

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
FACULDADE DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

Cristina Aparecida Sancho Pinheiro

**Mulheres negras em protagonismo:  
a resignificação da dor em *Insubmissas Lágrimas de Mulheres***

Juiz de Fora  
2020

Cristina Aparecida Sancho Pinheiro

**Mulheres negras em protagonismo:  
a resignificação da dor em *Insubmissas Lágrimas de Mulheres***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários, área de concentração Literatura, Identidade e Outras Manifestações Culturais, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Dra. Nícea Helena de Almeida Nogueira

Juiz de Fora  
2020

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Sancho Pinheiro, Cristina Aparecida.

Mulheres negras em protagonismo : a resignificação da dor em Insubmissas Lágrimas de Mulheres / Cristina Aparecida Sancho Pinheiro. -- 2020.

131 f.

Orientadora: Nícea Helena de Almeida Nogueira

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2020.

1. Violência. 2. Mulher negra. 3. Interseccionalidade. 4. Lugar de fala. 5. Conceição Evaristo. I. Almeida Nogueira, Nícea Helena de, orient. II. Título.

**Cristina Aparecida Sancho Pinheiro**

**Mulheres negras em protagonismo:**  
a resignificação da dor em Insubmissas Lágrimas de Mulheres

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras. Área de concentração: Literatura, Identidade e Outras Manifestações Culturais.

Aprovada em 09 de março de 2020.


BANCA EXAMINADORA



---

Prof.<sup>ª</sup> Dra. Nícea Helena de Almeida Nogueira (Orientadora)

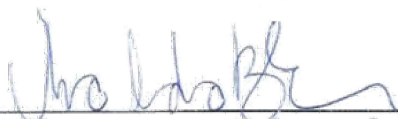
Universidade Federal de Juiz de Fora



---

Prof. Dr. Anderson Pires da Silva

Universidade Federal de Juiz de Fora



---

Prof. Dr. Evaldo Balbino da Silva

Universidade Federal de Minas Gerais

Dedico minha dissertação à minha mãe, mulher forte e que tanto me inspira. Seu sonho era ser professora; ela se realizou através da minha formação e tenho certeza de que cada degrau que subo é por ela e para ela.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, autor e consumidor da minha fé, por me sustentar em todos os momentos de minha vida e que me concedeu força para concluir este trabalho.

À minha mãe, por ser um modelo de mulher a ser seguido e por ser sempre a pessoa mais feliz com minhas conquistas.

Aos meus sobrinhos, Isabelly e Kauan, que alegram a minha vida e me dão ânimo para nunca desistir.

Ao meu esposo, Leandro, por entender as ausências durante o período de estudo e por torcer sempre por minhas vitórias.

Aos professores da Especialização em História e Cultura afro-brasileira da UFJF que despertaram em mim o amor pelo estudo das questões étnico-raciais.

À professora Enilce do Carmo Albergaria da Rocha, por ter me ajudado a chegar ao tema a ser pesquisado nessa dissertação.

À professora orientadora, Nícea Helena de Almeida Nogueira, pela gentileza em ter me recebido como orientanda em um momento tão delicado. Nunca esquecerei os elogios, a atenção e as palavras de conforto e incentivo dispensadas a mim.

Aos professores do curso de Mestrado, por tantos aprendizados, pelas trocas de conhecimento e pelo acolhimento.

Aos professores Evaldo Balbino da Silva e Anderson Pires da Silva, pela composição da banca examinadora e pela atenção dispensada a mim.

Aos funcionários da secretária do PPG Estudos Literários, Caio e Daniele, pelo carinho e bom humor no desempenhar de suas funções.

À CAPES pelo fomento que contribuiu de forma expressiva para minha presença em eventos de outras instituições.

Aos amigos que fizeram parte desse momento. Muito obrigada a todos que direta ou indiretamente contribuíram para realização de mais essa formação!

O meu feminismo vem da atuação das mulheres dentro da minha família. É uma família em que as mulheres são mais ativas e mais presentes do que os homens. (EVARISTO, 2016, p. 91)

A escrita de autoras negras tem uma trama própria, como uma de suas faces apresenta o que chamo de ‘dialética da violência’, podendo ser, assim, engajada com a situação histórico-social da mulher negra no Brasil. Compreendo ‘dialética da violência’ como este movimento de dissecar a história nas palavras, cenas, contextos e personagens demonstrando a dor e as marcas das arbitrariedades sofridas, seja por uma memória individual contemporânea, seja pela memória coletiva ligada ao passado de um determinado grupo social. (FIGUEIREDO, 2009, p. 44, grifo do autor)

## RESUMO

O presente estudo pretende analisar o livro *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), de Conceição Evaristo. Mostraremos os infortúnios vividos pelas mulheres negras da narrativa, com destaque para o elemento central da obra, a violência, elemento esse que transforma os contos. A princípio, são histórias individuais, porém, ao decorrer das narrativas, perceberemos o caráter coletivo dessas. Por fim, explicaremos como a dor simbólica ou real torna-se a responsável pela resignificação dessas diversas histórias. As personagens não voltam ao mesmo ponto de origem, subvertendo o fim preestabelecido e, assim, atingem outro lugar, reinventando suas histórias e tornando-se protagonistas. Como fundamentação teórica, utilizamos críticos que falam do feminismo negro a fim de entendermos a importância e as implicações sociais desse movimento para as mulheres negras no Brasil. Interessa-nos também o ideal de interseccionalidade, que é uma ferramenta necessária para compreensão das diversas opressões que marcam a vida das mulheres negras. Observaremos, ainda, a importância da narradora e dos conceitos Dororidade e Escrivência, os quais permeiam toda a narrativa da autora.

**Palavras-chave:** Violência. Mulher negra. Interseccionalidade. Lugar de fala. Conceição Evaristo.



## ABSTRACT

This study aims at analyzing the book *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) [Insubmissive tears of women] by Conceição Evaristo. We show the misfortunes lived by black women in the narrative highlighting the central element of the work: violence, that transforms the short-stories. At first, the stories are individual but throughout the book, we have noticed their collective feature. Finally we explain how pain, symbolic or real, is responsible for giving a new meaning to those stories. The characters do not return to the same place of origin, subverting the expected end and, in that way, they reach a different place, reinvent their stories and become the main characters. As theoretical approach, we present critics that discuss black feminism in order to make us understand the importance as well as the social implications of that movement for black women in Brazil. We are also interested in the ideal of intersectionality which is a tool needed for understanding several kinds of oppression that outlines black women's lives. Yet the narrator's importance and the concepts of 'painrurity' and 'writing life-experience' that are in the author's narrative.

**Keywords:** Violence. Black woman. Intersectionality. Standpoint. Conceição Evaristo.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>2</b>	<b>O FEMINISMO NEGRO E SUA CONCEPÇÃO INTERSECCIONAL .....</b>	<b>17</b>
2.1	O FEMINISMO NEGRO NOS ESTADOS UNIDOS, SUAS FASES E SUA IMPORTÂNCIA PARA O BRASIL .....	21
2.2	O FEMINISMO NEGRO NO BRASIL .....	26
2.3	O FEMINISMO NEGRO EM CONCEIÇÃO EVARISTO .....	41
<b>3</b>	<b>DOR SIMBÓLICA .....</b>	<b>55</b>
3.1	O TRAUMA COMO RESULTADO DE UMA EXPERIÊNCIA DOLOROSA...	55
3.2	A ALEGORIA COMO MECANISMO DE REMEMORAÇÕES DO PASSADO E ENTENDIMENTO DE TRAUMAS.....	58
3.3	CASAMENTO E FAMÍLIA: INSTITUIÇÕES QUE VIOLENTAM SIMBOLICAMENTE A VIDA DAS MULHERES NEGRAS.....	70
<b>4</b>	<b>DOR REAL .....</b>	<b>97</b>
4.1	QUANDO A ARTE IMITA A VIDA: ANÁLISE DA FICÇÃO E DA REALIDADE.....	97
4.2	AS MARCAS DO FEMINICÍDIO NA HISTÓRIA DO BRASIL .....	108
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>118</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>120</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A literatura afro-brasileira funciona como catalisador de histórias as quais transforma em registro ficcional e poético para transmiti-las não só como anais de fatos, mas, sobretudo, como a grafia de emoções, perpetuando, no ato da escrita, o resgate do passado, o registro do presente da trajetória de um segmento populacional relegado ao esquecimento ou ao segundo plano na historiografia, inclusive das artes literárias. (ALVES, 2010, p. 44)

Esta pesquisa aborda a literatura negra de autoria feminina a partir da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), de Conceição Evaristo. No livro em questão, serão investigadas as formas de violências sofridas pela mulher negra ao longo da história e em locais diversos. Ainda, será observada a importância da narradora e dos conceitos *dororidade* e *escrevivência* que permeiam toda a narrativa. Na obra, *dororidade* demonstra a afetividade que existe entre a narradora e suas personagens. Essa identidade entre tais mulheres é fundamental para que haja superação e, conseqüentemente, protagonismo social. São mulheres negras que venceram as violências e as perdas e construíram uma nova história de vida. A escrita de Evaristo é conhecida por representar as vivências, e assim, partiremos desse ideal para pensar a escrita dos contos como uma forma de escrever a vivência.

Diante do exposto, justifico o meu interesse pela temática negra de autoria feminina, a qual vem se construindo ao longo dos anos. Minha trajetória de vida até chegar ao espaço acadêmico foi marcada por dificuldades, dificuldades estas advindas da demarcação social e espacial que é conferida aos negros, e em especial, às mulheres negras. Tendo esses pressupostos como foco, comecei a estudar e pesquisar autores que desconstruíssem esse estigma e oferecessem aos negros um espaço de protagonismo através da literatura. Nesse sentido, encontro nos escritos de autoria feminina produzidos por Conceição Evaristo tal escrita que, ao mesmo tempo em que trabalha com os problemas que envolvem o povo negro, também oferece caminhos para superação. O livro *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) é uma compilação de histórias que não seguiram a estatística, no entanto, inverteram a ordem predeterminada e alcançaram um lugar de ressignificação.

Para desenvolver esse estudo, a dissertação seguirá uma estrutura com introdução e três capítulos subsequentes. No primeiro capítulo, falaremos sobre o feminismo negro e sua

concepção interseccional. Para a elaboração deste trecho, vamos nos ater à historiografia para pensarmos no sentido do vocábulo *interseccionalidade*. Interessa-nos a abordagem de alguns estudiosos sobre feminismo negro e teoria interseccional. Kimberlé Crenshaw (2002) e Carla Akotirene (2019) serão os nomes fundamentais para iniciarmos a discussão. Em seguida, teremos uma subseção para pensar o feminismo negro nos Estados Unidos, suas fases e como suas ações impulsionaram o desenvolvimento do feminismo negro no Brasil. Nessa seção, abordaremos a luta das negras norte-americanas diante de um cenário de escravidão e procuraremos entender como as questões de raça, classe e gênero causaram fissuras no movimento feminista hegemônico, propiciando, assim, o surgimento de uma nova vertente, o feminismo negro, que além de exigir igualdade de direitos, discutia as opressões específicas das mulheres negras. Para melhor compreendermos como esse movimento surgiu, vamos utilizar uma teoria proposta por Rosalia de Oliveira Lemos (2017), na qual se pensa no feminismo negro em três fases. Embora não haja uma datação histórica sobre o avanço dessas fases, seguiremos os estudos da estudiosa para tecer um paralelo entre as três ondas do feminismo com as três fases do feminismo negro.

A obra *Mulheres, raça e classe* (2016), de Angela Davis, é um referencial teórico bastante pertinente, visto que a autora corrobora as colocações de bell hooks<sup>1</sup> (2014) e nos leva a compreender o pioneirismo de algumas mulheres negras em meio às lutas por direitos em um país marcado pela escravidão, destacando-se como precursoras na formação do feminismo negro. Para aprofundarmos as contribuições iniciais de Kimberlé Crenshaw (2002), nos ateremos a alguns estudos, como a obra *Não sou eu uma mulher* (2014), de bell hooks, a fim de compreendermos que o termo *interseccionalidade*, entendido como algo novo, sempre existiu, e na obra de hooks, confirma-se com a presença da afro-americana Sojourner Truth, uma ex-escrava que marca a metade do século XIX com um discurso emblemático e considerado impossível para o período e para a sua realidade enquanto mulher negra e ex-escrava. Nesse primeiro capítulo, abordaremos as duas primeiras fases do feminismo negro a fim de pensarmos como esses períodos foram importantes para a consolidação da luta das mulheres negras em solo brasileiro. Audre Lorde será outro nome em destaque por ampliar as discussões do feminino tocando temas ligados à sexualidade, tais como homofobia e lesbofobia. Em seu livro *Não existe hierarquia de opressão* (2015), teremos diversos exemplos sobre o posicionamento da autora diante desses fatos.

---

<sup>1</sup> bell hooks é um pseudônimo utilizado pela escritora e ativista, Gloria Jean Watkins. O nome adotado foi uma homenagem à sua avó e por decisão da autora, o nome é grafado em minúsculo, pois sua intenção é que o foco fosse o texto, e não a sua pessoa que o escreve.

Na sequência, haverá outra subseção, na qual vamos expor o feminismo negro no Brasil. Nossa reflexão será norteadada pelos estudos de Núbia Regina Moreira (2007), por meio dos quais poderemos entender os conflitos existentes dentro dos movimentos de mulheres negras e como essas inquietações arrefecem a formação do conceito *feminismo negro*. Para exemplificar o exposto, traçaremos uma linha temporal que irá de 1930 até 2015 para entendermos que em todo esse período houve ações por parte das mulheres negras em prol de seu grupo. Muitas conquistas marcaram épocas e permitiram que nos anos 1980 as discussões sobre as mulheres negras integrassem as pautas políticas no Brasil. De acordo com o período abordado, vamos citar as principais militantes que contribuíram para a formação do feminismo negro. Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Rosalia de Oliveira Lemos, Céli Regina Jardim Pinto, Vilma Piedade, Núbia Regina Moreira, Djamila Ribeiro, Carla Akotirene, Mirian Cristina Santos e outras estudiosas constituem as bases dessa pesquisa. Como culminância das ideias apresentadas nessa seção, destacaremos a influência de Judith Butler e da terceira onda feminista para o surgimento da terceira fase do feminismo negro, o qual despontou e ganhou repercussão no Brasil mediante a Marcha das Mulheres Negras, movimento este que reuniu as mais diversas formas do ser mulher, ressaltando os ideais interseccionais. Mencionaremos, ainda, novos nomes que despontam no estudo das questões interseccionais, como Carla Akotirene e Mirian Cristina Santos. Por fim, na última seção desse primeiro capítulo, analisaremos três contos de Conceição Evaristo, intitulados “Natalina Soledad”, “Maria do Rosário Imaculada dos Santos” e “Regina Anastácia”, todos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), a fim de pensarmos como os aspectos do feminismo negro surgem na escrita de Evaristo. Salientamos que para uma melhor compreensão dos conceitos que permearão as discussões de todo esse estudo, a maior parte do primeiro capítulo foi elaborada de forma teórica. Iniciamos a análise literária a partir da última seção desse capítulo a fim de que o leitor possa tecer associações de forma intuitiva.

Para o desenvolvimento dessas ideias, esclarecemos que nosso enfoque é o feminismo negro, e por isso, essa pesquisa não irá abordar toda história do feminismo e suas divisões em quatro ondas. Faremos um recorte na História para discutir a importância e as implicações sociais do feminismo negro para o Brasil. Nesse sentido, reiteramos que nossa discussão parte do conceito de *interseccionalidade* desenvolvido por Kimberlé Crenshaw, em 1989. Desse modo, entendemos a relevância em estudar a questão norte-americana, o movimento negro norte-americano e a história da escravidão nos EUA como fundamentos da primeira fase do feminismo negro, na qual se lutava pelo direito de ser sujeito em uma sociedade marcada por diferenças. Por fim, traçaremos um paralelo entre a obra de Conceição Evaristo e os aspectos interseccionais discutidos nas seções anteriores.

Complementando as discussões dessa última seção, vamos abordar o conceito lugar de fala a partir dos estudos contidos na obra *O que é lugar de fala?*, de Djamila Ribeiro (2017). Nesse livro, a autora nos coloca diante de uma realidade delicada em relação ao conceito. Não há um estudo definido que explique as características do lugar de fala, mas existem hipóteses construídas a partir de leituras pertinentes sobre o tema, como é o caso dos trabalhos de Patrícia Collins (1997), Grada Kilomba e Giovana Xavier (2017). Por isso, iremos nos embasar em alguns desses estudos, os quais apontam a teoria do ponto de vista feminista – tradução literal da expressão, *feminist standpoint* – como uma possibilidade para falar sobre lugar de fala. Djamila Ribeiro (2017) destaca que a fala não está restrita na emissão de palavras, mas no poder de existir. O que confirma a relevância da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) ao conferir às mulheres negras esse poder de existir por meio da fala.

Para ampliarmos tais análises acerca da importância do discurso, interessa-nos as pesquisas de Michel Foucault (2012), a fim de compreendermos melhor o significado do vocábulo *discurso* e seus aspectos, que formam no imaginário coletivo um espaço de poder e controle. Vamos associar os estudos de Foucault aos de Gayatri Spivak para confrontar e associar pontos de vista distantes, porém congruentes. Embora ambos os autores concordem que as massas tenham voz e por tal motivo devem falar, eles mesmos não acreditavam na efetividade desse ato, visto que o discurso dominante invisibiliza os grupos minoritários. Em oposição a esses olhares, Ribeiro (2017) rebate tais pontos de vista e mostra como os saberes historicamente diminuídos podem potencializar e reconfigurar o mundo por intermédio de outros olhares e outras geografias. Diante do posicionamento de Djamila Ribeiro, entende-se que os discursos de Conceição Evaristo mostram a autora em discordância com as análises de Spivak, especialmente em relação à manutenção do silêncio. Mediante os apontamentos, entendemos a urgência em pensar o lugar de fala a fim de entendermos quem realmente pode falar em nossa sociedade e se o espaço de legitimidade é o mesmo para todos. Para ampliarmos essa reflexão, vamos contar com as pesquisas de Grada Kilomba, que nos auxiliará refletir sobre as consequências da instituição do silêncio.

Reiterando a discussão do lugar de fala, iremos pensar nas contribuições de Patrícia Hill Collins (1997) e seus debates sobre a teoria *feminist standpoint*. A autora procura compreender de que forma o lugar social ocupado por determinados grupos restringe as oportunidades. Collins (1997) sugere que discutamos a teoria em questão tomando como base o espaço ocupado pelas minorias nas relações de poder. Assim sendo, a hegemonia cunhada pelo feminismo único se rompe, já que as experiências entre mulheres negras e brancas se diferem justamente por causa do espaço social: o gênero é o mesmo, mas as experiências não. Em

conformidade com Conceição Evaristo, Collins (1997) pensa no coletivo e não apenas no individual. As mulheres de Evaristo partilham experiências comuns, como a violência que na atualidade é um fato. O feminicídio é uma realidade no Brasil e o índice do mesmo aumenta quando a mulher também é negra. Por isso, a narrativa *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) possui uma unidade, uma relação entre os contos, como bem salienta Simone Teodoro Sobrinho (2018). Escrever a existência, para Evaristo, é construir um espaço para que a história de seu povo seja vista, denunciada, e ainda, para que possamos refletir.

Durante a construção deste trabalho, afirmamos reiteradamente que Evaristo traz em sua obra o lugar de fala. Quando usamos essa expressão, não estamos nos fundamentando, unicamente, nas experiências da autora enquanto mulher, negra e de periferia, mas sim na problematização sobre as condições sociais que envolvem o grupo do qual a autora é proveniente e de suas experiências com o mesmo. Evaristo possui um dom artístico no qual consegue estabelecer entre a voz narrativa e as demais personagens uma relação de proximidade, como se as mesmas se conhecessem. Tal habilidade técnica confere aos contos uma legitimidade, conforme apresenta Natália Fontes de Oliveira (2018) em seu artigo. Contudo, equiparar a voz narrativa à voz de Evaristo é empobrecer a riqueza literária produzida, diminuindo a potência criativa da autora. Nessa perspectiva, vemos que os ideais presentes na teoria do *standpoint* entendem que reduzir o lugar de fala apenas às vivências de um indivíduo é um erro, pois, como coloca Collins (1997), o importante é refletir sobre o *locus* social. Precisa haver uma sobriedade para que a teoria do lugar de fala não seja entendida de forma equivocada. Muitos erram porque ora priorizam as experiências individuais e ora as negam. Sintetizando, devemos compreender o lugar de fala sempre a partir do lugar de enunciação e não especificamente pelas características do sujeito.

Luiza Bairros (1995) é um nome que vem somar a essas discussões. A autora também apresenta seu olhar acerca da teoria do ponto de vista feminista. Bairros propõe o rompimento com a hierarquização opressora. Para ela, o foco a ser discutido é a posição ocupada por cada grupo, o *locus*, e entender a relação estabelecida pelas diferenças dos indivíduos, tais como raça, gênero e classe, aspectos estes que possibilitam diversas formas de viver as opressões.

Outro nome relevante que utilizaremos é Simone de Beauvoir em sua obra intitulada *O segundo sexo* (2019). Estudaremos a ideologia do *Outro Beauvoiriano*, as críticas da autora contra a sociedade patriarcal e as contribuições de Grada Kilomba que introduz a discussão a um novo olhar da ideologia fundada por Beauvoir. Também iremos conhecer a proposta que insere as mulheres negras na problemática, o que Kilomba nomeia como o *Outro do Outro*.

Diante dessas questões, entendemos que a escrita de Evaristo procura contribuir para o rompimento com esse espaço marcado historicamente pela dominação de um gênero sobre o outro, além de oferecer à mulher negra um espaço de visibilidade, proposta de Kilomba.

Nos capítulos seguintes, segundo e terceiro, discutiremos a dor simbólica e a dor real, respectivamente, a partir da ficção criada por Evaristo. A leitura dos contos nos oferece essa dupla possibilidade de entendimento. A obra pode ser lida como uma ficção, que aborda as violências como temática, ou como uma escrevivência, ou seja, a representação do real nos escritos ficcionais, tendo em vista que as opressões relatadas pelas personagens representam as dores cotidianas que marcam a vida das mulheres no Brasil e muitas vezes resultam no alarmante número de feminicídios. Para desenvolver essas questões, vamos trabalhar dez dos treze contos alternando-se entre esses capítulos e ainda de acordo com as discussões realizadas. As três narrativas restantes foram analisadas no primeiro capítulo. Para embasar as discussões dos capítulos dois e três, contaremos com os estudos de Frantz Fanon, em sua obra *Os condenados da terra* (2005) para pensarmos na relação entre colonizados e colonizadores no período Pós-Colonial. Vivemos em uma sociedade que emergiu com a colonização e na qual se mantém a violência contra alguns grupos, como as mulheres. Vamos utilizar a pesquisa de Natália Fontes de Oliveira (2018) para dialogar com Fanon e marcar no Brasil alguns traços de violência contra a mulher, como acontece na maternidade. Aqui, os contos “Aramides Florença”, “Shirley Paixão” e “Lia Gabriel” serão nossos objetos de análise. Contaremos também com os estudos de Constância Lima Duarte e Simone Teodoro Sobrinho, ambos presentes no livro *Escrevivências*, ademais, com Diana Klinger, para pensarmos em autoria, lugar de fala, texto real/autobiográfico ou ficcional; e com Boaventura de Souza Santos (2007), que nos traz seu pensamento abissal para sistematizarmos as ideias sobre violência que se estabeleciam pelo binarismo apropriação x violência. Também citaremos o livro *Violência e violação: uma leitura triangular do autoritarismo em três narrativas contemporâneas luso-afro-brasileiras* (2006), produzido por Jurema José de Oliveira.

Conforme apresentado anteriormente, todos os contos presentes na obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) possuem marcas da realidade, como violências físicas e sexuais, tal como encontramos no conto “Isaltina Campo Belo”, mas também temos violências que acontecem de forma simbólica. São as violências psicológicas que reafirmam a ideologia do patriarcado, em que a mulher era inferior ao homem. Esses aspectos são detectados nos contos “Adelha Santana Limoeiro”, “Mary Benedita”, “Mirtes Aparecida da Luz”, “Rose Dusreis” e “Saura Benevides”. Para aprofundar esse conceito de violência simbólica, vamos trabalhar com o texto *Espaço social e espaço simbólico* (1996), de Pierre Bourdieu, para discutirmos essas



diferenças. Também refletiremos através da obra de Jean Jacques Rousseau em *V de Emílio ou Da educação* (2004), onde ressaltaremos a contribuição do autor para a formação de padrões femininos no século XVIII. No capítulo dois, a fim de ampliarmos as discussões sobre as violências, vamos pensar no conceito trauma como resultado de uma experiência dolorosa. Para isso, utilizaremos a dissertação de mestrado de Roberta Cristina de Oliveira Saçço, intitulada *Narrativas da dor: entre o silêncio e a representação* (2016). Traremos também leituras da Psicanálise a partir de Sigmund Freud e da psicanalista Maria Rita Kehl. Para fins de estudo, vamos mostrar os conceitos acima citados no conto “Lia Gabriel”. Ainda nessa seção, veremos as contribuições dos estudiosos Sonia Maria de Araújo Couto e Márcio Seligmann Silva sobre a importância da fala e do testemunho para a libertação dos traumas. Na segunda parte desse capítulo, vamos abordar o conceito de experiência utilizado por Jorge Larrosa Bondía em *Notas sobre a experiência e o saber de experiência* (2002) e, também, nos atermos aos conceitos de vivência e experiência desenvolvidos por Walter Benjamin em *Experiência e pobreza* (1987). Utilizaremos, ainda, a obra *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov* (1987) para refletirmos sobre a figura do narrador, Walter Benjamin. Nesse capítulo teceremos alguns comentários sobre alegoria, para isso contaremos com a obra *Origem do drama barroco alemão* (1984) de Benjamin, a fim de compreendermos como a alegoria permite a ressignificação dos traumas. Por fim, faremos a culminância dessas questões com as ideias sobre trauma propostas por Alexandre Panosso Netto (2011). Como objeto de análise, pensamos no conto “Líbia Moirã”.

O terceiro e último capítulo será dividido em duas seções e abordaremos a dor real. Na primeira seção sustentaremos nossa análise retomando os termos *violência* e *violação*, já citados no capítulo anterior. Vamos pensar no sentido desses vocábulos e associá-los aos contos “Aramides Florença” e “Shirley Paixão”, que são narrativas desenvolvidas em torno da violência e violação. Daremos destaque à questão afetiva que há entre as mulheres da obra, narradora e personagens, e mostraremos como essa afetividade é necessária para uma mudança de paradigma. Mesmo em meio a violências de diversos tipos, essa irmandade é um caminho de superação e protagonismo. Vamos utilizar a discussão sobre *dororidade*, desenvolvida por Vilma Piedade, para entendermos que esse conceito é a chave para a superação, para o rompimento com um destino preestabelecido, e junto a ele podemos pensar nos estudos de Maurice Halbwachs sobre a memória coletiva, a fim de entendermos como que esse processo de memória e fala são necessários para o rompimento com a dor. Para entendermos melhor como a questão racial é um marcador de dores, contaremos com os estudos de Oracy Nogueira em *Preconceito de marca* (1998), onde o autor amplia a discussão sobre os conceitos

*preconceito racial de marca e preconceito racial de origem*, e nos tornamos capazes de entender como a *dororidade* é imprescindível para o estabelecimento de superações de estigmas. Por fim, chegamos à autora que a partir de sua escrita tem se tornado um veículo para promoção social. Nesse ponto falaremos da *Teoria da Desconstrução*, de Jacques Derrida, e como Evaristo se insere perfeitamente nessa ótica. Como ampliação das ideias, retomaremos as reflexões sobre discurso para pensar na escrita de Conceição Evaristo como uma representação contemporânea do Pós-Estruturalismo, corrente esta sustentada por teóricos diversos, como é o caso de Derrida, Foucault e Deleuze, por exemplo.

Reiterando o exposto, sabemos que o discurso dominante representa uma estrutura de dominação. Nesse sentido, aqueles que possuem esse poder não ouvem o oprimido. No cenário de controle do discurso, Evaristo (2016) surge como uma voz que emerge do silêncio e assume o lugar de fala por meio de uma escrita que incomoda e propõe discussões consideradas tabus, mas que acima de tudo promove mudanças, porque confronta a hegemonia do discurso tradicional. Esse modo de escrever de Evaristo se encaixa no modelo pós-estruturalista, assunto que vamos abordar a partir do pensamento rizomático desenvolvido por Deleuze (1995), para o qual não devemos nos ater a um centro, a um assunto como principal, mas sim, relacionar questões, o que retoma a discussão interseccional. De acordo com o olhar de Levi Strauss (1970), a escrita de Conceição Evaristo é tradicional, pois preserva a estrutura do conto conservando elementos universais em sua estrutura, porém, ao mesmo tempo, é transgressora ao agregar ao gênero assuntos que divergem da estrutura canônica tradicional.

Na segunda parte desse terceiro capítulo, faremos um levantamento de dados sobre o surgimento, as mudanças e a importância das leis criadas para coibirem a violência contra a mulher. Falaremos da lei 13.340/06 ou Lei Maria da Penha, e da lei 13.104/15, que configura o homicídio por questões de gênero como *feminicídio*. Como embasamento, citaremos a Constituição Federal, as referidas leis, os conceitos de *violência doméstica*, e a partir do conto “Isaltina Campo Belo”, observaremos o fenômeno sob o prisma que a teoria nos oferece.

Nas considerações finais, nosso foco é apresentar uma possibilidade de leitura da obra de Conceição Evaristo, leitura essa que não se esgota aqui devido à riqueza de assuntos que a obra aborda. Nosso intuito é entender o porquê de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) ser considerada uma escrita feminina feminista. A análise dos treze contos da obra nos permite dizer que o feminismo negro está representado em toda a extensão do livro.

Essa organização foi pensada a fim de podermos compreender as diversas discussões que a obra de Evaristo nos propõe. Essa narrativa é uma perspectiva para pensarmos o lugar da mulher negra nos diversos espaços sociais ao longo do tempo. Mulheres de hoje e de ontem que

trazem em seus discursos as marcas das violências sofridas. Nesse sentido, poderemos pensar como o feminismo negro surgiu e se mantém na nossa sociedade atual do século XXI. Por isso, utilizaremos o método hipotético-dedutivo para pensar a figura da narradora como um elemento de *dororidade* para que as personagens da obra transformem suas vidas e ressignifiquem o destino oferecido às mulheres negras. E ainda, entendermos a importância da sustentação do lugar de fala para que as personagens possam representar coletivamente as mazelas que envolvem o seu grupo social.

Para o desenvolvimento dessa pesquisa, pensamos em uma metodologia que envolva uma minuciosa e sistematizada pesquisa bibliográfica, ademais, a elaboração de propostas analíticas a respeito do tema. Pretende-se empregar, tendo em vista a concretização de tais tarefas, métodos descritivo e comparativo, percorrendo etapas de levantamento e análise de bibliografia teórica e crítica a ser utilizada como suporte para a leitura das obras literárias escolhidas; estabelecimento da base do trabalho: leitura e análise da obra de Evaristo, bem como levantamento e consequente utilização para a pesquisa de algumas entrevistas concedidas pela escritora, e ainda, de discursos proferidos por ela; levantamento dos dados temáticos, teóricos e estéticos pesquisados, além de análise dos entrelaçamentos entre eles; e, por fim, elaboração de textos contendo propostas analíticas relacionadas às questões temáticas, teóricas e estéticas levantadas anteriormente. Tais questões podem – e devem – ser abordadas isoladamente e, a partir de seus possíveis entrelaçamentos, compõem esta dissertação juntamente com os demais textos anteriormente citados.

Concluimos que Maria da Conceição Evaristo de Brito, ou simplesmente Conceição Evaristo, é uma mulher negra que teve sua história marcada pelos traços da exclusão social, sendo assim uma figura de importância e representatividade. Nesse contexto, Evaristo oferece à literatura negra de autoria feminina uma grande contribuição, pois permite a discussão de aspectos que perpassam a História e se mantêm nos dias atuais. Portanto, tais características justificam o fato de que *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) deva ser devidamente estudada.

## 2 O FEMINISMO NEGRO E SUA CONCEPÇÃO INTERSECCIONAL

Falar a partir das mulheres negras é uma premissa importante do feminismo negro. (RIBEIRO, 2017, p. 35)

Neste capítulo, nos dedicaremos ao estudo do feminismo negro e suas implicações sociais na vida de mulheres negras no Brasil. Para isso, traremos nomes de feministas e mulheres históricas que contribuíram e contribuem para que as mulheres negras conquistem o seu espaço como sujeitos em uma sociedade marcada pelo patriarcalismo, o sexismo e o racismo. Para iniciar nossa discussão, partiremos da compreensão do termo *interseccionalidade*, cunhado pela estadunidense Kimberlé Crenshaw (1989). Esse conceito torna-se importante para o feminismo negro a partir da amplitude de sentidos que o mesmo carrega. Quando ouvimos falar em feminismo negro, a impressão que temos é que essa corrente se preocupa, exclusivamente, com questões do povo negro, e em razão disso é imprescindível que saibamos o significado do termo *interseccionalidade* para que possamos compreender que esse conceito abrange as diversas opressões que marcam a sociedade.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 177).

O termo em questão nos permite pensar na história das mulheres negras ao longo dos séculos e considerar as diversas situações de opressão que foram impostas às mesmas, e ainda, desconstruir as concepções equivocadas sobre o feminismo ou movimento feminista, datado no século XIX.

Socialmente, entende-se o feminismo como um movimento único, representante de uma luta exclusiva por igualdade de direitos, porém, com o passar do tempo, as sociedades passaram a adotar o feminismo pelo seu sentido plural, que versa prioritariamente pela desconstrução dos papéis sociais construídos e mantidos historicamente, ideologias essas que perpetuaram o poder do patriarcado. A partir desse ponto de vista, vamos pensar no feminismo negro como um importante desdobramento do movimento feminista para discutirmos questões ligadas à raça, classe e gênero em nosso país. Para aprofundarmos nosso estudo, abordaremos, também, a obra

*Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) de Conceição Evaristo como um aporte que norteará as teorias do feminismo negro, interseccionalidade e outras.

A poetisa, romancista, professora, ensaísta e, também, pesquisadora nasceu em Belo Horizonte, em 29 de novembro de 1946. Evaristo é mestre em Literatura Brasileira pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Possui diversas obras, como os romances: *Ponciá Vicêncio* (2003/2006/2017), *Becos da memória* (2006/2016) e *Ponciá Vicêncio* (2008) em tradução para a língua inglesa, Host Publications, Texas, Estados Unidos; a antologia de sua poesia intitulada *Poemas de recordação e outros movimentos* (2008/2017) e três antologias de contos: *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011/2016), *Olhos d'água* (2014) e *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016). *Ponciá Vicêncio* e *Becos da memória* foram traduzidos para o francês pela Editora Anacaona. É importante ressaltar que Evaristo já escrevia poemas e contos desde 1990. Sua primeira publicação aconteceu nos *Cadernos Negros* do grupo Quilombhoje em São Paulo.

Embora a autora tenha muitas publicações, focalizaremos nesta dissertação à antologia *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), obra essa que retrata diversas questões do feminino. Essa é uma característica dos escritos de Conceição Evaristo. Tanto nessa obra como em outras a autora costuma abordar a questão da mulher negra, pobre, sem instrução, violentada, sozinha, entre outros aspectos. Esse modo de escrita, que se enquadra diretamente nas concepções interseccionais, foi confirmado pela própria autora em entrevista ao professor Eduardo Assis Duarte (2011):

Asseguro que a minha condição étnica e de gênero, ainda acrescida de outras marcas identitárias, me permite uma experiência diferenciada do homem branco, da mulher branca e mesmo do homem negro. A minha experiência pessoal influencia a minha escrita conduzindo o ponto de vista, a perspectiva, o olhar que habita meu texto (DUARTE, 2011, p. 115).

E segue:

O ponto de vista que atravessa o texto e que o texto sustenta é gerado por alguém. Alguém que é o sujeito autoral, criador/a da obra, o sujeito da criação do texto. E, nesse sentido, afirmo que quando escrevo sou eu, Conceição Evaristo, eu-sujeito a criar um texto e que não me desvinculo de minha condição de cidadã brasileira, negra, mulher, viúva, professora, oriunda das classes populares, mãe de uma especial menina, Ainá etc., condições essas que influenciam na criação de personagens, enredos ou opções de linguagem a partir de uma história, de uma experiência pessoal que é intransferível (DUARTE, 2011, p. 115).

Mediante tais relatos, podemos sem dúvida alguma, entrelaçar os escritos de Conceição Evaristo às teorias aqui pretendidas, como o feminismo negro e a interseccionalidade, a fim de desenvolvermos uma reflexão que parta da literatura para as concepções sociais. Como vimos nos trechos acima citados, a autora escreve a partir de suas experiências enquanto mulher negra e que pertenceu a comunidades periféricas em Minas Gerais. Em meio a sua escrita ora poética ora realista, a romancista deixa marcado o seu descontentamento com o sistema opressor presente no racismo, no patriarcalismo, no sexismo, nas diferenças de classe e muitos outros.

O assunto, interseccionalidade, tem se tornado uma pauta expressiva quando a temática é a pesquisa de gênero. Como veremos ao longo desse estudo, Conceição Evaristo e diversas estudiosas da temática étnico-racial, apontam a importância do estudo das diferenças a partir do prisma da intersecção, da união de opressões. Entretanto, há algumas linhas de estudo que divergem dessa premissa e adotam outra perspectiva para abordagem desse conceito. Destacaremos, aqui, Ina Kerner, professora do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Humboldt de Berlim. Para pensar as relações entre racismo e sexismo, a estudiosa desenvolveu uma teoria dividida em quatro possibilidades. São elas: por semelhanças, por diferenças, por acoplamentos ou por cruzamentos, entrelaçamentos ou intersecções. De acordo com a proposta dessa dissertação, ateremo-nos à última possibilidade, a fim de pensarmos a teoria do feminismo negro como um espaço de intersecções. Contudo, Ina Kerner, em sua obra *Tudo é interseccional?: sobre uma relação entre racismo e sexismo* (2012), questiona as teorias que veem a interseccionalidade como um conceito maior e propõe que haja conciliação dos quatro modelos pensados por ela. A autora afirma:

um modelo que abarque semelhanças, diferenças, ligações e intersecções tem efeitos muito mais benéficos para a compreensão das relações entre racismo e sexismo do que a tentativa de formular a relação em apenas uma dimensão e reduzi-la a um único termo como o da interseccionalidade ou da interdependência. Por isso semelhanças, diferenças, ligações e intersecções devem ser justapostas em vez de serem tratadas como alternativas teóricas. Por mais que essas relações sejam formadas de maneiras distintas, que racismo e sexismo sejam antes de tudo descritos como fenômenos separados entre si no que diz respeito à identificação de semelhanças e diferenças, e que, por outro lado, justamente suas junções estejam em primeiro plano no que tange à classificação de ligações e intersecções, continuo partindo do pressuposto de que cada uma dessas definições da relação corresponde a certos ganhos cognitivos (KERNER, 2012, p. 48).

A ótica de Kerner vai de encontro às expectativas que temos em relação a essa pesquisa. Nossa intenção é pensar as intersecções enquanto uma alternativa teórica, sim. E para isso é necessário entender que:

A interseccionalidade é sobre a identidade da qual participa o racismo interceptado por outras estruturas. Trata-se da experiência racializada, de modo a requerer sairmos das caixinhas particulares que obstaculizam as lutas de modo global e vão servir às diretrizes heterogêneas do ocidente, dando lugar à solidão política da mulher negra, pois são grupos marcados pela sobreposição dinâmica e identitária (AKOTIRENE, 2019, p. 48).

Mesmo que esse termo tenha sido formado no seio do feminismo negro nos EUA, ele adquiriu notoriedade em outros contextos, como o brasileiro e se torna legítimo a partir da luta das mulheres negras. Afinal “É da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade” (AKOTIRENE, 2019, p. 24). A nossa argumentação opõe-se a indagação presente no título do artigo de Kerner, *Tudo é interseccional?* Sim, reiteramos que tudo é interseccional. Nossa afirmação se baseia na amplitude do termo:

A interseccionalidade nos permite partir da avenida estruturada pelo racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, em seus múltiplos trânsitos, para revelar quais são as pessoas realmente acidentadas pela matriz de opressões. A interseccionalidade dispensa individualmente quaisquer reivindicações identitárias ausentes da coletivamente constituída, por melhores que sejam as intenções de quem deseja se filiar à marca fenotípica da negritude, neste caso, as estruturas não atravessam tais identidades fora da categoria de Outros (AKOTIRENE, 2019, p. 47).

De acordo com a citação, ratificamos que nossa intenção é resgatar epistemologias negras que constituam um aporte teórico, para que possamos entender melhor o tema. Realizar pesquisas sobre mulheres negras sem entender a importância da interseccionalidade é um esforço em vão. Carla Akotirene é um novo nome que tem despontado nos estudos sobre a interseccionalidade. Akotirene corrobora os temas pensados por Crenshaw e amplia-os. Tal posicionamento nos permite entender que esse conceito construído em outra sociedade se adequa a nossa e alcança outras demandas. Falar sobre interseccionalidade é transcender a discussão racismo/ sexismo. Por que para além desses aspectos, é necessário entender a interseccionalidade como um “sistema de opressão interligado” (AKOTIRENE, 2019, p. 21), no qual buscamos compreender de que forma a soma de identidades, entendidas como opressões, resulta em problemas sociais e, conseqüentemente, trazem impactos no âmbito estrutural.

Diante do exposto vamos partir desses conceitos para relacionar as características do feminismo negro ao conceito de interseccionalidade. Para isso, na seção seguinte abordaremos o feminismo negro nos Estados Unidos, mencionando personalidades e suas epistemologias. Em seguida pensaremos no feminismo negro no Brasil. Nesse espaço retomaremos a figura de

Carla Akotirene e resgataremos muitos nomes de importância sine qua non para o estudo do feminismo negro. Por fim, concluiremos esse primeiro capítulo relacionando alguns contos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) com a temática feminina negra.

## 2.1 O FEMINISMO NEGRO NOS ESTADOS UNIDOS, SUAS FASES E SUA IMPORTÂNCIA PARA O BRASIL

Nesta seção, nos atermos a aspectos que propiciaram a formação dos ideais do feminismo negro. Um deles, e talvez o mais importante, foi a escravidão dos africanos nos Estados Unidos. Junto a esse contexto, contaremos com as contribuições de algumas estudiosas norte-americanas para embasar nosso estudo. Nomes como Angela Davis, Audre Lorde, Kimberlé Crenshaw, entre outras, serão consultados a fim de refletirmos sobre o conceito de *interseccionalidade*, uma ferramenta necessária para pensarmos a sociedade. Abordaremos, ainda, a divisão do feminismo negro em três fases para melhor compreendermos os desdobramentos que o movimento alcançou ao longo do tempo. Essa concepção de fases foi desenvolvida por Rosalia de Oliveira Lemos (2017) em seu artigo *A marcha das mulheres negras 2015: olhares das mulheres negras brasileiras sobre o feminismo negro no Brasil*. Embora nessa seção o enfoque seja a escravidão nos EUA e o Brasil tenha sua história de luta independente de outra nação, reconhecemos a importância das ações das mulheres negras norte-americanas para o avanço do feminismo negro no Brasil e no mundo. Diante disso, vamos associar os períodos conhecidos como ondas feministas como suportes para entendermos as fissuras que as mulheres negras causaram em diversos momentos de luta por direitos. Sabemos que tanto as ondas feministas quanto as fases do feminismo negro não podem ser separadas cronologicamente, visto que os acontecimentos se entrecruzam, porém, para fins didáticos, iremos relacionar fatos e ações presentes nas primeira e segunda ondas, juntamente ao feminismo negro nos EUA, e como que esses efeitos impactaram a última fase do feminismo negro no Brasil, a partir das reivindicações da terceira onda.

É preciso ressaltar que teorias sobre as fases do feminismo negro não são facilmente encontradas em registros históricos, uma vez que as atuações das mulheres negras desde o período Colonial não foram consideradas legítimas. Portanto, não compõem a historiografia de forma consistente, mas existem registros de diversas contribuições desse público. No entanto, devido ao silenciamento que operava na época e ainda o faz, tais ações não receberam o devido valor. Logo, vamos utilizar os períodos conhecidos como ondas feministas como suporte para



compreendermos as fissuras que as mulheres negras causaram em diversos momentos de luta por direitos.

A obra *Mulheres, raça e classe* (2016)<sup>2</sup>, de Angela Davis, é um marco para o estudo do feminismo negro. A autora utiliza a história dos Estados Unidos no século XIX, período este em que a escravidão era uma realidade no país, para promover discussões sobre os problemas no trabalho doméstico; a exploração de classes; os abusos sexuais e homens negros sendo acusados de estupros contra mulheres brancas. Todas as questões, salientamos, tendo sido justificadas pelos traços de gênero, cor e condição social, presentes no título do livro.

Davis (2016) desejava problematizar as opressões que cercavam a vida das mulheres negras nos campos do gênero, da raça e da luta de classes. Como meio contextualizador, encontramos a divisão dos Estados Unidos em território liberal ao norte e escravocrata ao sul, uma contradição que criou no país um intenso conflito ideológico devido ao povo negro. Angela Davis insiste na importância de tratar raça, classe e gênero de forma associada, para que possamos entender como a separação desses pilares compromete o entendimento da situação da mulher negra e pobre diante das lutas, como por exemplo, o direito ao trabalho.

No interior do sistema escravista, o negro era reconhecido como um objeto ou uma propriedade e, nesse sentido, desprovido de gênero. Enquanto a sociedade do século XIX exaltava a figura da mulher como mãe e dona de casa, a mulher negra não era associada a esse padrão, uma vez que estavam cuidando dos filhos dos patrões enquanto os seus estavam em casa sozinhos – cuidavam da casa do senhor enquanto na sua não havia quem cuidasse:

A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. Elas eram “reprodutoras” – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar (DAVIS, 2016, p. 25-26, grifo da autora).

A mulher negra, nesse cenário, era vista como mão de obra, um trabalhador para trazer lucro ao seu dono. Assim, podemos ampliar a discussão para outro aspecto: como o gênero não era uma questão, quando o assunto eram os escravos, muitas mulheres, no sul dos Estados Unidos, trabalhavam nas lavouras e eram exaustivamente exploradas para fins lucrativos. Entretanto, em situações de conveniência, os senhores as reduziam “exclusivamente à sua condição de fêmeas” (DAVIS, 2016, p. 25) a fim de abusar delas sexualmente. Diante dessas

---

<sup>2</sup> O referido livro foi publicado em 1981, entretanto, utilizaremos a versão de 2016 para nortear nossas discussões.

reflexões trazidas por Davis (2016), é notório que o feminismo e o movimento negro na década de 1970 não abordavam de forma sistemática os problemas sociais que oprimiam a mulher negra, pois nesse contexto as mulheres brancas eram vistas como trabalhadoras formais, e por esse motivo suas pautas tinham um caráter excludente e próximo ao racismo. Aliás, além da questão do feminismo, tínhamos também o machismo estruturado no interior do movimento negro.

Como em diversas sociedades do mundo, quando o assunto são os feitos heroicos, é sempre o nome dos homens que surge; com os Estados Unidos, não foi diferente. Martin Luther King e Malcolm X são as figuras conhecidas quando o tema é a luta contra o racismo em solo norte-americano. Davis (2016), entretanto, traz na sua escrita a matriz da interseccionalidade ao abordar mulheres que antes de Luther King e Malcolm X já figuravam no cenário de lutas a favor dos negros, e sobretudo, das mulheres negras. Antes de Kimberlé Crenshaw conceituar e teorizar o termo *interseccionalidade*, este já era trabalhado e discutido por mulheres negras, as quais desde a primeira onda feminista buscavam, paralelamente, a integração de suas pautas femininas negras às discussões realizadas pelo movimento tradicional. Um exemplo importante e que representa a primeira fase do feminismo negro é a ex-escrava afro-americana Sojourner Truth, que marcou a história do feminismo negro a partir de suas inquietações. Truth nasceu escrava em New York em 1797 e aos nove anos foi vendida em um leilão juntamente com o gado, obtendo sua liberdade apenas aos seus vinte anos de idade. Ao trabalhar em uma casa de família pôde estudar a fim de que desempenhasse melhor suas funções. Era pregadora pentecostal, abolicionista e defensora dos direitos das mulheres. Antes de o feminismo negro se tornar uma bandeira de luta, Truth, já figurava nos cenários de resistência, agindo contra a opressão e diferença social que havia entre mulheres brancas e negras. Em 1851, com 54 anos, a ex-escrava profere um discurso impactante na *Convenção Nacional de Mulheres*<sup>3</sup>. bell hooks, em sua obra *Não sou eu uma mulher* (1981), apresenta seu olhar sobre a ação impactante de Truth:

Quando Sojourner Truth ficou de pé perante a Segunda Conferência Anual do Movimento do Direito de Mulheres em Akron, Ohio, em 1852, as mulheres brancas que acreditaram desadequado que uma mulher negra falasse na sua presença, numa plataforma pública gritaram: “Não a deixem falar! Não a deixem falar! Não a deixem falar!” *Sojourner aguentou os seus protestos e tornou-se uma das primeiras feministas a chamar a atenção para o destino da mulher negra escrava que, forçada pela circunstância de trabalhar lado a*

---

<sup>3</sup> Grupo que se reunia para tratar de causas próprias, como o direito ao voto, por exemplo. Exclusivamente composto por mulheres brancas americanas.

*lado com os homens negros, era uma viva personificação da verdade que as mulheres podiam ser iguais aos homens no trabalho*<sup>4</sup> (hooks, 2014, p. 115).

Nesse cenário marcado pela ausência de direitos fundamentais, Sojourner Truth é uma voz que representa diversas vozes que são silenciadas e desqualificadas e que não eram representadas pelas pautas das feministas brancas e ricas que se reuniam naquele encontro de mulheres. A denúncia proferida pela ex-escrava simbolizou a busca por um ativismo político focado na luta por direitos civis e sociais, ideais esses que deram início ao movimento feminista. Na primeira onda lutava-se pelo direito ao voto, por igualdade; entretanto, essa luta não agregava as mulheres negras. O discurso de Truth denuncia os sistemas de opressão econômica. A intimidação que os homens de poder exerciam sobre as mulheres negras aponta para a importância da aquisição de direitos no sistema judiciário. Para ampliarmos a reflexão acerca da força de Sojourner Truth, vamos reproduzir o discurso da ex-escrava presente na obra de bell hooks (2014):

Bem, crianças, atrevo-me a dizer algo sobre este assunto. Eu acho que quer os negros do Sul e as mulheres do Norte estão a falar sobre direitos, os homens brancos estarão em dificuldade em breve. Mas o que é isto que estão a falar? Esse homem aí há pouco disse que as mulheres precisam de ajuda para subir às carruagens e levantadas sobre as poças, e de me cederem os melhores lugares ... e não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para os meus braços! (ela arregaçou a manga direita da camisa) ... Eu lavrei, plantei e colhi para os celeiros e nenhum homem podia ajudar-me – e não sou eu uma mulher? Eu posso trabalhar tanto quanto qualquer homem (quando eu puder fazê-lo) e ser chicoteada também – e não sou eu uma mulher? Eu dei à luz cinco crianças e vi todas serem vendidas para a escravatura e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus ouviu – e não sou eu uma mulher? (hooks, 2014, p. 115, grifos da autora).

Angela Davis sempre se preocupou em mostrar as especificidades que marcam os indivíduos. No caso da mulher negra, há também a questão racial e de orientação sexual que se cruzam e ampliam a opressão de gênero. Audre Lorde, em seu livro *Não existe hierarquia de opressão* (2015), confirma os apontamentos de Davis ao falar de sua condição pessoal:

Dentro da comunidade lésbica eu sou negra, e dentro da comunidade negra eu sou lésbica [...] eu não posso me dar ao luxo de lutar por uma forma de opressão apenas. Não posso me permitir acreditar que ser livre de intolerância é um direito de um grupo particular. E eu não posso tomar a liberdade de escolher entre as frentes nas quais devo batalhar contra essas forças de discriminação, onde quer que elas apareçam para me destruir. E quando elas

---

<sup>4</sup> Grifo nosso. Esse trecho foi destacado por fins didáticos, somente para que o parágrafo a seguir tenha melhor compreensão.

aparecem para me destruir, não demorará muito a aparecerem para destruir você (LORDE, 2015, não paginado).

A fala de Lorde (2015) confirma os ideais da *interseccionalidade* e amplia a discussão sobre a necessidade de não haver uma hierarquia de opressões.

Entre as décadas de 1960 e 1980, surge o que conhecemos por segunda onda feminista. Nesse período, as mulheres negras alcançam um espaço maior no feminismo, e assim, o feminismo negro ganha um desdobramento e atinge sua segunda fase, marcada pela resignificação do termo *feminismo* em categorias por influência do ativismo político. Aspectos como educação, saúde e equidade salarial são enfocados, além da luta na esfera civil para que a mulher negra tivesse acesso a cargos de prestígio dentro de instituições públicas e privadas e alcançassem participação política. O intuito dessa fase era denunciar as opressões de gênero, raça e classe que cercavam as mulheres negras. Outro ponto importante nesse período foi a promoção e sistematização do conceito de *cidadania*. Percebe-se que esse fato não aconteceu de forma concomitante em todo o globo terrestre, pois existem períodos distintos que marcam a inserção dessa luta política em diferentes lugares do mundo. Exemplificando essas distinções, na década de 1970, algumas feministas norte-americanas produziram um documento chamado *Declaração Feminista Negra*<sup>5</sup>, o qual estabelecia ações de combate às opressões de raça, sexo e classe. Já em solo africano, a categorização do termo é bem explicada por intermédio de estudos realizados pela professora Amina Mama, uma intelectual feminista nigeriana-britânica. Em 2014, Mama desconstrói o termo *feminismo africano* e traz os termos *feminismos na África* ou *feminismos africanos*, como forma de reforçar a pluralidade de casos que circundam as realidades das mulheres nas mais diversas regiões do continente. Amina Mama destaca a importância da *interseccionalidade* para se pensar as questões de gênero e sexualidade:

Os movimentos feministas – na África como em outros lugares – surgem do rico conjunto de histórias, culturas, idiomas, credos e classes políticas e ideológicas. Como uma pessoa africana, Eu pessoalmente investido na multiplicidade de feminismos que emergem das diversas especificidades históricas que compõem as realidades africanas, e as numerosas configurações de poder, conhecimento e ação que moldam a vida no continente [...] Como trabalhador intelectual e pensador, estou particularmente interessado na aplicação do feminismo na análise e desmistificação da opressão das mulheres e na maneira como isso é sempre influenciado pelas interações de gênero e sexualidade com outras dimensões da injustiça sistêmica, como o nacionalismo, etnocentrismo, estratificações de classe, casta, localização e status social, heteronormatividade, regimes políticos e econômicos injustos e antidemocráticos. Tudo isso afeta nossa psicologia, nossas realidades culturais, políticas e materiais, de maneiras que devemos analisar e

---

<sup>5</sup> *Black Feminist Statement*, em sua terminologia original.

compreender criticamente, se procurarmos libertar a nós mesmos e a nossos povos (MAMA, 2014, não paginado).

É importante entendermos que essas mulheres, antes de serem cidadãs estadunidenses, são mulheres negras, e a atuação das mesmas como feministas reflete as experiências adquiridas no percurso pelo Atlântico, experiências tais marcadas por “lágrimas e sangue” (AKOTIRENE, 2019, p. 42). Sob essa perspectiva, todos nós, em especial, todas as mulheres negras que estão espalhadas pelo continente americano, compartilham dessas vivências marcadas no Atlântico.

## 2.2 O FEMINISMO NEGRO NO BRASIL

Somente nós mesmas podemos nos definir. Somos as fontes mais genuínas de conhecimento sobre nós; exigimos que estudos que nos tomem por temática tenham como centralidade nosso ponto de vista de mulheres negras. (SILVA, 1998).

Como vimos nas seções anteriores, há uma trajetória de luta e conquistas inegáveis pelas mulheres norte-americanas, negras e não negras. Contudo, a emancipação feminina negra foi adquirindo forma nas experiências individuais e locais por todo o mundo. No Brasil, não foi diferente, pois um país marcado pela diáspora tem na sua história coletiva e em milhões de individualidades acontecimentos permeados por resistência, luta e ressignificação. Nesse ínterim, as mulheres negras ajudam a compor de forma significativa a busca por reconhecimento. Tentaremos, por questões didáticas, estabelecer um início para o surgimento do feminismo negro em nosso país, mas reconhecemos que sempre, desde o período colonial, mulheres negras agiam em prol de seus iguais. Elas atuavam na culinária e vendiam seus quitutes a fim de comprar a alforria dos seus entes; também organizavam motins para se livrarem do jugo da escravidão e manterem os quilombos a salvo. Podemos citar os abortos como forma de resistência ao sistema escravocrata e a manutenção da cultura nos terreiros. Estas e muitas outras ações já apontavam para um protagonismo em busca de sobrevivência. Tratar essas mulheres como coadjuvantes é negar a existência de uma grande parte da história do nosso país. Sobre isso, o *Instituto da Mulher Negra* – popularmente conhecido como *Geledés* – esclarece alguns aspectos sobre a conquista por direitos pelas mulheres negras:

As mulheres negras não aceitaram passivamente a situação de opressão ao longo da história. Desde o período da escravidão até os dias atuais, lutam para garantir a subsistência, direitos sociais e políticos, qualidade de vida para si, seus familiares e sua comunidade. [...] Com isso, têm alcançado novas

posições, como maior acesso ao ensino, à qualificação profissional, à participação pública: embora ainda insuficientes para alterar significativamente suas vidas e a da população negra como um todo (OLIVEIRA; RIBEIRO; SILVA, 1995, p. 15-16).

Nosso enfoque, na presente subseção, é entender como e quando o conceito de *feminismo negro* se estabeleceu no Brasil. Passaremos por algumas épocas e destacaremos os nomes mais importantes de cada uma. Além disso, apresentaremos os principais grupos de mulheres negras e suas implicações para que o feminismo negro se instituisse como representante de uma grande minoria. Nomes como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Rosalia de Oliveira Lemos Céli Regina Jardim Pinto, Vilma Piedade, Núbia Regina Moreira, Djamila Ribeiro, Carla Akotirene, Mirian Cristina Santos<sup>6</sup>, entre outras, nos auxiliarão na compreensão dos fatos e a entender como as mulheres negras começaram a modificar as pautas existentes em prol de ações que contemplassem suas necessidades, e assim, vieram a se tornar lideranças políticas conhecidas pelo mundo afora.

Nortearmos nossa análise com base nos estudos da professora e socióloga Núbia Regina Moreira (2007). Segundo a intelectual, feminismo negro não é uma denominação largamente aceita no interior dos movimentos de mulheres negras, sendo que para a estudiosa, essa terminologia possui maior aceitação nos espaços acadêmicos, onde vemos tal conceito se expandir por meio das pesquisas e produções de cunho científico. Essa questão aponta para a necessidade que viria a se estabelecer no Brasil de agregar a *interseccionalidade* aos ideais feministas, pois o feminismo possui diversas faces, mas nem assim conseguiu contemplar todas as diferenças. No próprio grupo de mulheres negras já existem oposições, já que algumas mulheres negras se identificam pela nomenclatura *mulheristas*, termo defendido por Alice Walker, além de outros por feministas e acadêmicas. Tais variações ocorrem de acordo com a realidade de cada mulher, com seu grau de envolvimento com a militância, e principalmente, pela dificuldade em adotar o título *feminista* como identidade, devido à carga simbólica que esse termo carrega. Sob esse prisma, Lemos (2016) complementa:

As lutas das mulheres negras e periféricas são diferentes pois passamos por experiências e temos demandas diferentes. O feminismo praticado na periferia se mobiliza então por essas causas específicas, que nem sempre o acadêmico contempla, o que não impede o diálogo, achamos que há um fluxo constante entre os dois. O acesso à universidade pelas feministas da periferia tem sido importante, nesse caso (LEMOS, 2016, p. 24).

---

<sup>6</sup> Mirian Cristina Santos é autora da obra *Intelectuais negras: prosa negro-brasileira contemporânea* (2018), e se destaca no cenário acadêmico contemporâneo como uma escritora que aborda com maestria as questões relativas às mulheres negras.

Moreira (2011) explica que o termo *feminismo negro* sofre certa retaliação pelo ativismo negro, porque no interior dessa expressão haveria a ideia de universalização da mulher, sobretudo da negra. Em outras palavras, seria uma repetição da conduta proferida pelo feminismo tradicional, que via a mulher num sentido único, e portanto, feminismo único. O ativismo negro sempre buscou a *interseccionalidade*. Embora esse termo não fosse utilizado, o intuito era que a sociedade entendesse que a mulher negra tem necessidades particulares. Todavia, dentro desse grupo há outras especificidades relacionadas a posições políticas, classe, geração, identidade de gênero, religiosidade, entre diversas outras questões.

A nossa sociedade é plural, racista e machista. Todas nós somos frutos desta estrutura social e educacional que nos conduz a práticas e ações às vezes determinadas pela nossa formação. A organização de mulheres negras não está isenta destas interferências. Por isso, não constituímos um grupo unitário tanto em nível de concepção política, quanto de metodologias de trabalho (RELATÓRIO DO II ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, p.4 *apud* ASSIS, 2019, p. 17).

As mulheres negras não se reúnem apenas em organizações; elas assumem muitas frentes contra as opressões vividas, seja em associações de moradores, seja em partidos políticos, sindicatos, grupos culturais, artísticos, literários, e até mesmo, em organizações religiosas, tais como as de matriz africana. Há ainda representantes nas pastorais da igreja católica e em alguns setores de igrejas protestantes – a exemplo da Igreja Metodista (SANTOS, 2009, p. 276). Sobre isso, Davis (s/d) traz uma reflexão bastante pertinente:

Nós não precisamos de homogeneidade nem de mesmice. Não precisamos forçar todas as pessoas a concordar com uma determinada forma de pensar. Isso significa que precisamos aprender a respeitar as diferenças de cada pensar, usando todas as diferenças como uma '*fagulha criativa*', o que nos auxiliaria a criar pontes de comunicação com pessoas de outros campos (DAVIS, s/d, p. 9, grifo da autora).

A partir da citação acima podemos ampliar a discussão para outro fator: que peso? Que valor? O que representa a expressão *feminismo negro* para um pesquisador e para um ativista? A identidade desse indivíduo pode ser um parâmetro para compreendermos. Se o sujeito for um pesquisador, certamente utilizará o termo feminismo negro, pois seu objetivo é elaborar um conceito, sustentar suas leituras; porém, se o sujeito for um ativista, provavelmente irá optar pela expressão *Organização de Mulheres Negras*, uma vez que pode ter um envolvimento maior com as questões étnicas e com a realidade de seu grupo. Devido a esse fato é comum encontrarmos em vários estudos o uso da expressão *Organização de Mulheres Negras* em

detrimento de *feminismo negro*. Tal pressuposto se confirma porque até a década de 1980 não havia uma uniformidade ideológica dentro do feminismo. Mulheres negras não compreendiam bem o que o feminismo buscava e as mulheres brancas não se atentavam para as questões pertinentes às margens. Além desse aspecto histórico, temos no campo acadêmico um atraso no que se refere à discussão do tema *feminismo negro*. Apenas em 1997 tivemos no Brasil a primeira pesquisa que abordava esse conceito. A dissertação de Mestrado de Rosalia de Oliveira Lemos, hoje Doutora em Política Social pela Universidade Federal Fluminense, foi a responsável pela introdução da nomenclatura no espaço acadêmico, com o título *O feminismo negro em construção: a organização de mulheres negras no Rio de Janeiro*, defendida em 1997. O fato de esse texto ter surgido apenas nos anos de 1990 reforça aquilo que já anteriormente tivemos a oportunidade de expor.

As organizações de mulheres negras que compõem o cenário de lutas desde os anos 1930 rejeitavam a terminologia *feminismo negro* por não se sentirem representadas, e de acordo com Lemos (1997), tal sentimento partia da banalização com que o feminismo tradicional tratava as demandas diárias dessas mulheres. Eliane dos Santos (2002) corrobora o pensamento: “As mulheres negras estavam profundamente insatisfeitas com a forma pela qual suas demandas vinham sendo tratadas dentro do movimento feminista e deixavam claro que a existência de desigualdades sociais e raciais dentro do movimento era o catalisador da divisão” (SANTOS, 2002, p. 7). Reiterando, o fator principal que afastava movimentos de mulheres do movimento feminista eram as pautas de lutas, as prioridades, mas é de suma importância entender que foi o feminismo aquele que propiciou às organizações uma sustentação política. Matilde Ribeiro (1995) apresenta o ponto de vista de Luíza Bairros (1988) ao dizer que a mulher negra passou a ter consciência de que participar do movimento feminista era uma forma de se obter “toda uma teoria que o feminismo vem construindo e da qual estávamos distanciadas” (BAIRROS, 1988 *apud* RIBEIRO, 1995). Apesar das divergências existentes e da fragilidade política das organizações de mulheres negras, esse espaço foi um reduto muito relevante para a representatividade em âmbito nacional e internacional, ademais, por deliberação de Políticas Públicas.

Como afirmamos anteriormente, na década de 1930 já havia um grupo de mulheres negras debatendo questões peculiares às suas necessidades na *Frente Negra Brasileira* - FNB. Petrônio Domingues organiza os eventos ocorridos nessa época de forma bastante didática:

Na década de 1930, o movimento negro deu um salto qualitativo, com a fundação, em 1931, em São Paulo, da Frente Negra Brasileira (FNB),



considerada a sucessora do Centro Cívico Palmares, de 1926 [...] Na primeira metade do século XX, a FNB foi a mais importante entidade negra do país. Com “delegações” – espécie de filiais – e grupos homônimos em diversos estados (Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Pernambuco, Rio Grande do Sul e Bahia), arregimentou milhares de “pessoas de cor”, conseguindo converter o Movimento Negro Brasileiro em movimento de massa [...] Naquela época, as mulheres negras não tinham apenas importância simbólica no movimento negro. Segundo depoimento do antigo ativista Francisco Lucrécio, elas ‘eram mais assíduas na luta em favor do negro, de forma que na Frente [Negra] a maior parte eram mulheres. Era um contingente muito grande, eram elas que faziam todo movimento’. Independentemente do exagero de Lucrécio, cumpre assinalar que as mulheres assumiam diversas funções na FNB. A Cruzada Feminina, por exemplo, mobilizava as negras para realizar trabalhos assistencialistas. Já uma outra comissão feminina, as Rosas Negras, organizava bailes e festivais artísticos (DOMINGUES, 2006, p. 105-106, grifo do autor).

Embora a *Frente Negra Brasileira* seja um grupo de grande importância para a militância das mulheres negras no Brasil, foi na década de 1970 que as mulheres negras começam a se organizar de forma mais expressiva, intensificando as exigências por direitos e apoiando-se nas lutas antirracistas e feministas que já despontavam nesse momento. Segundo os estudos de Lemos (1997), as feministas negras tinham aspirações políticas e objetivavam a criação de uma agenda própria e demandas específicas. Para isso, precisariam se desvincular tanto do movimento negro quanto do movimento de mulheres devido às divergências de gênero com o primeiro, e de raça e classe, com segundo. O famoso conceito de Sueli Carneiro, *Enegrecendo o Feminismo*, se encaixa muito bem com essa busca, pois o mesmo surgiu como uma crítica ao feminismo tradicional e sinaliza a necessidade da mulher negra se colocar como sujeito político:

O atual movimento de mulheres negras, ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos movimentos negro e de mulheres do país, enegrecendo de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro (CARNEIRO, 2003, p. 3).

Ainda na década de 1970, mais precisamente em junho de 1975 durante o *Congresso de Mulheres Brasileiras*, houve o que podemos compreender como sendo o reconhecimento da pauta feminina negra pelo feminismo tradicional do Brasil. Kia Lilly Caldwell explica o ocorrido:

A apresentação do Manifesto das Mulheres Negras durante o Congresso de Mulheres Brasileiras em junho de 1975 marcou o primeiro reconhecimento

formal de divisões raciais dentro do movimento feminista brasileiro. [...] Porém, como o Manifesto de Mulheres Negras sugeriu, qualquer suposta unidade entre mulheres brasileiras de raça diferentes já era alvo de debate. O manifesto chamou atenção para as especificidades das experiências de vida, das representações e das identidades sociais das mulheres negras e sublinhou o impacto da dominação racial em suas vidas. Além disso, ao desmascarar o quanto a dominação racial é marcada pelo gênero e o quanto a dominação de gênero é marcada pela raça, o manifesto destacou que as mulheres negras foram vítimas de antigas práticas de exploração sexual (CALDWELL, 2000, p. 91).

Respalgadas pelos avanços conquistados na década de 1970, temos nas duas décadas seguintes, final de 1980 e início de 1990, várias organizações se mobilizando e começando a criar espaços para debates. Contudo, alguns desses locais ainda eram marcados pelas deliberações do feminismo hegemônico. Um exemplo foi a formação do *Conselho da Condição Feminina* em São Paulo, no ano de 1983. Essa organização surgiu a partir das reivindicações dos movimentos feministas, entretanto, todas as mulheres que compuseram o conselho eram brancas, fato esse que despertou incômodo na comunidade negra e confirmava as acusações das mulheres negras sobre a ausência de representatividade e debates que abordassem a questão racial. Houve uma intensa reação das organizações de mulheres negras contra a formação desse conselho, e essa reação foi importante, porque lhes abriu portas. A partir desse embate, as mulheres negras conquistaram visibilidade tanto no Conselho Estadual quanto no Nacional de Direitos da Mulher, em 1988, e neste mesmo ano, conforme apresenta Carneiro (2003), as mulheres conseguiram um feito histórico: 80% de suas propostas foram aceitas e encaminhadas para a elaboração do texto Constitucional, o que confere ao movimento de mulheres uma referência internacional. Carneiro (2003) amplia o assunto destacando as especificidades do feminismo negro nesse momento histórico:

Enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminismo construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pôde-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta anti-racista no Brasil (CARNEIRO, 2003, p. 118).

Possivelmente, essa força demonstrada pelos grupos propulsionou ações maiores no porvir. Nesse mesmo ano, surge no Rio de Janeiro o grupo *Nizinga*, que se destacou na época

devido à sua formação e às inovações na pauta de luta. Essa organização era composta majoritariamente por mulheres de classe média, com poucas representantes da classe baixa, e sua bandeira era por inclusão dos temas *gênero* e *raça* nos debates, tendo como representante a ativista Lélia Gonzalez. O *Nizinga* é um exemplo do avanço das mulheres negras na política nacional e dos demais que estariam por vir:

Em 1985 a presença de mulheres negras como Sueli Carneiro e Teresa Santos no Conselho Estadual de Condição Feminina/SP, teve como principal função o impulso ao debate sobre a realidade das mulheres negras, contribuindo para que a opressão racial fosse incorporada ao conjunto de ações desse Conselho. A partir dessa atuação estruturou-se a Comissão da Mulher Negra do CECF/SP, que contou com a participação de várias outras mulheres e produziu importantes trabalhos denunciando a condição das mulheres negras (OLIVEIRA; RIBEIRO; SILVA, 1995, p. 16).

Diante da situação, vimos que foi na década de 1980 que ocorreu o ápice do feminismo negro. Foi a partir daí que o movimento começou a se configurar no Brasil, sustentado por um conjunto de mulheres negras espalhadas pelo país. Feministas e mulheres do movimento negro juntaram-se em prol de um mesmo objetivo. Moreira (2007) esclarece que foi a partir do *III Encontro Feminista Latino-Americano*, ocorrido em Bertioga, que a relação entre feministas negras e movimento de mulheres se consolidou e ambos os grupos passaram a entoar um discurso único que representasse toda categoria. Após esse evento, começaram a surgir os primeiros coletivos de mulheres negras, e conseqüentemente, os primeiros encontros nacionais. Nessa década, as mulheres negras também começaram a ingressar no cenário político nacional e levaram consigo as discussões sobre racismo e sexismo. Sem dúvida, o enegrecer o feminismo, conceito pensado por Carneiro anos depois, foi sistematizado na década de 1980.

Assim, entre a segunda metade da década de 1980 e o início da década de 1990, diversos movimentos de mulheres<sup>7</sup> contribuíram para a efetivação de encontros e seminários nacionais de mulheres negras. A seguir, temos um levantamento dos principais estabelecidos por Dayane N. Conceição Assis (2019):

Nzinga - Coletivo de Mulheres Negras (RJ, 1983), Centro de Mulheres da Favela e da Periferia (RJ, 1985), Grupo de Mulheres Negras Mãe Andressa (MA, 1986), Coletivo de Mulheres Negras em Belo Horizonte - N'zinga (MG, 1986), Maria Mulher (RS, 1987), Géledes (SP, 1988), Casa de Cultura da Mulher Negra (SP, 1990), Fala Preta (SP, 1997), Grupo de Mulheres do

---

<sup>7</sup> Destacamos, ainda, as principais mobilizações de mulheres negras pelo Brasil durante a década de 1980 e no início dos anos 1990: I Encontro Nacional de Mulheres Negras, em 1988; II Encontro Nacional de Mulheres Negras, em 1991; I Seminário Nacional de Mulheres Negras, em 1993; Seminário Nacional de Políticas e Direitos Reprodutivos das Mulheres Negras, em 1993; e por fim, o II Seminário Nacional de Mulheres Negras, em 1994.

Alto das Pombas (BA, 1988), entre muitas outras (ASSIS, 2019, p. 17, grifos da autora).

As diversas questões pontuadas por esses movimentos auxiliaram no surgimento do encontro de mulheres negras mais expressivo ocorrido no Brasil até essa época. Falamos do *I Encontro Nacional de Mulheres Negras*, acontecido na cidade de Valença, Rio de Janeiro, em 1988. Nesse evento, cerca de 450 mulheres negras provenientes de dezessete Estados da federação estiveram presentes. O intuito principal desse encontro era denunciar as diversas formas de desigualdades que permeiam a vida da mulher negra, sejam elas sociais, raciais ou sexuais:

Esse encontro aponta para a construção da visibilidade e da representação da organização das mulheres negras frente à sociedade, ao movimento negro e ao feminismo; sendo esses dois últimos considerados como os espaços de aprendizagem política da maioria das militantes (MOREIRA, 2007, p. 67).

A existência do *I Encontro Nacional de Mulheres Negras* foi primordial para que outros grupos começassem a pensar em que rumo seguir. Contemporâneo a esse movimento foi o *Centenário da Abolição*, outro momento em que o movimento negro se coloca diante do Estado para cobrar direitos para a população negra. Pouco depois, em 1991, houve uma segunda edição do Encontro Nacional de Mulheres Negras, que dessa vez foi realizada em Salvador. Essa edição requeria “a definição de um Projeto Político Nacional que respondesse à situação da mulher negra, levando em consideração a diversidade social, cultural e política da sociedade brasileira” (MOREIRA, 2007, p.69). O *II Encontro Nacional de Mulheres Negras* foi encerrado com uma proposta: pedia-se uma pausa para que a próxima edição do evento fosse elaborada. Durante essa pausa, surge o *I Seminário Nacional de Mulheres Negras*. No decurso desse evento, ocorrido em 1993, discutiu-se a importância de haver uma política que garantia espaços coletivos que viessem a formar uma *Comissão Nacional de Mulheres Negras*. Nesse sentido, foram abordadas as mais diversas formas de organizações femininas negras que existiam no país, concluindo-se que

o movimento de mulheres negras vem se constituindo a partir do cruzamento da questão de gênero, raça e classe social. Deve ser autônomo, independente, composto por mulheres de diferentes setores (por exemplo: movimento negro, sindical, popular, partidário, acadêmico). Deve estar articulado prioritariamente com o movimento negro e feminista, na medida em que estes incorporem e apoiem a luta das mulheres negras, mantendo sua especificidade (RELATÓRIO DO I SEMINÁRIO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS *apud* MOREIRA, 2007, p. 71-72, grifo do autor).

Ana Claudia Jaquetto Pereira (2013) complementa o exposto ao destacar em seu artigo<sup>8</sup> um posicionamento de Patricia Collins sobre o feminismo negro. Pereira (2013) demonstra que, segundo o ponto de vista de Collins, o termo constitui “um conjunto plural e dinâmico de ideias e práticas desenvolvidas, em diversas partes do mundo, por mulheres de descendência africana, militantes ou não, com o intuito de enfrentar a opressão de gênero, raça e classe social” (COLLINS, 2000 *apud* PEREIRA, 2013, p. 1).

Além das informações obtidas até aqui, é preciso ressaltar que no período de 1945 a 1964 já existiam abordagens sobre as particularidades das mulheres negras. Joselina da Silva é a responsável por reunir no Brasil essas produções e por analisar os aspectos políticos presentes nas obras, associando-os às características de raça e gênero da mulher negra. Um exemplo desse período é o clássico trabalho de Carolina Maria de Jesus, intitulado *Quarto de despejo*. Lélia Gonzalez (1982) é uma intelectual de extrema importância nas décadas de 1970 e 1980. Certamente, um dos nomes mais importantes para a construção dos ideais feministas negro no Brasil. A ativista trouxe contribuições expressivas para o período denominado por Lemos (2017) como terceira fase do feminismo negro. A autora promoveu denúncias contra racismo, sexismo e questões de orientação sexual. Reiterava, ainda, que o racismo atravessa a vida da mulher negra independente de sua condição. Não importa se a mulher negra é bem instruída, possui escolarização; se é rica, sempre será preterida, pois o racismo não escolhe classe social. Gonzalez (1982) destacou-se também por defender a inversão de estereótipos, por meio dos quais a mulher negra é sempre abordada como o objeto da pesquisa e nunca como o sujeito. Ela, então, propôs que esse olhar fosse invertido (LEMOS, 2016). Sueli Carneiro (2003) é outro pilar na construção do conceito. A autora discute o posicionamento sexista do movimento negro, que foi um dos responsáveis pelo afastamento das mulheres, sobretudo as negras, da vida política; a autora salienta que:

ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos. Essa condição faz com que esses sujeitos assumam, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular. Ou seja, grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso (CARNEIRO, 2003, p. 119).

---

<sup>8</sup> O artigo referido intitula-se *Feminismo negro no Brasil: a luta política como espaço de formulação de um pensamento social e político subalterno*. A citação em referência compõe uma nota explicativa da página inicial do texto.

Devido a muita luta, resistência e participação de tantos nomes engajados com as questões raciais, de movimentos e organizações que não se detinham em buscar melhores condições de vida, nasce em 1997 o *XX Encontro Nacional Feminista*, que ficou sob a responsabilidade da *Organização de Mulheres Negras*. O tema desse encontro foi “Gênero e Diversidade no País da Exclusão”. Esse é o primeiro momento de que se tem registro no qual o movimento feminista negro discutiu a questão racial. Nos anos 2000, temos um dos maiores movimentos de mulheres negras já ocorrido em território nacional, sendo este amplamente aprofundado por Lemos (2017)<sup>9</sup>, *A Marcha das Mulheres Negras*. O evento foi organizado pela *Articulação de Mulheres Negras Brasileiras - AMNB*, e suas integrantes levantavam a bandeira pelo combate ao racismo e à violência, almejando o bem viver<sup>10</sup>. A AMNB é uma organização que representa um marco histórico para a luta feminina negra no Brasil, pois o grupo foi criado em 2000 e reuniu mulheres negras de diversas organizações, tendo um papel imprescindível na atuação das feministas negras na *I Conferência Nacional de Política para as Mulheres*:

A AMNB foi fundada em setembro de 2000 e é atualmente formada por 23 organizações oriundas de diferentes regiões brasileiras. Ela foi criada com o objetivo inicial de auxiliar na ação política das mulheres afro-brasileiras durante o processo de realização da III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas (África do Sul, 2001). Após a conferência, a AMNB estabeleceu-se institucionalmente no país e passou a ocupar-se do monitoramento das recomendações e do plano de ação originados em Durban em 2001. E ainda da promoção de uma série de ações e atividades de combate ao racismo, ao sexismo, à lesbofobia, dentre outras formas de discriminação no Brasil (SANTOS, 2009, p. 283, grifo do autor).

Em meio a tantas conquistas, em 18 de novembro de 2015 as diversas lutas das mulheres negras culminaram e nasce esse evento tão singular, sobre o qual podemos obter maior compreensão a partir de trechos de uma carta escrita pelas representantes da AMNB:

Nós, mulheres negras do Brasil, irmanadas com as mulheres do mundo afetadas pelo racismo, sexismo, lesbofobia, transfobia e outras formas de discriminação, estamos em marcha. Inspiradas em nossa ancestralidade somos portadoras de um legado que afirma um novo pacto civilizatório. Somos meninas, adolescentes, jovens, adultas, idosas, heterossexuais, lésbicas, transexuais, transgêneros, quilombolas, rurais, mulheres negras das florestas e das águas, moradoras das favelas, dos bairros periféricos, das palafitas, sem teto, em situação de rua. Somos trabalhadoras domésticas,

<sup>9</sup> Preferimos incluir o nome do artigo como nota, pois já foi utilizado em outro momento na escrita do texto. *A marcha das mulheres negras 2015: olhares das mulheres negras brasileiras sobre o feminismo negro no Brasil*.

<sup>10</sup> A expressão *bem viver* foi utilizada a fim de demonstrar o desejo das mulheres negras por outras formas de desenvolvimento social; outras formas de viver em um sistema tão opressor quanto o nosso.

prostitutas/profissionais do sexo, artistas, profissionais liberais, trabalhadoras rurais, extrativistas do campo e da floresta, marisqueiras, pescadoras, ribeirinhas, empreendedoras, culinárias, intelectuais, artesãs, catadoras de materiais recicláveis, yalorixás, pastoras, agentes de pastorais, estudantes, comunicadoras, ativistas, parlamentares, professoras, gestoras e muitas mais [...] nós Mulheres Negras estamos em Marcha para exigir o fim do racismo e da violência que se manifestam no genocídio dos jovens negros; na saúde, onde a mortalidade materna entre mulheres negras está relacionada à dificuldade do acesso a esses serviços, à baixa qualidade do atendimento aliada à falta de ações e de capacitação de profissionais de saúde voltadas especificamente para os riscos a que as mulheres negras estão expostas; da segurança pública cujos operadores e operadoras decidem quem deve viver e quem deve morrer mediante a omissão do Estado e da sociedade para com as nossas vidas negras. Marchamos pelo direito à vida, pelo direito à humanidade, pelo direito a ter direitos e pelo reconhecimento e valorização das diferenças. Marchamos por justiça, equidade, solidariedade e bem-estar que são valores inegociáveis [...] (ARTICULAÇÃO DE MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS, 2015, não paginado)<sup>11</sup>.

No trecho acima, torna-se notória a luta das mulheres negras pela valorização do seu corpo e seu próprio domínio. Veem-se também os propósitos cunhados por Lélia Gonzalez, na segunda fase do feminismo negro, sendo atingidos. Para lembrarmos, relacionamos as ondas feministas às fases do feminismo negro, e então compreendemos que a segunda e a terceira ondas existiram simultaneamente, o que demonstra que nos bastidores houve um avanço na busca pelas diferenças. Como propunha Gonzalez (1982), a mulher negra passou a ser sujeito de pesquisa dentro das academias. Lutava-se pela diminuição do genocídio dos jovens negros e manteve-se a luta pela ocupação de espaços privilegiados por mulheres negras. Nessas organizações que despontam em 1970 e seguem até os anos 2000, podemos apontar como relevante a conjugação das propostas em forma de ação política para as mulheres negras convertidas em identidade feminina negra. Todas as experiências foram possíveis apenas mediante às diversas organizações femininas, servindo de base para formação do feminismo negro no Brasil.

Pensando nas fases do feminismo negro, o terceiro momento teve um peso muito significativo para as conquistas femininas. O movimento de terceira onda, que entendemos representar o período em que algumas pautas do feminismo negro começaram a ser discutidas, foi um marco histórico para a introdução de temas de gênero e raça no Brasil. O movimento surgiu na década de 1990 e teve como fundamental nome Judith Butler, estudiosa da área política. Embora a autora pertença a outro contexto social, suas reflexões permitiram o avanço de nossa pauta, pois até esse momento não se discutia as pluralidades do gênero. Os estudos da

---

<sup>11</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/11/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em 5 de jan. de 2020.

autora embasaram as discussões de gênero e de sexualidade que havia no momento. Butler convida o feminismo a renunciar ao modelo universal de dominação da mulher e a aceitar que não existe universalidade, pois essas falácias não agregam nenhum ganho nem para o dominador nem para o dominado. Butler, em sua obra *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade* (2003), propõe uma evolução no conceito de gênero a partir da *Teoria da Performatividade de Gênero* por ela desenvolvida. Inicialmente, a filósofa desconstrói o conceito de mulher que foi criado pelos movimentos feministas, rompendo, assim, com a unicidade do ser mulher e assumindo uma visão plural do conceito. Butler quer demonstrar que o conceito de gênero é marcado por uma regulamentação social e que se desenvolve diante das normas impostas socialmente, que definem qual ser será aceito e qual será desprezado, situação essa que tem implicações diretas na vida política. Nesse sentido, a autora salienta que a construção de gênero é problemática, porque classifica o sexo como uma construção natural e o gênero como construção cultural, excluindo, desse modo, as outras possibilidades de existir.

As análises da autora possuem uma base interseccional, mesmo que Judith Butler não tenha usado essa terminologia em seus estudos, podemos depreender em seu texto traços que marcam a teoria da interseccionalidade:

se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é (...) o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas (...) [e] se tornou impossível separar a noção de ‘gênero’ das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida (BUTLER, 2003, p. 20).

Diante do exposto a estudiosa demonstra como as relações de gênero são instáveis e reforça que o gênero mantém uma inter-relação constante com diversos fatores que determinam as relações sociais. Butler entendia que gênero e identidade são instâncias indissociáveis e, por isso, procurou desconstruir o imaginário social, o qual se sustentava a partir da visão essencialista da diferença sexual e na crença por identidades fixas e padrões de comportamento inatos. A partir dessa ótica o homem representava uma supremacia, pois a ele eram associadas a força, a provisão do lar e a representação pública. Já a mulher era vista pelo viés da maternidade, como frágil, pertencente ao espaço privado, desempenhando apenas ações domésticas. Essa compreensão baseada em figuras fixas e com papéis biologicamente construídos justificavam o entendimento de gênero e sexo como categoria única. O que conferia a determinação dos papéis sexuais dos sujeitos.



a ideia de que o gênero é construído sugere um certo determinismo de significados do gênero, inscritos em corpos anatomicamente diferenciados, sendo esses corpos compreendidos como recipientes passivos de uma lei cultural inexorável. Quando a ‘cultura’ relevante que ‘constrói’ o gênero é compreendida nos termos dessa lei ou conjunto de leis, tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino. Nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino (BUTLER, 2003, p. 26).

Portanto, a autora pontua como errônea a associação da noção de gênero à ideia de que ele decorreria do sexo, e discute também em que medida essa distinção entre sexo e gênero é arbitrária. Esclarecemos que em toda a obra não há afirmações da autora sobre a inexistência de diferenças entre os sexos, mas o que sugere é que as pessoas pratiquem a alteridade<sup>12</sup>, entendendo e prestando atenção nos outros, naqueles que sofrem por não se adequarem às expectativas que a sociedade atribui ao seu gênero. Porque se adequar a valores impostos é uma ação que gera sofrimento, violência e até a morte. Por isso, a *Teoria da Performatividade de Gênero* é tão enfocada na obra, já que a partir desse conceito somos levados a refletir sobre a importância de vivermos em uma sociedade democrática, onde a liberdade de gênero seja uma liberdade fundamental, onde seja possível agregar ao ser mulher todos os indivíduos que se enquadrarem nessa categoria. Afinal, é injusto viver em uma sociedade em que o jugo social mantém os gêneros reféns e sem liberdade.

Sintetizando, o objetivo de Judith Butler era problematizar as identidades de gênero que eram postas em condição subalterna nas relações de poder, tais como a mulher, *gays*, lésbicas e transgêneros. A autora propunha a desvinculação das diferenças biológicas dos comportamentos esperados de homens e mulheres, afirmando que esses comportamentos não são naturais, mas frutos da sociedade que os determinam. Logo, a autora esclarece que o processo de constituição do sujeito envolve submissão, o que revela uma insuficiência desse modelo de representação proposto pelo feminismo. Nesse sentido, outras vozes precisam se tornar audíveis e outras identidades precisam ser agregadas ao ser mulher:

Butler reconhece que o gênero se intersecta com diversas modalidades de identidades constituídas discursivamente – raciais, de classe, étnicas, sexuais, etc. – motivo que torna impossível separar “gênero” das intersecções políticas e culturais nas quais é produzido e sustentado. Afirma também que o gênero não se constitui de modo coerente ou consistente em diversos contextos históricos. Assim, tanto a perspectiva de gênero como a de raça são marcações que atravessam o sujeito político do feminismo (RIBEIRO, 2015, p. 31, grifo do autor).

---

<sup>12</sup> Judith Butler não utilizou o termo alteridade em sua argumentação, porém, o mesmo foi inserido em nosso texto por ser pertinente à discussão que aqui realizamos.

Lemos (2017) corrobora o exposto, destacando as diversas formas de ser mulher:

a terceira fase do feminismo negro é demarcada pelo ativismo político focado na diversidade do feminismo negro, mulherismo africano, feminismo de favela, feminismo das cantoras de *Rapper, Hip-Hop e Funk*, negras de classe média que se autodenominam empoderadas, dentre outros, tornando visível a perspectiva cultural, territorial e de classe (LEMOS, 2017, p. 9, grifos do autor).

Céli Pinto (2003) destaca-se como nome de relevância em território nacional. A autora contribui com os estudos sobre essa nova concepção do ser mulher que foi se formando e seu olhar é similar ao de Judith Butler. Pinto (2003) discute a questão do feminismo único, expressão que a estudiosa classifica como “feminismo difuso” (PINTO, p. 38). Esse termo significa um feminismo com foco nos processos de institucionalização, na discussão das diferenças entre as mulheres e nas novas formas de organizar-se coletivamente (MATOS, 2010, p. 68). Diante desse contexto, os movimentos feministas passaram por um processo de diversificação. O foco dos grupos passou a ser pela necessidade de reconhecer a diferença, partindo de um mesmo ideal de transformação, com capacidade para impulsionar a luta pela liberdade, igualdade e autonomia para todas as mulheres, o que se constituiu como um elemento central para o aprofundamento da democracia, e que incluiu o combate à opressão e exploração das mulheres (SILVA; CAMURÇA, 2010, p. 26).

Com o passar dos anos é que as diferenças entre as mulheres passaram a ser abordadas. Apesar de o feminismo possuir uma postura de luta pelas mulheres, sempre existiu o problema da invisibilidade. No prefácio à edição brasileira de *Mulheres, raça e classe* (2016), Djamila Ribeiro nos faz pensar na escravidão e seus efeitos. A autora mostra que esse fato histórico é um marcador social, e por isso, é impossível pensarmos nossa sociedade sem abordar o tema racial: “considerar a interseção de raça, classe e gênero para possibilitar um novo modelo de sociedade” (RIBEIRO, 2016, p. 20). Assim, a presença do feminismo negro se faz necessária para pensarmos como ao longo do tempo a mulher negra foi cada vez mais oprimida em comparação com a mulher não negra desde as questões trabalhistas, passando pelas questões de gênero até a questão racial. E, historicamente, essas são as pessoas com menor instrução, com as piores condições de vida e as que sofrem violências em maior número, como bem coloca Sueli Carneiro (2003):

Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras,

prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados (CARNEIRO, 2003, p. 1).

A professora e ativista Vilma Piedade (2017) colabora com o feminismo negro ao agregar à discussão aspectos que são resquícios da escravidão. Assim como nos EUA, ao longo da história do Brasil as mulheres negras sempre foram postas em vários discursos que deturpam sua própria realidade. Nos debates sobre racismo, o sujeito é o homem negro; nos discursos de gênero, o sujeito é a mulher branca; e nos discursos sobre a classe, a *raça* não tem lugar. Em teoria, coloca Piedade (2017), nós ocupamos um lugar muito crítico. É por causa dessa falta ideológica que as mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da *raça* e do *gênero*, o chamado *terceiro espaço*. Nós habitamos um tipo de vácuo de apagamentos e contradição:

A escravidão violentou nossos direitos, nossa língua, cultura, religião, nossa vida, enfim... nossos valores civilizatórios. E, como não poderia ser diferente, veio junto com a colonização. Então inventaram que Nós, Pretas e Pretos, somos mais ‘resistentes’ à dor. E, Resistir, verbo na sua forma infinitiva, é o que fazemos, todo dia, toda hora, frente ao Racismo (PIEADADE, 2017, p. 19, grifo da autora).

Carla Akotirene é um nome da atualidade que advém de uma geração de novos pensadores negros que tem fomentado a pesquisa sobre o povo negro. A autora reúne em seu livro *O que é interseccionalidade?* (2019)<sup>13</sup>, contribuições de importantes nomes para o estudo de *raça*, tais como Angela Davis, Ochy Curiel, Gilza Marques, Jasbir Puar, Sueli Carneiro, Patrícia Hill Collins e Houria Bouteldja, e ainda realiza críticas e contribuições acerca do termo que dá nome ao livro. Por fim, Mirian Cristina dos Santos (2018) contempla a temática deste estudo a partir do reconhecimento de mulheres negras como sujeitos intelectuais, ideal este iniciado desde os primeiros passos do feminismo negro. Santos (2018) aborda em seu livro importantes nomes para a literatura de autoria feminina negra, como é o caso de Mirian Alves, Cristiane Sobral e Conceição Evaristo – esta última, autora que é destaque dessa dissertação. Também, traz diversos exemplos de personagens e personalidades negras que se tornaram protagonistas de suas histórias a partir do lugar de fala. Mulheres negras, engajadas na luta interseccional e que procuram atingir a transformação da sociedade brasileira:

---

<sup>13</sup> Essa obra faz parte da coleção *Feminismos Plurais*, organizada pela filósofa Djamila Ribeiro.

Diferentemente de obras que naturalizam a situação de subsistência do negro ou do corpo feminino negro enquanto objeto de troca, Conceição Evaristo traz para a cena contemporânea personagens negras como sujeitos e reafirma o compromisso da literatura negro-brasileira com uma representação não estereotipada (SANTOS, 2018, p. 103).

Santos (2018) destaca a importância de a literatura atuar como um espaço de denúncias. Este também é o nosso objetivo. Partir da leitura dos contos de Evaristo (2016) para a reflexão de problemas recorrentes das mulheres negras, tais como a violência. Iremos adiante, a partir do próximo capítulo, perceber como as teorias filosóficas, psicológicas e outras tantas são percebidas nas narrativas de nossa autora. Concluindo esse trecho, destacamos uma passagem de *Intelectuais negras*: “trazer para a literatura a representação da violência contra mulheres negras torna-se necessário, uma vez que a sua recorrência faz parte da realidade de muitas mulheres brasileiras” (SANTOS, 2018, p. 128). Tal citação se justifica devido às angústias coletivas dos relatos de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016).

### 2.3 O FEMINISMO NEGRO EM CONCEIÇÃO EVARISTO

Ser mulher negra é resistir e sobreviver o tempo todo. (FRANCO, 2017).

Diante dos diversos aspectos até aqui vistos, é possível tecermos um paralelo entre a obra em estudo, *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), e as questões ligadas ao feminismo negro. Todos os contos que compõem a narrativa de Conceição Evaristo trazem as marcas do feminismo negro, tal como a luta das mulheres em busca de seu espaço como sujeito. Como exemplo, citamos o segundo conto da obra, “Natalina Soledad”, no qual, além das questões ligadas ao feminismo, temos a presença de ideais interseccionais na história de vida da personagem que dá nome à narrativa. No texto, somos apresentados à Natalina, uma mulher que nasceu aos 30 anos. Na verdade, seu nome real era Troçoieia. Esse nome foi-lhe dado por seu pai, pois esse não aceitava ter uma filha. Após o homem ter tido seis filhos homens, nasce uma menina, e ele se indigna. Como forma de repúdio, ele a registra com esse nome que marcou negativamente toda a trajetória da moça:

O homem, garboso de sua masculinidade, que, a seu ver, ficava comprovada a cada filho homem nascido, ficou decepcionado quando lhe deram a notícia de que o seu sétimo rebento era uma menina. Como podia ser? – pensava ele – de sua rija vara só saía varão! Estaria falhando? Seria a idade? Não, não podia ser... (EVARISTO, 2016, p. 19).

Silveira Neto, pai de Soledad, vinha de uma família em que o sexo masculino era predominante. Probabilisticamente, os homens da família tinham sempre filhos homens. O bisavô de Natalina Soledad, pai de Silveira Neto, teve treze filhos, todos homens. O último, entretanto, foi gerado em sua velhice e em seu quinto casamento. Já o avô de Soledad, o primogênito da prole, não obteve a mesma façanha do pai e teve apenas um. Silveira, pai da jovem, como o neto mais velho, queria repetir as façanhas do avô, já que seu pai morrera jovem e as lembranças paternas mais presentes eram de seu avô. Contudo, na sétima gravidez de sua esposa nasce uma filha, e esse fato faz com que o homem rompa com sua esposa e tome nojo do corpo da mesma. A mulher renega a filha e permite que o marido a registre com o nome de Troçoieia Malvina Silveira:

e ele, o neto mais velho, que tanto queria retomar a façanha do avô, vê agora um troço menina, que vinha ser sua filha [...] e, desde o nascimento da menina, Silveira Neto, que até então cumpria fielmente o seu dever de marido, - segundo a visão dele -, deixou de se aproximar da mulher, tomou nojo do corpo desobediente dela, do corpo traidor de sua esposa. E Maria Anita Silveira, entre lamentos e desejos, mal amamentou a criança. Descuidou-se propositalmente dela e até concordou que o pai nomeasse a filha de Troçoieia Malvina Silveira (EVARISTO, 2016, p. 20).

A menina só recebeu o sobrenome de Silveira Neto para que ninguém suspeitasse que a criança fosse fruto de uma desonra que diminuísse a autoridade do pai. O tempo foi passando e Troçoieia cresce sozinha, aprende tudo de forma autônoma, desde o pentear dos cabelos até os cuidados no período de menstruação. A menina estuda de forma autodidata e constrói uma sabedoria incomum para a sua idade. A única manifestação de carinho que a menina recebeu na vida vinha da cozinha, de Margarida. Com a morte dos pais, a jovem põe em prática o grande desejo de sua vida, que é ter um nome livre das marcas da rejeição; ela então se autoneia e passa a se chamar Natalina Soledad. Esse ato faz com que a moça abra mão da herança de sua família. Percebemos nesse trecho uma mulher marcada pelo patriarcalismo, pelo machismo solidificado na família de seu pai. Para os homens dessa família, a mulher era um “troço”. Seguindo o significado dicionarizado do vocábulo, encontramos: “qualquer coisa, qualquer objeto; treco...”, ou seja, a figura feminina deveria cumprir um papel, e caso desobedecesse, como aconteceu com a mãe de Troçoieia, essa mulher era repudiada.

A partir desses apontamentos, podemos pensar no início do movimento feminista no século XIX. Nesse período, reivindicava-se a igualdade de direitos, entre eles, votar, instruir-se, exercer uma profissão ou poder trabalhar. Essa luta objetivava o rompimento com as incorreções de uma sociedade falocêntrica e patriarcal, justamente o que vemos em

Troçoieira, uma menina que até se tornar mulher lutou contra a opressão de sua família, marcada pelo patriarcalismo. Quando a jovem cresce e muda seu nome, se assume enquanto sujeito, sustentando os ideais da década de 1960, na qual a luta era contra os binarismos estabelecidos nas relações de gênero, os quais associavam o poder ao polo masculino e a submissão ao polo feminino, como se inscritos na sua própria natureza. Simone de Beauvoir (2019) corrobora essa passagem e salienta que:

nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino (BEAUVOIR, 2019, p. 11).

Ou seja, a autora repudia o ideal de gênero e sexo dado, afirmando que o gênero é socialmente construído e imposto, enquanto o sexo é natural. A fim de romper com esse estigma, Beauvoir (2019) luta pela igualdade de direitos entre homens e mulheres.

Nessa mesma obra, *O segundo sexo* (2019), a autora funda a ideologia do *Outro Beauvoiriano*. Sob essa ótica, a filósofa critica a construção da figura da mulher em relação ao homem. O diagnóstico realizado por Beauvoir (2019) está pautado na questão do humano, pois a autora esclarece que o homem mantém com a mulher uma relação pautada pelo dualismo *submissão x dominação*, dicotomia esta que reitera a má fé dos homens como bem colocou Jean-Paul Sartre: o homem de má-fé vê a mulher de forma objetificada.

A má-fé, como dissemos, é mentir a si mesmo, por certo, para quem pratica a má-fé, trata-se de mascarar uma verdade desagradável ou apresentar como verdade um erro agradável. A má-fé tem na aparência, portanto, a estrutura da mentira (SARTRE, 1997, p. 94).

A conclusão a qual Beauvoir (2019) chega é a de que a mulher não é considerada sujeito, mas que a figura feminina é a negação da masculina; seria um não homem, um homem incompleto, um segundo sexo. Nesse sentido, não há o estabelecimento da alteridade, a qual gera entre os indivíduos uma reciprocidade; um sujeito vê o outro como seu oposto. A questão dos gêneros para Beauvoir (2019) era mais complexa, pois essa reciprocidade não existia, e a mulher então foi classificada como o outro porque ela não representava o oposto do homem, mas apenas algo qualquer, um objeto:

O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem. Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o ‘sexo’ para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado: para ele, a fêmea é sexo,

logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem, e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro (BEAUVOIR, 2019, p. 12-13, grifo da autora).

Compreende-se, assim, que a inferioridade conferida à mulher é determinada pela construção social, uma vez que não há uma predestinação biológica que inferiorize a mulher. Foi a história da civilização que criou esse inconsciente social negativo em relação a ela.

O que poucos se atentam é que essa questão da alteridade e reciprocidade pode se agravar quando a mulher também é negra. Grada Kilomba, a partir de um olhar alerta para as diferenças conferidas à mulher negra, entende essa mulher como o *Outro do Outro*, já que essas representam a antítese de ambos: não são brancas, tão poucos homens. Entendemos, portanto, que a mulher negra está em uma condição desfavorável em relação à mulher branca e ao homem. A diferença entre o olhar de cada autora concretiza-se na questão da reciprocidade. O ponto de vista de Beauvoir é fixo; para ela não há reciprocidade entre os gêneros, a mulher é sempre vista como subordinada. Já Kilomba refuta essa fixidez. A autora entende que o *status* feminino é oscilante e que em determinadas situações a mulher branca é vista sim como sujeito, e que ainda há reciprocidade entre mulheres e homens brancos, bem como entre mulher branca e homem negro. Observemos o ponto de vista de Beauvoir (2019):

Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição de Outro. Pretende-se torná-la objeto, votá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana (BEAUVOIR, 2019, p. 26).

É importante salientar que embora o recorte aqui feito especifique questões da mulher, Beauvoir não discute em suas obras especificidades masculinas e/ou femininas. A autora se preocupa em mostrar os efeitos socioculturais diante dos gêneros. Já Grada Kilomba inova a discussão ao mostrar que não há uma universalidade entre os homens ou entre as mulheres. A realidade de ambos modifica de acordo com a cor de sua pele, como veremos logo adiante nas colocações de Oracy Nogueira (1998). O questionamento que Kilomba propõe vem da urgência em que vivemos: de quais homens estamos falando? De quais mulheres estamos falando? Quando pudermos entender a importância dessas perguntas poderemos romper com a invisibilidade que coloca a mulher negra como o *Outro do Outro*. Kilomba amplia, também, a discussão do Outro para o campo racial. Como vimos no início do texto, a postura de Kilomba é interseccional, e por isso, representa o feminismo negro. Diante das questões aqui

apresentadas, entendemos que a escrita de Evaristo é um instrumento que procura contribuir para o rompimento com esse espaço marcado historicamente pela dominação de um gênero sobre o outro, como apresenta Beauvoir (2019) e, também, oferecer à mulher negra um espaço de visibilidade, que é a proposta de Kilomba. Essas transformações na estrutura do feminismo nos permitem compreender que nesse período começou-se a pensar na *interseccionalidade*, pois assuntos que antes eram discutidos de forma isolada, passaram a ser estudados em conjunto.

Em outro conto, intitulado “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, temos novamente a problemática da identidade. Se em “Natalina Soledad” o nome era uma marca de dominação, em “Maria do Rosário” temos a sustentação de um padrão: a mulher que deve ser imaculada; deve viver de acordo com os padrões socialmente construídos. Maria recebeu esse nome como uma manutenção da fé católica de sua família. Todas as mulheres a incumbiram de carregar o fardo da feminina santidade em seu nome. A menina não era contente com essa identidade, pois sempre repetia “De Imaculada nada tenho” (EVARISTO, 2016, p. 43). Além desse aspecto, a narrativa nos apresenta um relato no qual Maria do Rosário conta para a narradora o sequestro que a mesma sofrera em sua infância; a forma como viveu os anos seguintes; a mudança de vida após a separação de seus sequestradores; seus relacionamentos e seu reencontro com seus familiares 35 anos depois. Sobre o seu sequestro, ela lembra:

- Eu era bem menina ainda, tinha uns sete anos no máximo, mas tenho na memória a nitidez da cena. Minha mãe, eu e mais dois irmãos, um pouco maiores, estávamos sentados do lado de fora da casa em que morávamos [...] do lado de fora da casa, nós estávamos a olhar o tempo vadio, sem nada para fazer [...] quando apontou lá na estrada um jipe [...] Um jipe e casal estrangeiro (depois, com o tempo, descobri, eram pessoas do sul do Brasil) em nossas paragens. Pararam em nossa porta, desceram, conversaram conosco e ofereceram aos grandes, caso eles permitissem, um passeio com a criançada. Foi permitido. Os dois iam à frente e a meninada atrás. Deram duas ou três viagens. Na última só faltava eu e um dos meus irmãos [...] Subimos contentes e o carro aos poucos foi ganhando distância, distância, distância ... Aflita e temerosa, pois começava a escurecer, pedimos ao moço e moça para fazer o caminho de volta. Eles apenas sorriram e continuaram adiante. Depois de muito tempo, noite adentro, eles pararam o jipe, puxaram violentamente o meu irmão, deixando o pobrezinho no meio da estrada aos gritos e continuaram a viagem comigo (EVARISTO, 2016, p. 45-46).

Após se dar conta do que ocorrera, Maria do Rosário foi levada para uma casa grande, cercada de conforto, porém, os sequestradores nunca a perguntaram sobre o seu nome, “me chamavam de menina” (EVARISTO, 2016, p. 47), era como se Maria do Rosário não existisse.



Um ano após a sua chegada naquela casa, foi presenteada com um cachorro<sup>14</sup>: “era mês de maio, mês de Maria” (2016, p. 47). No ano seguinte, ganhou cadernos e lápis e começou a aprender a ler com uma amiga do casal, Berta Calazans, a quem a menina se afeioara. É perceptível a solidão que marcou a vida de Imaculada. Nessa história, se repete o que vimos em Natalina Soledad; Imaculada também cresceu sozinha (2016, p. 48) e tudo o que aprendeu foi a partir de sua vivência: “Eu tinha um desejo enorme de falar de minha terra, de minha casa primeira, de meus pais, de minha família, de minha vida e nunca pude. Para eles, era como se eu tivesse nascido a partir dali” (2016, p. 47).

Passados oito anos desde a sua chegada àquela casa, o casal se separa e a menina mais uma vez é levada para outra família. Dessa vez, uma tia de um dos dois pais. Nessa nova realidade, passou a trabalhar duro: cozinhava, passava, cuidava de crianças. Dessa casa, onde ficou por sete anos, foi passando por outras e outras e nunca descobriu o motivo do sequestro.

Em idade adulta, Imaculada temia retornar à sua terra, com receio do que a esperaria lá. Namorou, casou, separou, não teve filhos, quando engravidou e interrompeu a gestação; a moça não queria ter família, temia perdê-la como aconteceu consigo. Quando estava em fase de conclusão do segundo grau, a personagem soube de um ciclo de palestras sobre “crianças desaparecidas”. Convalescente, pois adoecera no período das palestras, no último dia Imaculada vai até o local ouvir os relatos. Em meio a tantos fatos que se assemelhavam à sua história, a moça sente-se mal e resolve deixar a sala, e nessa hora ouve uma voz que lhe soa familiar. A voz era igual à de sua mãe, mas a história contada era sobre uma irmã que a palestrante nem conhecera, pois havia sido roubada ainda menina. Em meio a tantas lembranças, do jipe, do irmão chorando, Imaculada desmaiou e acordou com a palestrante segurando sua mão. Nada foi preciso dizer: a voz que as irmanavam trouxe o reconhecimento.

Nessa narrativa, é possível destacar vários pontos que representam as opressões vividas pelos negros, em especial, pela mulher negra. Temos padrões ligados ao período escravocrata que são mantidos na sociedade e são resgatados na narrativa, tais como a criança que é retirada da família para servir seus senhores; o apagamento de sua identidade; a solidão devido ao rompimento com os familiares; e a mulher negra que não é vista como sexo frágil, pois desde criança desempenha serviços domésticos. A partir desses apontamentos, podemos entender como o tripé *mulher, negra e pobre* confere um espaço marginal a um grupo em detrimento de outro. Daí a importância de tratar as opressões de forma interseccional.

---

<sup>14</sup> O cachorro recebera o nome de Jesuszinho: “Continuei, então, a minha vida, que se resumia no meu quarto e nas brincadeiras com Jesuszinho, o meu cachorro, nome que eu escolhi” (EVARISTO, 2016, p. 48). A escolha do nome do animal confirma a força da religiosidade na vida de Maria do Rosário.

O conto “Maria do Rosário Imaculada dos Santos” faz um intertexto com a figura de Sojourner Truth, ex-escrava afro-americana cuja biografia foi apresentada anteriormente. As histórias de vida de Truth e de Maria do Rosário possuem muitas semelhanças: duas mulheres negras, em épocas diferentes, contextos sociais e nacionais distintos, que sofrem mazelas muito próximas. Tanto Truth quanto Maria do Rosário cresceram longe de suas famílias. A primeira foi escrava e ainda na infância fora vendida; a segunda sofrera um rapto. Outra semelhança é em relação aos estudos, já que tanto uma quanto a outra puderam estudar a fim de melhorar o seu desempenho no serviço; ambas eram mulheres sozinhas que enfrentaram suas dificuldades a fim de romper com uma realidade predeterminada. Além disso, as duas se encaixam na colocação de Angela Davis (2016), ao dizer que:

as mulheres negras, enquanto trabalhadoras, não podiam ser tratadas como o sexo frágil ou donas de casa [...] afinal, homens, mulheres e crianças eram igualmente provedores para a classe proprietária de mão de obra escrava (DAVIS, 2016, p. 26).

Conceição Evaristo reforça o exposto na fala de Maria do Rosário: “Eu trabalhava imensamente, aprendi a cozinhar, a passar e a cuidar de crianças” (EVARISTO, 2016, p. 50). As duas citações nos permitem entender que tanto Sojourner Truth quanto Maria do Rosário sempre foram peças de provisão para os seus proprietários, cada qual dentro de suas especificidades. Por fim, Truth só conseguiu ser livre na idade adulta já com seus vinte anos; Maria do Rosário, aos trinta e cinco, quando reencontra sua história e parte de sua família: “Um dia, aconteceu um fato que provocou um retorno a mim mesma, trinta e cinco anos depois. Foi então que voltei para a minha cidade” (2016, p. 52).

Natalina Soledad e Maria do Rosário Imaculada dos Santos representam a linha tênue que separa a ficção de Evaristo da realidade de Sojourner Truth. Cenários e épocas distintos, porém um traço comum: a presença da mulher negra subjugada pelas opressões sociais que se mantêm no Brasil e no mundo. Mulheres como essas não podiam ser frágeis e não eram vistas assim, devido ao apagamento da humanidade que teve início no Atlântico. Sobre isso, Carla Akotirene (2019) faz suas ponderações:

É oportuno [...] adotar o Atlântico como locus de opressões cruzadas, pois acredito que esse território de águas traduz, fundamentalmente, a história e migração forçada de africanas e africanos. As águas, além disto, cicatrizam feridas coloniais causadas pela Europa, manifestas nas etnias traficadas como mercadorias, nas culturas afogadas, nos binarismos identitários, contrapostos humanos e não humanos. No mar Atlântico temos o saber duma memória salgada de escravismo, energias ancestrais protestam lágrimas sob o oceano (AKOTIRENE, 2019, p. 20).

As africanas choravam, traço de sua feminilidade, porém, seu choro foi reprimido com castigos mais severos, como coloca bell hooks<sup>15</sup> (2014) e considerado um incômodo ao sono dos colonos como apresenta Evaristo em sua dissertação<sup>16</sup>. Apesar do fardo que reprime a humanidade da mulher negra, vimos três mulheres fortes que lutaram e combateram essas opressões, e cada qual à sua própria maneira souberam subverter o destino reservado a elas, e construíram, na ficção e na realidade, mulheres representantes do feminismo negro:

Ao contrário do raciocínio ocidental, as mulheres negras evidenciaram destreza corpórea, insubmissão política em defesa do abolicionismo e sufrágio, preocupadas em superar toda e qualquer opressão [...] notemos que mulheres negras, na condição de Outro, propuseram ação, pensamento e sensibilidade interpretativa contra a ordem patriarcal racista, capitalista, sem nenhuma convivência subjetiva com a dominação masculina (AKOTIRENE, 2019, p. 29-30).

A partir das discussões anteriores, vamos ampliar nossa pesquisa com a ideologia do *lugar de fala*, expressão desenvolvida por Djamila Ribeiro e que surge como um importante instrumento para a efetivação das concepções do feminismo negro agregadas aos ideais da *interseccionalidade*. A expressão em destaque aparece problematizada em sua obra *O que é lugar de fala?* (2017). A estudiosa ressalta que “pensar em lugar de fala, a partir do ponto de vista feminista negro, seria romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado” (RIBEIRO, 2017, p. 90). Nesse livro, a filósofa afirma que ainda não há uma epistemologia definida que explique essa teoria, mas o que ocorre são hipóteses construídas a partir de leituras apropriadas sobre o tema, como encontramos em Patrícia Collins, Grada Kilomba e Giovana Xavier. Assim, para conduzir essa pesquisa, elencaremos alguns estudos que apontam *o feminist standpoint* como uma possibilidade para falar sobre *lugar de fala*. Conforme nos dita Patrícia Hill Collins (1997),

em primeiro lugar, o *standpoint*<sup>17</sup> theory refere-se a experiências historicamente compartilhadas e baseadas em grupos. Grupos tem um grau de continuidade ao longo do tempo de tal modo que as realidades de grupo transcendem as experiências individuais [...]. Em contraste, a teoria do ponto de vista feminista enfatiza menos as experiências individuais dentro de grupos socialmente construídos do que as condições sociais que constituem estes grupos (COLLINS, 1997, p. 9).

<sup>15</sup> Referência disponível em: <https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-uma-mulher-traduzido.pdf>. Acesso em 5 de jan. de 2020.

<sup>16</sup> Citação referenciada a partir das reflexões de Conceição Evaristo em sua dissertação de Mestrado; referência presente na bibliografia.

<sup>17</sup> Grifo nosso.

Djamila Ribeiro (2017) constata que as produções desenvolvidas a partir da ótica do *feminist standpoint* tiveram um destaque maior no discurso virtual, como forma de enfrentamento à autorização discursiva. Utilizamos aqui o significado atribuído por Michel Foucault (2012) para nos referirmos ao termo discurso como um sistema que forma o imaginário social e propõe a obtenção de poder e controle. De acordo com o olhar do autor e o ideal do *standpoint*, é possível pensar o discurso “a partir de certas referências que vêm questionando quem pode falar” (RIBEIRO, 2017, p. 58). Foucault (2012), ao pensar o discurso como poder, entendia que as massas tinham voz. Todavia, o autor não se desprende dos valores europeus para criar tais afirmações. Em seu título, *Os intelectuais e o poder* (2004), salienta:

Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber (FOUCAULT, 2004, p. 71).

Corroborando as colocações Foucaultianas, encontramos Gayatri Spivak, que também entende que os grupos oprimidos devam ter o direito de voz, entretanto, a autora não descarta os argumentos trazidos por Foucault quando este apresenta o sistema de poder que dificulta a efetivação desses discursos. Em seu livro *Pode o subalterno falar?* (2010), Spivak destaca: “O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à ‘mulher-negra, pobre’ como um item respeitoso na lista de prioridade globais. A representação não definiu. A mulher como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio” (2010, p. 126, grifo da autora). Apesar de confirmar a problemática da invisibilidade dos grupos oprimidos, Spivak (2010) sustenta o discurso dominante, afirmando que esse silenciamento não pode ser rompido. A autora propõe uma discussão que mostra a importância de o subalterno ter voz, porém, não acredita que esse indivíduo possa transcender. Em contrapartida, Ribeiro (2017) ressalta que “os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contra discursos importantes, são lugares de potência e configuração do mundo por outros olhares e geografias” (2017, p. 75). A autora destaca que a fala não está restrita na emissão de palavras, mas no poder de existir. Sendo assim, pensemos: quem pode falar? Existe o mesmo espaço de legitimidade? Grada Kilomba nos coloca essas indagações a fim de que possamos refletir sobre as consequências da instituição do silêncio. O espaço da fala, por longos séculos, foi um local de dominação, e por isso, quem sempre foi autorizado a falar tem dificuldade em ouvir o silenciado.

Mediante essas considerações, podemos pensar na história de “Regina Anastácia”, narrativa que encerra o livro *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016). Regina é a mulher com mais idade entre todas as anteriores “[...] a voz dela pausada e já marcada pelo correr de um tempo de noventa e um anos vividos” (EVARISTO, 2016, p. 127). A personagem é uma espécie de representante de todas as mulheres negras, tanto as da obra em questão quanto as negras que marcaram a história mundial, como anuncia a narradora:

Regina Anastácia se anunciava, anunciando a presença de Rainha Anastácia frente a frente comigo. Lembranças de outras rainhas me vieram à mente: Mãe Menininha de Gantois, Mãe Meninazinha d’Oxum, as rainhas de congadas, realezas que descobri, na minha infância, em Minas, Clementina de Jesus, Donas Ivone Lara, Lia de Itamará, Léa Garcia, Ruth de Souza, a senhora Laurinha Natividade, a professora Efigênia Carlos, Dona Iraci Graciano Fidélis, Toni Morisson, Nina Simone... E ainda várias mulheres, minhas irmãs do outro lado do atlântico, que vi em Moçambique e no Senegal, pelas cidades e pelas aldeias. Mais outras e mais outras (EVARISTO, 2016, p. 127).

De família pobre, Regina cresceu em Rios Fundos, uma cidade dominada pela linhagem Duque D’Antanho, uma família de latifundiários que mantinha o poder graças a uma herança adquirida pelas Capitâneas Hereditárias: “tudo ali era deles” (EVARISTO, 2016, p. 128). Regina e seus entes saíram do lugarejo onde viviam à procura de melhores condições de vida, e essa cidade era a esperança de melhorias, pois era um lugar que se ergueu graças à extração de ouro e diamantes, além das contribuições da agricultura açucareira, responsável pelo avanço político e econômico da cidade. Apesar dos D’Antanhos monopolizarem o poder, havia um único lugar naquele lugarejo que era independente, a Cidade Aberta. Ali havia um clube conhecido como “Antes do Sol se Pôr”. No lugar onde funcionava o clube, nos tempos passados, fora uma casa onde os escravos se reuniam para dançar e cantar. Esses encontros aconteciam às escondidas, “aos domingos e dias santificados, pois os fazendeiros, muito católicos, normalmente liberavam os escravos nesses dias” (2016, p. 129). O clube recebeu esse nome porque os escravos ficavam nessa casa desde o amanhecer até antes do sol se pôr. Nesse mesmo espaço havia uma capelinha, lugar das rezas, festas e danças.

Como tudo que havia na cidade pertencia aos D’Antanhos, toda a família de Regina trabalhava para eles, inclusive as crianças; somente sua mãe que não. A ela foi oferecida uma vaga na maior padaria da cidade, pois a mulher era uma exímia cozinheira e conhecida por fazer bolos e pães de excelente qualidade, mas a mãe de Regina Anastácia não se curvou a esse poderio e vendia seus doces de modo informal, no lado da cidade que não pertencia aos poderosos.

Um dia, Regina foi levar uma encomenda na casa dos D'Antanhos e lá conheceu Jorge, que viria a ser seu esposo. Apesar da timidez, trocaram acenos, e três anos depois, Jorge apareceu em sua tendinha. O rapaz foi o primeiro de sua linhagem a pisar naquelas terras. As visitas tornaram-se frequentes, o que preocupou a mãe de Regina, pois afinal ela conhecia bem o interesse dos brancos pelas mulheres negras. Jorge, porém, era diferente. Um belo dia, ele vai até a casa da jovem e pede seus pais para namorá-la. Essa situação causou um grande desconforto entre os seus familiares; os D'Antanhos, inconformados com a decisão de Jorge, resolveram despedir as tias de Regina que trabalhavam na casa deles, inclusive acusando uma delas de roubo. Jorge foi colocado contra a parede, já que deveria parar com essa história de namoro. Poderia até montar uma casa para a jovem, só não poderia sustentar essa ideia de compromisso. Como o rapaz não obedeceu às exigências, seu nome foi retirado do testamento. Jorge se casou com Regina meses depois e foi morar em sua casa. Pouco a pouco foram organizando a vida, tiveram cinco filhos e viveram felizes até a morte de Jorge.

Entre as possibilidades reflexivas que podemos destacar nesse conto, os ideais do *lugar de fala* são o que ganham destaque. A mãe da protagonista é uma figura que marca um lugar. Vivida em um ambiente de dominação e no qual não havia uma igualdade entre as mulheres negras e brancas. Naquela cidade, os negros, ex-escravos, eram a mão de obra em todos os espaços comerciais, e somente ela se recusou a sustentar esse círculo vicioso. Empreendendo em uma realidade impossível, rompeu com a imposição do silenciamento e confrontou a ideologia de Spivak (2010) na qual o subalterno não tem voz. A mãe da protagonista se impôs em palavras. Contudo seu discurso ultrapassou a barreira do verbal e conferiu a ela, o que para muitas mulheres negras é impossível, a existência. A força e representatividade dessa mulher ratificam a ideologia de Ribeiro (2017), a qual diz que o discurso nos confere o poder de existência. Embora coadjuvante, a mãe de Regina deixa-nos uma bela escrita do eu, marcada pela ressignificação, presente na Teoria da Desconstrução de Jacques Derrida (2002). Segundo a qual entendemos que a desconstrução é um mecanismo de aprendizagem do discurso dominante para que, a partir dele, possamos desconstruí-lo e suplementá-lo. Ampliaremos a discussão sobre essa teoria no quarto capítulo.

Outro aspecto que é importante destacar nesse conto é a luta por identidade. A evolução dessa busca, torna-se clara nas respectivas figuras: mãe de Regina Anastácia e sua filha. Essa luta é transmitida, de mãe para filha, como se fosse uma herança. Quem nos narra a história é a filha, remetendo-nos a outra imagem de filha presente no poema *Vozes mulheres* (2017) de Evaristo. Esse poema foi construído mediante o contexto diaspórico e através da voz do negro. Cinco gerações de mulheres: bisavó, avó, mãe, a voz poética e sua filha, trazem no seu discurso

racializado, as mazelas conferidas ao povo negro. Essas figuras narram a sua luta para se fazerem ouvir dentro de um sistema opressor, que foi a escravidão. Nesse contexto, a voz da filha surge como a força que efetivará essa busca. Ela detém o poder da palavra e através dela faz ecoar, no presente, “as nossas vozes [...] as vozes mudas caladas/engasgadas nas gargantas” (EVARISTO, 2017, p. 25). Temos de forma gradativa, um avanço na potência dessas vozes. Respectivamente, elas ecoaram: lamento, obediência, revolta e perplexidade, mas culminam em ato e ação:

A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.  
O ontem – o hoje – o agora.  
Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
o eco da vida-liberdade (Idem).

Essa postura da filha que se recusa a permanecer sob o jugo do opressor, também é percebida na personagem Regina Anastácia que já experiente e no alto de seus noventa e um anos, persiste em manter na sua voz, a luta de seu povo. Ela dá continuidade a voz de sua mãe, a qual em sua época, se fez porta-voz da sua comunidade. Regina Anastácia surge, assim, como a voz da resistência. Ela é o eco da vida-liberdade: “Tomei em minhas mãos o cedro de meu destino e dei o rumo que eu quis à minha vida” (EVARISTO, 2016, p. 128). Suas ancestrais ecoaram, mas em sua geração ela representa a ação – o eco.

Retomando a discussão sobre lugar de fala, partiremos das diferenças sociais, raciais e de gênero que marcam o conto “Regina Anastácia”, para compreendermos o que a ideologia do *feminist standpoint* pretende. Segundo Luiza Bairros (1995):

De acordo com o ponto de vista feminista, portanto, não existe uma identidade, pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinadas. Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vívuda através do gênero) e de ser mulher (vívuda através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? – já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra (BAIRROS, 1995, p. 461, grifos da autora).

Bairros (1995) propõe o rompimento com a hierarquização opressora. Para a autora, o foco a ser discutido é a posição ocupada por cada grupo, o *locus*. Para assim entendermos como

que diferenças de raça, gênero e classe possibilitam diversas formas de viver as opressões. De igual forma, Collins (1997) sugere que discutamos a teoria em questão tomando como base a “localização dos grupos nas relações de poder” (RIBEIRO, 2017, p. 61). Nesse sentido, a hegemonia cunhada pelo feminismo único se rompe, já que as experiências entre mulheres negras e brancas se diferem justamente por causa do espaço social. Evaristo (2016) pensa no coletivo; e não apenas no individual. Nessa perspectiva, vemos que os ideais presentes na teoria do *standpoint* entendem que reduzir o lugar de fala apenas às vivências de um indivíduo é um erro, pois como colocam Bairros (1995) e Collins (1997), o importante é refletir sobre o *locus* social sem negar as experiências individuais – apenas deixando de priorizá-las.

A partir do conhecimento adquirido sobre o que foi o movimento feminista ao longo dos séculos, torna-se de suma importância e extremamente necessário não hierarquizar opressões, elegendo a mais grave, mas sim discutir as relações que existem entre elas. Como foi apresentado anteriormente na fala de Audre Lorde (2015), não existe hierarquia de opressões; o que há é um posicionamento político diante das opressões, produzindo e reproduzindo diferenças, quando essas possuem caráter identitário. Por esse motivo, pensar em caminhos como o *lugar de fala* faz-se necessário a fim de reparar desigualdades construídas historicamente.

Quando a voz da luta possui marcas de um lugar, essa voz irá compartilhar experiências e todos aqueles que a ouvirem irão se sentir representados. Assim, é indispensável à representatividade de mulheres negras que reflitam sobre seu lugar de vulnerabilidade e pensem de forma coletiva no bem de seus iguais. Essa coletividade é também um foco interseccional, já que não age pelo individualismo das identidades. Um exemplo claro é o Brasil. Temos a mestiçagem que sustenta a ideologia da igualdade e democracia racial. Precisamos romper com esses pressupostos, visto que a *interseccionalidade* não pretende configurar a “narrativa teórica dos excluídos” (AKOTIRENE, 2019, p. 50). Mas ao contrário, possibilitar um pensamento como aquele desenvolvido por Grada Kilomba, no qual possamos ver as diferenças de forma relacional e entender que todos somos diferentes. Isso é ter um posicionamento interseccional, sem interesse nas diferenças de identidades, mas sim “nas desigualdades impostas pela matriz de opressão” (AKOTIRENE, 2019, p. 50).

Em conformidade com os assuntos tratados no presente capítulo, prosseguiremos nosso estudo com a abordagem da dor observada em alguns contos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016). Pensaremos a escrita ficcional de Evaristo como um veículo de denúncias para as agressões reais e simbólicas que marcam a vida de muitas mulheres na nossa sociedade.



Faremos, ainda, um paralelo entre as histórias narradas e os fatos reais do cotidiano brasileiro que têm ampliado a cada dia o índice de feminicídios.

### 3 DOR SIMBÓLICA

A imaginação é chamada como arma que deve vir em auxílio do simbólico para enfrentar o buraco negro do real do trauma. O trauma encontra na imaginação um meio para sua narração. A literatura é chamada diante do trauma para prestar-lhe serviço. (SELIGMANN, 2008, p. 106).

Neste capítulo, nosso enfoque é pensar as diversas formas de violência simbólica que se manifestam nas ações humanas. Para isso, nossa base será construída com estudiosos da Psicologia, Filosofia e áreas afins que apresentem conceitos que justifiquem tais manifestações simbólicas. Nomes como Sigmund Freud, Maria Rita Kehl, Márcio Seligmann Silva, Jacques Lacan e outros nos ajudarão a entender as denúncias construídas por Evaristo de forma ficcional.

#### 3.1 O TRAUMA COMO RESULTADO DE UMA EXPERIÊNCIA DOLOROSA

O termo que embasará nossa discussão foi durante muito tempo utilizado pelas ciências médicas. Referimo-nos ao vocábulo trauma. Este, de origem grega, *tráuma*, a partir da década de 1970, deixou de ser associado apenas ao sentido de origem, ferida, passando a ser reinterpretado pela Psicanálise como “aquilo que está além, que excede as nossas capacidades psíquicas e não permite elaboração” (SAÇÇO, 2016, p. 34). O termo, do ponto de vista histórico, desenvolveu-se no final do século XX mediante um forte diálogo com a Psicanálise, onde se começa a utilizar esse conceito da Medicina para entender problemas psicológicos, compreendendo-se que é necessário cuidar das feridas da alma assim como cuidamos das feridas físicas.

Essa nova compreensão foi estabelecida pelo médico Sigmund Freud, o grande introdutor desse conceito nas Ciências Humanas. Historiadores e teóricos da literatura nas décadas de 1970, 1980 e 1990 se apropriaram dos estudos de Freud e passaram a trabalhar o conceito de forma metafórica. Por isso, torna-se indispensável ter atenção para o período ao qual nos referimos quando formos tratar o trauma, visto que a compreensão aqui apresentada é fruto de estudos contemporâneos os quais não se aplicam aos tempos anteriores. Outros significados são atribuídos ao trauma. Um deles é o desenvolvido pela autora e psicanalista Maria Rita Kehl. Para a estudiosa, trauma “é aquilo que não se consegue esquecer, mas que, ao

mesmo tempo, é intolerável recordar ou impossível de se transmitir” (KEHL, 2011, p. 310). Já no *Vocabulário da psicanálise Laplanche e Pontalis* (1991), trauma é o “acontecimento da vida do sujeito que se define pela sua intensidade, pela incapacidade em que se encontra o sujeito de reagir a ele de forma adequada, pelo transtorno e pelos efeitos patogênicos duradouros que provoca na organização psíquica” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p. 522).

Mediante os conceitos apresentados, pretendemos pensar de que forma a literatura se une à Psicologia e transfere para o campo simbólico as representações traumáticas vividas pelos sujeitos atingidos por violências físicas e psicológicas.

No décimo conto da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), encontramos Lia Gabriel, personagem que também nomeia o conto. Uma professora de matemática, casada e mãe de três filhos: as gêmeas Madá e Lená e Máximo Gabriel. Lia é uma personagem marcada pela violência doméstica, razão essa que a faz sair de casa e voltar a viver com sua mãe por um período. Máximo Gabriel, o caçula entre os filhos, com quatro anos de idade foi diagnosticado com esquizofrenia, doença essa que será nosso alvo de estudo. O menino, mesmo criança e incapaz de externar seus conflitos, vive preso a um trauma causado pelas agressões provocadas por seu pai.

Certa vez, quando as crianças estavam um pouco maiores, Máximo ficou um longo período em crise, e por isso Lia foi aconselhada por um médico a internar seu filho. Insatisfeita, ela procurou outro profissional, a doutora Celeste Rosa. Essa, ratificando o que o médico anterior dissera, faz o pedido de internação do menino. Antes, porém, a médica conversa com as gêmeas e com Lia e, mediante essa conversa, chega à figura paterna. Lia relatou à médica uma agressão que sofrera quando as crianças eram menores.

Era uma tarde de domingo, eu estava com as crianças assentadas no chão da sala, fazendo uns joguinhos de armar, quando ele entrou pisando grosso e perguntando pelo almoço. Assentada eu continuei e respondi que o prato dele estava no micro-ondas, era só ele ligar. Passados uns instantes, ele, o cão raivoso, retornou à sala, avançou sobre mim, arrastando-me para a área de trabalho. Lá, abriu a torneira do tanque e, tampando a minha boca, enfiou minha cabeça debaixo d'água, enquanto me dava fortes joelhadas por trás. Não era a primeira vez que ele me agredia. As crianças choravam aturdidas. Eu só escutava os gritos e imaginava o temor delas. Em seguida, ele me jogou no quartinho de empregada e, com o cinto na mão, ordenou que eu tirasse a roupa, me chicoteando várias vezes. Eu não emiti um só grito, não podia assustar as crianças, que já estavam apavoradas [...] Depois, ele voltou à sala e me trouxe o meu menino, já nu, arremessando a criança contra mim. Aparei meu filho em meus braços, que já sangravam. Começou, então, nova sessão de torturas. Ele me chicoteando e eu com Gabriel no colo. E, quando uma das chicotadas pegou o corpo do menino, eu só tive tempo de me envergar sobre

o meu filho e oferecer as minhas costas e as minhas nádegas nuas ao homem que me torturava... (EVARISTO, 2016, p. 101-102).

Depois de contar esse episódio à médica, tudo se esclareceu. A doutora Celeste falou que, em uma das crises, Máximo disse querer matar o pai e, portanto, essa história confirmava o monstro que o menino via e o qual queria combater. Essa agressão deixou o menino, na época com apenas dois anos, traumatizado: “Tamanha foi a dor, quando o pediatra me disse, que antes de qualquer exame mais detalhado, que o mais novo dos meus três filhos, com quatro anos apenas, poderia não estar fazendo birras, mas caminhando para um estado de surto” (EVARISTO, 2016, p. 95). Roberta Cristina de Oliveira Saçço, em sua dissertação de mestrado intitulada *Narrativas da dor: entre o silêncio e a representação* (2016), salienta que: “Em situações de extrema violência, em que o sujeito é levado ao limite de suas capacidades físicas e psíquicas a experiência traumática impõe-se pela repetição. As vítimas não conseguem superar o horror sofrido porque a elaboração está além de suas defesas” (SAÇÇO, 2016, p. 33).

Se voltarmos aos sentidos atribuídos ao trauma no início desse capítulo, veremos claramente que o menino Máximo Gabriel é a fiel representação dos conceitos descritos por Maria Rita Kehl e também aqueles presentes em *Vocabulário da psicanálise Laplanche e Pontalis* (1991). A criança desenvolveu sequelas, resultado de um evento desorganizador de suas defesas psíquicas. O divisor de águas dessa narrativa e o aspecto gerador da superação surgem por meio da fala, do testemunho, quando Lia Gabriel relata suas experiências traumáticas para a médica. Seu filho, devido à idade, não tinha condições de expurgar seus monstros, mas a atitude da mãe permite que alcancemos a raiz geradora desse mal.

Lia rompe com o silenciamento ao procurar um médico e contar para ele a violência vivida. Esse ato representa a superação do discurso dominante, o qual sustenta o medo e o silêncio das mulheres diante de situações de maus tratos. Sobre isso, Sônia Maria de Araújo Couto salienta que “a espinha dorsal de todas as formas de violência é o medo que se desencadeia na pessoa que a ela está submetida” (COUTO, 2005, p. 21). Márcio Seligmann Silva enfatiza que “o testemunho pode, justamente, servir de caminho para a construção de uma identidade pós-catástrofe” (SILVA, 2010, p. 12). Nesse sentido, Lia demonstra uma mudança em relação ao histórico das mulheres que se calam por medo de seus parceiros. Lia reconstrói sua vida e abre uma loja para garantir sua dignidade e de seus filhos, como é descrito no seguinte trecho:

Nas horas vagas, isto é, na solidão da madrugada, comecei a fazer pequenos consertos em aparelhos domésticos e, hoje, sou a única mulher que tem uma

oficina eletrônica na cidade [...] Durante muito tempo, enquanto as crianças eram pequenas, sobrevivemos das aulas que eu dava em casa, e do dinheiro da loja. ‘Tudo tem conserto’. E tem. Consertei a minha vida, cuja mola estava enferrujando. Eu mesma imprimi novos movimentos aos meus dias. Fiz por mim e pelas crianças (EVARISTO, 2016, p. 99).

Quando falamos em distúrbios provocados por violências físicas, aludimos instantaneamente a Frantz Fanon, psiquiatra francês que corrobora a cena apresentada com os vários casos tratados por ele durante a guerra da independência da Argélia. Em seu livro *Os condenados da terra* (2005), Fanon esclarece que todos os casos analisados por ele foram tratados por meio de narrativas. Kehl reitera que “na medida em que se transforma a memória traumática em narrativa, ou em história – tornamo-nos, paradoxalmente, menos sensíveis ao que um dia foi sofrimento quase insuportável” (KEHL, 2011, p. 321). Esse olhar da psicanalista revela o lado terapêutico da escrita. Ela não elimina os medos, os traumas, mas os reorganiza ajudando-nos, artistas e espectadores, a encarar melhor os fantasmas da vida.

Embora esta seção esteja denominada como *dor simbólica*, o conto trabalhado aborda um caso sobre dor real. Entretanto, é importante salientar que nessa narrativa a agressão foi o elemento desencadeador da dor simbólica manifestada pela esquizofrenia, distúrbio esse ocasionado por um trauma vivido. Veremos adiante a história de Líbia Moirã, personagem que também tem sua vida marcada por uma experiência traumática.

### 3.2 A ALEGORIA COMO MECANISMO DE REMEMORAÇÕES DO PASSADO E ENTENDIMENTO DE TRAUMAS

Para desenvolvermos as consequências das violências vivenciadas pelas personagens de Evaristo, vamos utilizar o trauma como um elemento desencadeado por experiências. Nos ateremos, aqui, ao conceito de experiência desenvolvido por Jorge Larrosa Bondía (2002) e ampliaremos a discussão através da resignificação do conceito de experiência desenvolvido por Walter Benjamin (1987). Utilizaremos, também, as reflexões benjaminianas sobre a figura do narrador, na obra de mesmo nome e em *Origem do drama barroco alemão* (1984) abordaremos a escrita alegórica de Benjamin, como um recurso resignificativo.

Para Bondía (2002), a palavra experiência apresenta, entre outros sentidos, a ideia daquilo que nos acontece. Dessa forma, entendemos a relevância do termo *nos* para demarcar o sujeito: é aquilo que *nos* acomete, que *nos* toca e não apenas aquilo que *se* passa, *que* acontece... A partir desse olhar, abordaremos o sujeito como elemento principal para a

efetivação de uma experiência. Bondía classifica o sujeito “como um território de passagem, algo como uma superfície sensível que aquilo que acontece afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos” (2002, p. 19). Antes de o sujeito da experiência ser visto como território, ele é marcado por sua passividade diante dos fatos. O autor trabalha o conceito de passividade como representação de uma abertura, de uma recepção é aquele que se expõe. Se analisarmos a etimologia da palavra experiência veremos que a mesma vem do latim *experiri* que significa experimentar: “A experiência é em primeiro lugar um encontro ou uma relação com algo que se experimenta, que se prova” (BONDÍA, 2002, p. 25). Além desse sentido, temos o radical *periri* que traduz a ideia de perigo, ou seja, “O sujeito da experiência tem algo desse ser fascinante que se expõe atravessando um espaço indeterminado e perigoso...” (BONDÍA, 2002, p. 25).

Mediante esses conceitos, pensaremos no conto “Líbia Moirã”, como uma narrativa marcada por um trauma; a personagem relata os incômodos de uma vida atormentada por um sonho. Nosso objetivo é entender como a recorrência desses sonhos podem ser entendidos como fruto de um trauma, causado por uma experiência de vida.

Líbia nos conta a sua história a partir de um sonho, ou um pesadelo, que marcou a sua trajetória. Desde sua infância, a personagem se vê presa a sensações de dor e de medo, como relata no texto: “Passei a minha infância perseguida por um sonho, ou melhor, por um quase pesadelo. Tudo começou, me lembro, ali por volta dos meus cinco anos. Tão angustiante era a sensação que esse sonho me causava, que havia períodos em que eu passava dias e dias sem querer dormir...” (EVARISTO, 2016, p. 87).

Dificilmente, Líbia conseguia ter um sono tranquilo, ele sempre era atravessado por esse tal pesadelo, que ela conta:

e, quando vencida pelo cansaço, adormecia e o pesadelo me assolava. Sempre o mesmo: eu, perdida em algum lugar indefinido, sozinha e vendo alguma coisa grande, muito grande, querendo sair de um buraco muito pequeno. O movimento dessa coisa grande rompendo o buraco pequeno era externo a mim, mas me causava uma profunda sensação de dor. Acordava aos gritos... (EVARISTO, 2016, p. 88).

Tal sensação somada ao tormento provocado pelos sonhos leva a personagem, ainda criança, a tentar o suicídio. Na infância, Líbia provoca duas tentativas, ambas frustradas; uma por afogamento e outra por envenenamento. Já na fase adulta, com vinte e três anos, concluindo o curso em economia e com um bom emprego, foi que o desejo pela morte ressurgiu devido a vergonha que a jovem passou por causa de seu pesadelo. Líbia foi convidada para ir em uma

festa de seus amigos do trabalho e da faculdade e, pelo adiantar das horas, ela teve que dormir lá. Como sempre acontecia, ela acordou aos gritos e essa situação tornou-se motivo de deboche tanto na faculdade quanto no trabalho. A jovem sofreu um grave acidente de carro, o qual a fez ficar por mais de um ano presa em uma cama. Para piorar, o pesadelo a acompanhava a qualquer hora do dia ou da noite. A vida foi passando e Líbia não construiu relacionamentos com medo de dividir suas frustrações noturnas com alguém. Com o passar do tempo, ela com mais de 40 anos, vê seu irmão caçula lutando contra uma grave doença e se envergonha por desejar a morte e decide querer viver. Quando seu irmão se reestabelece da doença, os demais irmãos fazem uma festa para comemorar o aniversário dele e é nesse evento que Líbia descobre o significado de seus sonhos:

A festa de cinquenta anos dele nos proporcionou a oportunidade de exaltarmos a vida que teima em cada um de nós. Recordações de nossas infâncias foram chamadas à tona. E houve um momento particularmente meu; foi logo depois que ele soprou a vela e cortou o primeiro pedaço de bolo (EVARISTO, 2016, p. 93).

Ao cortar o bolo, o irmão de Líbia oferece o primeiro pedaço a sua esposa, que por sua vez o oferece a sua filha única. Esta, como tem Líbia como a tia predileta, a oferece o bolo. Ao ver essa cena, Líbia sente um forte desejo de ser mãe, esse desejo nunca vivido surge daquele carinho e da certeza que se tivesse um filho, ela sempre o ofertaria o primeiro pedaço de bolo. Esse desejo pelo filho a fez recordar um momento de sua infância: o parto desse irmão.

Quando me vi com o pedaço de bolo nas mãos, eu, que nunca pensei na maternidade, desejei ter um filho... a imagem desse filho... se confundiu com o rosto de meu irmão caçula. E, ao me voltar para ele, no momento exato em que lhe entregava o bolo, que havia saído das mãos dele e retornava para ele, vi e compreendi tudo. Na celebração dos cinquenta anos dele, recuperei visões do profundo de minhas lembranças, minha tia presente confirmou a história (EVARISTO, 2016, p. 93).

Líbia era muito pequena, estava no berço e assistiu ao sofrimento da mãe ao parir a criança, em meio a choros e gritos. Ela entendeu que o sonho que a perseguiu durante a vida toda foi essa imagem.

Uma volta no tempo me permitia significar um sofrimento que eu vinha carregando a vida inteira. Eu tinha visto o meu irmãozinho nascer. Pequena, de pé, agarrada no berço, no qual eu dormia, no quarto de meus pais, assisti a todo o trabalho de parto de minha mãe. O neném estava nascendo antes do tempo. Os grandes, devido à gravidade do momento, se esqueceram de minha

presença. Minha mãe sangrava e gritava. Eu, abandonada por todos no berço, perdida em algum lugar indefinido, sozinha e vendo alguma coisa grande, muito grande, querendo sair de um buraco muito pequeno. O movimento dessa coisa grande rompendo o buraco pequeno era externo a mim, mas me causava uma profunda sensação de dor (EVARISTO, 2016, p. 93-94).

Walter Benjamin em sua obra, *Experiência e pobreza* (1987), apresenta uma teoria que propõe reflexões sobre a vivência e a experiência. Segundo os estudos de Benjamin, “a experiência se liga à memória e conota uma tradição; já a vivência se dá através do que ele chama de ‘choque’ – contato superficial com a realidade, sem força suficiente para ser guardado pela memória inconsciente... (PANOSSO NETTO, 2011, p. 86). Ou seja, o choque pode ser associado à memória involuntária de Proust (2003). Segundo essa teoria, a memória involuntária seria aquela que retém do acontecimento aspectos como a intensidade do fato, estímulo esse que pode ser revivido ocasionalmente, mediante o surgimento de algum objeto. Entende-se, assim, que para Benjamin, a legitimação do choque acontece quando a consciência não organiza o acontecimento recebido. Essa “desorganização” arrefece as reflexões que seriam desenvolvidas através da consciência e que poderiam diminuir os efeitos do trauma. Nesse sentido, não podemos dizer que houve uma experiência, pois para que essa se efetivasse é necessário que a consciência esteja organizada. Assim, o acontecimento é entendido como vivência. Diante do exposto retomamos as reflexões de Alexandre Panosso Netto (2011), e confirmamos as impressões benjaminianas sobre memória involuntária que segundo Panosso: “guarda impressões duradouras de fatos que nem mesmo chegam a se tornar conscientes” (PANOSSO NETTO, 2011, p. 86). É justamente o que encontramos no conto estudado. Líbia possui marcas dessa memória involuntária que não depende de sua vontade ou de seu esforço para que as impressões sejam acessadas, porém um fato aleatório a despertou. Nesse sentido, podemos relacionar esse despertar de impressões como algo que surgiu graças a interação associada a uma situação que, como coloca Walter Benjamin, “tem caráter de experiência, pois desperta sensações, lembranças do passado como se fosse possível reviver dentro de um momento uma gama de sensações já vividas e como se aquela experiência trouxesse em seu seio outros momentos para dentro do momento presente” (apud PANOSSO NETTO, 2011, p. 86-87). Para ampliarmos a discussão acerca da experiência, vamos dialogar um pouco mais com o texto *Experiência e pobreza* (1987), já mencionado anteriormente, no qual Walter Benjamin inova ao desconstruir o sentido do termo experiência. Para isso, iremos nos ater a teoria para posteriormente retomarmos a análise do conto de Evaristo.

Benjamin é amplamente conhecido por seu pioneirismo em teorizar de forma primorosa o conceito experiência ou *erfahrung*. O conceito em questão é um termo bastante comum nos



estudos do filósofo. Sabe-se, entretanto, que obedecendo a mudanças históricas, as conceituações benjaminianas sobre a experiência também sofreram modificações, fazendo assim com que o conceito fosse retificado constantemente e em cada época recebesse um sentido específico. Tais mudanças ocorriam, devido a busca de Benjamin por compreender como que o conhecimento, transmitido através das experiências, foi mudando de geração em geração. Contudo, foi em seu texto intitulado *Experiência e pobreza* (1987) que o autor inovou de forma surpreendente. Ele demonstra sua perplexidade diante do que considera ser a perda de experiências na modernidade capitalista. Essa perda é associada diretamente a incapacidade de se transmitir conhecimentos. Para o autor essa contração nas transmissões de experiências foi ocasionada por mudanças na estrutura social advindas da modernidade. Alguns exemplos seriam: a ruptura com o patriarcalismo como modelo familiar, os traumas gerados pela guerra e o ritmo de vida acelerado que permitiram o apagamento cultural, o qual Benjamin classifica como uma nova barbárie. As relações humanas foram se transformando a medida que a modernidade, com sua automatização, foi desenhando uma nova era e nesse ínterim, os indivíduos foram perdendo um dos seus maiores bens: a troca de experiências.

Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como a narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos. Que foi feito de tudo isso? Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas? Que moribundos dizem hoje palavras tão duráveis que possam ser transmitidas como um anel, de geração à geração? Quem é ajudado hoje por um provérbio oportuno? Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência? (BENJAMIN, 1987, p. 114).

Devido a sua insatisfação com o retraimento da transmissão de experiências, Benjamin reposiciona seu olhar diante do conceito e o ressignifica. *Erfahrung*, que representava o conhecimento transmitido de geração a geração, é substituído pelo termo, *Erlebnis*, que significa vivência individual. A partir da nova ótica, a experiência que antes era passada, agora é vivida. Assim, a verdade absoluta que acompanhava a *Erfahrung* dá lugar a novas possibilidades, as quais nascerão a partir dos reflexos da modernidade. A pobreza de experiência é um desses reflexos e Benjamin os destaca no início do texto ao partir de seu contexto histórico, a Primeira Guerra Mundial, e exemplifica como que os horrores da guerra marcaram a geração que viveu os anos de 1914 a 1918. Os soldados que sobreviveram a Primeira Guerra Mundial retornaram mudos, sem condições de dividir com o outro o horror que passaram. Esses homens não tiveram vivências relacionais durante a guerra, eles

vivenciaram de forma violenta e individual o terror bélico. Os soldados voltavam do campo de batalha: mais pobres em experiência comunicável, devido à grande dor e a tragédia ocorrida.

Mais pobres de experiências comunicáveis, e não mais ricos. [...] Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome, a experiência moral pelos governantes (BENJAMIN, 1987, p. 115).

Essa mudez dos soldados apresentada por Benjamin pode ser entendida através dos efeitos das relações capitalistas de produção ocorridas no final do séc. XIX. A máquina surge nesse cenário como a imagem do mecanicismo, da individualidade características que levam o ser humano a perder a capacidade de estabelecer relações significativas e traduzidas por palavras; o homem se torna incapaz de interagir, de estabelecer visões de mundo, conhecimentos e de produzir na relação com o outro. Em outras palavras, ocorre a desmoralização da experiência coletiva, da capacidade comunicativa, restando apenas vivências privadas e individuais. Nesse ínterim vemos a sociedade capitalista automatizando as pessoas. Benjamin vê o trabalho especializado como uma forma de automatização, pois a experiência que antes era imprescindível para a realização de uma tarefa, com a modernidade, perde espaço para ações automáticas. O trabalho artesanal deixa de ser o centro e, assim, a vida e as tradições do ser humano são afetadas diretamente pelo avanço tecnológico. Nesse sentido, a capacidade de contar histórias ou de proferir ensinamentos é perdida. Essa falta de palavras é tratada por Benjamin como a pobreza da experiência que gera o que autor entende por vivência automatizada; seria uma forma de viver que não possui sentido. Porém, em nome de uma sobrevivência material, o ser humano de forma mecânica, segue reproduzindo as vivências sem se ater as relações e significados. Logo, o avanço das relações comerciais cresce enquanto os valores tradicionais comunitários são esquecidos.

No trecho a seguir podemos aprofundar os pressupostos apresentados e, ainda, somos convidados a nos posicionar diante dos efeitos da modernidade, como vemos no trecho em destaque:

Pois, qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais se vincula a nós? A horrível mixórdia de estilos e concepções de mundo do século passado mostrou-nos com tanta clareza aonde esses valores culturais podem nos conduzir, quando a experiência nos é subtraída, hipócrita ou soterradamente, que é hoje em dia uma prova de honradez, confessar nossa pobreza. *Sim, é preferível confessar que essa pobreza de experiência não é*

*mais privada, mas de toda a humanidade. Surge, assim, uma nova barbárie*”  
(BENJAMIN, 1987, p. 15).

A modernidade, segundo Benjamin torna o século XX o mais rico da história da humanidade, porém o mais pobre de todas as épocas. Para o autor a pobreza desse período era tão intensa que não se resumia em características de um país ou de uma época, mas sim na pobreza da humanidade. Constatamos que a decadência humana atingiu tal patamar que se autodeclarar pobre, representava um sinal de honradez. Esse cenário pautado na incapacidade de transmissão de experiência sintetiza os ideais de barbárie pensados por Benjamin.

O termo barbárie aparece com bastante frequência no ensaio *Experiência e pobreza* (1987) e é bastante significativo para compreendermos as reflexões do autor. Benjamin é conhecido por desenvolver em seus textos uma escrita crítica. A qual podemos perceber mediante a presença das alegorias na escolha linguística. Seria uma escrita crítico-alegorista. Essa forma de escrever oferece ao texto uma multiplicidade interpretativa, a cada leitura novos significados podem ser absorvidos. O que difere completamente da ideia de símbolo, na qual o sentido é único e eterno. Benjamin esvazia o sentido preestabelecido e traça analogias internas e externas ao elemento, produzindo assim, um novo discurso.

Nesse sentido, temos nas obras de Benjamin uma escrita pouco usual. O autor não segue um *continuum* histórico, pelo contrário, ele lança o desafio da ressignificação. A fim de que possamos alcançar outras palavras e a partir daí entender a modernidade de forma dialética. O autor vê o novo habitante da era moderna imgeticamente. Partindo de seus estudos marxistas, o filósofo estabelece um novo significado para a modernidade, criando a Dialética na imobilidade que funciona como a ressignificação da palavra. Diante desses pressupostos percebemos os diversos sentidos que Benjamin atribui a modernidade como morte, barbárie, ruína e ao mesmo tempo estimula o leitor a ressignificar esses sentidos.

A imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade. Pois, enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal, a do ocorrido com o agora é dialética – não de natureza temporal, mas imagética. [...] A imagem lida, quer dizer, a imagem no agora da cognoscibilidade, carrega no mais alto grau a marca do momento crítico, perigoso, subjacente a toda leitura. (BENJAMIN, 2006, p. 505).

Nessa citação, torna-se perceptível o uso de uma linguagem alegórica, entendendo alegoria a partir de sua etimologia grega: *allegoria* que significa *dizer o outro*, seria uma oportunidade de mergulhar as palavras, pretensamente abstratas, nas experiências vividas

aludindo outros dizeres, outras formas linguísticas. Traduz de forma alegórica o conceito de barbárie. Em outros textos o autor usa o termo morte, mas não a morte orgânica, ele se refere à morte do significado. A fim de despertar no leitor a reflexão sobre o porquê da vida. Benjamin utiliza a força da alegoria para trazer à tona outros dizeres. As alegorias funcionam como possibilidades linguísticas utilizadas para despertar a nossa atenção. A linguagem não é uma mera abstração é um veículo para tocar o interior do homem, para trazer experiências. Ratificamos o exposto a partir da análise bastante concisa de Sergio Paulo Rouanet sobre a ótica benjaminiana:

o alegorista arranca o objeto de seu contexto. Mata-o. E o obriga a significar. Esvaziado de todo brilho próprio, incapaz de irradiar qualquer sentido, ele está pronto para funcionar como alegoria. Nas mãos do alegorista, a coisa se converte em algo diferente, transformando-se em chave para um saber oculto" (ROUANET, 1984, p. 40).

Um exemplo eficaz dessa dialética é a introdução do sentido de barbárie positiva nas discussões de Benjamin. Esse termo é uma reinterpretação do conceito alegórico – barbárie - usado sistematicamente pelo autor. A partir dessa ótica positivista, Walter Benjamin estimula o homem a recomeçar: “Pois o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar nem para a direita nem para a esquerda” (BENJAMIN, 1987, p. 116). A partir dessa mudança de posição a linguagem também é atingida, afinal o homem contemporâneo é um novo ser e precisa, assim, se reconhecer nesse mundo em que os valores tradicionais não são mais cultuados. A ênfase linguística deveria se pautar no avanço da técnica e não mais em características humanistas. Essa nova linguagem estará: “a serviço da luta ou do trabalho e, em todo caso, a serviço da transformação da realidade, e não da sua descrição” (BENJAMIN, 1987, p. 117).

Anos após seu intenso estudo sobre a experiência, Walter Benjamin retoma a discussão sobre a velha ou tradicional, *Erfahrung*. Agora em seu ensaio *O Narrador* (1987). Nesse texto, Benjamin irá analisar a obra do autor Nikolai Semeónovich Leskov e chegará a conclusão de que a figura do narrador está desaparecendo em nossa sociedade devido ao distanciamento que ocorreu entre narradores e outros indivíduos no pós-guerra: “a arte de narrar está em vias de extinção” (BENJAMIN, 1987, p. 197). Em *Experiência e Pobreza* (1987), Walter Benjamin criou uma nova forma para entender a pobreza da experiência e a nomeou de bárbaro positivo. Seria um reconhecimento de sua situação miserável, mas crendo em um recomeço, seguindo

em frente. Em *O Narrador* (1987), Benjamin rompe com essa proposta, pois ele acredita que seja necessária uma renovação na arte do narrar. Seria preciso narrar as ruínas, as migalhas de uma tradição destruída. Embora Leskov, autor analisado pelo filósofo, apresente um texto impresso, sua origem é marcada pela cultura oral, de contador de histórias. Diante da obra de Nikolai Leskov, Benjamin percebe a distância que há entre a construção de uma narrativa tradicional e das narrativas modernas. Visto que a primeira pode ser entendida como um trabalho artesanal, com a palavra, do qual resultaria a criação de histórias mediante um saber tradicional. “O próprio Leskov considerava essa arte artesanal – a narrativa – como um ofício manual. ‘A literatura’, diz ele em uma carta, ‘não é para mim uma arte, mas um trabalho manual’” (BENJAMIN, 1987, p. 205-206)

Nikolai Leskov possui características muito peculiares para a época em que viveu. O autor que estava imerso em uma cultura predominantemente burguesa, moderna e capitalista, produzia uma literatura que não condizia com tais padrões. Leskov se preocupava em representar aqueles que não eram vistos, podemos associar essa escrita com a literatura periférica desenvolvida por Conceição Evaristo, visto que o todo de seu trabalho compreendia a realidade do povo russo. O autor dava vida a personagens essencialmente populares, através de uma linguagem cotidiana e simples. Todas essas características, afastam Leskov da alta literatura. O autor estava em divergência com os moldes pensados pelo cânone, nos quais ele deveria produzir textos subjetivos e com aspectos individualistas, marcas do romance. Sobre isso, Benjamin salienta: “O romancista segrega-se. A origem do romance é o indivíduo isolado, que não pode mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes e que não recebe conselhos nem sabe dá-los” (BENJAMIN, 1987, p. 201). Leskov bebeu na fonte da cultura popular para desenvolver seus trabalhos: Ditos populares, causos, memórias, fábulas e anedotas representam o pequeno arsenal do qual ele se embasava para que de alguma forma seu texto fosse utilitário, oferecendo ao leitor, inconscientemente conselhos, ensinamentos... Todos esses traços que afastam Leskov do modelo moderno, fazem-no ser considerado por Benjamin como o exemplo de um grande narrador: “O grande narrador tem sempre suas raízes no povo, principalmente nas camadas artesanais” (BENJAMIN, 1987, p. 214). Nesse sentido, podemos afirmar que Evaristo resgata em sua escrita os ideais do narrador de Benjamin, a partir da retomada da tradição do contar.

O foco da análise benjaminiana passa pela confirmação de que a experiência é o material mais importante para que se defina um bom narrador “A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores” (BENJAMIN, 1987, p. 198). Essa experiência, segundo o autor, teria se perdido na Primeira Guerra Mundial, momento em que

ocorrera a cisão definitiva entre o tradicional e o moderno. Ávido por novidades, Benjamin esforçou-se para encontrar na modernidade obras que se distinguissem das do modelo tradicional, mas que de alguma forma, integrassem o modelo de sociedade na vida das pessoas. Ele aponta-nos o romance e a informação como as suas descobertas, porém esses gêneros corroboram a força da técnica e da produção capitalista como elementos primordiais para o desaparecimento do narrador e das experiências nos textos. Sobre o romance Benjamin destaca: “O primeiro indício da evolução que vai culminar na morte da narrativa é o surgimento do romance”, mais adiante o autor reforça: “o que distingue o romance de todas as outras formas de prosa [...] é que ele nem procede da tradição oral nem a alimenta. Ele se distingue, especialmente, da narrativa” (BENJAMIN, 1987, p. 201). Benjamin esclarece nos trechos citados anteriormente, que o romance é fruto da cultura escrita, diferente da narrativa que possui suas bases na tradição oral. Por isso, ele não preza pela transmissão de experiências, no sentido tradicional, *Erfahrung*. O romance trabalha mais efetivamente, o psicológico dos personagens, com sua interioridade, a *Erlebnis*. Logo o leitor desses textos está à procura de um sentido para a sua vida. São pessoas imersas no tédio, na solidão de uma sociedade moderna e recorrerem ao romance para ocupar esse vazio de suas vidas. Estão em busca de um fim, pode ser o final do texto ou final da vida do personagem. Esses elementos levam o leitor a pensar em sua existência e a entender o fim como a explicação para os sofrimentos passados em vida. Assim, o texto cumpriria sua função, oferecer um sentido para aquela pessoa. “O que seduz o leitor no romance é a esperança de aquecer sua vida gelada com a morte descrita no livro” (BENJAMIN, 1987, p. 214). Embora pareça que esse aquecimento ao qual o leitor tem buscado, possa ser um ensinamento, uma moral, ou um conselho, na verdade nenhum desses elementos representa a sua real busca. A sociedade moderna quer preencher o seu vazio, por isso o desfecho é tão importante, porque ele pode representar um exemplo para sua vivência individual. Outra característica desse gênero é sua expressiva ligação com a imprensa, fato esse que o afasta da tradição narrativa, da oralidade.

Já sobre a informação o autor ressalta: “Se a arte da narrativa é hoje rara, a difusão da informação é decisivamente responsável por esse declínio” (BENJAMIN, 1987, p. 203). De acordo com as percepções do filósofo, a informação reflete traços de uma sociedade veloz, de fatos rápidos e descartáveis. Tais características somadas a um excesso de explicações, gera um afastamento interpretativo. O leitor não precisa pensar, o fato está dado e deve ser assimilado de imediato, já que todo dia temos um fato novo, não nos prendemos a textos antigos. Essa marca da informação oferece ameaça, tanto a narrativa quanto ao romance. Para um ela se opõe

por não dispor de tempo para transmitir experiências e para o outro ela se opõe por dispensar a reflexão, o que agrava a solidão do leitor moderno.

A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. Muito diferente é a narrativa. Ela não se entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver (BENJAMIN, 1987, p. 204).

Diante do exposto, Benjamin traz a escrita de Leskov como uma representação de um texto que foge a esses aspectos. As narrativas produzidas por Nicolai Leskov permitiam que o leitor interpretasse o texto como melhor lhe conviesse. Assim, a narrativa se perpetuava, diferentemente da informação que conta com a novidade diária para se manter interessante. A explicação é um elemento que rompe com a capacidade humana de memorizar a história e posteriormente replicá-la a outros.

Nada facilita mais a memorização das narrativas que aquela sóbria concisão que as salva da análise psicológica. Quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravada na memória do ouvinte, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de recontá-la um dia [...] Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido” (BENJAMIN, 1987, p. 204-205).

Essa compreensão de Benjamin parte da poesia épica. O autor alude à deusa grega da reminiscência, Mnemosyne, como a musa da poesia épica. A retomada a essa personificação da memória na mitologia grega, faz-nos pensar na relação que se estabelece entre memória e palavra: “A reminiscência funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração” (BENJAMIN, 1987, p. 211). A preservação da memória é a certeza que podemos ultrapassar as barreiras da morte e do esquecimento, tão presentes na sociedade moderna. O século XIX ficou marcado como o período em que a morte, com toda a sua simbologia, se afasta da vida moderna: “a ideia da morte vem perdendo, na consciência coletiva, sua onipresença e sua força de evocação” (BENJAMIN, 1987, p. 207). O passamento era considerado por Benjamin como um momento de transmissão de sabedorias. Porém, a sociedade burguesa, juntamente com outras instituições, desperta nos indivíduos um resultado indesejado: “evitem o espetáculo da morte” (BENJAMIN, 1987, p. 207). Morrer era um evento público, que envolvia o espaço da intimidade, a casa. Mas a partir do século XIX, a

morte foi praticamente: “expulsa do universo dos vivos” (BENJAMIN, 1987, p. 207). Esse afastamento da morte, remete-nos a discussão benjaminiana da perda da experiência na sociedade moderna e conseqüentemente do arrefecimento da narrativa tradicional. A medida que a partida representa a perda da história de um indivíduo, perdem-se, também, memórias de tempos vividos, de culturas, de saberes... seguindo esse raciocínio, nosso filósofo exalta as virtudes da memória, conferindo-a poder. Pois somente a memória pode vencer a morte e preservar a vida.

O contexto histórico da sociedade moderna reunia elementos que propiciavam a morte da narrativa e do narrador. A efervescência de novos gêneros textuais, consumidos pela burguesia, não tinham como objetivo despertar reflexões, ensinamentos, construir lembranças, porque essas são as características da narrativa. A contação de histórias visa o despertar e o arquivamento das memórias. Na mitologia grega, Mnemosyne era conhecida como a musa da narrativa, ou seja, ela detinha o poder da palavra. Entendemos que palavra e memória são elementos indissociáveis. Tudo o que temos como lembranças foi construído por narrativas, por histórias do passado. Mesmo que a morte literal tenha ocorrido, a memória eterniza essas narrativas: “A memória é a mais épica de todas as faculdades” (BENJAMIN, 1987, p. 210).

Dessa forma, entendemos que Walter Benjamin, por diversos caminhos, propôs a compreensão do desaparecimento do narrador na sociedade moderna. Dentre os aspectos abordados, ele reforça a importância da relação entre percepção, tempo e memória, esses elementos consolidam o que o autor classifica como experiência. Se associarmos as ideias da narrativa em detrimento do romance e da informação, da memória em oposição a morte e ao esquecimento, entenderemos prontamente a alma de sua reflexão: demonstrar a historicidade presente na experiência. Mesmo que estejamos em um mundo mutável, repleto de inovações, no qual os saberes se modificam constantemente, a experiência se mantém através das memórias, agindo de formas distintas ao longo do tempo.

Para concluirmos a análise do conto “Líbia Moirã”, entendemos que a personagem conversa diretamente com todas as teorias aqui apresentadas. Líbia Moirã tem sua vida marcada por uma experiência vivida; essa experiência gera-lhe um trauma; esse trauma acessa sistematicamente suas memórias, mesmo que inconscientemente e esse trauma só é ressignificado mediante um elemento alegórico. A partir do exposto, ficou esclarecido que esses sonhos vivenciados pela personagem, são frutos de um trauma vivido. Ao longo da análise vimos a partir dos estudos de Panosso Netto (2011) que trauma ou choque de acordo com sua conceitualização, é uma experiência superficial e sem força para ser arquivado na memória. O que prevalece é o despertar de lembranças que foram surgindo graças a história de Líbia, mesmo



sem consciência, a personagem possuía uma memória de fatos que a mesma não tinha domínio. No início do texto, quando pensamos em experiência e em sujeito, podemos perceber que o sujeito é um território por onde passam as experiências e essas marcam esse lugar. Na vida de Líbia, essas imagens sem referência, foram responsáveis por desencadear seu trauma. Quando a personagem ressignifica essa perturbação, ela está acessando suas memórias, sua experiência. Esse fato que a perturbava estava arquivado em seu inconsciente e foi acionado por um elemento alegórico – o pedaço de bolo, o qual a fez reviver no presente, momentos do passado. Podemos dizer, então, que a alegoria permite o entendimento do trauma como permite ressignificações que é a ideologia proposta por Walter Benjamin.

### 3.3 CASAMENTO E FAMÍLIA: INSTITUIÇÕES QUE VIOLENTAM SIMBOLICAMENTE A VIDA DAS MULHERES NEGRAS

Nesta seção, conheceremos cinco narrativas que têm em comum o casamento e a família como elementos desencadeadores de violências simbólicas. Embora as histórias sejam estruturalmente distintas, nosso foco será perceber como que em meio a desprezos, traições e pré-conceitos diversos, essas protagonistas venceram e superaram os estigmas a elas destinados. Para melhor desenvolvermos nossa análise, pensaremos no artigo *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes* (2007), de Boaventura de Sousa Santos, para entendermos de que forma a dicotomia apropriação/violência se estabelece no tratamento conferido pelos maridos, pela família e sociedade sobre o corpo feminino, com destaque para um corpo feminino negro.

Santos (2007) afirma que o pensamento moderno é um pensamento formado por linhas abissais. Essas linhas, segundo ele, produzem distinções visíveis e invisíveis na realidade social, dividindo-a em dois universos estanques: “o lado de cá” e “o lado de lá” da linha. Em outras palavras, de um lado o colonizador e de outro o colonizado, respectivamente. A consequência dessa divisão é que “o lado de lá” torna-se inconcebível como realidade para “o lado de cá”, pois o colonizador vê o outro lado como um espaço sem relevância e mantém-se alheio ao conceito de outro. Nesse sentido, o lado de lá é inexistente.

Para o autor, “a característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha” (SANTOS, 2007, p. 4). Do “lado de cá” é a realidade relevante, enquanto que no outro lado prevalece a inexistência e a invisibilidade. Santos caracteriza a modernidade ocidental como um paradigma que surge da tensão entre a regulação e a emancipação social. Essa dicotomia é aplicada nas sociedades metropolitanas. Já nos

territórios coloniais, a dicotomia é uma apropriação/violência, sendo que uma não se aplica no lugar da outra. Conforme destaca o autor:

[...] a inaplicabilidade do paradigma "regulação/emancipação" aos territórios coloniais não comprometeu sua universalidade. O pensamento abissal moderno se destaca pela capacidade de produzir e radicalizar distinções. Por mais radicais que sejam essas distinções e por mais dramáticas que possam ser as consequências de estar em um ou outro de seus lados, elas pertencem a este lado da linha e se combinam para tornar invisível a linha abissal na qual estão fundadas. As distinções intensamente visíveis que estruturam a realidade social deste lado da linha se baseiam na invisibilidade das distinções entre este e o outro lado da linha (SANTOS, 2007, p. 4).

Como exemplificação da *Teoria da Invisibilidade* pensada por Boaventura de Sousa Santos, iremos tomar como ponto de partida a história de Mary Benedita, mulher forte, independente e que luta para conquistar seus ideais. Tais características colocam Mary em um lugar desconfortável socialmente. Ser independente e feliz incomodava sua família, principalmente seus pais.

Mary nasceu em uma cidadezinha chamada Manhãs Azuis e era a sétima de dez filhos, proveniente de uma família de lavradores. Ela era “dona da presteza em tudo, da ligeireza da fala e do pensamento” (EVARISTO, 2016, p. 72), sonhava em ganhar o mundo, mas tinha consciência de que na realidade em que vivia suas habilidades não teriam proveito nenhum. Então, a menina, com dez anos de idade na época, passou a se fazer de doente: passos lentos, quieta, cansada; rapidamente sua mãe e sua madrinha se puseram a rezar a fim de que a menina recobrisse a saúde; nada resolveu. Mais tarde, os sintomas foram confirmados pelo farmacêutico e pela benzedeira da cidade. Por causa do diagnóstico, os pais entenderam que a solução era levar a menina para a capital, “lugar de grandes hospitais e muitos médicos” (EVARISTO, 2016, p. 72). Assim foi feito. Mary foi levada para Horizonte Aberto, cidade onde vivia Aurora, irmã de seu pai, tia desconhecida da menina que a acolheu de bom grado.

Aurora era solteira, estudada e vivia sozinha na capital; não tinha contato com sua família: “havia anos que ela não via o irmão; meu pai, e a minha mãe, ela só vira no dia do casamento dos dois” (EVARISTO, 2016, p. 73). Chegando à casa da tia, conhecida como ovelha desgarrada da família, a menina se vê em apuros, porque sabia que iriam descobrir a sua farsa. No dia de ir ao médico, Mary, envergonhada de sua mentira, contou a verdade para sua tia, explicando que mentira porque queria uma oportunidade.

No outro dia, enquanto nos aprontávamos para ir ao médico, não consegui segurar o choro e, naquele instante, minha tia pensou realmente que eu estivesse passando mal. Entre soluços, envergonhada com minha mentira,

pulei, cantei, dancei, para afirmar que todo o cansaço que eu sofria e que fora descrito por meus pais, como um sintoma ameaçador de um coração nada sadio, era mentira, pura mentira. Eu estava bem, muito bem, só queria mais chão e mais céus do que o que eu via em Manhãs Azuis (EVARISTO, 2016, p. 73).

Aurora a corrigiu por ter mentido, contudo, entendeu a intenção da garota. Nos dias seguintes, receberam uma carta do pai de Mary Benedita querendo saber sobre o diagnóstico, afinal, toda a família estava aflita com a falta de notícias. A carta dizia que todos estavam em penitência pela melhora da menina: “vovó Andιά rezava alto o terço, duas vezes por dia, em minha intenção. Meus dois irmãos menores passaram a não aceitar mais as brevidades do café da manhã. Privação que suportariam até eu voltar para casa” (EVARISTO, 2016, p.74). Essas informações fizeram com que Mary pedisse a sua tia para contar a verdade a seus pais, mas que suplicasse a eles para que a deixassem ficar ali. Sua tia, porém, disse que possivelmente eles não a veriam como a pessoa mais “indicada para cuidar de uma mocinha” (EVARISTO, 2016, p. 74). A menina não entendeu a fala da tia, pois na sua inocência não conseguia entender porque sua família queria a tia bem longe. Dias depois, Mary descobre que “Aurora era professora de música e que, durante alguns anos, tinha trabalhado na embaixada brasileira em Viena e, anteriormente, como arquivista em uma grande empresa de engenharia” (EVARISTO, 2016, p. 74). A menina fica admirada com o violino e o globo terrestre que vira no quarto da tia.

O consentimento não veio logo, mas sim o desapontamento da mãe que em outra carta mostrou como todos se entristeceram com o desejo da menina de abandonar a família. Passado um mês em que Mary chegara à casa de tia Aurora, seu pai chega sem avisar para buscar a filha.

Tia Aurora havia me recomendado nunca abrir a porta na ausência dela. O toque se repetiu por duas vezes; em seguida reconheci a voz de meu pai, chamando pela irmã. Amedrontada nada respondi. Logo depois minha tia chegou. Entrou acompanhada, ou melhor, abraçada com meu pai. Choravam os dois. Algumas vezes já havia visto minha mãe chorar; *meu pai nunca*<sup>18</sup> [...] papai nos comunicou que voltaríamos, no outro dia, bem cedinho, para Manhãs Azuis (EVARISTO, 2016, p. 75).

Com muitas estratégias, a tia conseguiu que os pais permitissem a estada da menina, mas na semana seguinte, os pais de Mary retornam para buscá-la. Foi nesse instante que a menina entendeu que precisava assumir suas vontades e como ela mesma disse: “tratava-se de *ma vie, de mon avenir*<sup>19</sup>” (EVARISTO, 2016, p. 75). Assim, a menina ficou e passou a

---

<sup>18</sup> Grifo nosso.

<sup>19</sup> Tradução nossa: “tratava-se de minha vida, de meu futuro”.

acompanhar a tia nas aulas particulares, nas idas ao conservatório; eram diversas novidades. Mary começou a frequentar realidades muito distintas daquelas de sua cidade e gostava de tudo isso. Aprendeu a tocar piano com a tia, estudou inglês graças à influência dessa e a pintura veio a partir da sua experiência com o tornar-se moça e com o seu primeiro amor.

E assim minha vida foi se fazendo [...] foi com a tia Aurora que passei a entender de música e a tocar piano [...] frequentei aulas de inglês, a partir de um acordo feito entre tia Aurora e o diretor do curso. Ela ensinava ao menino harpa, sem cobrar e eu frequentava o curso da English School, sem despesa alguma. [...] a primeira pintura consciente foi no dia em que fiquei menstruada pela primeira vez [...] quando meu sangue, primeiro em gotas, depois em intensos borbulhos, jorrou de mim, fui tomada pelo prazer intenso de ser mulher e queria fazer algo que traduzisse aquele momento. Resolvi pintar, fiz algo na tela que me deixou plena de mim. A segunda vez foi quando, aos dezenove anos, amei intensamente uma pessoa, aquela com quem descobri o encanto, a sedução e a dança do sexo. Na manhã seguinte, quando eu ainda levitava de prazer e o meu corpo ainda guardava a viva sensação do corpo amado sobre o meu, acordei com fugidias e suaves formas sob meus dedos. Esses dois momentos foram o meu começo, meu *avant-première*<sup>20</sup> (EVARISTO, 2016, p. 77-79).

Mary se tornou uma artista reconhecida graças à influência e cuidados de sua tia, uma mulher sozinha e sem o carinho da família. Estigmas gerados por viver sozinha na capital e ser independente. Como ela sempre sonhou, ganhou o mundo, seus quadros tornaram-se destaques internacionais, mas o que poucos sabem e que Mary confidenciou à narradora é que seu saber nasce da vida, das experiências vividas, longe da academia. Mary produz uma pintura que vem de seu interior, de seu próprio corpo. Ao invés de pinceis, seus dedos; ao invés de tinta, seu sangue... seu corpo é a obra prima dessa arte tão intrínseca: “Navalho-me. Valho-me como matéria-prima. Tinta do meu rosto, das minhas mãos e do íntimo sangue [...] colho de mim. Bordo com o meu sangue-útero a tela (EVARISTO, 2016, p. 79-80). A narradora em seus relatos afirma que o corpo de Mary era marcado “em sua pele negra sobressaíam vários queloides” (EVARISTO, 2016, p. 80). Certamente suas pinturas refletiam as dores de uma vida de renúncias, precisar escolher entre a família ou seus sonhos de estudar e ganhar o mundo; ser vista por muitos como uma mulher perdida por ser solteira, não ter filhos e sem um lar estruturado como manda a tradição.

A vida de Mary nos aproxima do poema *Eu-mulher*, presente na obra *Poemas da recordação e outros movimentos* (2017), de autoria de Conceição Evaristo. O poema em questão representa um grito diante de uma sociedade marcada pelo patriarcalismo. O eu-lírico

---

<sup>20</sup> Tradução nossa: pré-estrela.

aborda aspectos do cotidiano das mulheres mostrando seus dilemas e conflitos. Embora seja um contexto de repressão à voz feminina, Evaristo procura exaltar a figura da mulher: “eu fêmea-matriz / Eu força-motriz / Eu-mulher / abrigo da semente / moto-contínuo do mundo” (EVARISTO, 2017, p. 23). Esse trecho confirma a força da personagem Mary Benedita e sua luta para conquistar seu espaço enquanto mulher. Diferentemente da voz poética, Mary não foi mãe, mas usou seu sangue, símbolo da vida, para romper com o silêncio imposto socialmente e fazer nascer suas obras de arte.

No poema destaca-se a importância de ser mulher: “Eu-mulher em rios vermelhos/inauguro a vida” (idem). A simbologia criada a partir da imagem dos rios vermelhos, leva-nos a pensar no nascimento, na vida que é gerada. Há, ainda, outros elementos que também fazem referência à vida e reforçam a importância da mulher: o leite, o sangue e a semente. “Uma gota de leite/ me escorre entre os seios” (idem): referência à maternidade. “Uma mancha de sangue/ me enfeita entre as pernas” (idem). Esse trecho é rico em significados porque nos leva a desconstruir tabus historicamente sustentados. A menstruação, entendida durante séculos como algo impuro, é ressignificada através da voz poética. O sangue que outrora era impuro, agora representa a vida, enfeita a mulher e a dignifica. Como constatação histórica, sem nenhuma intenção depreciativa ao cristianismo, temos na bíblia, no livro de Levítico capítulo quinze, versos: dezoito e vinte, uma referência a essa questão, mostrando que em um período de sete dias tudo o que tocar na mulher menstruada ficará impuro. Utilizamos essa referência simplesmente para demonstrar a condição da mulher em nossa sociedade. Por fim, o último elemento também aponta para a maternidade: “eu-mulher/ abrigo da semente” (idem). Diante do exposto, podemos perceber a relação direta que há entre os distintos gêneros escritos por Evaristo: poemas, contos e romances, possibilidades textuais que conversam entre si. O que revela uma produção poética amplamente diversificada. Essa relação entre os gêneros é o que nos permitiu aproximar, a imagem do ser mulher criada pela autora, da personagem Mary Benedita e entender que a partir de sua particularidade, ela também desempenhou uma força-motriz, a fim de romper contra valores impostos, impulsionando-a a se tornar a mulher forte e vencedora.

Ainda analisando o conto “Mary Benedita” podemos tecer algumas relações entre ele e teoria de Boaventura de Sousa Santos. O conflito que permeia a narrativa é marcado por uma doença que a personagem em questão fingiu ter para poder sair da cidadezinha onde vivia e ir para a cidade grande. Antes de a menina ser levada para Horizonte Aberto, a família recorreu aos saberes tradicionais: “logo surgiram as velas. Rezas de minha mãe e de minha madrinha, junto ao altar da Senhora das Graças, para que a força dos movimentos se apossasse novamente

de mim” (EVARISTO, 2016, p. 72). Contudo, esses foram logo descartados, pois a família da menina entendeu que aquela doença não poderia ser curada com “chazinhos, benzeções, rezas e promessas” (idem), afinal, o diagnóstico que atestava a gravidade da doença fora conferido pelo farmacêutico da cidade e pela benzedeira. Nesse trecho, fica explícito como que Evaristo potencializa o saber tradicional. Apesar de a narrativa afirmar que a menina precisava dos saberes científicos, a autora não descarta a presença da benzedeira para confirmar o diagnóstico.

Santos (2007) destaca que o conhecimento moderno representa a manifestação mais precisa do pensamento abissal, de tal forma que à ciência é conferido poder para distinguir entre o que é verdadeiro e o que é falso. Assim, como coloca Santos (2007), entendemos que a invisibilidade conferida ao saber popular, próprio do povo negro, é uma realidade. Em contrapartida, Evaristo rompe com esse pressuposto ao conferir voz àqueles(as) que conhecem os benefícios do saber popular, como por exemplo, no trecho: “vovó Andιά rezava alto o terço” (SANTOS, 2007, p. 73). Compreende-se, assim, que a *Teoria do Pensamento Abissal* vem explicar que conhecimentos populares, próprios das colônias, por serem entendidos como inferiores aos conhecimentos científicos, filosóficos ou religiosos presentes nas cidades, desapareciam, já que não eram valorizados. No máximo poderiam ser vistos como objetos ou matéria-prima para investigações científicas. No conto em questão, esse desaparecimento não ocorre, visto que a proposta da autora é mostrar que tanto para a cura quanto para o cumprimento dos sonhos da personagem a sabedoria popular foi a base. No final da história, Mary Benedita afirma:

Crio as minhas próprias tintas de maneira bem artesanal. Aprendi com as mulheres de minha família a extrair sumos de plantas. Cresci vendo minha mãe macerar folhas para tingir nossas roupas. Tínhamos um guarda-roupa naturalmente colorido. Aprendizado que ela herdou de minha avó, que já havia recebido esse legado de outras mulheres mais antigas ainda, desde o solo africano (EVARISTO, 2016, p. 76).

Diante desse olhar, podemos afirmar que no “lado de cá” havia e ainda há uma linha visível que separa os conhecimentos científicos dos filosóficos e religiosos. Essa linha se fundamenta na invisibilidade do “lado de lá”, já que a linha abissal separa os colonizadores, “lado de cá”, dos conhecimentos existentes no “lado de lá”. O caráter abissal é consequência da eliminação de qualquer tipo de realidade existente do outro lado da linha. O “lado de lá” é falso, e o “lado de cá”, verdadeiro. No conto, reiterando o exposto, a autora procura oferecer protagonismo para esse “lado de lá” onde está o saber popular, onde está a mulher independente e bem-sucedida, que não depende de um matrimônio para ser considerada sujeito. O “lado de

lá” é potencializado por uma cidade de nome bastante sugestivo, Horizonte Aberto, lugar este que permite que os sonhos daqueles invisibilizados possam acontecer. Entretanto, resgatando e ratificando a teoria de Santos (2007), a co-presença entre os dois lados não existe. Do “lado de cá” é a realidade relevante enquanto que no outro lado prevalece a inexistência e a invisibilidade. Mary Benedita precisou escolher entre ficar com sua família, do lado relevante e, para isso, permanecer colonizada e dependente, ou seguir os passos da tia Aurora, e mesmo sozinha e invisível para seus entes, viver de forma livre e independente. Como as personagens dessas narrativas buscam protagonismo, torna-se óbvia qual foi a escolha de Mary. Ela opta por viver e por ser quem sempre sonhou.

Outro exemplo que bem se adequa às colocações de Boaventura de Sousa Santos é a narrativa intitulada “Rose Dusreis”, décimo primeiro conto de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016). À protagonista foi destinado o lado invisível da vida: mulher, negra, pobre, órfã de pai, afastou-se da família para trabalhar e, assim, conseguir sobreviver; esse é o retrato de um indivíduo que não poderia sonhar, mas Dusreis sonhou e venceu.

Rose Dusreis vem de família pobre. Filha de um pedreiro e de uma lavadeira, batalhou muito para conquistar seu sonho. Desde a infância almejava ser dançarina, mas ouvia de sua família que a dança não oferecia nenhum sustento. Essa vontade é declarada no texto: “Eu nasci com o pendor da dança, embora para minha família, isso não significasse nada [...] não comemos dança, dizia minha mãe toda vez que eu chegava da escola...” (EVARISTO, 2016, p. 107-108). Nessa escola onde estudava havia uma professora de música chamada Atília Bessa. Nas horas vagas, Atília ministrava aulas particulares de balé no salão onde também lecionava música. Como Dusreis não tinha condições de pagar as aulas, pediu para participar e em troca sua mãe lavaria as roupas da professora. O que a menina não esperava era ouvir da docente que seu porte físico não era adequado para o balé.

Tempos depois, outro episódio acontece: Dusreis recebe um convite para encarnar um personagem na festa da primavera. Ela seria a bonequinha preta da peça. A menina, de apenas oito anos, ensaiou muito, mas dias antes da apresentação foi substituída por uma menina branca pintada de preto. Apesar dessas agruras, Dusreis não desistiu: “mas nem as dores, as violências sofridas nessa época de infância, cuja compreensão me fugia, tiveram a força de me fazer desistir” (EVARISTO, 2016, p. 110). Sem imaginar que coisas piores aconteceriam, o pai de Dusreis morre quando ela tinha apenas nove anos de idade. Sua mãe fica sozinha com cinco meninas e sem condições de manter a todas. Uma de suas patroas sugere que as meninas fossem repartidas. A mais velha de onze anos foi ser babá, e essa mulher mesma a levou. Meses depois, foi a vez de Dusreis. A menina foi trabalhar numa organização de religiosas. Em sua casa

permaneceram sua mãe e duas irmãs menores que sobreviviam graças à ajuda dos vizinhos. Sua mãe trabalhava na casa dos Fontes dos Reis Menezes; eram parentes afastados que não os reconheciam como tal. A origem do sobrenome Dusreis vem daí. O bisavô paterno da menina era filho do Coronel Fontes dos Reis Menezes com a escrava de dentro, porém a família onde a mãe de Dusreis trabalhava não admitia esse parentesco. Muito entristecida, a menina vai para a organização das religiosas e ouve de sua mãe que lá havia aulas de dança e de canto. Apesar da vida de muito trabalho na organização, Dusreis conseguiu estudar e se formou em dança como se fosse uma das meninas ricas da época.

Acordava cedo, junto com outras meninas tão pobres quanto eu, para ajudarmos no preparo do café das meninas ricas. Aprendi todos os afazeres de uma casa, cozinhar, lavar, passar, arrumar. Descobri, com o tempo, que as irmãs vindas de famílias pobres eram as operárias, as domésticas, as agricultoras, enfim, as trabalhadoras exploradas da instituição, e nós, as meninas sem posse alguma, éramos as suas auxiliares. Mas foi com professores religiosos e leigos [...] que tive uma educação, como se fosse uma jovem rica da época (EVARISTO, 2016, p. 112-113).

Ao completar dezessete anos a personagem teve que retornar à casa materna, porém sua estadia foi breve, já que rapidamente foi convidada para fazer cursos diferenciados em outros estados e até mesmo fora do país. Aos poucos, a vida de Dusreis foi se organizando e ela pôde oferecer uma vida mais confortável para sua mãe e as irmãs. Adiná, sua irmã mais velha, cuidava de crianças, e por essa razão, formou-se professora. As mais novas, após experimentar o trabalho como domésticas, já casadas, abriram uma pensão, que tempos depois veio a se tornar um hotel, o único da cidade. A caçula, Nininha, morreu aos vinte e um anos vítima de uma anemia, doença essa que se instalou em Dusreis. A menina, com muita persistência, conseguiu abrir um salão onde ministrava aulas de várias modalidades de dança, conseguindo ajudar sua família. Agora, estava vendo sua vida se esvaír dia após dia, e faleceu fazendo aquilo que sempre sonhou, dançando:

Rose Dusreis se entregava ao balé da vida, numa coreografia moderna, que ela mesma havia criado, a partir de uma dança tradicional de uns dos povos africanos [...] na região de Kendiá [...] a aprendizagem de Dusreis foi além da dança. Ali ela aprendera o bailado da existência. Dança que os kendianos, em determinados momentos, realizam como celebração da vida, que se inaugura e que em um dia qualquer se esvai como dádiva de uma força maior [...] força que está guardada em nosso corpo, a sua versão visível e que não finda, mesmo quando esse corpo tomba, como se fosse a mais tenra penugem das asas de um frágil pássaro bebê, flutuando no ar (EVARISTO, 2016, p. 115-116).



A partir da história de Dusreis, podemos mais uma vez pensar nas colocações de Boaventura de Sousa Santos (2007). A *Teoria do Pensamento Abissal*, uma linha invisível que divide a sociedade em dois lados, é muito perceptível nessa história. Durante toda a vida, a menina, posteriormente mulher, se viu invisível: desde a recusa de sua família em ouvir seus sonhos, passando pela desvalorização na escola, onde a personagem ainda criança é substituída por uma criança branca pintada de preto sem receber nenhuma explicação, até sua ida para a congregação “Amadas do Calvário de Jesus”, lugar em que sua infância não representava nada, apenas queriam o seu trabalho. Esse pensamento abissal se consolida nos espaços da narrativa: o centro e a periferia, que podemos ver pela escola e a casa da menina; o rico e o pobre, a partir da iniciativa da patroa de sua mãe em propor que as crianças fossem entregues a outros; o branco e o negro, quando na linhagem de sua família há um bisavô filho do Coronel que não assumiu o filho por ser escravo e negro.

Situações como essas narradas pela ficção representam a realidade de milhares de cidadãs que são desacreditadas e vivem acreditando que nasceram para servir nas casas de família ou nos serviços mais desvalorizados. No entanto, mais uma vez Conceição Evaristo subverte esse estigma e mostra que em meio a um fim determinado é possível ser feliz e conquistar seus sonhos. Figuras como a professora de música Atília Bessa representam a figura contemporânea do colonizador, aquele que não vê o outro e que não se compadece dele. Por outro lado, essa imagem do colonizador se confirma na família paterna de Dusreis.

A violência é uma forma de se apropriar do corpo do outro, sem estabelecer laços com esse. Fanon (2005, p. 57) salienta: “apesar da apropriação, o colono continua sendo um estranho”. Tanto na obra de Fanon (2005) quanto no artigo de Boaventura de Sousa Santos (2007), temos uma abordagem similar sobre as relações que se estabelecem entre colono e colonizador. Mesmo a obra de Evaristo tendo abordado um outro período, conseguimos entender que as questões concernentes a uma tradição de violências que silenciam e submetem o outro às suas vontades ocorrem na narrativa: “A zona habitada pelos colonizados não é complementar à zona habitada pelos colonos. Essas duas zonas se opõem [...] elas obedecem ao princípio de exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos é demais” (FANON, 2005, p. 55). Nesse sentido, podemos entender que a violência que marcou a vida de Dusreis se deu no campo psicológico, pois a personagem foi diversas vezes oprimida e desacreditada por ser uma mulher negra e pobre, mas mesmo diante de tantos impasses, a protagonista luta por seus sonhos e consegue alçar voos maiores.

Sabemos que com o fim da escravidão os negros não receberam reais condições de trabalho, saúde, moradia e alimentação, dentre outras. Dessa forma, a marginalização se

manteve e se perpetuou de forma que se construiu no imaginário social a imagem que Santos (2007) defende: de um mundo humano, o lado de cá, e um mundo desumano, o lado de lá. Diante desse ponto de vista, a escrita de Conceição Evaristo surge como um elemento novo, pois a autora confere visibilidade aos que estão do lado de lá, a partir da recriação de sua identidade. No decorrer das obras, os personagens contam suas histórias e os mesmos sofrem um processo intenso de modificação. Essa é a única personagem de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) que morre no final, mas entendemos a morte de Dusreis como a coroação sobre uma vida marcada por agruras. E o mais importante, em sua história a vida se sobrepõe a morte: “e seus passos vida-morte-vida ficaram desenhados nos olhos de minhas lembranças” (EVARISTO, 2016, p. 116). Ela partiu, mas deixou um legado e pode oferecer às meninas com histórias iguais à dela a chance de realizarem seus sonhos por meio da música e da dança. Em sua academia, ela ensinou balé clássico, balé afro, jazz, sapateado, dança de salão, entre outros estilos de dança.

Diferente das personagens anteriores, Saura Benevides Amarantino sofre violência social. A personagem, que também dá nome ao conto, é uma mulher que não se preocupa com o que as pessoas dizem a seu respeito. Desde a adolescência pratica ações que contrariam a ordem e os bons costumes, permitindo-se viver suas experiências amorosas sem o compromisso do matrimônio, fato este que causa conflitos dentro e fora de sua casa.

Como apresenta Simone de Beauvoir (2019), no segundo volume de sua obra *O segundo sexo*, “o destino que a sociedade propõe tradicionalmente à mulher é o casamento” (BEAUVOIR, 2019, p. 185). Com base na citação anterior, podemos discutir os padrões ou valores de um país que exige determinados comportamentos das mulheres, mas não as trata de igual forma. É o que popularmente conhecemos como “dois pesos e uma medida”. Estamos em pleno século XXI, mas desde a colonização reconhecemos o Brasil como um país de valores católicos. Mesmo que diversas religiões formem a construção do país, o catolicismo é a tradição mais forte dessa sociedade. De acordo com essa herança católica, o casamento é uma instituição ou um sacramento que autoriza a vida sexual entre os indivíduos, sendo que essa vida tem por finalidade a procriação sem o prazer e somente para a formação da família. Nesse contexto, casar implicaria obter sucesso e conquistar uma estabilidade social. Entretanto, esses valores são disseminados entre as famílias conservadoras de classe média e alta e pensados para as mulheres dessas classes. As mulheres que vivem à margem não são incluídas nesse modelo tradicional de família. O que entendemos diante desse fato é que a personagem Saura sofria uma cobrança social e familiar, era uma adolescente grávida de um namorado e recusava-se a casar por imposição social. A partir dos valores da sociedade tradicional, seu comportamento

era repudiado, visto que jamais uma jovem de dezesseis anos poderia decidir sobre casar-se ou não. O conto nos apresenta a uma personagem que foge à regra, primeiro por ser uma jovem negra e assumir o controle de seu corpo e de suas decisões, e segundo, por assumir uma postura bastante questionável sobre a qual veremos adiante, a rejeição a um filho.

Saura é uma mulher negra e vivia debaixo do tradicionalismo representado por seu pai, o qual não aceitava a vida que a filha levava. Esse posicionamento paterno revela a forma do domínio dos homens sobre a mulher, seja ela sua mãe, esposa, filha ou irmã. Com 16 anos, Saura engravidou do namorado, também jovem. Naquela época, esse fato obrigava que os jovens se casassem. Como Saura e o namorado não queriam esse compromisso, então combinaram que ele fugiria, o que ele fez. O pai da menina ficou furioso e quase a expulsou de casa, só não o fez porque sua esposa o convenceu do contrário. A narradora conta: “Quando tudo aconteceu, as nossas famílias logo perceberam que eu também não queria me casar. A minha calma diante do fato, que revoltava a todos, me traiu” (EVARISTO, 2016, p. 118).

Beauvoir (2019) salienta, ainda, que o casamento sempre teve um peso distinto para ambos os sexos. Para a mulher, o casamento representava o direito de existir. Uma mulher solteira “é um ser socialmente incompleto, ainda que ganhe sua vida; cumpre que traga uma aliança no dedo para que conquiste a dignidade integral de uma pessoa e a plenitude de seus direitos” (BEAUVOIR, 2019, p. 191). Mesmo sendo uma adolescente, Saura já possuía um domínio de si, o que entendemos na construção desse personagem como a força e a personalidade de uma representante do feminismo negro. Por isso, ela se sentia desobrigada a cumprir a tradição e se casar com quem ela não queria.

Anos depois, Saura conhece Amarantino, homem de origem pobre que a assumiu e também sua filha, Idália, fruto do relacionamento anterior. Nesse momento da vida, ela fez a sua escolha e quis se unir a um homem porque o amava, viveu feliz com seu esposo por onze anos. Nesse período tiveram outro filho, de nome Maurino. Sem se importar com o julgamento das pessoas, a personagem vivia sua relação intensamente “eu [...] dançava feliz no jogo conjugal de Amarantino sobre mim” (EVARISTO, 2016, p. 119). Porém, de forma súbita, seu marido adoece e morre. Saura, por amar imensamente seus filhos e por querer preservar a lembrança do falecido, decide não se envolver com mais ninguém. A personagem se coloca em todas as etapas de sua vida como sujeito, forte e dona de si. Essa decisão de Saura soava para a sociedade como hipocrisia. Ela mesma afirma que: “Da ausência dele, padeci e padeço até hoje, embora ninguém acredite” (EVARISTO, 2016, p. 119). Mesmo fiel aos seus propósitos, Saura se envolve com um amigo de infância, um homem diferente dos anteriores. Ele se aproximava dos quarenta anos, sem filhos, e era conhecido por ser mulherengo. Tal comportamento

“despertou uma série de julgamentos” (EVARISTO, 2016, p. 119) sobre ela. Seu pai foi o primeiro, e por não perdoar a gravidez fora do casamento, cobra agora da filha pudor por ser viúva. Essa situação se agrava. Quando de tal nova relação surge uma terceira gestação, dessa vez seu pai se afasta e recusa-se a falar com a filha. A única base que se sustenta na vida de Saura é a presença da mãe que em todos os momentos apoia a filha: “E, mais uma vez, minha mãe me surpreendeu ao enfrentar meu pai [...] ela desafiou o velho, dizendo que, se o corpo do homem pede, o da mulher também, principalmente de uma mulher jovem” (EVARISTO, 2016, p. 120).

A postura da mãe de Saura nos faz retomar as discussões sobre *dororidade*. Esse aspecto é uma característica marcante dessa obra e podemos perceber em todos os contos um traço de afeto que une as mulheres negras por causa de alguma dor: ora é a narradora que desempenha essa ação, ora são as próprias personagens, a principal ou as coadjuvantes, que desempenham esse cuidado com suas semelhantes. Para Saura, receber um olhar de cuidado em um espaço onde só havia apontamentos faz com que se sinta forte para persistir em suas escolhas. Chegamos a um aspecto fundamental e por séculos negado à mulher, sobretudo à mulher negra: o direito da escolha. Como a mulher, no sentido genérico da palavra, só poderia ter uma vida sexual após o casamento, a personagem de Evaristo já se encontra em desacordo com os valores morais. Contudo, o que discutimos é a negação ao prazer conferida às mulheres. O sexo era, e em algumas situações atuais ainda é, condicionado diretamente ao casamento e à maternidade. Ou seja, para ter prazer a mulher teria que se tornar mãe, mas quem decide sobre esse corpo? Como vimos, a sociedade se coloca no papel de juiz e define os papéis que devem ser desempenhados pelos indivíduos de determinadas culturas.

A história do Brasil nos mostra que para a mulher negra a posse do corpo tinha outro objetivo: a manutenção de um sistema de escravidão que gerasse lucro para o seu senhor. Não havia preocupação em formar núcleos familiares negros. Antes o sexo com as escravas era apenas para manter o mercado ativo dentro de um contexto de violência. O que encontramos em comum entre esses grupos de mulheres? Dois grupos igualmente utilizados para interesses sociais. Nem a burguesa nem a escrava podiam escolher se queriam ser mães ou não. A diferença é que para uma a maternidade era o alcance dos desígnios divinos, e para a outra, a perpetuação da escravidão, respectivamente. Embora estejamos abordando um período histórico no qual a mulher não tinha direito de escolha, torna-se pertinente a discussão de um fato relevante para as relações de gênero e que modificou a situação da mulher no Brasil e em alguns países do mundo.

Em meados do século XX surge no cenário norte-americano uma criação que alterou de forma definitiva o domínio do homem sobre a mulher. Essa pequena invenção permitiu que a mulher pudesse separar a maternidade do sexo e amor, experiências essas que sempre foram vivenciadas juntas por meio do casamento. Referimo-nos à invenção do anticoncepcional na década de 1960. Essa criação oferece à mulher a possibilidade de separar essas experiências, escolher o que querem para si e começar a exercerem o controle sobre o seu próprio corpo. Inclusive, essa invenção permite que a mulher se aventure ao prazer sem a consequência da maternidade. Como afirma Barreto *et al.* (2015):

Com o surgimento da pílula anticoncepcional, a sexualidade ganhou novos contornos, começando assim um lento processo de separação entre sexo e reprodução. O uso de contraceptivos promoveu mudanças na família, uma vez que as mulheres, além de poderem exercer a sexualidade dissociada da gravidez, também puderam com isso planejar com maior segurança o número de filhos. Com o uso de métodos anticonceptivos, fazer sexo não estava mais avassalado pelo medo da procriação, dando espaço maior ao desejo e ao prazer (BARRETO *et al.*, 2015, p. 29).

Conferimos aos movimentos feministas, iniciados nos Estados Unidos e na Europa na década de 1960, as sensíveis mudanças na questão da mulher e suas ligações dentro e fora da família, ademais, com o surgimento da pílula anticoncepcional, arrefeceu-se o vínculo entre sexualidade e maternidade. Embora estejamos fundamentando nossas discussões no período escravocrata e tradicionalista, é interessante pensarmos como a luta feminina por direitos obteve êxito. O conto “Saura Benevides Amarantino”, de Conceição Evaristo, chama a atenção pelo fato de a personagem não aceitar seu terceiro filho, mesmo contando com o apoio da mãe. Saura repudia esse filho e trata a gestação como um descuido, como pode ser observado no trecho a seguir:

Diferentemente da minha primeira gravidez [...] desde o momento que desconfie de que eu poderia estar esperando uma criança, [...] fiquei feliz [...] Idália veio como uma dádiva não pedida, mas que de bom grado se aceita. A segunda gravidez, a de Maurino, foi a do filho desejado por mim e por Amarantino. A terceira, a última, foi uma gravidez que se intrometeu na lembrança mais significativa que eu queria guardar. A imagem da última dança do corpo de Amarantino sobre mim [...] a enjeitada gravidez comprovava que outro corpo havia dançado sobre o meu, rasurando uma imagem que, até aquele momento me parecia tão nítida. E, desde então, *odiei*<sup>21</sup> a criança que eu guardava em mim (EVARISTO, 2016, p. 120-121).

---

<sup>21</sup> Grifo nosso.

Provavelmente, ao lermos esse trecho surge uma grande indignação. Afinal, como pode uma mãe dizer que odiava o filho que gerara? Essa fala não se adequa aos valores atribuídos à maternidade. Se compararmos a figura materna de Aramides Florença, Shirley Paixão e Lia Gabriel, todas personagens da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), teremos um abismo em relação ao amor e à doação que essas mulheres desempenharam por seus filhos e a postura de Saura. Entretanto, antes das ações da personagem passarem pelo crivo do julgamento do leitor, podemos pensar nos valores sociais que exigem dos indivíduos papéis predeterminados, principalmente se esse indivíduo for mulher. Saura era diferente, não obedecia aos padrões e essa postura transgressora justifica também essa forma incomum de gerar um filho. A rejeição não era pela filha, mas pelas lembranças que essa criança a fazia ter. Sobre isso, a crítica literária bell hooks afirma: “a escravidão condicionou os negros a conter e reprimir muitos dos seus sentimentos” (hooks, 2006, p. 189-190). Saura é uma mulher que rompe com essa repressão gerada pela escravidão e representa o corpo feminino negro enquanto elemento político.

De acordo com os estudos da professora Cristiane Sobral, compreende-se que “o corpo negro surge como uma criação do colonizador, é um corpo desumano, desprovido de alma” (SOBRAL, 2017c, p. 256). Por esse motivo, a violência social se sustenta, pois, os corpos não-brancos sentem-se autorizados a violentar, explorar, inferiorizar, julgar os corpos vistos como não humanos. Se no tempo da narrativa, época não revelada pela autora – portanto, tempo psicológico –, houvesse para mulheres como Saura o direito da escolha, seria oportuno reiterar a relevância dos cuidados do corpo por meio do uso do anticoncepcional. Óbvio que Saura afirmava odiar seu filho por outras questões, mas à mulher que deseja apenas o prazer momentâneo deve ser garantido o gerenciamento de seu próprio corpo.

O século XVIII foi um período histórico em que se instituiu discursos que reforçavam padrões sociais de gênero. Jean Jacques Rousseau (2004) autor da obra, *V de Emílio ou Da educação* escrita em 1762, contribuiu para o estabelecimento desses padrões comportamentais de forma contundente. Nessa obra o autor constrói o mito da mulher, mãe e rainha do lar a partir da personagem Sofia. Baseado na constituição biológica dos sexos, Rousseau acreditava que mulheres e homens deveriam ser educados de forma distinta. Pois, cada gênero possuiria especificidades, as quais complementariam um ao outro. É a ideologia de que os opostos se atraem.

toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens. Agradar-lhes, ser-lhes útil, fazer-se amar e honrar por eles, educá-los quando jovens, cuidar

deles quando grandes, aconselhá-los, consolá-los, tornar suas vidas agradáveis e doces: eis os deveres da mulher em todos os tempos e o que lhes deve ser ensinado desde a infância. (ROUSSEAU, 2004, p. 527)

A partir dessa ótica, o filósofo naturaliza a submissão feminina e ratifica a existência de papéis sociais. Sofia surge como um protótipo do mito pensando por ele. Sofia é a mulher ideal: submissa, mãe exemplar, dependente, recatada, obediente. Ela foi criada para representar as mulheres, às quais estava restrito o espaço privado, doméstico.

Como a mulher dependia financeiramente do casamento e, por conseguinte, do marido para a subsistência do lar, as mulheres eram entendidas como incapazes. Rousseau destaca: “os homens dependem das mulheres por seus desejos, enquanto as mulheres dependem dos homens tanto por seus desejos quanto por suas necessidades; subsistiríamos melhor sem elas do que elas sem nós (ROUSSEAU, 2004, p. 526).

Essa imagem da mulher criada no século XVIII é a responsável por diversas mazelas percebidas até os dias de hoje. Quando uma mulher, age como “Saura Benevides” e rompe com esse lugar determinado, ela é vista como rebelde, como a representação do mal. Embora tenhamos avançado, é perceptível a permanência da subalternização conferida as mulheres. Podemos ratificar o exposto por meio de falas femininas cotidianas que procuram se justificar em discursos marcados pela culpa. Há mulheres que não se perdoam por terem priorizado o trabalho ao invés dos filhos, sendo assim consideradas péssimas mães, ou por não terem se casado, ou por terem optado a não ter filhos, não serem uma boa dona de casa; enfim, por não terem assumido as práticas consideradas corretas para uma mulher. Saura, diferente dessas mulheres, não se cobra por suas escolhas, mas se recria pelo descuido de ter engravidado. Essa mulher poderia ter se arrependido apenas do envolvimento que teve, mas se vê diante da consequência dessa relação, que deveria ser apenas prazerosa, mas ao contrário, tornar-se uma experiência dolorosa. Essa ausência em poder separar sexo, amor e maternidade forma um amplo conflito que preferimos nomear por violência simbólica.

Reiterando a negação desse filho por parte da mãe, a teoria de Paul Ricoeur (1997) nos afirma que a construção de uma obra se faz por meio dos rastros. Nessa narrativa em especial, entendemos como rastros o corpo negro historicamente subjugado e as lembranças vindas da escravidão que marcaram a história da humanidade. Ficcionalmente, Saura funciona como um arquivo que nos permite acessar um passado histórico e compreender o motivo da negação da personagem em viver com seu último namorado e de amar a filha, fruto dessa relação. Simbolicamente, esse último namorado representa a figura do senhor: homem branco, mais

velho, que se apropriava do corpo das escravas e, muitas vezes, gerava nesses corpos filhos mestiços, e estes, por serem posse do senhor, eram-lhes tomados.

Em 1871, uma lei conhecida popularmente como Lei do Ventre Livre foi apresentada à câmara dos deputados e as primeiras discussões travadas no período de votação procuravam garantir para os donos de escravos alguns direitos sobre os filhos de suas escravas. Uma das indagações era a respeito da propriedade: a quem pertenceria os filhos da escrava? “O direito inalienável de propriedade sobre os escravos estendia-se, ou não, no caso da escrava, automaticamente, aos frutos de seu ventre?” (GIACOMINI, 1988, p. 31). Como essa lei precisava de coerência para ser aprovada, coube aos seus defensores reinterpretar os aspectos concernentes à propriedade em relação aos escravos. Reproduzimos um trecho da Lei do Ventre Livre que discute sobre a vida desses recém-nascidos: “Esses nascituros serão *vítima* do ódio das *mães* pela desigualdade de condições; da *malevolência*<sup>22</sup> dos senhores pela lesão dos seus interesses” (GIACOMINI, 1988, p. 34). De acordo com esse texto, os filhos das escravas receberiam de suas mães o ódio, fruto das desigualdades sociais. Nossa personagem diz diversas vezes odiar o fruto de seu ventre, entretanto, para Saura, o motivo não é o mesmo. Na sociedade do século XIX, ter um filho implicava em muitas perdas para a mãe, e quando esse filho era mestiço, perdas ainda maiores, visto que essa criança poderia ser tomada e viver em outra realidade, devido à cor de sua pele. A personagem em questão odiava a criança porque ela a lembrava o pai, o homem a quem ela se arrependera de se entregar, mas devido aos desejos carniais, acabara traindo sua convicção. Beauvoir (2019) reitera que os homens recebem carícias sem sofrer consequências. No caso de Saura, a consequência foi o filho não desejado, vindo a contragosto.

Queremos salientar que não é comum encontrarmos apontamentos sistemáticos que discutam o sentimento das mulheres que, além de violentadas, não tiveram o direito de criar seus filhos. Mas em contrapartida, encontramos dezenas de julgamentos a mulheres que os rejeitam. Para Beauvoir, “socialmente, o homem é um indivíduo autônomo e completo” (BEAUVOIR, 2019, p. 186). A filósofa francesa ressalta que “o papel de reprodutora e doméstica em que se confinou a mulher não lhe assegurou igual dignidade” (BEAUVOIR, 2019, p. 186).

Esclarecemos que o objetivo dessa reflexão não é ideológico, tampouco defensor de uma postura que negligencia o afeto materno. Sob uma perspectiva literária, antes desejamos procurar entender as razões desse comportamento pensado por Conceição Evaristo para essa

---

<sup>22</sup> *Mães e malevolência* foram grafadas de acordo com a escrita da época. O desvio de concordância presente no trecho em questão foi mantido de acordo com o original.



protagonista tão diferente das demais. Diante do exposto, pretendemos associar esse repúdio ao filho como uma representação de memórias arquivadas referentes ao sofrimento vivido na escravidão, que entenderemos como rastros ou vestígios da memória viva que passou por um processo de arquivamento. Esses arquivamentos refletem as humilhações e violências sofridas pelos negros ao longo da história.

Saura, quando deu a luz à criança, ficou ainda mais desgostosa da vida: “Ela não saíra com uma só marca de nossa família. Sinal algum denunciava que ela era minha filha, a aparência dela era toda da família paterna [...] O que não parece com o dono é roubado” (EVARISTO, 2016, p. 121). Segundo essa citação, a protagonista revela sua frustração em gerar um filho que não possui sua identidade, que não terá as mesmas memórias e que poderá ser apontado como um filho roubado, a julgar que não herdou nenhuma das características maternas. O ditado popular proferido por Saura permite-nos entender que durante a vida essa criança seria apontada como uma filha ilegítima.

Ratificamos o exposto mediante as colocações do estudioso Oracy Nogueira (1998), o qual esclarece que por não haver no Brasil uma classificação rígida para definir a cor dos cidadãos, o processo de miscigenação ocasionou um branqueamento da população. Nesse sentido, aqueles nascidos da união de pardos e pretos são considerados pardos, já os nascidos da união entre brancos e pardos são considerados brancos, o que nos revela uma “reclassificação” da população negra que passa a se identificar com o grupo de prestígio, afastando-se, assim, de sua origem. Esse ponto de vista construído a partir do olhar de Nogueira (1998) permite-nos associar o comportamento da personagem Saura Benevides Amarantino a tais ideais. Enquanto mulher negra, ela via no fruto de sua relação inter-racial um afastamento de si. Seu terceiro filho era uma menina mestiça e, por não conter traços específicos do povo negro, certamente seria reconhecida como um indivíduo não-negro, já que no Brasil prevalece o preconceito ligado à aparência: traços físicos, fisionomia, gestos, textura capilar, entre outros.

Sobre isso, Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1996) ressalta: “Ao privilegiar o fenótipo, a aparência racial, esse sistema produz uma riqueza de nuances e de maleabilidade classificatória extraordinárias. E segue: Um sistema social que opera segundo múltiplas lógicas classificatórias variáveis e situacionais” (1996, p. 17). O olhar da autora aponta para o *status* que o branqueamento permite que o indivíduo atinja. Contudo, sabemos que esses arranjos entendidos como colorismo são estratégias sociais que objetivam ascensão, vantagens e poderes econômico, social e até político. Podemos retornar às discussões anteriores sobre as mães escravas e destacar que o tema maternidade era bastante conflituoso na sociedade patriarcal do século XIX, pois nessa época: “A palavra mãe refere-se exclusivamente a uma relação entre a

mulher branca e seus filhos. Quando a escrava é a mãe, ela é a ‘mãe-preta’ ou seja: a ama-de-leite da criança” (GIACOMINI, 1988, p. 34).

O incômodo que Saura sente ao ver que sua filha não herdou suas características revela o temor em reviver esse estigma da mãe preta sendo a ama-de-leite em nossa sociedade. Ela seria vista como a babá, mas jamais a mãe. Diante dessas colocações, reiteramos que o desafeto da personagem não era com a filha, seu dissabor era com o que aquela figura representava e com os julgamentos e apontamentos vivenciados por toda a vida e experimentados, também, quando entregara a menina para o pai.

Quando a criança nasceu, Saura decidiu entregá-la para a família do pai, uma vez que a menina possuía todos os traços paternos e, também, porque essa criança a fazia lembrar-se da presença de outro homem tocando o seu corpo, roubando, assim, a lembrança do envolvimento físico com o falecido. O fato de a personagem ter gerado um filho com traços completamente diferentes dos de seus familiares reforçou o desgosto pela criança. A mãe de Saura, entretanto, não aceita essa decisão, e pela primeira vez as duas aliadas veem sua relação abalada. Os pais de Saura não concordaram com a ideia de entregar a criança e até se ofereceram para criar a menina, mas nada adiantou: “O que minha mãe não entendia era que eu queria aquela criança longe de mim” (EVARISTO, 2016, p. 122). Logo, a criança foi morar com o pai. Saura nutria pela criança um ódio incomum a uma mãe. Em algumas passagens do conto esse posicionamento se acentua:

Ninguém entendia que eu odiava aquela menina. No ato de amamentá-la, eu sempre desejava que o meu leite fosse um mortal veneno. Minha mãe parecia adivinhar os meus desejos e observava os descuidos voluntários que eu tinha com o bebê. Hoje, a pouca lembrança que tenho daqueles momentos, praticamente, se apagou. Não consigo recordar o rosto da menina, não sei de nenhum detalhe (EVARISTO, 2016, p. 122-123).

Passados dez anos, a menina e o pai voltam à cidade onde Saura mora, e a chegada rapidamente se espalha. A mãe, entretanto, se recusa a ir ver a filha e sente-se mal ao saber que a população se rejubilava por essa atitude, dizendo que era melhor assim, pois a menina não precisaria ter contato com a família negra. Mais uma vez o dedo acusador da sociedade se faz presente na narrativa e reforça o ponto de vista de Oracy Nogueira (1998) ao afirmar os privilégios dos brancos diante dos negros. Embora controverso, o posicionamento de Saura é respaldado pelo feminismo negro, sendo que ela se manteve distante daquilo que lhe lembraria a opressão. A personagem é uma mulher forte e destemida, protagonista de sua vida, e por isso, muitas de suas escolhas eram mal vistas. Todavia, Saura é um exemplo de resistência, luta,

identidade e poder. Durante a vida inteira, sua sexualidade foi alvo de apontamentos por sua família e vizinhos. De acordo com o estudo de Giacomini (1988):

A sexualidade possível à senhora é aquela que lhe impõem as relações familiares patriarcais, norteadas pelos rígidos preceitos religiosos e morais. A escrava escapa a essas determinações que cerceiam as mulheres da classe dominante; sua sexualidade não está a serviço da procriação e da reprodução ideológica na família branca. Estar fora do círculo familiar e do jugo patriarcal sobre ele exercido representa, para a escrava, estar também além dos limites e normas que funcionalizam e regulamentam a sexualidade da mulher livre e branca (GIACOMINI, 1988, p. 66).

E ainda:

Ao reduzir o escravo à condição de ‘coisa’ e negar-lhe toda e qualquer subjetividade, a escravidão constrói-se sobre a base da indiferenciação dos indivíduos a ela submetidos [...] a negra é ‘coisa’, pau para toda a obra [...] é objeto sexual, ama de leite, saco de pancada das sinhazinhas, porque, além de escrava, é mulher (GIACOMINI, 1988, p. 87, grifos do autor).

Nesse sentido, concluímos que Saura não se submete a esses olhares predeterminados sobre a mulher negra. Ainda que as citações façam referência às escravas, nossa intenção, como exposto anteriormente, é demonstrar a partir do ponto de vista histórico como a mulher negra era definida e como o feminismo negro, presente na vida da personagem, a fez romper com esse estigma.

Prosseguindo a análise de contos que contém situações que revelam violência simbólica, conheceremos a história de “Mirtes Aparecida da Luz”. A personagem, que também dá nome ao conto, relata-nos as agruras de uma vida marcada pela não aceitação de um corpo inadequado aos padrões estéticos. Da Luz, forma pela qual a personagem gostava de ser tratada, é uma mulher que enxerga com as mãos e com os seus sentimentos. Possui uma cegueira adquirida durante a gestação: “Uma doença que minha mãe pegara no princípio da gravidez e daí um feto atingido” (EVARISTO, 2016, p. 84). Apesar de cega, Da Luz é muito independente. A própria narradora traz na apresentação do enredo sua surpresa com a desenvoltura da mulher:

Quando Mirtes Aparecida da Luz veio me abrir a porta [...] tal foi a desenvoltura dela, que cheguei a duvidar de que a moça não enxergasse, tanto quanto eu. Com o mesmo desembaraço me apontou a cadeira, abriu a cristaleira para retirar as xícaras, coou café e me passou os biscoitinhos caseiros, feitos por ela mesma [...] horas depois de me mostrar toda a casa, de me chamar para um passeio pelas redondezas, de fazer duas belas tranças nagôs em meus cabelos, do mesmo jeito que estavam penteados os dela, Da Luz me conduziu a seu quarto (EVARISTO, 2016, p. 81-82).

Além dessas habilidades, Da Luz também havia sido casada e tivera uma filha. Mas essa gestação foi a chave desencadeadora dos conflitos vividos pela personagem. Seu esposo não aceitava essa gravidez, temendo que a criança herdasse alguma deficiência da mãe, e devido a isso, um grande desconforto passou a marcar essa relação. A protagonista relata: “Aparentemente tranquilo, entretanto era visível a interrogação dele. Como seria a nossa criança? O que ela herdaria da mãe?” (EVARISTO, 2016, p. 83-84). Essa insatisfação, demonstrada em diversos momentos da narrativa, revela que esse esposo não amava a protagonista, e sua relação com ela era baseada nos benefícios que a cônjuge poderia lhe oferecer – uma casa arrumada, roupa limpa, alimentação e ainda desfrutar desse corpo negro, mais uma vez tratado como objeto. Embora casada, Da Luz era uma mulher sozinha. A personagem acreditava ser amada por seu marido, mas a relação dos dois era baseada na carência afetiva que a personagem possuía. Carência essa que a fez imaginar nessa relação um sentimento de reciprocidade, que só existia na mente dela. Em nenhum momento da narrativa há uma declaração que comprove o sentimento de inferioridade. Todavia, as justificativas da mulher em querer ser aceita funcionam como um alibi. A personagem Da Luz relata: “Várias vezes, desde o nosso namoro, eu havia explicado para ele o porquê da visão tateada em mim. [...] Tenho, no meu corpo, a minha completude que é diferente da sua. Um corpo não é só olhos” (EVARISTO, 2016, p. 84).

Apesar da forma fria pela qual era tratada, Da Luz sempre se referia ao marido de forma carinhosa, tratando-o por meu companheiro. E foi com esse tratamento que a personagem nos conta sobre o suicídio de seu esposo. Ao levar a mulher ao hospital para o parto, matou-se com o gás de cozinha porque não queria conviver com as marcas de Da Luz em sua filha. A personagem passa a vida sem entender o que pode ter acontecido com aquele homem para que ele desejasse a morte no momento do nascer de uma nova vida. Gaia Luz, a filha do casal, não tem nenhum traço da cegueira, mas mesmo antes de conhecer a criança o homem comete suicídio. Essa morte pode ser entendida pelas conclusões óbvias que a narrativa nos leva a chegar ou por uma interpretação que requer um conhecimento sobre a história dos negros no Brasil. Inicialmente, podemos deduzir que o homem se mata porque não quer ter um filho com as mesmas marcas que a mãe possui, no caso específico, uma mulher negra e deficiente. Ele prefere a morte a viver com essa culpa de ter contribuído para a formação de mais um ser “inadequado”.

Mirian Cristina dos Santos reforça que o suicídio cometido por imposição estética configura-se como um tipo de ruína (SANTOS, 2018, p. 169). Já a partir do ponto de vista

histórico, podemos retomar as contribuições de Boaventura de Sousa Santos (2007) e ratificar o exposto pelo estudioso: não há copresença entre os dois lados da linha, pois a existência de um lado elimina o outro. Nesse sentido, podemos concluir que a morte do marido representa sua tentativa de deixar a mulher cega e, agora com um filho, dependente de outros. Sua ausência funciona na narrativa como uma violência psicológica, e as personagens passam a vida se indagando sobre a causa desse ato, vendo-se aprisionadas a esse homem. Apesar da tentativa do homem de deixar as duas em dificuldades por causa de sua morte, essa situação não se efetiva, visto que Conceição Evaristo propõe um desfecho de superação para cada narrativa. Da Luz e Gaia Luz vivem felizes, apesar de nunca terem entendido os motivos que levaram o esposo e pai, respectivamente, à morte.

Por fim, para encerramos essa sequência de contos que são marcados pelas mais diversas formas de violência simbólica, vamos conhecer os relatos de Adelha Santana Limoeiro. A personagem, que também dá nome ao quarto conto da obra de Evaristo (2016), era uma mulher nascida e criada em Córrego Feliz, casada há mais de cinquenta anos e satisfeita em seu matrimônio. Certo dia, já pela madrugada, ela recebe um comunicado dizendo que seu marido havia passado mal na casa de um de seus amigos. Santana precisou atravessar a cidade para resgatar o esposo. Seu coração estava apertado com a notícia de que ele não estava nada bem: “Adelha, com passos firmes e ligeiros, caminhou em direção ao córrego que cortava o centro do vilarejo [...] Andou um pouco mais e, logo-logo, chegou à casa de onde havia partido o aflito recado” (EVARISTO, 2016, p. 36).

Contudo, a personagem não sabia o nome desse tal amigo. Ao chegar ao local, foi atendida por um antigo conhecido do casal e foi esse homem que lhe mostrou, com um sinal indicador, onde estava o seu marido na casa ao lado. Adelha entristeceu-se, porque acreditou que esse velho amigo a acompanharia até o local indicado, mas foi sozinha sem saber a quem procurar na próxima casa. Cheia de indagações, retomou sua caminhada e, de repente, uma porta se abriu mesmo antes da personagem realizar algum chamado. Uma moça, bastante jovem, quase uma menina, surgiu e apontou para o quarto onde o homem estava. Adelha entrou no recinto e encontrou: “O corpo dele, amolecido, jazia meio escorregado, quase caindo da cama” (EVARISTO, 2016, p. 37). A esposa, sem saber ao certo o que ocorreu, compadeceu-se da situação do homem. Nesse momento, surgiu do interior do quarto outra moça que, em lágrimas, pediu perdão para Adelha. Mesmo antes de responder à moça, Adelha entendeu perfeitamente o que tinha acontecido naquele quarto. O homem passou mal após se deitar com a jovem e temia a chacota que estava por vir quando todos de sua cidade soubessem do acontecido. Adelha, porém, não se abalou. Ela reitera: “Eu sabia das andanças e das tentativas

fracassadas dele. Havia muito que ele vinha sofrendo por não ter mais o punho tão rígido. Só ali ele se sentia homem, quando toda a sua carne do entre-pernas pulsava em pé” (EVARISTO, 2016, p. 38-39).

O homem era obcecado por seu pênis ereto e, por não conseguir mantê-lo nessa posição, fez com que a própria esposa, a fim de diminuir a angústia do homem por sua impotência, fingisse ser dela a limitação. Assim, ele procurou em outros corpos a cura de seu próprio problema. Adelha fez tudo para que o marido sustentasse seu orgulho, já que ele não admitia que seu corpo envelhecera e já não era mais o mesmo: “E, desde então, dei asas ao velho, para que ele, na ignorância, na teimosia, no orgulho ferido de macho, voasse em busca daquilo que não se recupera, o vigor da juventude” (EVARISTO, 2016, p. 40). Sobre isso, a teórica feminista bell hooks salienta:

a prática de se reprimir os sentimentos como estratégia de sobrevivência continuou a ser um aspecto da vida dos negros mesmo depois da escravidão [...]. No decorrer dos anos, a habilidade de esconder e mascarar os sentimentos passou a ser considerada como sinal de uma personalidade forte (hooks, 2006, p. 190).

Adelha permaneceu naquela casa por mais algumas semanas a pedido do marido, visto que o homem não tinha coragem de voltar para a sua cidade. A personagem é quem assumiu a frente da casa e cuidou financeiramente do marido e das duas moças que ali moravam. O que mais doía em Adelha era perceber que mesmo à beira da morte, seu marido buscava vigor sexual como a única importância de sua vida. O homem faleceu tentando levar as mãos ao seu órgão genital.

Para construirmos nossa argumentação, iremos nos embasar em estudos de filósofos e psicólogos que nos mostram como a Ciência, a História e até a Medicina tentam explicar as diferenças entre os sexos. Contudo, esclarecemos que nosso interesse não é realizar um estudo aprofundado sobre os conceitos filosóficos e psicológicos dos sujeitos, mas sim promover um levantamento que dê subsídios a essa leitura. Assim, pensaremos no conceito de relação circular discutido por Pierre Bourdieu (2019). Esse conceito procura explicar porque o sexo masculino é tão valorizado. Segundo essa teoria, há uma hierarquização social que classifica e hierarquiza os órgãos genitais dos homens e das mulheres, influenciando, assim, na vida em sociedade. Segundo a perspectiva de Bourdieu, os homens possuem uma força que se impõe, que é legítima e dispensa justificativas. Podemos citar também a compreensão que havia sobre a vagina na

Idade Média – essa era vista como um falo invertido<sup>23</sup>. Até o Renascimento inexistiam terminologias anatômicas que descrevessem o órgão. Tais situações reforçam os estudos de Bourdieu, pois, para o estudioso, as diferenças visíveis entre a genitália masculina e a feminina são construções sociais fundamentadas no patriarcalismo, e essa dominação se estende para o ato sexual no qual o homem se coloca como o condutor da relação, da conquista. O sexo para a mulher seria algo interno, íntimo, assim como a configuração de sua genitália. Compreende-se, assim, que o homem recebe maior destaque no campo sexual porque socialmente lhe é atribuído poder devido a sua virilidade e seu domínio nas relações.

Jacques-Marie Émile Lacan (1999) foi um grande psicólogo parisiense e contribuiu para nossas discussões ao se apropriar dos estudos do médico Sigmund Freud ao propor modificações na forma de compreender a Psicologia. Na Psicanálise, há um conceito de bastante importância, conhecido pela nomenclatura falo ou objeto fálico. É um termo técnico que designa um símbolo, símbolo este que possui um suporte, uma imagem. Como sabemos, todo símbolo tende a se prender a suportes imaginários, e por tal motivo o falo configura-se como um significante sem sentido nenhum, o qual vai encontrar nas imagens as suas significações. Jacques Lacan (1999) problematiza essa questão ao nos mostrar que socialmente há uma dificuldade em se entender o significado do falo, principalmente se o sentido for estabelecido por meio da racionalidade biológica. Esta é a responsável pela má interpretação do termo e pela associação definitiva de falo a uma imagem única, o pênis.

Freud, em seus apontamentos, falava constantemente de pênis. Lacan (1999) quer que entendamos que o pênis é um falo, porém o falo não é um pênis. O falo pode ter inúmeras representações que conferem poder ao indivíduo. É um significante, um objeto que põe o sujeito em um lugar de superioridade em relação aos demais, servindo para reafirmar uma posição. Por isso, o homem se sente mais poderoso que a mulher, simplesmente porque tem esse órgão, que é um símbolo de poder construído historicamente. Como exemplificação, podemos entender o machismo como fruto desse sentimento de superioridade que o homem possui. Contudo, temos diversos objetos que representam esse elemento fálico. As armas, por exemplo, conferem poder ao sujeito, pois simbolicamente um indivíduo armado está em posição superior. Seguindo esse raciocínio, a mulher também tem seu objeto fálico, os seios, que são as partes do corpo que a mulher mais valoriza e a faz sentir-se mais feminina. Assim, esses podem ser entendidos como um falo. Quando a mulher passa por um tratamento de câncer e perde a mama, ela tem sua feminilidade diretamente atingida, porque culturalmente essa parte do corpo é dotada de

---

<sup>23</sup> Nesse contexto, o falo ao qual nos referimos é sinônimo de pênis. Trataremos esse assunto com maior ênfase no próximo parágrafo.

significado. Perder esse membro seria o que Freud chama de castração ou sentimento de perda daquilo que é importante para o sujeito.

Seguindo as teorias abordadas, podemos entender que o apego ao órgão genital, demonstrado pelo marido de Adelha, é a representação desse instinto que potencializa no homem seu lado macho, viril e predador. Claramente, na narrativa, Conceição Evaristo expõe que o homem era fascinado por seu pênis ereto e por causa dele foi capaz de trair sua esposa e ir à busca de outras mulheres que pudessem suprir essa falta do sexo que ele sentia, o que reitera o conceito de relação circular de Bourdieu (2019), o qual cria uma hierarquia entre as genitálias masculina e feminina e atribui à primeira mais valor. A personagem, em contrapartida, assume a impotência do marido, porque esse não se interessa em saber a verdade, em saber o que sua esposa poderia querer enquanto mulher detentora de desejos.

Para entendermos melhor as ações de Adelha, vamos utilizar o estudo de Maria Rita Kehl (1998) no qual a autora propõe uma alteração no conhecido questionamento difundido por Freud: o que quer uma mulher? A estudiosa em destaque pretende pôr em foco o sujeito da enunciação, no caso o homem. Devido a esse fato, sugere que a indagação passe a ser: o que o homem não quer saber? Segundo a autora, esse novo questionamento procura entender os conflitos existentes no ser masculino, conflitos esses que a autora trata por cegueira masculina, por meio da qual o homem entende que o que tem a oferecer é justamente o que as mulheres desejam. O conflito se estabelece na transformação que o ser feminino vem sofrendo ao longo do tempo, principalmente a partir dos anos de 1960.

Na atualidade, a maioria das mulheres tem o poder da palavra, se colocam como sujeito e por tal razão podem dizer o que querem. Porém, elas falham em acreditar em si mesmas e em seu poder em relação ao homem. Muitas acreditam não possuírem o que o homem deseja, e por isso, ele irá procurar o desejo em outro corpo, fato que vimos na narrativa. Adelha sabia que seu marido não conseguia desempenhar com sucesso uma relação sexual, mas o fazia acreditar que o problema era ela e que o que ele tinha a oferecer era o adequado. O homem, em contrapartida, ciente de seu domínio, tem certeza que oferece exatamente o que a mulher procura. O que ele e os demais homens não sabem é que a mulher deseja algo mais, a mulher como todo sujeito, almeja o falo, símbolo do poder. Todavia, o falo está além do homem, mesmo esse sendo o portador do símbolo fálico que é o pênis. A mulher pode se satisfazer com esse símbolo, mas continua desejando o falo de outras maneiras, com outros símbolos que a façam se sentir poderosa.

Há uma outra hipótese pertinente para responder à pergunta proposta por Kehl (1998): o que o homem não quer saber parte do ideal de castração visto em Freud. Segundo a



psicanalista, esse conceito é desenvolvido na infância, pois é nesse período que o ser humano começa a desenvolver suas zonas erógenas. Quando a criança atinge os quatro anos de idade, ela passa a entender o seu corpo e percebe a presença ou a ausência de um pênis. Em razão disso, Freud classifica essa etapa da vida como fase fálica ou estágio fálico. Nesse momento, os genitais passam a concentrar todas as tensões da criança e, devido a isso, a atenção se volta para a genitália. Um exemplo disso é o início das ereções nos meninos. No entanto, eles percebem essa diferença no corpo da menina e desenvolvem o processo chamado de castração, no qual há o medo de perder seu pênis. Para a menina, essa falta é algo comum, pois a partir da análise dos corpos, masculino e feminino, é no corpo feminino que essa falta se concretiza. Porém, a castração não está só do lado da mulher, porque, se fosse assim, o homem não a desejaria e seria um ser completo em si. O que acontece na realidade é que essa simbologia da falta promove o desenvolvimento dos desejos.

Kehl (1998) nos possibilita entender que essa falta ora pode ser no homem, ora pode ser na mulher, possibilitando, assim, que haja uma mínima diferença entre homens e mulheres. Segundo a psicanalista, esse conceito se estabelece na passagem pelo Complexo de Édipo, momento no qual a menina percebe que falta algo em seu corpo. Tal percepção não indica que a falta seja maior na mulher que no homem, mas que seu corpo não é dotado pela mesma visibilidade que o órgão sexual masculino. Essa concepção faz com que a menina fantasie que seu corpo é inferior, que a falta é dela e não do homem, já que no corpo masculino vê-se algo a mais, algo que sobra e que falta no corpo feminino. Sabemos, contudo, que essa explicação é fundamentada sob uma ótica infantil, mas esses foram os estudos iniciais sobre sexualidade.

Para Kehl (1998), a elaboração da fase adulta deveria levar as pessoas a entender essa diferença dos corpos como algo mínimo e que não sinaliza valoração entre os indivíduos, que têm mais ou menos poder por causa do falo. Como a própria autora deixa transparecer, não é isso o que ocorre na vida adulta. Os sujeitos crescem e sustentam essa hierarquia. Adelha e todas as mulheres passam a vida sob o jugo da violência psicológica, pois somos, na maioria das vezes, preteridas em relação ao homem. A personagem se submetia ao ridículo, se anulava, simplesmente porque na nossa sociedade o homem tem o poder, ou seja, o falo.

Apesar dessa violência velada que há na mente do brasileiro, Adelha rompe com esse estigma de fraca, inferior, impotente e dá a volta por cima ao assumir o papel de chefe da casa. Ela ressignifica o ódio que deveria sentir por esse homem em compaixão e confirma para si e para as jovens da casa a triste condição que o marido chegara por causa de seu ego. Adelha, embora tratada como menor, inconscientemente modifica as humilhações que sofrera durante vida a partir da força da linguagem, como sugere Lacan (1999). O teórico pretendia transformar

os conceitos criados pelo médico-neurologista e psicanalista Freud. Certamente devido à sua formação, Freud pensava a fundamentação do saber e das práticas no campo das Ciências Biológicas. Lacan propõe uma mudança nesse olhar de forma a ampliá-lo e sugere que a Psicanálise não seja a constituição da ciência puramente, mas que fosse compreendida como a ciência da linguagem habitada pelo sujeito. Assim, o fundamento da Psicanálise passa por outras áreas, como a Linguística e a Antropologia Estrutural de Claude Lévi-Strauss, ciências essas que pensam nos mitos e nas trocas sociais, apoiados na linguagem.

Nesse sentido, Lacan entende que o inconsciente se estrutura como uma linguagem. Por isso, o autor quer demonstrar que só podemos conhecer ou situar o inconsciente por meio da linguagem para seres que possuem o domínio da fala. O ser humano, então, é o único ser capaz de compreender as diversas relatividades que compõem o processo linguístico, como a enunciação, o discurso falado e o escrito, entre outros. Para todas essas variáveis, Lacan (1999) propõe que a fundamentação da Psicanálise seja repensada nos termos da linguagem. Logo, podemos transformar os modos de conceber os sentidos postos e ressignificar elementos. Foi justamente o que Adilha fez: ela conseguiu dar uma outra significação para um ato que deveria trazer ódio. Ela se compadeceu e o ajudou e, ainda, estendeu a ajuda para as mulheres que estavam com seu esposo.

Essa nova perspectiva projetada por Lacan (1999) é um caminho para que possamos entender melhor as ideologias, a propensão humana à servidão e à submissão. Esse estudo nos mostra como o modo de conceber a palavra interfere diretamente em seu significante. A autoridade e o poder desempenhados pelo marido revelam valores constituídos socialmente, o que, segundo Lacan (1999), não é o apropriado. Para ele, a autoridade e o poder deveriam vir pela palavra, pela linguagem e pelas trocas simbólicas, o que aproxima as ações de Adilha desse conceito. A personagem utiliza o poder da palavra para sair de uma situação a que socialmente ela seria condenada e torna-se a vencedora em meio ao caos.

Assim, as sete narrativas que estudamos nesse capítulo, intitulado *dor simbólica*, abordam aspectos distintos, mas que convergem para práticas de violência simbólica, seja esta psicológica, emocional ou moral. Acompanhamos a questão do trauma desencadeado por agressões, por experiências psíquicas, violência social, emocional e moral. As personagens Lia Gabriel, Líbia Moirã, Mary Benedita, Rose Dusreis, Saura Benevides Amarantino, Mirtes Aparecida da Luz e Adilha Santana Limoeiro são exemplos dessas tristes situações que marcam a vida de tantas mulheres negras e também brancas. No capítulo seguinte, pretendemos dar continuidade a essas discussões, abrangendo o aspecto real das violências. Trataremos de violências que geram marcas, dores que ultrapassam o interior e se manifestam na pele das

personagens. Para isso, iremos nos respaldar na Lei Maria da Penha a fim de desenvolver a análise dos contos de Conceição Evaristo, objetos de estudo desta pesquisa.

## 4 DOR REAL

Parece que nos últimos anos, pouco mais de uma década, as escritoras estão tendendo a engendrar narrativas em que os mais variados temas são trazidos à baila. Isso não implica dizer que a tão sonhada igualdade (na diferença) entre os sexos tenha sido plenamente alcançada. Significa, antes, que as muitas conquistas obtidas por meio do movimento feminista já se fazem refletir no modo de a mulher fazer literatura. (ZOLIN, 2007, p. 54)

Este capítulo irá abordar as violências por outro ângulo. Até este momento, nos detivemos a pensar nas violências pelo viés sócio-histórico-cultural. Agora, vamos abrir as discussões para a realidade que tem dizimado tantas mulheres no Brasil e no mundo. Por isso iremos, por meio da literatura, mostrar leis que foram criadas a fim de coibir as agressões de gênero. A literatura escrita por Conceição Evaristo é, além de estética, ideológica. Assim sendo, propõe-se a denunciar mazelas que atingem o povo negro e pobre; nessa obra em especial, a mulher negra.

### 4.1 QUANDO A ARTE IMITA A VIDA: ANÁLISE DA FICÇÃO E DA REALIDADE

Entende-se a literatura como um veículo que permite leituras de fatos cotidianos a partir de personagens “irreais”. Jurema José de Oliveira (2006), em seu livro *Violência e violação: uma leitura triangular do autoritarismo em três narrativas contemporâneas luso-afro-brasileiras* discute o significado dos dois primeiros termos que dão nome ao seu livro. Violência, de acordo com o dicionário *Aurélio*, significa constrangimento físico ou moral, uso da força ou de coação. Já violação é o ato de violar direitos alheios e infringir normas ou disposições legais. Mediante tais conceitos, entende-se que “a violação de leis sociais, que estabelecem os direitos e deveres do cidadão, ocorre a partir de uma violência simbólica e/ou concreta que implica muitas vezes danos psíquicos ou a morte propriamente dita” (OLIVEIRA, 2006, p. 21).

Na obra em estudo, Conceição Evaristo aborda diversas situações, sendo uma delas a maternidade; maternidade essa que se resvala na violência doméstica, uma realidade na vida de diversas mulheres no Brasil e no mundo. Aramides Florença, Shirley Paixão e Lia Gabriel são as personagens que em prol de seus filhos vão superar as violências às quais são submetidas e assumem o papel de sujeitos protagonistas da história. Não iremos retomar a história de Lia

Gabriel, visto que essa foi discutida no capítulo anterior, onde mostramos que a agressão física desencadeava traumas.

Partindo do sentido dicionarizado, maternidade indica um laço de parentesco que une a mãe a seu(s) filho(s). Nos contos, “Aramides Florença” e “Shirley Paixão”, veremos esse laço como um elemento que leva à resistência e à superação da dor. Além dessas questões, destaca-se outro aspecto: nenhuma personagem é julgada pela dicotomia boa ou má, e suas reações diante das violências são justificáveis pela maternidade. Evaristo confere a essas personagens uma característica distinta do convencionalismo. Tais mulheres não são figuras idealizadas; ao contrário disso, a autora trabalha com figuras realistas, possíveis na realidade, que não medem esforços e atitudes para proteger seus entes.

Aramides Florença viveu um casamento feliz até se tornar mãe. Após a maternidade, seu marido a abandonou e ela criou seu filho, Emildes, sozinha. O menino se nutria literalmente da mãe, não ingeria outro alimento que não fosse o leite materno. A dor física da personagem começa durante a gravidez.

Um dia, algo dolorido no ventre de Aramides inaugurou uma perturbação entre os dois. Já estavam deitados, ela virava pra lá e para cá, procurando uma melhor posição para encaixar a barriga e, no lugar em que se deitou, seus dedos esbarraram-se em algo estranho. Lá estava um desses aparelhos de barbear, em que se acopla a lâmina na hora do uso. Com dificuldades para se erguer, *gritou de dor*<sup>24</sup>... (EVARISTO, 2016, p. 13).

Essa foi a primeira agressão sofrida pela personagem. Aramides procura diversas explicações para o fato, menos a aceitação do ocorrido. Mais tarde, o companheiro volta a lhe violentar e mais uma vez a mulher experimenta a dor física: “Fechou os olhos e gozou antecipadamente o carinho das mãos do companheiro em sua barriga. Só que, nesse instante, gritou de dor. Ele, que pouco fumava... acabara de abraçá-la com o cigarro aceso entre os dedos” (EVARISTO, 2016, p. 14).

Mesmo com essa nova agressão, a vítima segue negando a violência doméstica. Sobre isso, Frantz Fanon salienta que tal comportamento seria a incorporação da ideologia do opressor pelos oprimidos, pois eles internalizam um complexo de culpa (FANON, 2005 [1963] p. 53). Vivemos em uma sociedade patriarcal, na qual é comum culpar a vítima pela violência sofrida. Normalmente as mulheres são apontadas como as provocadoras das ações desempenhadas por seus cônjuges. Natália Fontes de Oliveira (2018) corrobora o exposto e coloca que “a violência

---

<sup>24</sup> Grifo nosso.

doméstica é mais difícil de ser reconhecida [...] porque o agressor faz parte da família e muitas vezes tem com a vítima uma relação afetiva” (OLIVEIRA, 2018, p. 163).

A citação anterior vem ao encontro do que veremos no conto “Shirley Paixão”. A personagem, que também nomeia o conto, possui duas filhas biológicas, porém, ao se casar pela segunda vez, recebe de coração as três filhas de seu atual marido: “...as meninas, filhas dele, se tornaram tão minhas quanto as minhas. Mãe me tornei de todas” (EVARISTO, 2016, p. 28). As cinco meninas tinham de cinco a nove anos de idade. Uma delas, Seni, a primogênita de seu esposo, é uma adolescente calada e quase sem interação. Na escola, a menina chama a atenção por tais características, e seu jeito calado e introspectivo desperta uma inquietação na professora. Esta procura a madrasta para saber como é o relacionamento da menina com os familiares. Sem perceber nada de errado, a docente sugere que a família procure um psicólogo. Ao chegar a casa e comunicar ao esposo da sugestão da professora, o caos se instala. O esposo de Shirley fica transtornado e daí em diante sua dupla personalidade aparece “...puxou violentamente Seni da cama, modificando naquela noite, a maneira silenciosa como ele retirava a filha do quarto e levava aos fundos da casa, para machucá-la, como acontecendo anos” (EVARISTO, 2016, p. 31). Descobre-se, assim, que ele abusava da adolescente. A protagonista relata: “Assisti à cena *mais dolorosa*<sup>25</sup> de minha vida. Um homem esbravejando, tentando agarrar, possuir, violentar o corpo nu de uma menina, enquanto outras vozes suplicantes desesperadas, desamparadas, chamavam por socorro” (EVARISTO, 2016, p. 32). Depois desse episódio, vieram mais e mais sofrimentos: “a imagem de minha menina nua, desamparada, envergonhada há diante de mim, das irmãs e dos vizinhos, eu jamais esquecerei [...] a sensação que experimentei foi a de que pegava um bebê estrangulado no meu colo” (EVARISTO, 2016, p. 32-33).

Um ponto comum nas narrativas é que após essas violências, as mulheres passam por um processo de transformação que chamaremos de resistência. Tais transformações foram desencadeadas pela maternidade. Aramides, depois de vivenciar dores na gravidez, as apaga com o nascimento de seu filho. Como forma de superar as marcas deixadas pelo cônjuge, a personagem descumprir uma orientação médica e amamenta seu filho. Essa ação lhe confere o controle de seu corpo, pois esse mesmo corpo, antes violentado, agora é um instrumento de resistência em defesa de seu filho. A personagem ressignifica os caminhos de sua vida e por meio da força materna supera os traumas antes vividos: “Aramides Florença buscava ser o alimento do filho. E, literalmente, era. O menino só se nutria do leite materno” (EVARISTO,

---

<sup>25</sup> Grifo nosso.

2016, p. 10). Shirley, diante da cena da violência sexual, age instintivamente e fere o homem na cabeça. O desespero é a chave desse ato. Fanon (2005) explica tal atitude como uma forma de o colonizado se libertar de seu colonizador. Shirley tem consciência de que “não se pode e nem se deve fazer justiça com as próprias mãos” (EVARISTO, 2016, p. 34), mas em nome da maternidade, do amor por sua filha, ela comete tal crime, paga por ele e, passados três anos, reconstrói sua família.

Eu precisava salvar minha filha [...] Seria matar ou morrer. Morrer eu não poderia, senão ele seria vitorioso e levaria seu intento até ao fim. E a salvação veio. Uma pequena barra de ferro, que funcionava como tranca para a janela, jazia em um dos cantos do quarto. Foi só um levantar e abaixar da barra. Quando vi, o animal ruim caiu estatelado no chão [...] Hoje, quase trinta anos depois desses dolorosos fatos, continuamos a vida [...] A nossa irmandade, a confraria de mulheres, é agora fortalecida por uma geração de meninas netas que desponta (EVARISTO, 2016, p. 32 e 34).

Entre diversas características da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), uma que se destaca é o traço afetivo que une as personagens à narradora. Essa afetividade torna-se explícita pela oralidade, quando as personagens relatam suas memórias para a narradora. Há uma troca de memórias que Maurice Halbwachs, em *A memória coletiva* (2003), mostra que as lembranças individuais sempre são entrecortadas pela memória coletiva. A construção das narrativas propicia a formação de uma memória que representa a coletividade; embora sejam histórias individuais, todas passam pelas questões de dor, violência e submissão. Assim, a fala de Miriam Cristina dos Santos (2018) corrobora a discussão. A estudiosa acrescenta que “trazer para a literatura a representação da violência contra mulheres negras torna-se necessário, uma vez que a sua recorrência faz parte da realidade de muitas mulheres brasileiras” (SANTOS, 2018, p. 128). Esse olhar reforça a literatura como um espaço de denúncias, visto que os relatos são impregnados de angústias coletivas.

Entre outros conceitos, Halbwachs (2003) confere destaque à memória afetiva como aquilo que é meu; ou seja, esse item vai selecionar o que é importante. Nos contos em que há o resgate das memórias por parte das mulheres, percebemos então momentos que as marcaram, positiva ou negativamente. Como a obra é construída por relatos, há a marca da personalidade, e por isso, não há linearidade.

Nos contos abordados, destaca-se a noção de *dororidade* desenvolvida pela ativista Vilma Piedade (2017) em seu livro de mesmo nome. A autora propõe o novo termo, a fim de estabelecer um lugar de afetividade, onde a emoção e a reflexão sejam trocas constantes entre as mulheres, a fim de romper com as misérias sociais e espirituais das quais toda mulher é

acometida. *Dororidade* é, então, a sororidade que acrescenta à união feminina as dores do racismo. Etimologicamente, *dororidade* vem de dor, seja ela física, moral ou psicológica. A dor é um sentimento imensurável e só quem a sente pode entender. Se pensarmos sob o viés da Psicanálise, a dor só terá impacto no caráter interno, ou seja, só aquilo que atinge nosso inconsciente será entendido como desencadeador de dores. Entretanto, sabemos que o negro carrega a marca da pele como elemento externo, e esse vem durante séculos gerando dores físicas e psicológicas que persistem até os dias de hoje. Se esse negro também é mulher, a marca se amplia. Oracy Nogueira (1998)<sup>26</sup> amplia essa discussão com os conceitos preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. Em seu livro *Preconceito de marca* (1998), o autor afirma que

onde o preconceito é de marca, a reação tende a ser individual, procurando o indivíduo “compensar” suas marcas pela ostentação de aptidões e características que impliquem aprovação social tanto pelos de sua própria condição racial (cor) como pelos componentes do grupo dominante e por indivíduos de marcas mais “leves” que as suas (NOGUEIRA, 1998, p. 301, grifos do autor).

De acordo com o autor, por haver precariedade de expressões que se adequassem corretamente ao tema, foi designado o primeiro termo para classificar o Brasil, e o segundo, para os Estados Unidos. Sendo o Brasil a sociedade com a maior população negra fora da África e a segunda maior do planeta, conflitos de âmbito racial deveriam ser quase inexistentes. O que acontece, no entanto, é um acobertamento do assunto, tratando-o de forma velada e cheia de eufemismos. Apesar dessa aparente democracia racial, somos uma nação livre de repressões extremas.

Pode-se de certa forma dizer que há um bom relacionamento interpessoal entre raças diferentes. Contudo, esse bom relacionamento gerou uma falsa ideologia de país democrático, onde o preconceito racial e a diferença não existem. Já a postura dos norte-americanos difere completamente desses pressupostos. Lá não há discriminação quando o assunto é raça. O assunto é tratado com franqueza e sem eufemismos. Devido a esse posicionamento, os negros são unidos, não permitem que haja ofensas entre si e vivem como se fossem uma nação distinta daquela que os abriga. Eles valorizam a sua raça, não a negam ou a negociam. Diferentemente do Brasil, nos Estados Unidos o que vale para definir raça é a origem do cidadão, independentemente do tom de sua pele, da cor de seus olhos ou da textura de seus cabelos.

---

<sup>26</sup> Oracy Nogueira foi professor de Sociologia na Escola Livre de Sociologia e Política e também na Universidade de São Paulo.



Vilma Piedade (2017) retoma essa violência causada por diferenças raciais e afirma que a dor é historicamente atribuída ao negro como forma de resistência. A escravidão deixou marcas profundas na nossa sociedade; ela “violentou nossos direitos, nossa língua, cultura, religião, nossa vida, enfim... nossos valores civilizatórios... *Então inventaram que Nós, Pretas e Pretos, somos mais ‘resistentes’ à dor*<sup>27</sup>” (PIEADADE, 2017, p. 19). A inquietação de Piedade diante dessa ideologia construída foi o que fomentou a criação de um termo que acolhesse os ideais da sororidade e os aprofundasse, de forma a atingir a um público excluído por séculos. *Dororidade* ultrapassa a linha de apenas mais um novo conceito, como nos mostra a autora. É um novo vocábulo em Língua Portuguesa: “O Google não traz nenhum registro e sugere a palavra ... Sororidade. Aponta erro de grafia” (PIEADADE, 2017, p. 11). A força dessa criação está presente na sua representação social; o vocábulo rompe com uma tradição filosófica.

Na Filosofia, os conceitos são criados por homens, teóricos. Quase inexitem mulheres com essa função. Nesse espaço de dominação da escrita surge Vilma Piedade, uma mulher negra que reafirma a teoria de Roland Barthes: “a língua é a arena da luta de classes” (PIEADADE, 2017, p. 12). E é na luta por classes, por direitos, por protagonismo, que Conceição Evaristo emerge no cenário da literatura. Assim como Piedade rompeu com uma tradição filosófica, Evaristo tem rompido com uma dominação no campo intelectual, no cânone literário. Esse rompimento é compreendido na obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), quando Evaristo desconstrói o padrão da escrita tradicional e assume uma escrita de resistência. Nessa ótica, podemos perceber nos contos mudanças temporais que marcam o discurso. Partiremos da análise da tese de Diana Klinger, *Escritas de si, escritas do outro: autoficção e etnografia na narrativa latino-americana contemporânea* (2006). Em seu texto, fundamenta suas discussões a partir de estudiosos como Philippe Lejeune e Michel Foucault.

Fazendo um percurso histórico, sabemos que desde a Antiguidade a escrita marca os sujeitos. Todavia, escrita e escrita de si são expressões distintas e diferem-se, também, em sua relação com o sujeito. Pensando na escrita de si e na ideia de autobiografia presente no termo, destacamos as *Confissões de Santo Agostinho* como um modelo do pioneirismo na escrita autobiográfica. Foucault salienta que na Grécia Antiga o “eu” contribuiu diretamente para a formação do sujeito, e posteriormente propiciou a elaboração dos discursos e do reconhecimento da verdade presente nos mesmos. A escrita figura nesse cenário como o elemento que transforma a verdade em *ethos* (KLINGER, 2006, p. 27). Já nos séculos I e II, a escrita de si surge com os hupomnêmata e a correspondência:

---

<sup>27</sup> Grifo nosso.

Os hupomnêmata, cadernetas individuais nas quais se anotavam citações, fragmentos de obras, reflexões ou pensamentos ouvidos, eram oferecidos como tesouro acumulado para a releitura e meditação posteriores. Constituíam um material para ler, reler, meditar e conversar consigo mesmo e com os outros. No entanto, esses hupomnêmata não constituem uma narrativa de si mesmo, não podem ser entendidos como os diários que aparecem posteriormente na literatura cristã, que tem o valor da purificação (KLINGER, 2006, p. 27).

Nesse trecho, a autora explica que os hupomnêmata são textos que objetivavam “dizer o já dito, com a finalidade da constituição de si”, e que ainda não era um movimento de revelar o outro, o oculto. As correspondências, entretanto, possuem a característica de ser destinadas a outro, mas, segundo a ótica de Klinger (2006), podem ser entendidas também como pessoais. Quando escrevemos uma carta, a intenção é ajudar ou dar conselhos a alguém. Sendo assim, a escrita seria “um adestramento de si mesmo” (KLINGER, 2006, p. 28), pois ela é uma forma de se oferecer ao olhar do outro ao mesmo tempo em que opera uma introspecção e uma abertura ao outro sobre si mesmo.

Nos exemplos anteriores, vimos o relato de formas distintas: como elemento de renúncia, a partir das confissões de Santo Agostinho, texto com cunho religioso que levava o homem a renunciar ao eu para alcançar a salvação; e ainda os hupomnêmata, que preservavam a afirmação do que está posto sem analisar o outro e as correspondências que, embora sejam textos voltados para uma terceira pessoa, podem ser entendidas como uma forma de compreender a si mesmo e ao outro. Após esses momentos, surgem os *Ensaio de Montaigne*, que eram “desprovidos da obediência doutrinária” e “consagram o direito de o sujeito individual expressar sua experiência pessoalizada do mundo sem recorrer a modelos legitimados” (KLINGER, 2006, p. 29). Ou seja, Montaigne cria uma literatura moderna, pensada no sujeito individual. Para Luiz Costa Lima (1998):

O primado do eu põe em questão a vigência da lei antiga, mesmo porque ela o excluía, e pressiona em favor do aparecimento de outra, que o previsse, o reconhecesse e destacasse. Essa outra lei começa, nos tempos modernos, a assumir feição definida com Descartes e se plenificará com a primeira crítica kantiana (LIMA, 1998, p. 36).

A partir do olhar de Lima (1998), entendemos que literatura e indivíduo são conceitos inerentes. Portanto, para falarmos de um, necessariamente precisamos do outro. Se pensarmos na literatura renascentista, teremos a eloquência como forma; por sua vez, caso olhemos para o Romantismo, teremos a comoção sentimental por intermédio das confissões. Lima (1998)

reitera: “O cânone literário... combina os dois extratos e considera a literatura a manifestação eloquente e verbalmente bem tramada, de um eu que aí, de modo direto ou transposto, se confessa” (LIMA, 1986. p. 249).

Mediante as contribuições de Montaigne e de Lima, vamos pensar em um discurso moderno que hoje figura no cânone literário. Conceição Evaristo é uma autora que tem contribuído para mudanças na literatura tradicional. Tais mudanças são percebidas, principalmente, na estrutura do texto, pois a escrita da autora visa ao social, ao outro. Os relatos apresentados em *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) representam o lugar de onde vêm as personagens. Sob essa ótica, podemos relacionar essa produção com os ideais presentes nos *Ensaaios de Montaigne*, já que ambos produzem uma literatura moderna e voltada para o sujeito individual.

Os discursos adotados por Evaristo enquadram-se naquilo que Philippe Lejeune (2008) chama de pacto. O autor usa esse termo para se referir às escritas ficcionais e autobiográficas. Ele afirma que o autor estabelece um pacto com seu público, seja implícito ou explícito, no qual encontraremos referências e essas nos permitirão afirmar se a obra possui um teor de ficção ou realidade. Diana Klinger parte desse pressuposto para argumentar que na escrita contemporânea há uma marca autobiográfica no interior de textos ficcionais. Embasada nos estudos de Lejeune, ela salienta:

Na definição de autobiografia de Philippe Lejeune (1996), o que diferencia a ficção da autobiografia não é a relação que existe entre os acontecimentos da vida e sua transcrição no texto, mas o pacto implícito ou explícito que o autor estabelece com o leitor, através de vários indicadores presentes na publicação do texto, que determina seu modo de leitura. Assim, a consideração de um texto como autobiografia ou ficção é independente do seu grau de elaboração estilística: ela depende de que o pacto estabelecido seja “ficcional” ou “referencial” [...] Segundo o conceito de Lejeune, o “espaço autobiográfico” compreende o conjunto de todos os dados que circulam ao redor da figura do autor: suas memórias e biografias, seus (auto)retratos e suas declarações sobre sua própria obra ficcional (KLINGER, 2007, p. 12-13).

Na obra em estudo, temos uma narradora que por muitos momentos deixa transparecer seu envolvimento com as histórias de cada personagem. É uma escrita que revela o envolvimento da autora com o tema abordado. Desde o início da narrativa, torna-se perceptível a afetividade presente no ato de secar os olhos; essa é uma relação de irmandade que aproxima narradora e personagens. Podemos dizer que há uma identificação entre quem ouve os relatos e quem os conta. Em todo o texto essa relação é estável, como destaca Fialho: “a história narrada é de quem conta, oralmente e, depois, também passa a ser de quem a escreve” (FIALHO, 2018,

p. 189). A própria autora relata no prólogo “estas histórias não são totalmente minhas, mas quase me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con)fundem com as minhas” (EVARISTO, 2011, p. 9). Esse relato de Evaristo confirma o pacto sugerido por Lejeune (2008), pois o público, ao receber essa obra e ler esse prólogo, está ciente do envolvimento que há entre quem escreve e o que é escrito. Essa ação é a transgressão do pacto ficcional em textos que, no entanto, continuam sendo ficções – fato que os torna tão instigantes: sendo ao mesmo tempo ficcionais e (auto)referenciais, esses discursos problematizam a ideia de referência, incitando o abandono de binarismos entre fato e ficção.

Ampliando a reflexão, podemos associar a escrita da autora em destaque com a proposta da *Teoria da Desconstrução* desenvolvida por Jacques Derrida em seu livro *A escritura e a diferença* (2002).

O termo *desconstrução* é trabalhado por Derrida como sinônimo de reorganização. Seria uma forma de propiciar questionamentos, de decompor conceitos. A *desconstrução* é entendida como uma corrente teórica que procurava romper com as correntes hierárquicas sustentadoras do pensamento ocidental, como os binarismos. Derrida se posicionou diante dessas relações hierárquicas afirmando a necessidade de *invertê-las*, ou seja, de encontrar um *entre lugar*, de sair da estabilidade e reconstruir sentidos. Em uma das entrevistas publicadas no livro *Posições* (2001), de acordo com Derrida,

fazer justiça a essa necessidade significa reconhecer que, em uma oposição filosófica clássica, nós não estamos lidando com uma coexistência pacífica de um face a face, mas com uma hierarquia violenta. Um dos dois termos comanda (axiologicamente, logicamente etc.), ocupa o lugar mais alto. *Desconstruir a oposição significa, primeiramente, em um momento dado, inverter a hierarquia*<sup>28</sup> (DERRIDA, 2001, p. 48).

Essas propostas cunhadas por Jacques Derrida (2001) acontecem na obra de Evaristo em várias situações. Lembramos em especial do último conto de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), “Regina Anastácia<sup>29</sup>”. Nessa narrativa a Teoria da Desconstrução se faz presente através da personagem que é mãe da protagonista. De certa forma, todas as narrativas podem ser estudadas por essa teoria. Por isso, podemos dizer que a escrita de Evaristo rompe com os binarismos que sustentam a diferença entre os gêneros, mesclando em sua obra mulheres negras pertencentes a distintas realidades: subjugadas, violentadas, marginalizadas, desprezadas, mas que superam esses estigmas sociais rompendo com o destino imposto a elas,

<sup>28</sup> Grifo nosso.

<sup>29</sup> O conto “Regina Anastácia” foi abordado no capítulo 2, especificamente no subcapítulo 2.3. Quando nos propusemos a estudar o feminismo negro na obra em Conceição Evaristo.

destino este que Derrida entende por círculo, circularidade ou centro. Mesmo que os problemas que envolvam as mulheres negras da obra sejam sistemáticos, elas nunca retornam ao mesmo ponto de origem, pois sempre atingem outro lugar. Esse rompimento é o que Derrida chama de *elipse*, uma fuga ao retorno, à volta ao mesmo ponto. Nessa obra podemos dizer que a mulher negra é o elemento central; as violências e demais mazelas vivenciadas são a *elipse*, aquilo que promove a quebra da circularidade, ou seja, rompe com o centro, com o ideal. “Aramides Florença” e “Shirley Paixão”, reinventam-se após esse retorno elíptico. Entendemos essa transformação como a proposta desconstrucionista do autor de fugir de sentidos prontos, verdades constituídas, além da subserviência delegada à mulher, em especial, a negra. Tais personagens ressignificam suas histórias e se tornam protagonistas de um novo momento.

Pensando na circularidade, Derrida mostra no livro, *A escritura e a diferença* (2002), que se tornou comum atribuir um centro à estrutura, com a finalidade de organizá-la, equilibrá-la. Embora essa ideologia seja coerente, Derrida a combate, pois para o autor “o conceito de estrutura centrada – embora represente a própria coerência, a condição da episteme como filosofia ou como ciência – é contraditoriamente coerente” (DERRIDA, 2002, p. 230). Ainda nesse texto, o crítico francês observará que o centro:

não era um lugar fixo, mas uma função, uma espécie de não-lugar no qual se faziam indefinidamente substituições de signos. Foi então o momento em que a linguagem invadiu o campo problemático universal; foi então o momento em que, na ausência de centro ou de origem, tudo se torna discurso - com a condição de nos entendermos sobre essa palavra - isto é, sistema no qual o significado central, originário ou transcendental, nunca está absolutamente presente fora de um sistema de *diferenças*<sup>30</sup> (DERRIDA, 2002, p. 232).

Mediante essas colocações, Derrida (2002) causa um abalo na dominação que existia na figura do centro. O autor concede às margens um lugar de destaque. Retomando sua citação, encontramos o termo *diferenças*. Esse vocábulo pode ser entendido como uma referência às margens. Com esse recorte é possível entendermos que no campo literário começam a surgir essas diferenças ou essas margens. Assim podemos, de forma explícita, pensar nas escritas não canônicas ou nos termos antes marginalizados por aspectos geográficos e/ou ideológicos. A partir de tal olhar de abalo ao centro é possível entender que a desconstrução abriu espaço para que a literatura de grupos minoritários emergisse, e nessa efervescência, podemos incluir nomes como o de Conceição Evaristo. A desconstrução permite que a hierarquia promovida pelos binarismos seja enfraquecida e, com isso, o pensamento seja reelaborado. O trabalho de Derrida

---

<sup>30</sup> Grifo nosso. O destaque ao vocábulo pretende indicar o sentido atribuído por Derrida à diferença. O filósofo, ao utilizar essa palavra, estabelece uma relação com as margens.

propõe uma minuciosa investigação dos discursos sociais, políticos, ideológicos. Nesse sentido, sua teoria ultrapassa os domínios da Filosofia ou da Literatura. Na obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), é possível perceber essa proposta de discutir os discursos que hierarquizam as posições no ambiente social, e a partir dessas discussões, repensar posturas e ações preestabelecidas.

Frente ao exposto, entendemos que as narrativas “Aramides Florença” e “Shirley Paixão” são contos que “equilibram-se entre a afirmação e negação, entre a denúncia e a celebração da vida, entre o nascimento e a morte” (GOMES, 2014, p. 10). São narrativas que surgem como um instrumento de representação da periferia, trazendo seus iguais para a literatura por meio da promoção de um novo discurso. As personagens da narrativa ganham voz, mesmo sendo mulheres fictícias; essa característica, porém, não estabelece uma distância entre ficção e realidade, porque são mulheres realistas e representam um grupo marcado pelo *locus* social onde estão imersas e no qual é possível nos reconhecermos, pois representam pessoas que sofrem desde o início da história do Brasil com as diferenças a elas impostas. Diante desses pressupostos, Constância Lima Duarte (2010) reitera que a narrativa da autoria de Evaristo “ainda se faz [em] de porta-voz [es] da esperança de novos tempos” (DUARTE, 2010, p. 233, grifos da autora). Portanto, é uma escrita que visa à reinvenção de histórias marcadas por dores, e ainda, o estabelecimento do protagonismo feminino.

Podemos recuperar os conceitos referentes ao lugar de fala desenvolvidos no primeiro capítulo e intensificar nossa análise sobre Evaristo, no sentido de que o trabalho desenvolvido pela autora possui fortes marcas da corrente pós-estruturalista, da qual Derrida e Foucault são representantes. O Pós-Estruturalismo é conhecido por criticar a cristalização das produções e teorias, não apenas aquelas inerentes ao século XX, mas todas ao longo da história. Uma de suas grandes críticas à cultura ocidental ocorre por causa da concepção de linguagem. A cultura ocidental inicialmente era conhecida como fonocêntrica, centrada na cultura oral. Posteriormente, foi entendida como logocêntrica, centrada na palavra escrita, porém, em ambos os casos, a linguagem era o centro e esse pensamento cristalizado, que procura um centro como referência, era justamente o que os pós-estruturalistas pretendiam combater.

Gilles Deleuze (1995), filósofo francês, explica esse ponto de vista do centro a partir da imagem das raízes *pivotante* e *rizomática*. A *pivotante* seria aquela que desce em direção linear e algumas de suas ramificações se dividiam em posições distintas. Mesmo assim, essa raiz possuía um centro. Em contrapartida, Deleuze propõe a ideia da raiz *rizomática*, que formaria a imagem de um emaranhado, ou seja, não haveria centro. Era um emaranhado de raízes, onde não há um elemento principal, como por exemplo, a linguagem, a sexualidade, o trabalho, a

racionalidade ou qualquer outro elemento, sendo que nenhum deles é o principal e sempre estão inter-relacionados a outros termos – dizemos que estão interseccionalizados. Contrariando o ideal estruturalista, os pós-estruturalistas pensam no tempo, no sujeito que escreve e no sujeito que lê.

Em *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), há a preservação da forma. Os treze contos obedecem à estrutura tradicional valorizada pelo Estruturalismo. Todos são narrativas curtas, com poucos personagens, espaço restrito, enredo envolvendo apenas um conflito e presença de narrador personagem. Apesar dessa formatação canônica, a obra assume uma postura pós-estruturalista, pois Evaristo escreve a partir de um pensamento *rizomático*, no qual não há a predominância de um tema sobre o outro; ao contrário, sua escrita revela a importância de trabalhar diversos conceitos com a mesma eficiência. Ao mesmo tempo em que a autora confere às mulheres um lugar de destaque, ela discute questões de gênero, classe, racismo, sexismo e outras que são apresentadas de forma interseccional. Sua escrita revela a importância da visibilidade conferida ao sujeito, que passa a ser objeto de estudo, e também ao sujeito leitor, já que este, ao entrar em contato com sua narrativa, produzirá outros significados e outras possibilidades de leitura, o que revela um rompimento com o binarismo estrutural para o qual os significados já estão prontos.

A literatura é o espaço para que as contradições sejam abordadas. Assim, na obra temos a substituição do modelo de mulher que sempre protagonizou as narrativas por figuras realistas, possíveis de serem vistas na sociedade. Mulheres negras, marcadas pela violência que representam aqui a flexibilização do significado. Embora a estrutura obedeça ao padrão, como salienta Levi Strauss (1970), os elementos estruturais são universais, são comuns. Todavia, segundo o Pós-Estruturalismo, há espaços na estrutura para que novos significados sejam agregados.

Na seção seguinte, estudaremos brevemente sobre o feminicídio e as implicações legais que vêm tentando arrefecer as violências contra a mulher.

## 4.2 AS MARCAS DO FEMINICÍDIO NA HISTÓRIA DO BRASIL

A encenação da realidade em obras literárias possibilita ao leitor refletir acerca da sociedade em que elas surgem, e neste caso, de questões como a violência e a violação dos direitos humanos. (OLIVEIRA, 2006, p. 23).

Violência contra a mulher, violência de gênero ou feminicídio são expressões que se tornaram comuns no vocabulário social. Ainda que saibamos que as agressões contra a mulher sejam um problema de ordem estrutural, precisamos nos atentar para práticas tradicionais, concebidas com normalidade, mas que violam os direitos humanos, procurando entender como e porque essa situação se agravou de forma tão efetiva.

Se analisarmos com atenção, a violência contra a mulher é inerente à história da Humanidade. A mulher sempre sofreu punições muito severas. Contudo, tais castigos eram aplicados com um caráter pedagógico a fim de ensinar os costumes de um dado povo. O apedrejamento por motivo de adultério, por exemplo, era justificado pelo dote pago pelo homem para que o casamento ocorresse e esse dinheiro era o que o autorizava a tratá-la como uma mercadoria, algo de sua posse. No Brasil, a prática de assassinar mulheres por adultério existiu do período colonial até o século XIX. Os maridos, em nome da honra, podiam cometer tal crime e eram absolvidos pela justiça brasileira. Outro exemplo criminoso, mas respaldado pela tradição, é a mutilação genital, também conhecida por circuncisão feminina, atitude tão cruel e desumana que resulta na remoção de parte ou de toda a genitália externa, com a justificativa de conceder às meninas pureza, preservando sua virgindade, e assim, tornando-as aptas para o matrimônio. A Organização *The Woman Starts Project* disponibilizou em seu *website* um mapa que combina dados da ONU e do Unicef<sup>31</sup>.

Além das questões aqui mencionadas, podemos ainda citar os estupros em período de guerra, o tráfico e a exploração sexual, tudo isso devido à desigualdade de poder que inferioriza e subjuga a mulher em relação ao homem.

Diante desses poucos, porém eloquentes exemplos, é possível afirmarmos que tais atos já eram marcas do que a sul-africana Diana E. H. Russell classificara na década de 1970 como *femicide*. Este termo, criado há quarenta e nove anos, somente ganhou notoriedade em nosso país em março de 2015, quando o Código Penal Brasileiro instituiu a lei 13.104/15, que trata o homicídio por uma nova qualificadora, passando a ser conhecida a partir dessa data por *femicídio* ou *feminicídio*:

Art. 121. Matar alguém:  
§ Se o homicídio é cometido:  
VI – contra mulher por razões da condição de sexo feminino:  
§2º - A Considera-se que há razões de condição de sexo

---

<sup>31</sup> Para mais informações: < <http://www.bbc.com/portuguese/amp/internacional-47136842> > Acesso em 19 de nov. de 2019.



feminino quando o crime envolve:  
I – violência doméstica e familiar;  
II – menosprezo ou discriminação à condição de mulher (BRASIL, 2015).

Diante do artigo, torna-se estabelecido que a Lei do Femicídio classifica como crime hediondo ações graves a que são expostas as mulheres, com destaque para a vulnerabilidade, tais como gravidez, menoridade, agressões na presença de filhos, entre outras:

Entende a lei que existe feminicídio quando a agressão envolve violência doméstica e familiar, ou quando evidencia menosprezo ou discriminação à condição de mulher, caracterizando crime por razões de condição do sexo feminino. Devido às limitações dos dados atualmente disponíveis, entenderemos por feminicídio as agressões cometidas contra uma pessoa do sexo feminino no âmbito familiar da vítima que, de forma intencional, causam lesões ou agravos à saúde que levam a sua morte (WAISELFISZ, 2015. p. 7).

Para melhor entendermos as bases que sustentam a lei 13.104/15, é imprescindível mencionar uma iniciativa judicial brasileira mais expressiva para coibir e criminalizar com eficácia as violências cometidas contra a mulher. Referimo-nos à lei 11.340/06, conhecida como Lei Maria da Penha, que propiciou mudanças nos trâmites processuais penais do país. A recorrência das agressões domésticas e familiares é algo que assusta o Brasil e o mundo. Devido ao alto índice dessas violências, da impunidade conferida aos crimes e da falta de órgãos competentes para solucionar as queixas, é que em agosto de 2006 a Lei Maria da Penha entrou em vigor buscando estabelecer penas mais rigorosas para violências domésticas entendidas nas formas física, psicológica, sexual, patrimonial e moral. Para isso, a lei em questão amplia os termos do art. 226 da Constituição Federal, que afirma: “A família, a base da sociedade, tem especial proteção do Estado. §8º - O Estado assegurará a assistência à família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações”. E, ainda, a lei 11.340/06 trouxe outros ganhos para o Brasil, sendo um deles a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher (JVDFMs), órgãos de competência cível e criminal que permitiram maior rapidez na análise de processos que incluíam direitos da família; também, a extinção de penas pecuniárias, multas ou entregas de cestas básicas como penas alternativas. Logo, a partir da instituição da Lei Maria da Penha, ficaram definidas as prisões preventiva e em flagrante, entre outras questões.

É sabido que a Constituição Federal corresponde, sem dúvidas, ao maior conjunto de leis que visa assegurar os direitos dos cidadãos. Entretanto, além dela há outros tratados ratificados no Brasil que procuram coibir os crimes contra a mulher, tais como a Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Violência Contra a Mulher, a Convenção

Interamericana Para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher e outras nessa mesma vertente. Nos dois últimos anos, alterações foram feitas na lei 13.340/06, popularmente conhecida por Lei Maria da Penha, a fim de ampliar os direitos da mulher. Em novembro de 2017, ficou decidido que as mulheres agredidas só poderiam ser atendidas por profissionais de segurança do sexo feminino, garantindo à vítima o fato de que seus familiares e testemunhas não terão contato direto com o agressor e com pessoas próximas a ele. Já no ano seguinte, sancionou-se a lei 13.641/18, que conferia medida protetiva de urgência às vítimas. O descumprimento dessa decisão judicial levaria à detenção de três meses a dois anos e o pagamento de fiança seria concedido apenas por autoridades judiciais em caso de flagrantes. No final desse mesmo ano, a lei sofreu reformulações e passou a ser editada como lei 13.772/18, configurando como violência doméstica e familiar a divulgação de conteúdos íntimos da mulher. Recentemente, duas novas medidas foram sancionadas, e mais uma vez atualizam e alteram a Lei Maria da Penha. Sob a forma da lei 13.827/19, em 13 de maio de 2019, a primeira intervenção passou a permitir medida protetiva de urgência à mulher que tiver sua integridade física em risco, e ainda, uma autoridade judicial poderia expedir o afastamento imediato do agressor de seu lar. Essa autoridade não precisará ser apenas o juiz. A partir desse decreto, um delegado ou policial civil ou militar que atender a ocorrência estará amparado pelo princípio constitucional da dignidade humana e poderá aplicar a medida de afastamento. Essa desburocratização da lei configura um avanço na resolução de conflitos ligados à violência doméstica, pois é mais urgente preservar a vida da vítima, afastando-a do agressor, a esperar que o mesmo seja condenado para pagar seus atos. Essa medida determina, ainda, que se faça o registro da ocorrência em banco de dados mantido pelo Conselho Nacional de Justiça.

No mês seguinte, em 4 de junho de 2019, outra alteração foi feita na lei 13.836/19, dessa vez ficando decretado que é

obrigatória a informação sobre a condição de pessoa com deficiência da mulher vítima de agressão doméstica ou familiar.

Art.12

§1º - IV – informação sobre a condição de a ofendida ser pessoa com deficiência e se da violência sofrida resultou deficiência ou agravamento de deficiência preexistente (BRASIL, 2019).

Diante o exposto, pudemos compreender que a violência contra a mulher é algo real e extremamente doloroso. Não podemos comparar os horrores da vida real com uma representação ficcional, contudo, nosso objeto de estudo é a literatura, e essa tem sido um veículo de denúncia sobre as mazelas da humanidade. Nesse sentido, vemos que Conceição

Evaristo “procura depreender ficcionalmente o horror que se manifesta nas ações dos personagens para que a visão desse horror possa suscitar uma reflexão crítica no leitor” (OLIVEIRA, 2006, p. 28). A diferença dessa obra com a realidade descrita acima é que no plano artístico de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) as mulheres não perdem a vida devido às inúmeras violências que vivem. Nesse sentido podemos dizer que há “ finais felizes”. Essa expressão encontra-se em destaque porque revela uma luta por existência. A vida dessas treze mulheres não teve um final feliz, como vemos nos contos de fada, mas de alguma forma houve uma luta por superação das violências vividas e para ressignificação de suas vidas. Nesse ponto da análise encontramos uma explicação consistente para o termo *insubmissas* presente no título da obra. São lágrimas e mulheres que não se deixam controlar... são lágrimas e mulheres insubmissas. Como bem sintetiza Rupi Kaur (2018):

pense nas flores que você planta  
a cada ano no jardim  
elas nos ensinam  
que as pessoas  
também murcham  
caem  
criam raiz  
crescem  
para florescer no final

Essa reflexão converge com o propósito de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016). Entender que embora haja obstáculos, podemos ser como as flores e florescermos no final. Infelizmente, no dia a dia da sociedade, o retrato tem sido diferente e bastante cruel. Milhares de mulheres têm perdido sua vida e em muitos desses casos, a causa é o feminicídio.

A fim de pensarmos como a literatura e a vida real se complementam, vamos combinar dados reais com trechos do conto “Isaltina Campo Belo”, para pensarmos a problemática que envolve a mulher no Brasil, com destaque para a mulher negra. Como exemplificação de uma das formas da violência que tem acometido a vida de milhares de mulheres, iremos contar a história de Campo Belo, uma narrativa que traz como protagonista uma jovem que não chega a morrer, mas passa por uma experiência dolorosa que para muitas mulheres representa a morte. É importante salientar que especificamente nessa obra não ocorrem feminicídios, porém as diversas violências sofridas sugerem um fim trágico. Este só não acontece porque a autora procura trazer “a história de superação de indivíduos que ousaram enfrentar e superar os desafios a elas impostos” (BORGES, 2019. p. 173). Em 9 de maio de 2015, quando o art. 121 do Código Penal foi alterado, ficou estabelecido que, para categorizar um crime como

feminicídio, a mulher deveria ter sofrido “violência doméstica ou familiar e/ou menosprezo ou discriminação à condição de mulher” (OLIVEIRA, 2015, p. 6), o que, resguardado pela Lei Maria da Penha, configura violência doméstica como:

qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial, no âmbito da unidade doméstica, da família ou em qualquer relação íntima de afeto, independentemente de orientação sexual (PERUGINI, 2018, p. 57).

A partir da citação anterior, abordaremos a história de “Isaltina Campo Belo”, narrativa esta que conta um doloroso fato vivido pela personagem, um estupro coletivo. A jovem não chega a morrer, mas essa terrível experiência representa a morte para muitas mulheres. Isaltina sofre desde a infância por conflitos de orientação sexual. Na infância, é incompreendida pela família; na juventude se isola e não constrói laços com homens e nem com mulheres; na faculdade, conhece um rapaz e, por confiar nele, sofre a maior violência de sua vida: um estupro coletivo. O fruto desse estupro é Walquíria, uma criança que será a peça chave para que Isaltina assuma sua lesbianidade. A personagem é uma mulher que cresceu com um estranhamento:

Desde menina [...] eu me sentia diferente [...] tive uma infância feliz, só uma dúvida me perseguia. Eu me sentia menino e me angustiava com o fato de ninguém perceber. Tinham me dado um nome errado, me tratavam de modo errado, me vestiam de maneira errada... estavam todos enganados. (EVARISTO, 2016, p. 56-57).

Seu incômodo era enorme, principalmente com sua mãe, que nunca a reconheceria como um garoto. “Eu era um menino. O que mais me intrigava era o fato de minha mãe ser enfermeira e nunca ter percebido o engano que todos cometiam” (EVARISTO, 2016, p. 58). O tempo passou, Isaltina se tornou uma moça e acabou se afastando dos relacionamentos:

Eu via o meu corpo de menina e muitas vezes, gostava de me contemplar. O que me confundia era o caminho diferente que os meus desejos de beijos e afagos tendiam. E, por isso, acabei de crescer, contida. Amarrava os meus desejos por outras meninas e fugia dos meninos. Em toda a minha adolescência, vivi um processo de fuga. Recusava namorados, inventava explicações sobre meu desinteresse sobre meninos e imaginava doces meninas sempre ao meu lado (EVARISTO, 2016, p. 62).

Porém, chegando à fase adulta de forma dolorosa, a vida de Campo Belo mudou. A jovem, agora com vinte e dois anos, resolve mudar de cidade e seguir sua vida longe dos questionamentos da família: “como uma jovem tão inteligente, tão bonita, tão educada, tão e tão como eu podia estar sozinha” (EVARISTO, 2016, p. 62). Campo Belo, em busca de espaço

no mundo, pega seu diploma e seus conhecimentos em enfermagem adquiridos na faculdade para sair em busca de um emprego. Nessa nova cidade, a jovem faz amigos, mas permanece em sua fuga interior, como diz: “uma fuga que me garantia certa segurança, já que eu não me expunha a ninguém” (EVARISTO, 2016, p. 63). Até que em um dia algo novo acontece. Um amigo de faculdade se diz encantado por Isaltina e os jovens iniciam um namoro, mantido apenas por palavras e gestos comedidos. Isaltina confiava tanto nesse rapaz que o contou suas angústias. Ele não acreditou e disse que deveria ser algum medo que a jovem carregava em seu inconsciente. Afirmava que se ela ficasse com ele, descobriria o quanto gostava de homens e poderia lhe ensinar qualquer assunto relacionado a sexo. E ainda, como ela era uma mulher negra, ele afirmava que ela possuía a presença do “fogo” que é típico das negras: “E afirmava, com veemência, que tinha certeza de meu fogo, pois afinal, eu era uma mulher negra, uma mulher negra” (EVARISTO, 2016, p. 64).

Certo dia, ele a convidou para a festa de seu aniversário. Chegando lá, a moça ficou surpresa. Havia na festa apenas cinco homens desconhecidos: “Não bebo. Um guaraná me foi oferecido. Aceitei. Bastou. Cinco homens deflorando a inexperiência e a solidão de meu corpo” (EVARISTO, 2016, p. 64). A jovem nunca contara a ninguém o que ocorreu naquela noite, somente à narradora ela revela essa violência. “Os mais humilhantes detalhes morrem na minha garganta, mas nunca nas minhas lembranças” (EVARISTO, 2016, p. 65). Com o passar do tempo, Isaltina descobre que está grávida, e já com sete meses retorna para a casa de seus pais. Ela nunca esclareceu para a família quem era o pai da criança e ali viveram juntos alguns anos até que resolve partir com sua filha. Walquíria, fruto desse estupro, foi a responsável pela redescoberta de sua mãe. Na escola da menina, em meio a uma reunião, Isaltina se vê admirada por outra mulher: “Na primeira reunião do jardim de infância, em que matriculei Walquíria, naquele momento, apreendi não só as orientações que a professora transmitia às mães, mas também o olhar insistente da moça em minha direção. E foi então que o menino que habitava em mim reapareceu crescido (EVARISTO, 2016, p. 66). Diante de um emaranhado de lembranças, Campo Belo entende que não havia nenhum homem dentro dela, mas que sendo mulher ela poderia ser admirada por alguém semelhante sem haver problema algum: “e foi então que eu me entendi mulher” (EVARISTO, 2016, p. 67). Nesse instante a personagem que não se entendia como mulher, percebe que é sim, uma mulher lésbica, corroborando o conceito de performatividade de Butler.

Retomando as discussões iniciais sobre feminismo negro, é possível tecermos um paralelo entre o conto abordado e as teorias presentes no movimento. Conceição Evaristo traz na figura de Isaltina Campo Belo a luta das mulheres negras em busca de seu espaço como

sujeito. Por ser invisibilizada em seu ambiente familiar, a menina resolve sair daquele lugar para conquistar seu próprio espaço. Mirian Cristina dos Santos (2018) contempla a temática de nosso estudo a partir do reconhecimento de mulheres negras como sujeitos, e salienta:

Diferentemente de obras que naturalizam a situação de subsistência do negro ou do corpo feminino negro enquanto objeto de troca, Conceição Evaristo traz para a cena contemporânea personagens negras como sujeitos e reafirma o compromisso da literatura negro-brasileira com uma representação não estereotipada (SANTOS, 2018, p. 103).

Durante essa busca, a jovem passa a sofrer outra opressão. Seu corpo passa a ser visto pelos homens como objeto, já que no inconsciente coletivo a mulher negra é uma figura bastante sexualizada. *O dossiê violência contra as mulheres* (2015) aborda tal questão:

A reflexão sobre a imagem das mulheres também é uma parte importante do enfrentamento a estereótipos discriminatórios que autorizam violências. No caso específico das mulheres negras, no Brasil, esses estereótipos são agravados pela carga histórica escravagista de objetificação e subalternidade que reforçam mitos racistas como o da mulher negra hipersexualizada sempre disponível (INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO, 2015, p. 5).

Nosso país tem em sua história a marca da violência sexual como forma de dominação. Campo Belo, enquanto buscava por liberdade, foi violada, o que reforça os ideais interseccionais nos quais não devemos tratar as opressões de forma isolada. Ser mulher, negra e lésbica são condições que precisam ser discutidas em conjunto, pois essas identidades, quando associadas, criam no inconsciente social a ideia de poder; o homem se sente autorizado a tocar esse corpo que segundo ele tem fogo, pois é negro.

De acordo com o que vimos nas leis citadas e nas teorias sobre feminismo negro e *interseccionalidade*, Campo Belo é uma das narrativas que reúne todos esses temas. Apesar de na atualidade podermos afirmar que existem conquistas em prol da mulher, o que mais nos preocupa é a questão da violência que não diminuiu, mesmo com tantas investidas. Dentro dos lares, nos ambientes de convívio familiar, milhares de mulheres sofrem agressões por décadas, são violentadas física, sexual e psicologicamente, e nada acontece com seus agressores – na maior parte das vezes, maridos. Daí a importância da educação, pois a lei nos garante, mas a realidade não:

Toda mulher independente de classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade e religião, goza dos direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sendo-lhes asseguradas as oportunidades e

facilidades para viver sem violência, preservar sua saúde física e mental e seu aperfeiçoamento moral, intelectual e social (BRASIL, 2006).

Em razão dessa recorrência é que devemos entender o que é a violência doméstica e quais são seus desdobramentos para que possamos compreender que muitas vezes vivenciamos situações assim, mas não as entendemos como violência. Elódia Xavier afirma que “a Literatura de autoria feminina é uma resistência à ordem pela qual a escrita literária ficou restrita aos homens, excluindo as mulheres do cânone tradicional” (XAVIER, 1991, p. 12). Portanto, a figura de uma mulher escritora que escreve sobre mulheres pode ser entendida enquanto alegoria para a transformação que a lírica moderna pretende. Ao trazer a memória em sua prosa, Conceição Evaristo mostra que sua escrita parte em busca da identidade da mulher afro-brasileira e luta contra a ideologia que o poder hegemônico usa para tentar reproduzir toda uma história de marginalização dos negros brasileiros, pobres e do gênero feminino. O conto abordado nesse capítulo e vários outros discutidos ao longo dessa dissertação mostram-nos que as condutas adotadas por pais, maridos e até pela sociedade ultrapassam as questões de raça e cor, como demonstramos em toda a escrita desse texto. Assim, essa reflexão nos leva à perversidade humana que se manifesta universalmente. A violência contra as mulheres é uma constante que atravessa os aspectos interseccionais, e a fragilidade do sexo feminino diante da força masculina é o que sustenta tais práticas conhecidas desde o surgimento da humanidade.

Frente ao exposto, torna-se imprescindível a compreensão dos ideais do feminismo negro e da *interseccionalidade*. Lutar por um espaço como sujeito é uma ação constante na vida das mulheres negras, sejam essas, reais ou da ficção como vimos nos contos abordados. Conceição Evaristo em entrevista à Carta Capital corrobora o exposto. A autora ressalta que “escrever e publicar para mulheres negras é um ato político” (EVARISTO, 2017). É mister que surjam trabalhos e reflexões como os de Evaristo e de outras intelectuais negras que têm despontado no campo literário e têm conferido empoderamento a um grupo socialmente excluído. Essas escritas de resistência revelam a inquietação de um grupo invisível, mas que se vê representado nas linhas e entrelinhas das obras literárias. Entendemos por empoderamento a concepção adotada pelo feminismo negro que indica uma ação coletiva que pretende “empoderar a si e aos outros e colocar as mulheres como sujeitos ativos da mudança” (RIBEIRO, 2018, p. 135). Ou seja, é uma luta pela equidade praticada por mulheres que se põem no lugar do outro. No caso da luta das mulheres negras esse empoderamento é exposto mediante a abordagem interseccional, a partir da reunião de opressões que marcam a vida da mulher negra: a classe, a baixa escolaridade ou o analfabetismo, a objetificação e a orientação

sexual entre outros aspectos confluem para um sistema de exclusão e invisibilidade. Essas mulheres reais ou não, negam o jugo imposto a elas, tomam posse de suas vidas e transformam sua história.



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Resistir. É com tal vocábulo que encerramos essa análise. Certamente, o assunto não se esgota aqui, mas é um caminho para continuarmos resistindo. A história da população negra brasileira, com destaque para o público feminino, é marcada por violências simbólicas e reais. No período colonial, a luta era por sobrevivência à escravidão; no pós-abolição, contra a marginalização, e as mazelas sociais nas quais foram deixados. Cotidianamente seguimos lutando por uma sociedade mais equânime, onde todos sejam entendidos como sujeitos. Essa ideologia do ser, da identidade, teve início com o pós-colonialismo. As fagulhas de resistência começam a brotar no Brasil e propiciaram a existência de tantos seguimentos de luta no país. A população negra passou a contradizer o discurso da unicidade de gênero e aos poucos reivindicava uma identidade, o feminismo negro. Este, entretanto, apesar de ser um avanço nas conquistas das mulheres negras, segue em busca de visibilidade, pois, como vimos, não existem na historiografia do movimento feminista ondas específicas para legitimar as ações das mulheres negras, uma vez que esse público foi historicamente silenciado na essência do movimento. Mesmo com ações e intervenções, os feitos das mulheres negras não foram agregados aos ideais tradicionais. O peso da voz única segregou mulheres por cor.

Apesar dessas constatações, a literatura tem se constituído como um veículo de denúncias. Nesse espaço tantas vozes, antes invisíveis, têm rompido com pressupostos conceituais e estão reelaborando conceitos antes vistos como exclusivamente canônicos, o que tem possibilitado o surgimento de novos discursos, discursos estes que não abrangiam apenas um grupo específico. Obras como *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016) são necessárias para pensarmos em um futuro diferente do preestabelecido socialmente para a mulher negra. Conceição Evaristo, com singeleza e força, nos transporta para situações muito reais e que nos fazem refletir sobre a importância de a *interseccionalidade* equivaler a uma forma de se pensar o mundo. Nosso anseio é que a ideologia interseccional atinja as diversidades e que haja no Brasil uma aliança entre os movimentos sociais, tornando-se imprescindível a unificação de pautas para que consigamos avançar em nossos debates e não precisemos retornar insistentemente a assuntos iniciados ainda no século XIX. Debates acerca das mais diversas formas de violência contra a mulher, tal como percebemos no decorrer deste estudo, não deveriam passar de criações literárias sem qualquer relação com a realidade. Contudo, esses temas constituem uma realidade que se perpetua através dos séculos e que mantém o poder masculino. Pensar de modo interseccional não é se pautar exclusivamente na questão identitária,

mas sim, possibilitar o surgimento de uma sociedade melhor que consiga entender as diferenças, as diversas formas de opressões e trabalhar por uma igualdade de direitos.

Compreendemos, assim, a importância em entender o feminismo negro e suas concepções interseccionais. Há uma urgência em pensar que existiram e existem diversas mulheres negras pensando sobre a sociedade; mulheres que lutam pelo seu espaço como sujeito político. Nesse sentido, podemos entender que a *interseccionalidade* é um movimento que entrecruza opressões e não sobrepõe uma em detrimento de outra, pois, ao agregar diferentes formas de opressão, alcança o arrefecimento de conflitos, e ainda é uma estratégia para solucionar questões que envolvam a todos, não apenas as mulheres negras. *Interseccionalidade* é um caminho para pensar as opressões e qual sociedade queremos, de preferência um meio social que detenha mecanismos capazes de combater essas violências, chegando a todos de acordo com suas próprias singularidades.

Frente ao exposto, a obra de Conceição Evaristo surge como um instrumento de representação da periferia, trazendo seus iguais para a literatura por meio da promoção de um novo discurso. As personagens das narrativas ganham voz, mesmo sendo mulheres fictícias; essa característica, porém, não estabelece uma distância entre ficção e realidade, porque representam mulheres reais e simbolizam um grupo marcado pelo *locus* social onde estão imersas e no qual é possível nos reconhecermos, pois representam pessoas que sofrem desde o início da história do Brasil com as diferenças impostas a elas. Fazendo jus ao título da obra, *Insubmissas lágrimas de mulheres*, encontramos em cada personagem desse enredo: “Aramides Florença”, “Natalina Soledad”, “Shirley Paixão”, “Adelha Santana Limoeiro”, “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, “Isaltina Campo Belo”, “Mary Benedita”, “Mirtes Aparecida da Luz”, “Líbia Moirã”, “Lia Gabriel”, “Rose Dusreis”, “Saura Benevides Amarantino” e “Regina Anastácia”, a marca do rompimento com o modelo de mulher formulado no século XVIII e que persiste em nossos dias. As protagonistas de Conceição Evaristo são insubmissas e essa insubmissão é demonstrada através de uma resistência que leva à reexistência. Encerraremos, essa sucinta análise, com um forte exemplo da coletânea de contos, Lia Gabriel personagem do décimo conto e, também, uma das mulheres que mais sofreu dentre as narrativas. Ela destaca que em meio a tantas adversidades ela derramava insubmissas lágrimas. Sofreu, mas não se curvou. Essa afirmação da personagem demonstra a força do feminismo negro, presente em todas as narrativas, pois mesmo diante das agruras vividas havia a urgência em existir e em ressignificar a dor provocada pelas violências. Assim, decerto, continuamos a resistir.

## REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ASSIS, Dayane N. Conceição de. *Interseccionalidades*. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos - Gênero e sexualidade na educação. Salvador, 2019. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/30892>. Acesso em 15 de jun. de 2019.

ALVES, Miriam. *BrasilAfro autorrevelado: Literatura Brasileira Contemporânea*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010, p. 44.

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. In: RIBEIRO, Matilde (org.). *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 1995, v. 3, n. 3, p. 458-463. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462/15034>. Acesso em 12 de jul. de 2018.

BARACAT, Juliana. Resenha do livro: deslocamentos do feminino. *Revista Científica Eletrônica de Psicologia*, São Paulo, v. 4, n. 6, 2006. Disponível em: [http://faef.revista.inf.br/imagens\\_arquivos/arquivos\\_destaque/nzygGMmoYiITxu\\_2013-4-30-17-0-33.pdf](http://faef.revista.inf.br/imagens_arquivos/arquivos_destaque/nzygGMmoYiITxu_2013-4-30-17-0-33.pdf). Acesso em 18 de dez. de 2019.

BARRETO, Andreia *et al.* Desigualdades de gênero: movimentos sociais e políticas públicas. In: LAGO, Mara Coelho de Souza *et al.* *Especialização em gênero e diversidade na escola: Livro III*. Tubarão: Copiart, 2015, p. 17-46.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Tradução Sérgio Milliet. 5. ed. Rio de Janeiro: Difusão Europeia do Livro, 2019.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Tradução Sérgio Milliet. 5. ed. Rio de Janeiro: Difusão Europeia do Livro, 2019.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sergio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 114-119.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sergio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 197-221.

BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Tradução Irene Aron. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, n. 19, jan./abr., 2002, p. 20-28.

BORGES, Telma. Missossos e Makas: a performance da narradora em Insubmissas lágrimas de mulheres, de Conceição Evaristo. In: DUARTE, Constância Lima; MORAIS, Juliana Borges Oliveira de; CÔRTEZ, Cristiane. OLIVEIRA, Natália Fontes de. (orgs.). *Mulheres em letras: diáspora, memória, resistência*. Belo Horizonte: Idea, 2018. p. 173-183.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica*. Tradução Maria Helena Kühner. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BOURDIEU, Pierre. Espaço social e espaço simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.

BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, [2016].. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm#art226%C2%A78](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm#art226%C2%A78). Acesso em 19 de nov. de 2019.

BRASIL. *Lei 11.340, de 7 de agosto de 2006*. 2006. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm). Acesso em 9 de fev. de 2020.

BRASIL. *Lei 13.104/15, de 9 de março de 2015*. 2015. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm). Acesso em 9 de fev. de 2020.

BRASIL. *Lei 13.836, de 4 de junho de 2019*. 2019. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2019-2022/2019/lei/L13836.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/lei/L13836.htm). Acesso em 9 de fev. de 2020.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. *Estudos Feministas*, Santa Catarina, v. 8, n. 2, p. 91 - 108, 2000.

CARNEIRO, Sueli. *Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero*. Disponível em: <https://rizoma.milharal.org/files/2013/05/Enegrecer-o-feminismo.pdf>. Acesso em 20 de out. de 2018.

CARNEIRO, Sueli. *Mulheres em movimento*. Estudos Avançados. São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-133, dez., 2003.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Oracy Nogueira e a antropologia no Brasil: O estudo do estigma e do preconceito racial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, n. 31, v. 11, 1996.

COLLINS, Patrícia Hill. *Dossiê se perdeu na tradução?: feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória*. 2017. Disponível em: <http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559/506>. Acesso em 10 de jun. de 2018.

COLLINS, Patrícia Hill. Comentário sobre o artigo de Hekman “*Truth and method: feminist standpoint theory revisited*”: onde está o poder?. *Signs*, v. 22, n. 2. p. 375-381, 1997. [Tradução de Juliana Borges],

COUTO, Sonia Maria Araújo. A violência e a agressividade. *In*: COUTO, Sônia. *Violência doméstica: uma nova intervenção terapêutica*. Belo Horizonte: Autêntica/FCH-FUMEC, 2005, p. 21-30.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan., 2002.

DAVIS, Angela. *As mulheres negras na construção de uma nova utopia*. s/d. Disponível em: <https://coletivomariasbaderna.files.wordpress.com/2012/09/c2a0as-mulheres-negras-na-construc3a7c3a3o-de-uma-nova-utopia-e28093-angela-davis.pdf>. Acesso em 11 de jan. de 2020.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016. Disponível em: <https://coletivoanarquistalutadeclasse.files.wordpress.com/2010/11/mulheres-raca-e-classe-angela-davis.pdf>. Acesso em 2 de mar. de 2019.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000a.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1, Tradução Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1, Tradução Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a diferença*. Tradução Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2002.

DERRIDA, Jacques. *Posições*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DOMINGUES, Petrônio. *Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos*. *Tempo*, v. 12, n. 23, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07>. Acesso em 20 de dez. de 2019.

DUARTE, Constância Lima. Marcas da violência no corpo literário feminino. *In*: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (orgs.). *Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo*. 2. ed. Belo Horizonte: Idea, 2018, p. 147-156.

DUARTE, Eduardo Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares. (orgs.) *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica*. Belo Horizonte: UFMG, 2011. p. 115.

EVARISTO, Conceição. Entrevista. In: DUKE, Dawn. *A escritora Afro-Brasileira: ativismo e arte literária*. Belo Horizonte: Nandyala, 2016, p. 91.

EVARISTO, Conceição. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo: *nossa fala estilhaça a máscara do silêncio* [13 maio 2017]. Entrevistadora: Djamila Ribeiro. *Carta Capital*. São Paulo. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/>. Acesso em 1º de jun. de 2018.

EVARISTO, Conceição. *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. 1996. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. 3.ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017. p. 23-25.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 3. ed. Tradução Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

FIALHO, Elisângela Aparecida Lopes. Insubmissas lágrimas de mulheres: um projeto estético, narrativo e autoral. In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (orgs.). *Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo*. 2.ed. Belo Horizonte: Idea, 2018. p. 189.

FIGUEIREDO, Fernanda Rodrigues de. *A mulher negra nos Cadernos Negros: autoria e representações*. 2009. p. 44. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

FOUCAULT, Michel. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004, p. 71.

FRANCO, Marielle. Jornada de lutas das mulheres [março 2017]. Entrevistadora: Mariana Pitasse. *Brasil de fato*. Não paginado. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2018/03/15/marielle-franco-or-ser-mulher-negra-e-resistir-e-sobreviver-o-tempo-todo>. Acesso em 15 mar. 2020.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. Campinas: Unicamp, 1994, p. 37-49.

GIACOMINI, Sônia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel, T., (org.). *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro: Graal, 1982, p. 97.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

hooks, bell. *Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo*. 1. ed. Tradução Livre. Rio de Janeiro: Plataforma Gueto, 2014. Disponível em: [https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-uma-mulher\\_traduzido.pdf](https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-uma-mulher_traduzido.pdf). Acesso em 1ª de fev. de 2019.

hooks, bell. Vivendo o amor. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (orgs.). *O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2006, p. 189-190.

KAUR, Rupí. *O que o sol faz com as flores*. Tradução Ana Guadalupe. 2. ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

KEHL, Maria Rita. *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. 4. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

KERNER, I. *Tudo é interseccional? sobre uma relação entre racismo e sexismo*. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 93, p. 45-58, julho de 2012. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002012000200005&lng=en&](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002012000200005&lng=en&). Acesso em: 30 maio 2020.

KILOMBA, Grada. *Descolonizando o conhecimento*. São Paulo. Tradução Jessica Oliveira. Disponível em: <http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>. Acesso em 20 de jun. de 2018.

KLINGER, Diana Irene. *Escritas de si, escritas do outro: autoficção e etnografia na narrativa latino-americana contemporânea*. 2006. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=198038](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=198038). Acesso em 30 de ago. de 2018.

KLINGER, Diana Irene. *Escritas de si, escritas do outro: o retorno do autor e a virada etnográfica*: Bernardo Carvalho, Fernando Vallejo, Washington Cucurto, João Gilberto Noll, César Aira, Silviano Santiago. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).

LAPLANCHE, J.; J. P., PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise/Laplanche e Pontalis*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

LEMOS, Rosalia. O. *A marcha das mulheres negras 2015: olhares das mulheres negras brasileiras sobre o feminismo negro no Brasil*. Florianópolis, 2017. Disponível em: [http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499485298\\_ARQUIVO\\_AMarchadasMulheresNegras2015\\_olharesdasmulheresnegrasbrasileirassobreofeminismonegronoBrasil.pdf](http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499485298_ARQUIVO_AMarchadasMulheresNegras2015_olharesdasmulheresnegrasbrasileirassobreofeminismonegronoBrasil.pdf). Acesso em 15 de jan. de 2019.

LEMOS, Rosalia. *Feminismo negro em construção: a organização do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro*. 1997. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Faculdade de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.

LEMOS, Rosalia. Os feminismos negros: a reação aos sistemas de opressões. *Revista Espaço Acadêmico*. Paraná, v. 16, n. 185, 2016.

LIMA, Luiz costa. *Os limites da voz* (Montaigne, Schlegel). Rio de Janeiro: Rocco, 1998, p. 36.

LIMA, Luiz costa. *Sociedade e discurso ficcional*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986, p. 249.

LORDE, Audre. Não existe hierarquia de opressão. 2015. Tradução e comentários de Renata, no Rizoma. *Geledés*. São Paulo. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/nao-existe-hierarquia-de-opressao/>. Acesso em 20 de nov. de 2018.

MAMA, Amina. *Feministas que amamos: professor Amina Mama*. Tradução Livre. 2014. Disponível em: <https://www.thefeministwire.com/2014/10/feminists-love-amina-mama>. Acesso em 20 de dez. de 2018.

MARCOS, Cristina Moreira. SALES, Eduardo Augusto de Souza. Os nomes do pai e a generalização da castração. *Ágora*. Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, mai./ago., 2017, p. 575-590. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/agora/v20n2/1809-4414-agora-20-02-00575.pdf>. Acesso em 10 de jan. de 2020.

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista partir do Sul global?. *Revista de Sociologia e Política*, v. 18, n. 36, jun., 2010.

MOREIRA, Núbia Regina. *A organização das feministas negras no Brasil*. Bahia: Edições UESB, 2011.

MOREIRA, Núbia Regina. *O feminismo negro brasileiro: um estudo do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo*. 2007. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Disponível em: [http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/278996/1/Moreira\\_NubiaRegina\\_M.pdf](http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/278996/1/Moreira_NubiaRegina_M.pdf). Acesso em 5 de nov. de 2019.

NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: Edusp, 1998.

O BEM viver como utopia. Carta das mulheres negras. *Marcha das mulheres negras 2015 contra o racismo e a violência e pelo bem viver*. 18 nov. 2015. Disponível em:



<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/11/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2019.

OLIVEIRA, Fátima. RIBEIRO, Matilde. SILVA, Nilza Iraci. *A mulher negra na década a busca da autonomia*. São Paulo: Geledés/Instituto da Mulher Negra, 1995.

OLIVEIRA, Jurema José de. *Violência e violação: uma leitura triangular do autoritarismo em três narrativas contemporâneas luso-afro-brasileiras*. Luanda: União dos Escritores Angolanos/Praxis, 2006.

OLIVEIRA, Leonardo Alves de. *A nova lei do feminicídio em face do princípio constitucional da isonomia: avanço ou retrocesso?*. Curitiba: Bonijuris, 2015, p. 6.

OLIVEIRA, Natália Fontes de. Os condenados da terra: violência doméstica e maternidade em Insubmissas lágrimas de mulheres. In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (orgs.). *Escrevivências: Identidade, gênero e Violência na obra de Conceição Evaristo*. 2. ed. Belo Horizonte: Idea, 2018, p. 158-173.

ONTIVEROS, Eva. *Mutilação genital feminina: o que é e por que ocorre a prática que afeta ao menos 200 milhões de mulheres*. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/amp/internacional-47136842>. Acesso em 19 de nov. de 2019.

PANOSSO NETTO, Alexandre. O acesso à arte, à vivência e à experiência de Benjamin. In: PANOSSO NETTO, Alexandre; GAETA, Cecília. *Turismo de experiência*. São Paulo: Senac, 2011, p. 86-88.

PEREIRA, Ana Claudia Jaquetto. *Feminismo negro no Brasil: a luta política como espaço de formulação de um pensamento social e político subalterno*. 2013. Disponível em: [http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1384786554\\_ARQUIV\\_O\\_AnaClaudiaJaquettoPereira.pdf](http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1384786554_ARQUIV_O_AnaClaudiaJaquettoPereira.pdf). Acesso em 5 de jan. de 2019.

PEREIRA, Maria do Rosário A. (Org). *Escrevivências: Identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo*. 2.ed. Belo Horizonte: Idea, 2018. p. 158-173.

PERUGINI, Ana. *Cartilha: mapa da violência contra a mulher 2018*. Disponível em: <http://www.justicadesaia.com.br/cartilha-mapa-da-violencia-contr-a-mulher-2018/>. Acesso em 19 de nov. de 2019.

PIEDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Nós, 2017.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Perseu bramo, 2003.

PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

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

RIBEIRO, Djamila. *Simone de Beauvoir e Judith Butler: aproximações e distanciamentos e os critérios da ação política*. 2015. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2015.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres Negras Brasileiras de Bertioga a Beijing. *Revista Estudos Feministas*, [s. l.], v. 3, n. 2, p. 446-457, 1995.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo III. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997.

ROUANET, Sergio Paulo. Apresentação. In: BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 40.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Emílio ou da Educação*. Tradução Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SAÇÇO, Roberta Cristina de Oliveira. *Narrativas da dor: entre o silêncio e a representação*. 2016. Dissertação (Mestrado em Letras: Estudos Literários) - Faculdade de Letras - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 78, p. 3-46, out., 2007.

SANTOS, Eliane dos. *Aparência e auto-estima: um estudo de caso do grupo Criola*. 2002. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

SANTOS, Mirian Cristina. *Intelectuais negras: prosa negro-brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Malê, 2018.

SANTOS, Sônia Beatriz dos. As ONGs de mulheres negras no Brasil. *Soc. e Cult.*, Goiânia, v. 12, n. 2, p. 275-288, jul./dez, 2009. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/9102-35010-1-PB.pdf>. Acesso em 12 de dez. de 2019.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 94.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O local do testemunho. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 3-20, 2010.

SELIGMANN-SILVA. *Narrar o trauma: escrituras híbridadas das catástrofes*. Gragoatá, Niterói, n. 1, p. 101-108, EdUFF, 2008.

SILVA, Carmen; CAMURÇA, Sílvia. *Feminismo e movimentos de mulheres*. Recife: Edições SOS Corpo, 2010.

SILVA, Petronilha B. G. *Chegou a hora de darmos a luz a nós mesmas* – Situando-nos enquanto mulheres e negras. Cad. CEES v.19, n.45. Campinas, julho 1998. Não paginado. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-32621998000200002>. Psicologia: Ciência e Profissão. Print version ISSN 1414-9893. Acesso 03/03/2019.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SOBRINHO, Simone Teodoro. A violência de gênero como experiência trágica na contemporaneidade. In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (orgs.). *Escrevivências: Identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo*. 2. ed. Belo Horizonte: Idea, 2018, p. 174-185.

XAVIER, Elódia (org.). *Tudo no Feminino: a mulher e a narrativa brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

XAVIER, Giovana. *Feminismo: direitos autorais de uma prática linda e preta*. 2017. Folha de São Paulo. Disponível em: <https://agoraquesaoelas.blogfolha.uol.com.br/2017/07/19/feminismo-uma-pratica-linda-e-preta/>. Acesso em 2 de set. de 2018.

XAVIER, Rafael Ricardo. *Feminicídio: análise jurídica e estudo em consonância com a Lei Maria da Penha*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

WASELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da violência 2015: homicídio de mulheres no Brasil*. Disponível em: [http://www.onumulheres.org.br/wpcontent/uploads/2016/04/MapaViolencia\\_2015\\_mulheres.pdf](http://www.onumulheres.org.br/wpcontent/uploads/2016/04/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf). Acesso em 2 de nov. de 2018.

ZOLIN, Lúcia Osana. *O matador, de Patrícia Melo: gênero e representação*. Revista Letras, Curitiba, n.71, p. 54, jan./abr.2007. Editora UFPR.