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, o conto que encerra *Olhos d'água* e não por acaso também fala de esperança. Após tantos contos que envolvem violências diversas, sobretudo contra mulheres, o livro chega ao fim com uma história que procura preservar a memória de uma comunidade negra que está passando por profundas dificuldades e que encontra no nascimento de Ayoluwa, uma menina, perspectivas de dias melhores:

Quando a menina Ayoluwa, a alegria de nosso povo, nasceu, foi em boa hora para todos. Há muito que em nossa vida tudo pitimbava. Os nossos dias passavam com um café sambango, ralo, frio e sem gosto. Cada dia era sem quê nem porquê. E nós ali amolecidos, sem sustância alguma para aprumar nosso corpo. Repito: tudo era uma pitimba só. Escassez de tudo (EVARISTO, 2016, p. 111).

A noção de comunidade em crise nos é dado por essa narradora-personagem que vai, em um primeiro momento, apresentar as dificuldades pelas quais seu povo está passando e o faz de modo a rememorar que seus antepassados não se reconheciam nesse presente onde tudo era escasso. Depois, com o nascimento de Ayoluwa, a narradora prospecta um futuro, onde a alegria e a esperança determinam um novo tempo na vida dessa comunidade. É através do seu relato que conhecemos as pessoas que compõem a comunidade bem como elas estão vivendo no momento anterior ao nascimento de Ayoluwa. Uma tragédia abalou a vida da comunidade e acarretou na crise que tornava tudo ruim para esse povo. Em nenhum momento nos é especificado que tragédia teria acontecido, a narradora se concentra no impacto que ela provocou:

produzida apenas pela linguagem discursiva escrita. A autora disserta sobre culturas, sobretudo as de origem africana que se reinventaram nas Américas, que apoiam seus saberes na oralidade e na cosmovisão ancestral evidenciados no corpo, como é o caso da capoeira, dos rituais de Reinados ou Congadas Mineiras.

E então deu de faltar tudo: mãos para o trabalho, alimentos, água, matéria para nossos pensamentos e sonhos, palavras para nossas bocas, cantos para as nossas vozes, movimento, dança, desejos para os nossos corpos.

Os mais velhos, acumulados de tanto sofrimento, olhavam para trás e do passado nada reconheciam no presente. Suas lutas, seu fazer e saber, tudo parecia ter se perdido no tempo. O que fizeram então? Deram de clamar pela morte. E a todo instante eles partiam. E, com a tristeza da falta de um lugar em um mundo em que eles não se reconheciam e nem reconheciam mais, muitos se foram (EVARISTO, 2016, p. 111-112).

Nesse ponto, ainda que não esteja dito, é possível compreender que a tragédia não nomeada pela narradora se trata do regime de escravidão pela colonização europeia aos povos africanos. A diáspora forçada ao continente americano provocou tristeza e mortes, não só físicas, mas culturais naqueles que se distanciaram da sua cultura e que aqui tiveram que se reinventar. Memória e resistência vão se desenhando ao longo da leitura, reverberando aspectos da cultura africana, sobretudo através dos nomes das personagens, escritos em línguas africanas, e seus significados, escritos em português, como já se mostra o título do conto:

Dentre eles, o vô Moyo, o que trazia boa saúde, de tio Massud, o afortunado, o velho Abede, o homem abençoado, e outros e outros. Todos estavam enfraquecidos e esquecidos da força que traziam em seus próprios nomes. As velhas mulheres também. Elas, que sempre inventavam formas de enfrentar e vencer a dor, não acreditavam mais na eficácia delas próprias. Como os homens, deslembavam a potência que se achava resguardada a partir de suas denominações. E pediam veementemente à vida que esquecesse delas e que as deixasse partir. Foi com esse estado de ânimo que muitas delas empreenderam a derradeira viagem: vovó Amina, a pacífica; tia Sele, a mulher forte como um elefante; mãe Asantewaa, a mulher de guerra, a guerreira; e ainda, Malika, a rainha (EVARISTO, 2016, p. 112).

Essa combinação de nomes africanos e significados em português acentua esteticamente a união de duas culturas que tiveram que se amalgamar de forma impositiva. É ainda mais interessante que Conceição Evaristo escolhe nomes com significados fortes, mas que os personagens estão em sofrimento, como se ela estivesse metaforizando o que foi o apagamento da cultura africana em solo americano. Além dos exemplos no trecho citado acima, como o de vô Moy, o que trazia boa saúde; o de tio Massud, o afortunado; o de Malika, a rainha; ao longo do conto outros nomes e suas traduções também aparecem como os das crianças que sofriam junto com sua comunidade:

As crianças foram esquecidas, ficando longe do coração dos grandes. E os pequenos, o que já existiam como Mandisa, a doce; Kizzi, a que veio para ficar; Zola, a produtiva; Nyame, o criador; Lutalo, o guerreiro; Bwerani, o bem-vindo; e os bem novinhos, alguns sem palavras ainda na boca, so faziam chorar” (EVARISTO, 2016, p. 113).

Outra questão importante no que diz respeito à colocação de nomes de origem africana aos personagens do conto, constituindo também uma estratégia de resistência e resgate ancestral da cultura desses povos é o fato de que ao serem capturados em África, lá mesmo, os escravizados deveriam ser catequizados e batizados. Depois da travessia, antes de serem desembarcados nos portos brasileiros eram novamente batizados por padres e recebiam nomes cristãos:

Durante o aprisionamento, a comercialização e a travessia do Atlântico ocorre um processo de negação e apagamento do antigo nome. Havia uma carta régia que dizia que todos os escravos capturados, antes de serem embarcados, deveriam ser catequizados e batizados ainda em solo africano, haja vista que a conversão para o cristianismo era um dos pilares da legitimação da escravidão nas monarquias ibéricas. O batismo era oficializado, primeiramente, por meio da atribuição de um bilhete, o qual logo foi substituído pela marca de uma cruz, feita com ferro quente, na pele do escravizado. Nesse batismo, os escravos somente recebiam essa marca, sem nenhuma imposição de nome. Somente na chegada ao Brasil, após ser batizado novamente por um padre, o cativo recebia um nome cristão (PALMA e TRUZZI, 2018, p. 314).

Dessa forma, perdendo seus nomes, perdiam também pertencimento ao povo que lhe dera origem, sua alteridade e suas relações, visto que o nome nos liga a diversas pertencas sociais e nos diferencia um dos outros. Declarados cristãos e transformados em um povo só, tinha que renegar suas tradições, que eram diferentes, visto que se ligavam a etnias africanas distintas. Todo esse processo unido aos castigos físicos, à desumanização com que eram tratados provocavam sofrimento profundos, tais quais os sofrimentos mencionados no conto que atingiam não só os mais velhos, mas os jovens da comunidade que se matam uns aos outros e ou se drogam, perdendo a vontade de viver:

E até eles, os moços começaram a se encafiar dentro deles mesmos, a se tornarem infelizes. Puseram-se a matar uns aos outros, e a atentar contra a própria vida, bebendo líquidos maléficis ou aspirando um tipo de areia fininha que em poucos dias acumulava e endurecia dentro de seus pulmões (EVARISTO, 2016, p. 112).

O ponto extremo desse sofrimento que a coletividade atinge ocorre quando os nascimentos de novas crianças deixam de acontecer. Assim, o tempo espiralado já comentado acima se encerra, o passado não habita o presente, visto que os velhos não se reconhecem no que vivem, estão morrendo e a perspectiva de renovação da comunidade acaba, já que não há mais nascimento. Há, portanto, uma quebra no círculo da vida preconizado pela visão afrocentrada, desencadeando em um sério obstáculo para a comunidade, como explicam André Luis Gomes e Arnaldo Franco Junior:

Esse fato se constitui num problema grave no conto porque, nele, é mobilizada a concepção afrocentrada que caracteriza a criança como bem ou riqueza comunitária, ou seja, o corte na concepção da vida atribui à comunidade um senso de destruição dos modos de viver que observa os dois elos da cadeia da vida em processo de esvaziamento: a morte dos velhos e o não-nascimento de crianças inviabilizaria a renovação da própria comunidade e, portanto, a possibilidade de qualquer transmissão de conhecimento. Sinteticamente: se concluído esse processo, o círculo da vida se quebraria (2021, p. 121).

É nesse momento de “macambúzia fala, de um estado tal de banzo, como se a dor nunca mais fosse se apartar de nós” (EVARISTO, 2016, p.113), que a autora anuncia a chegada de Ayoluwa. Reunidos em volta de uma fogueira que, segundo a narradora, está composta mais de cinzas do que de fogo, Bamidele, a esperança, falou de sua gravidez. O nome da mãe de Ayoluwa assevera o resgate de uma potência de transformação para comunidade. Ela é a esperança que está grávida da alegria, inicia-se assim um novo momento de resistência, no qual se resgata a memória ancestral e se revaloriza cada membro da comunidade:

A partir daquele momento, não houve quem não fosse fecundado pela esperança, dom que Bamidele trazia no sentido de seu nome. Toda a comunidade, mulheres, homens, os poucos velhos que ainda persistiam vivos, alguns mais jovens que escolheram não morrer, os pequeninhos que ainda não tinham sido contaminados totalmente pela tristeza, todos se engravidaram da criança nossa, do ser que ia chegar. E antes, muito antes de sabermos, a vida dele já estava escrita na linha circular de nosso tempo. Lá estava mais uma nossa descendência sendo lançada à vida pelas mãos de nossos ancestrais (EVARISTO, 2016, p. 113-114).

A autora desenvolve a narrativa de agora em diante voltando-se para uma resistência que se faz coletivamente. O nascimento de Ayoluwa é promessa de afastar os traumas causados pela tragédia que “pitimbava” aquele povo. Para afugentar o sofrimento, a alegria na forma da criança-vida que se instaura no ventre de Bamidele, resgata a memória daquela coletividade bem como sua força para sobreviver em meio à violência que se instaurou. De modo que à menina se confere o papel de redenção daquele povo, o que aproxima a uma concepção cristã, se pensarmos na figura de Jesus Cristo, o filho de Deus que desceu à terra para livrar os homens dos pecados. Porém, há uma reinterpretação dessa concepção que mais se diferencia do que se assemelha à história de Cristo. Ayoluwa nasce mulher, não é uma promessa de salvação, mas uma esperança que (re)lembra à coletividade a potência em seus nomes, suas histórias. A resistência preconizada pelo seu nascimento é coletiva e não uma remissão de pecados feito através de um sacrifício individual. Todos da comunidade sentem a presença de Ayoluwa e se renovam em sua alegria de vida:

E no momento exato em que a vida milagrou no ventre de Bamidele, Omolara, aquela que tinha o dom de fazer vir as pessoas ao mundo, a conhecedora de todo ritual do nascimento, acolheu a criança de Bamidele. Uma menina que buscava caminho em meio à correnteza das águas íntimas de sua mãe. E todas nós sentimos, no instante em que Ayoluwa nascia, todas nós sentimos algo se contorcer em nossos ventres, os homens também. Ninguém se assustou. Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmo uma nova vida. E foi bonito o primeiro choro daquela que veio para trazer a alegria para nosso povo. O seu inicial grito, comprovando que nascia viva, acordou todos nós. E partir daí tudo mudou. Tomamos novamente a vida com as nossas mãos (EVARISTO, 2016, p. 114).

Ayoluwa se faz a resistência negra coletiva. A história do povo negro é marcada por violência e exclusão. Porém, nesse conto, Conceição Evaristo articula uma narrativa que recorda ao seu povo a força que possuem, resgatando em seus nomes a função que cada indivíduo possui dentro da comunidade. A esperança pariu a alegria, e esta não veio para consertar o mundo, nem sofrer na cruz, veio para escrever uma nova história, para lembrar-lhes que resistir é feito coletivamente:

Ayoluwa, alegria de nosso povo, continua entre nós, ela veio não com a promessa da salvação, mas também não veio para morrer na cruz. Não digo que esse mundo desconsertado já se consertou. Mas Ayoluwa, alegria de nosso povo, e sua mãe, Bamidele, a esperança, continuam fermentando o pão nosso de cada dia. E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução (EVARISTO, 2016, p. 114).

Esse último parágrafo do conto é expressivo, pois demonstra outra diferença na revisitação ao mito da criança redentora: Ayoluwa não dará o pão nosso de cada dia, como é pedido na conhecida oração do Pai Nosso cristã, porque ela representa a alegria do povo e é isso que fermenta o pão, ou seja, a coletividade é de novo responsável pelas soluções para os problemas da comunidade. Além disso, a menção ao tempo como elemento que pode ajudar a solucionar problemas aponta para um fator que também se difere na visão cristianizada e indica uma leitura afrocentrada da vida: “Se nas sociedades modernas o tempo é orientado para o futuro, nas sociedades tradicionais o tempo é orientado para o passado. É esse precisamente o caso das sociedades africanas” (OLIVEIRA, 2021, p.152). É olhando para a história de resistir que o povo negro empreendeu desde que chegou às terras americanas escravizado que se pode ainda hoje resistir e lutar pelas violências que restaram dos quase quatro séculos de escravização.

Essa aproximação por diferenciação entre a visão cristã e uma visão afrocentrada dada pelo mito da criança redentora no conto convoca à uma discussão sobre a questão da religiosidade e a resistência do povo negro em solo americano, sobretudo no Brasil - mas também em outras partes da diáspora africana, como Cuba, Haiti, Jamaica e no próprio sul dos

Estados Unidos - onde houve a criação de novas religiões feitas a partir da intersecção entre a religião católica, imposta tal qual o trabalho escravo, e as religiosidades africanas:

Ainda que aos negros, no interior da sociedade colonial e no seio da família patriarcal fosse imposto o catolicismo – religião oficial e obrigatória do Estado Brasileiro -, eles não deixaram de ser africanos em suas práticas religiosas. O catolicismo não substituiu as religiosidades africanas; apenas a elas se sobrepôs (OLIVEIRA, 2021, p. 91).

De modo que, no interior dessa sobreposição, os escravizados organizavam ritos que parecessem católicos em sua aparência, mas que no fundo traziam consigo uma organização estrutural advinha de suas religiosidades africanas. Como conta Leda Maria Martins sobre as Congadas mineiras, festejo que, em uma de suas versões²⁵, alude à história da retirada de uma imagem de Nossa Senhora do Rosário das águas. História que advém do período da escravidão quando uma imagem da Santa apareceu no mar. Os escravizados pediram ao seu dono que os deixassem retirá-la, mas ele não deixou e os mandou construir uma capela bem bonita para ela. Feita a capela, o senhor escravizador e outros brancos retiraram a imagem do mar e a colocaram no altar. No dia seguinte, a imagem desaparecera da capela e, novamente, surgiu no mar. De novo, os homens brancos retiraram a imagem e a colocaram no altar, porém no dia seguinte, novamente ela reapareceu boiando nas águas. Inúmeras tentativas foram feitas nos dias que se seguiram para que a imagem permanecesse na capela, mas ela voltava às águas. Até que o senhor branco deixou que os escravizados fizessem a retirada da Santa. Quem primeiro entrou no mar foi um grupo de Congo, enfeitados, dançaram para conquistar a santa. Outros escravizados mais velhos e pobres produziram tambores com troncos e folhas de inhame e, formando um grupo de Candombes, também entraram nas águas tocando e cantando ritmos africanos. A santa gostou, sentou-se em um de seus tambores e se deixou ser levada para a capela, onde todos os outros negros puderam dançar e cantar para celebrá-la, tornando-se uma santa protetora dos escravizados. Na revisitação dessa narrativa feita em Minas Gerais, a autora afirma que:

²⁵ Celebrando não só Nossa Senhora do Rosário, como também São Benedito e Santa Efigênia, as congadas, também chamadas congado ou congo, se definem como uma manifestação cultural e religiosa trazendo em suas expressões a matriz africana de organização, pois festejam-se os santos católicos através de apresentações que remontam as celebrações feitas aos reis e rainhas do Congo através de canto, dança, teatro e espiritualidade. Jeremias Brasileiro da Silva, doutor em história social pela Universidade Federal de Uberlândia, em seu artigo “Congo, Congado, Congadas: tradição cultural afro-brasileira de resistência ao racismo e discriminação e os tempos de diásporas e escravidão”, o qual indico para melhor compreensão dessa celebração, adverte que “ (...) identifica-se igualmente em um mesmo objeto com nomenclaturas diferenciadas, formas distintas de representações. O Congo como lugares de memórias alicerçadas em um passado distante, de antepassados, de ancestralidades; a Congada, como lugar de cultura popular por meio das manifestações festivas, religiosas, culturais, uma tradição em permanente transformação, e, o Congado, enquanto lugar de experiências socioculturais cotidianas” (2020, p. 49).

Toda a história de constituição dos Congados (violentamente reprimidos e perseguidos da segunda metade do séc. XIX até meados do séc. XX), e das culturas negras em geral, parece-nos revelar a primazia desses processos de deslocamentos, substituição e ressemantização, suturando os vazios e as cavidades originadas pelas perdas. A instituição desse poder alterno, que ainda hoje fermenta várias comunidades negras, prefigura as estratégias de resistência cultural e social que pulsionaram as revoltas dos escravos, a atuação efetiva dos quilombolas e de várias outras organizações negras contra o sistema escravocrata. Como nos revela o aforismo popular, “as contas do meu rosário são balas de artilharia” (MARTINS, 2002, p.81).

Através dessas misturas de expressões religiosas e culturais, como as Congadas mineiras que o povo negro foi se reinventando em solo brasileiro. E foi principalmente na religião, sincretizando santos católicos com orixás, celebrações cristãs com festejos de origem africana, que suas memórias ancestrais bem como sua história e cultura não fossem totalmente aniquiladas pelo processo de escravização. Assim, nasceu em solo brasileiro as religiões de origem africana, como o candomblé, a umbanda e a quimbanda, por exemplo:

Populações submetidas à escravidão e ao genocídio tiveram que elaborar uma série de mecanismos de sobrevivência. Os negros escravizados no Brasil, por exemplo, preservaram e recriaram nos terreiros de candomblé hábitos e traços culturais africanos, bem como seus valores e visão de mundo (WILLIAM, 2019, p. 28).

Recriar suas expressões sob o açoitado da imposição da cultura europeia não foi tarefa fácil. Para tanto, foi necessária uma noção de comunidade como fez Conceição Evaristo ao revisitar o mito da criança redentora parecida com a cristã, mas dando, contudo, uma lógica ancestral africana, uma criança que não veio redimir pecados nem sofrer individualmente para salvação de todos, veio sim para lembrar à comunidade do conto que todos, em união, sabendo de seu papel fundamentado nos seus nomes africanos, podem ajudar a solucionar os sofrimentos que os invadiam. Conceição Evaristo, portanto, reproduz a prática da resistência que seus antepassados escravizados empreenderam ante ao sofrimento da escravização não só de seus corpos, mas também de suas expressões culturais, religiosas, humanas:

Apesar da atrocidade das condições históricas em que foram deportados, atrocidades que provocaram uma ruptura brutal com as suas raízes, eles não perderam totalmente as lembranças e recordações das culturas ancestrais, graças à chamada memória coletiva – o que os ajudou a recriar essas culturas na nova terra de acordo com as suas necessidades vitais. A recriação não foi total, pois as condições assimétricas de vida num contexto colonial e escravista não podiam permiti-la (WILLIAM, 2019, p. 28 *apud* MUNDANG, 2016, p.182).

É preciso dizer que as expressões culturais e religiosas de matriz africana, apesar de comporem a história do nosso país, ainda hoje são vistas com preconceito e enfrentam o já

previsto no artigo 20 da lei nº 7.716/1989, crime de intolerância religiosa. Não raramente vê-se em noticiários uma crescente no número de casos em que terreiros de candomblé, casas de umbanda ou locais onde se pratique religiões de matriz africana sofrerem atentados²⁶. Outra forma de intolerância religiosa que tem persistido acontece com a determinação judicial da perda da guarda dos filhos por mães praticantes dessas religiões. Elas são denunciadas, muitas vezes por parentes que discordam de sua fé, por introduzir os filhos aos ritos de suas religiões, prática comum entre as famílias que seguem outras religiões. Nota-se, porém, que estas não sofrem perseguição²⁷, pois seguem religiões que não se constituíram sob o preconceito racial, como melhor explica Sidney Nogueira:

O racismo religioso quer matar existência, eliminar crenças, apagar memórias, silenciar origens. É a existência dessas epistemologias culturais pretas que reafirmam a existência de corpos e memórias pretas. É a existência dessas epistemologias pretas que evidenciam a escravidão como crime e o processo de desumanização de memórias existenciais pretas. Aceitar a crença do outro, a cultura e a episteme de quem a sociedade branca escravizou é assumir o erro e reconhecer a humanidade daquele que esta mesma sociedade desumanizou e matou (2020, p. 63).

Por isso, faz-se tão importante as noções de resistência, pertencimento, comunidade, memória, religiosidade, ancestralidade dadas pelos contos “Olhos d’água” e “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”. Essas noções se conectam, dentro do meu estudo, ao que propus no primeiro capítulo, quando procurei traçar o quadro de autoras negras, resgatando e documentando nesta dissertação, suas histórias e literaturas, ratificando também o que Conceição Evaristo pontua como sendo uma escrita de nós: escritivências.

²⁶ Segundo a reportagem do jornal Brasil de Fato: “Entre 2015 e o primeiro semestre de 2019, foram 2.722 casos de intolerância religiosa – uma média de 50 por mês”. Ver: <https://www.brasildefato.com.br/2020/01/21/denuncias-de-intolerancia-religiosa-aumentaram-56-no-brasil-em-2019>. É importante frisar que a reportagem foi feita em 2020 e utiliza registros do Balanço Disque 100, número de telefone do governo criado em 2011, que funciona 24 horas por dia para receber denúncias de violações de direitos humanos.

²⁷ Ver: <https://www.geledes.org.br/casos-de-perda-de-guarda-de-criancas-por-maes-praticantes-de-religoes-de-matriz-africana-alarbam-especialistas/>

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrever sobre as violências que atravessam os corpos femininos, sobretudo os das mulheres negras, foi o que procurei fazer nesse estudo. Compreendendo a literatura como um dispositivo poderoso que participa ativamente na formação subjetiva individual e coletiva, parti das escrevivências de Conceição Evaristo, em *Olhos d'água*, para revelar e denunciar essas violências. Compreendendo meu lugar de pesquisadora branca, procurei por um *corpus* epistêmico que se fizesse diverso, que dialogassem com uma luta antirracista e feminista, alimentando saberes que não se restringem ao hegemônico dentro da academia.

Inicialmente, tentei desmistificar o cânone literário brasileiro que historicamente se escreve por mãos hegemônicas, brancas e masculinas, através das contribuições de outras cinco escritoras, de diferentes partes do país e em diferentes tempos históricos, que contribuíram para formação da literatura brasileira e que pouco são lembradas e prestigiadas como seus contemporâneos. Meu objetivo, além de combater o epistemicídio negro dentro da literatura e diversificar o cânone, foi também comungar com conceito de escrevivências cunhado por Conceição Evaristo que procura emancipar epistemologicamente, em especial as mulheres negras. Registrar nesta dissertação a presença de Maria Firmina dos Reis, Antonieta de Barros, Carolina Maria de Jesus, Miriam Alves e Ana Maria Gonçalves é uma estratégia de luta contra a violência do apagamento das produções de mulheres negras.

Em um segundo momento, apresento a formação do imaginário da mulher no Brasil, demonstrando o quando o processo de colonização e escravização, influenciou nas violências que afetam os corpos femininos, especialmente os corpos das mulheres negras que experimentam, entre outras opressões, o racismo de maneira sistemática. Recorri aos contos “Beijo na face”, “Duzu-Querença” e “Maria” para a representação de como as mulheres negras sofrem opressões cruzadas que estão para além de condição de gênero. Para essa reflexão, apresentei o conceito e ferramenta de luta denominado interseccionalidade que favorece no entendimento das violências pelas quais passam as mulheres negras.

Por fim, procurei focar nas resistências empreendidas pelas mulheres negras ao longo dos séculos, pois são de suma importância para meu estudo na medida em que me proponho destacar a reação manifestada por elas às violências aqui mencionadas. Em “Olhos d'água” e “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, Conceição Evaristo ensina sobre ancestralidade e como ela age como importante ferramenta que mantém viva todo um imaginário que não sucumbiu as mais diversas tentativas de aniquilamento.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra, 2020.
- ALEXANDRE, Marcos Antônio. “Vozes diaspóricas e suas reverberações na literatura afro-brasileira” (p. 31-49). In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A.. **Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Idea, 2018.
- ALMEIDA, Dulcielly Nóbrega de; PERLIN, Giovana Dal Bianco; VOGEL, Luiz Henrique. **Violência contra a mulher**. Alessandra Nardoni Watanabe (org.). Brasília: Edições Câmara, 2020.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALVES, Mirian. “Mahin Amanhã”. **Cadernos Negros**. Poemas (p. 104). São Paulo: Quilombhoje. 1998.
- ALVES, Mirian. **Maréia**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.
- BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito de história”. In: **Magia e técnica: ensaios sobre a literatura história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENITES, Sandra. “O desafio, como minha avó dizia, ‘é que a gente nunca pode ter medo de enfrentar’”. [Entrevista concedida a] OLIVEIRA, Marize Vieira. “Feminismo Indígena” (p. 203-219). In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). **Explosão Feminista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Editora Canção Nova, 2007.
- BIROLI, Flávia. “O público e o privado” (p. 31-46). In: MIGUEL, Luis Felipe. **Feminismo e política: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- BRAH, Avtar; PHOENIX, Ann. “Não sou uma mulher? Revisitando a interseccionalidade”. In: BRANDÃO, Isabel; CAVALCANTI, Iidney; COSTA, Claudia de Lima; LIMA, Ana Cecilia A. **Traduções da Cultura: Perspectivas Críticas Feministas 1970-2010**. Florianópolis: Edufal; Editora Mulheres, 2017.
- BRANDÃO, Alessandra Soares; SOUSA, Ramayana Lira de. “Corpas enqueerzilhadas e alianças insólitas no cinema brasileiro” (p. 51-71). **Revista Visuais** – Revista do programa de pós-graduação em artes visuais da UNICAMP. V. 7, N. 13. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Brasília, 2018.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 09 de janeiro de 2003. **Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm, acesso em: 31 de agosto de 2021.

BRASIL. Lei nº 11.349, de 07 de agosto de 2006. **Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm, acesso em: 07 de novembro de 2021.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. **Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena"**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm, acesso em: 31 de agosto de 2021.

BRASIL. Lei nº 13.104, de 09 de mar. de 2015. **Feminicídio**. Brasília, DF, nov. 2017. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/529748/codigo_penal_1ed.pdf?sequence=1, acesso em: 07 de novembro de 2021.

BUHR, Karina. **Selvática**. São Paulo: YBMusic 2015. 1 CD.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (doutorado) – Curso Filosofia da Educação, Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. “Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero” (313-321). *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

COLLINS, Patrícia Hill. “Epistemologia feminista negra” (p. 139-169). *In*: BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson e GROSFOGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019.

CÔRTEZ, Cristiane. “Diálogos sobre escrevivência e silêncio” (p. 51-60). *In*: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A.. **Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Idea, 2018.

CURIEL, Ochy. **La Nación Heterossexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterossexual desde la antropología de la dominación**. Bogotá: Brecha Lésbica en la frontera, 2013.

CUTI, [Luiz Silva]. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

CRUZ, Cíntia; TATSCH, Constança. Casos de perda de guarda de crianças por mães praticantes de religiões de matriz africana alarmam especialistas. **Gelédes**, 2021. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/casos-de-perda-de-guarda-de-criancas-por-maes-praticantes-de-religioes-de-matriz-africana-alarmam-especialistas/>>. Acesso em: 24 maio 2022.

DAVIS, Angéla. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. Vol 1. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.

DOMINGUES, Petrônio. “Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos”. **Tempo**. V.12, Nº23, p. 100-122. Rio de Janeiro: EdUFF , 2007.

DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A.. **Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Idea, 2018.

DUARTE, Eduardo de Assis. “Escrevivência, Quilombismo e a tradição da escrita diáspórica” (p. 74-94). *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabela Rosado. **Escrevivências: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina de Comunicação e Arte, 2020.

DUTRA, Robson Lacerda; FIGUEIREDO, Vanessa. “Literatura Afrodescendente: uma proposta de diálogo entre Maria Firmina dos Reis e Conceição Evaristo” (p. 175-183). **E-escrita** Revista do Curso de Letras da UNIABEU Nilópolis. V. 4, N. 3. Maio-agosto 2013.

EVARISTO, Conceição. “A noite não adormece nos olhos das mulheres” (p. 42). *In*: Quilomboje Literatura (org.). **Cadernos Negros**, os melhores poemas. São Paulo: Minc, 1998.

EVARISTO, Conceição. “Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face”. *In*: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. **Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora**. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária – UFPB, 2005.

EVARISTO, Conceição. “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade” (p. 17-31). **Scripta**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, 2º sem., 2009.

EVARISTO, Conceição. “Dos sorrisos, dos silêncios e das falas”. *In*: SCHNEIDER, Liane; MACHADO & Charliton (org). **Mulheres no Brasil – Resistências, lutas e conquistas**. João Pessoa: Editora Universitária (UFPB), 2009.

EVARISTO, Conceição. “Conceição Evaristo por Conceição Evaristo” (p. 15-17). In: DUARTE, Constância Lima (org.). **Escritoras Negras**: poesia, ficção, memória. Belo Horizonte: Viva Voz (FALE/UFMG), 2010.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

EVARISTO, Conceição. “Escrevivências”. In: **Ocupação** - Itaú Cultural. São Paulo: Itaú Cultural, 2017. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/>, acesso em: 09 jun. 2022.

EVARISTO, Conceição. “Não, nós negamos a acreditar” (p.07). In: Mulherio das Letras (org.). **Um girassol nos teus cabelos**: poemas para Marielle Franco. Belo Horizonte: Quintal Edições, 2018.

EVARISTO, Conceição. “A escrevivência e seus subtextos” (p. 26-46). In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabela Rosado. **Escrevivências**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina de Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. “Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”. **Z Cultural**. Rio de Janeiro, ano XV, v. 03, 2020. Disponível em: <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/da-grafia-desenho-de-minha-mae-um-dos-lugares-de-nascimento-de-minha-escrita/>, acesso em: 03 set. 2021.

FARIA, Keila Maria de . Mito e feminino: exclusão e integração das mulheres na sociedade políade do século V a.C. In: **I CONGRESSO NACIONAL E II REGIONAL DO CURSO DE HISTÓRIA DA UFG/JATAÍ**, 2008, Jataí. Anais eletrônico, 2008.

FEDERICI, Silvia. **O Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FERNANDEZ, Raffaella Andréa. **Processo Criativo nos manuscritos do espólio literário de Carolina Maria de Jesus**. Tese (Doutorado em Literatura) – Programa de Pós-graduação em Teoria e História Literária, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, p. 314. 2015.

FERREIRA, Ligia Fonseca. “Luiz Gama por Luiz Gama: carta a Lúcio de Mendonça”. In: **Teresa revista de literatura brasileira**. São Paulo, n. 8-9, p. 300-321, 2008.

FONTÃO, Luciene. **Nos passos de Antonieta**: escrever uma vida. Tese (Doutorado em Literatura) – Programa de Pós-graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, p. 483. 2010.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021**. São Paulo, 2021. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/10/anuario-15-completo-v7-251021.pdf> . Acesso em: 25 fev. 2022.

GAMA, LUIZ. “Carta a Lúcio de Mendonça: São Paulo, 25 de julho de 1980”(p. 67-74). In: MOUZAR, Benedito. **Luiz Gama**: o libertador de escravos e sua mãe libertária, Luiza Mahin. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

GOMES, André Luis; FRANCO JUNIOR, Arnaldo. “MEMÓRIA E RESISTÊNCIA NO CONTO “AYOLUWA, A ALEGRIA DE NOSSO POVO”, DE CONCEIÇÃO EVARISTO” (p. 114-132). In: ROCHA, Ana Lilia Carvalho. SARMENTO-PANTOJA, Tânia Maria Pereira. **Caminhos da Resistência: Memória, História e Pós-colonialismo**. Abaetetuba: Campus Universitário de Abaetetuba, UFPA, 2021.

GOMES, Carlos Magno. “Marcas da violência contra a mulher na literatura”. In: **Revista Diadorim/** Revista de Estudos Linguísticos Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 13. p 1-11, jul. 2013.

GOMES, Heloísa Toller. “Algumas palavras sobre a tessitura poética de *Olhos d’água*” (p. 235-238). In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. **Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Idea, 2018.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2019.

GONZALEZ, Lélia. “A categoria político-cultural da Amefricanidade” (p. 340-352). In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (p. 236-256). In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org). **Pensamento feminista brasileiro: formação e conceito**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

GONZALEZ, Lélia. “Por um feminismo afro-latino-americano” (p. 38-51). In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

ILHA, Maria da [Antonieta de Barros]. Farrapos de Ideias. **República**, Florianópolis, 12 de junho de 1932. Disponível em: <http://hemeroteca.ciasc.sc.gov.br/republica/1932/REP1932496a.pdf>, acesso em 31 ago. 2021.

ILHA, Maria da [Antonieta de Barros]. Falando aos moços. **O Idealista**, Florianópolis, junho de 1945. Disponível em: <http://hemeroteca.ciasc.sc.gov.br/jornais/oidealista/1945/IDE1945002.pdf>, acesso em 31 ago. 2021.

ILHA, Maria da [Antonieta de Barros]. Farrapos de Ideias. **O Estado**, Florianópolis, 06 de maio de 1951. Disponível em: <http://hemeroteca.ciasc.sc.gov.br/oestadofpolis/1951/EST195111125.pdf>, acesso em 31 ago. 2021.

GOTLIB, Nádia Battella. “A literatura feita por mulheres no Brasil”. In: BRANDÃO, Izabel; MUZART, Zahidé L. (Org). **Refazendo nós**. Florianópolis: Editora Mulheres, EDUNISC, 2003.

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

HOOKS, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. Trad. Sthepanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Ática, 2014.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita**. São Paulo: SESI-SP editora, 2014.

LIMA, Dulcilei da Conceição. “Luiza Mahin: história, mito, ficção? Repensando uma figura enigmática”. In: **Revista África e Africanidades**. Rio de Janeiro, ano IV, n. 13. Fev. 2011.

LORDE, Audre. “Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença” (p. 239-249). In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LORDE, Audre. “Usos do erótico: o erótico como poder” (p. 67-74). In: LORD, Audre. **Irmã outsider**. Trad. Sthepanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. “Mulheres na sala de aula” (p. 371-403). In: PRIORI, Mary Del (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

MARTINS, Leda. “Performances do tempo espiralar” (p. 69-91). In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). **Performance, exílio, fronteira**: errâncias territoriais e textuais. Belo Horizonte: Departamento de Letras Românicas, Faculdade de Letras /UFMG: Poslit, 2002.

MARTINS, Leda. “Performances da oralitura: corpo, lugar da memória” (63-81). **Letras - língua e literatura**: limites e fronteiras. Revista do programa de pós-graduação em letras da Universidade Federal de Santa Maria. N. 26. Jun. 2003.

MOMBAÇA, Jota. “Rastros de uma submetodologia indisciplinada” (p. 341-354). **Concinnitas** – Revista do instituto de artes da UERJ. Ano 17, V. 01, N. 28. Set. 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. “A mulher negra no mercado de trabalho” (p. 259-263). In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org). **Pensamento feminista brasileiro**: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

NOGUEIRA, Sidney. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

OLIVEIRA, E. M. et al. “Atendimento às mulheres vítimas de violência sexual: um estudo qualitativo”. *Saúde Pública*, v. 39, n. 3, p. 376-382, 2005.

OLIVEIRA, Eduardo. **A ancestralidade na encruzilhada**: dinâmica de uma tradição inventada. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2021.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=g7WaWiOkLLg> Acesso em: 11 jan. 2022.

PALMA, Rogério; TRUZZI, Oswaldo. “Renomear para Recomeçar: Lógicas Onomásticas no Pós-abolição” (p. 311-340). **Dados** - Revista de Ciências Sociais. Rio de Janeiro. V. 61, N. 2, 2018.

PAREDES, Julieta. **Para descolonizar el feminismo: 1492 – Entronque Patriarcal**. La Paz, Bolivia: Editorial Feminismo Comunitario de Abya Yala, 2020.

RATTS, Alex e RIOS, Flávia. “A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez” (p. 387-403). In: PINTO, Ana Flávia Magalhães e CHALOUB, Sidney (org.). **Pensadores negros – pensadoras negras: Brasil século XIX e XX**. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016. (Coleção UNIAFRO;11).

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês em 1835**. Ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula**. Jundiaí: Cadernos do mundo inteiro, 2018.

REIS, Roberto. “Cânon”. In: JOBIM, José Luís (org). **Palavras da Crítica**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RICH, Adrienne. “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica” (p. 17-44). Trad. Carlos Guilherme Valle. In: **Bagoas**, Natal, 5, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**. O social e o político na Pós-Modernidade. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SANTOS, Rosana Cássia dos. “A violência contra mulheres em Olhos D’Água” (p. 167-180). **Revista Interdisciplinar** - Revista de Estudos em Língua e Literatura. Volume 32. Jul-dez 2019.

SCHMIDT, Rita Terezinha . “Centro e margens: notas sobre a historiografia literária” (p. 127-141). In: DALCASTAGNÈ , Regina; LEAL, Virgínia Maria Vasconcelos. (Org.). **Deslocamentos de gênero na narrativa brasileira contemporânea**. São Paulo, 2010.

SILVA, Andressa Marques. **Autoras de seus dias: escritoras negras e o ensino de literatura**. Tese (Doutorado em Literatura) – Programa de Pós-Graduação em Literatura, Universidade de Brasília. Brasília, p. 297, 2021.

SILVA, Jeremias Brasileiro da. “Congo, Congado, Congadas: tradição cultural afro-brasileira de resistência ao racismo e discriminação e os tempos de diásporas e escravidão” (p. 47-65). **Em tempo de histórias** – Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UnB. N. 36. Jan-jun. 2020.

SILVA, Marcos Fabrício Lopes da. “Por uma poética da ancestralidade” (p. 133-144). In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A.. **Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Idea, 2018.

SOUZA, Marina Duarte de. Denúncias de intolerância religiosa aumentaram 56% no Brasil em 2019. **Brasil de Fato**, São Paulo, 21 de jan. de 2020 Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2020/01/21/denuncias-de-intolerancia-religiosa-aumentaram-56-no-brasil-em-2019>>. Acesso em: 24 de maio de 22.

TELLES, Norma. “Escritoras, escritas, escrituras” (p. 336 – 370). *In*: PRIORI, Mary Del (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

TONDO, Marlei Castro. **A violência contra as personagens femininas nos contos de olhos d’água, da escritora afro-brasileira Conceição Evaristo**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Pato Branco, p.98. 2018.

WALKER, Lenore E. **The battered Woman syndrome**. New York: Springer Publishing, 2000.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil**. Brasília: Flacso, 2015.

WERNECK, Jurema. “Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo” (p. 07 – 17). **Revista da ABPN** – Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as. V. 01, N.01. Mar-jun. 2010.

WILLIAM, Rodney. **Apropriação Cultural**. São Paulo: Pólen, 2019.

ZIN, Rafael Balseiro. **Maria Firmina dos Reis: a trajetória intelectual de uma escritora afrodescendente no Brasil oitocentista**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, p. 100, 2016.