



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
CURSO DE PSICOLOGIA

ISADORA MARQUES TEODORO

**A VELHICE DE LUAMANDA NO ESPELHO: POSSIBILIDADES DE  
IDENTIFICAÇÃO NO ENVELHECER DA MULHER NEGRA NO BRASIL**

GOIÂNIA  
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

### 1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): Isadora Marques Teodoro

Título do trabalho: A VELHICE DE LUAMANDA NO ESPELHO: Possibilidades de identificação no envelhecer da mulher negra no Brasil

### 2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento

SIM  NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)(s) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

#### Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

**Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior**, em 08/03/2023, às 18:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Isadora Marques Teodoro, Discente**, em 14/03/2023, às 22:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3582189** e o código CRC **37B3A14A**.

ISADORA MARQUES TEODORO

**A VELHICE DE LUAMANDA NO ESPELHO: POSSIBILIDADES DE IDENTIFICAÇÃO NO ENVELHECER DA MULHER NEGRA NO BRASIL**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de bacharelado e licenciatura em Psicologia da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás como requisito para a obtenção em Psicologia.

Orientadora: Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima

GOIÂNIA  
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

TEODORO, ISADORA MARQUES

A velhice de Luamanda no espelho [manuscrito] : Possibilidades de identificação no envelhecer da mulher negra no Brasil / ISADORA MARQUES TEODORO. - 2022.

XLIV, 44 f.

Orientador: Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia, 2022.

1. Envelhecimento. 2. Narcisismo. 3. Psicanálise. 4. Conceição Evaristo. 5. Mulher Negra. I. Lima, Priscilla Melo Ribeiro de, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

### ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos vinte e sete dias do mês de fevereiro do ano de 2023, às 8h30m, iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “**A VELHICE DE LUAMANDA NO ESPELHO: Possibilidades de identificação no envelhecer da mulher negra no Brasil**”, de autoria de **Isadora Marques Teodoro**, do curso de Psicologia, da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima - orientadora (FE/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Profa. Dra. Marilúcia Pereira do Lago (FE/UFG). Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição da estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 10,0, tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior**, em 08/03/2023, às 18:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marilucia Pereira Do Lago, Coordenadora de Curso**, em 08/03/2023, às 20:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3582175** e o código CRC **02614448**.

## AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos iniciais a todos que permitiram a construção dessa pesquisa, em especial, minha orientadora, Priscilla. Priscilla carrega uma sensibilidade enorme e me permite, de forma tão generosa, fazer escrituras em nossas pesquisas. Me acompanhou por três anos e, assim como faz com todo orientando, me adotou em diversos momentos. Priscilla surge em meio a pandemia por um e-mail, perguntando se eu ainda tinha interesse em fazer uma iniciação científica. Fez dos grupos de estudos um lugar de afeto, acolhimento, vivências, literatura, arte, poesia e estudos.

Falando em poesia, afeto e acolhimento, não posso esquecer da Marilúcia, como carinhosamente apelidamos de "orixá em vida" entre grupos de amizade. Marilúcia carrega o axé, a sabedoria, a calma, o amor e a representatividade. De uma forma poética, Marilúcia é vida, movimento, acolhimento e alegria. No estágio permitiu que as escrituras não ficassem apenas em pesquisas, nos ensinou que negritude, poesia e literatura também estavam na clínica psicanalítica. Nos ensinou que transferência é afeto, acolhimento e sensibilidade em movimento.

Não posso deixar de agradecer aos meus pais. Dona Maria de Fátima e senhor Robson, essa finalização de curso, não é só minha. Ela é de vocês, também. Obrigada por incentivarem os meus estudos, obrigada por me mostrarem o caminho. Obrigada por me mostrarem que sempre existe uma outra possibilidade quando as coisas não estão do jeito que a gente planeja. Mãe, obrigada por me ensinar entre linhas, agulhas e tecidos, o valor de cada ato, cada aprendizagem. Obrigada por costurar a vida comigo e remendar os buracos. Pai, obrigada por cuidar e zelar por mim. Obrigada por me buscar todos os dias entre trânsitos e tráfegos. Obrigada por me buscar todos os dias no colégio, no inglês e na biblioteca ao som de "Under pressure" ou "Deixa a vida me levar". Que agora, eu possa nos guiar entre trânsitos e tráfegos também.

À vovó Luzia, me permito deixar um agradecimento enquanto homenagem. De vovó Luzia, nasce a vida da Rua B-11. Vó Luzia era sinônimo de casa, afeto, acolhimento e fé. Todos os dias antes de ir pra escola, a parada era obrigatória. Surgia vovó com um copo de água benta, benzido por ela, santos, padres ou pastores. Água benta que benzia a nós, mas também o carro, as mochilas e os pés. Vovó não se prendia à religião, mas não precisava de muito pra saber que sua reza era poderosa. Vovó Luzia, filha de Bisa Benedita, me permito aqui ser voz de tantas outras mulheres negras, que como você, passaram pelo envelhecer. Que um dia eu possa acolher

com um simples café, como a senhora tanto fez. A sua bença, vó! Que Deus, os Santos, as entidades e os Orixás me protejam nessa caminhada.

Falando em fé, agradeço a Deus pela vida. À Oxum pelo amor e calma das cachoeiras que por tanto foi o meu refúgio. À Oxossi e à Nanã pela sabedoria. À Xangô pela justiça. À Yemanjá pelo auxílio. À Iansã pelo movimento e mudança. À Ogum pela proteção. À exu pelos caminhos. À Oxalá pela bondade!

Agradeço aos amigos que acompanharam minha trajetória. À Andresa que me mostrou que a força, a liberdade e o afeto coexistem. À Victoria que, em um instinto quase materno, é amor sorridente, mas vira furacão quando o assunto são seus amigos. À Virgínia que consegue ter a sensibilidade e delicadeza de uma borboleta, mas como bela filha de Oya, se transforma em búfalo quando preciso. À Júlia que, chegando devagarinho, me mostrou o afeto entre almoços de família, pagode e samambaias. À Ana Paula que, em meio a tantos encontros-desencontros, se manteve presente. E a tantos outros que fazem parte dessa caminhada.

Agradeço ao CEPEA e aos colegas que me mostraram, na clínica, o afeto, a transferência e a paixão pela psicanálise. Agradeço ao Fernando que me acompanhou durante meus primeiros atendimentos, à Priscilla que de forma sutil me mostrou a psicanálise e o feminino de forma tão bonita, à Rúbia que na sua elegância carrega o ser analista de forma tão sutil e amorosa, à Camila que também foi sinônimo de afeto. E, claro, à Thamires e à Fernanda, que passaram pela mesma trajetória e compartilhou de inseguranças e transferência com e na psicanálise. É uma honra poder ser colega de trabalho e de profissão de vocês.

E, por fim, agradeço a minha família. À família Teodoro que dentre tantos almoços de domingo, demarcam o amor, a liberdade e a força de mulheres negras. À família Marques que carrega a beleza de 07 mulheres-irmãs que movimentam o mundo entre linhas e agulhas. Aos primos que fazem parte dessa descendência, Cataryne, Victor, Ananda, Felipe, Taynara, Heitor, Antônio Victor, Letícia e tantos outros.

Laroyê Exu, Exu mojubá! Que abram-se os caminhos...

## RESUMO

A partir de um olhar sobre os conceitos freudianos de narcisismo e das instâncias ideais, objetivamos investigar o processo identificatório durante o envelhecimento da mulher negra no Brasil. Para isso, analisamos as obras de Conceição Evaristo a fim de compreender esse envelhecimento na personagem Luamanda. Investigamos como o envelhecer da mulher negra se implica sobre o narcisismo e as instâncias ideais. A velhice, por si só, se encontra à margem do investimento narcísico. Quando atrelada a elementos de raça e classe social, essa marginalização é mais evidente e geradora de sofrimento. As narrativas de Evaristo nos indicam possibilidades de construção de identidades e narrativas de resistência.

**Palavras-chave:** Envelhecimento. Narcisismo. Psicanálise. Conceição Evaristo. Mulher Negra.

## **ABSTRACT**

From the perspective of the Freudian theory of narcissism and ideal instances, I investigate the identification process during the aging of black women in Brazil. For this, I analyze the works of Conceição Evaristo in order to understand this aging in the character Luamanda. We investigated how the aging of black women is implicated in narcissism and ideal instances. Old age, by itself, is on the margins of narcissistic investment. When race and social class elements are linked, this marginalization is more evident and generates suffering. Evaristo's narratives indicate possibilities for building identities and narratives of resistance.

**Keywords:** Aging. Narcissism. Psychoanalysis. Conceição Evaristo. Black woman.

## SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	2
RESUMO	5
ABSTRACT	6
INTRODUÇÃO	11
Capítulo 01	
“Como viemos?” – colonialidade, negritude e brasilidade	13
1.1 Travessia do Atlântico e subjugação colonial	14
1.2 A mulher negra e a construção da brasilidade	17
1.2 O branqueamento e o racismo	19
<b>Figura 01 - A Redenção de Cam</b>	19
1.3 Os movimentos abolicionistas	22
<b>1.3.1 O abolicionismo e a velhice: primeiro retrato</b>	<b>24</b>
Capítulo 2	
O corpo que o Eu habita: A velhice negra refletida no espelho	26
2.1 Por que o corpo em psicanálise?	26
2.2. O Narcisismo e as instâncias ideais	27
2.3. A identidade: O corpo feminino negro e envelhecido frente ao espelho	29
Capítulo 3	
Espelho, espelho meu, existe um corpo negro envelhecido como o meu?	32
3.1 Conceição Evaristo e suas escrevivências	32
3.2 Luamanda e a velhice no espelho	33
3.3 Luamanda: um retrato da brasilidade	37
CONSIDERAÇÕES FINAIS	39
REFERÊNCIAS	41

## INTRODUÇÃO

Início esse trabalho como uma extensão de pesquisas anteriores. A mulher negra historicamente foi colocada em um lugar de exploração e violência. O que levou o início dessas pesquisas anteriores e, por consequência, o início desse trabalho é a seguinte questão: O que acontece com essas mulheres pretas em seu envelhecer? Quais são as possibilidades de identificação que essas podem ter? Dentro dessa perspectiva me deparo com as construções de Conceição Evaristo, mulher negra que em suas obras nos traz um pouco mais do que define por *ficções de memória*. A autora utiliza de vivências próprias e de pessoas com quem conviveu para construir suas personagens. Dessa forma, Evaristo conseguiu obter um reflexo, ainda que parcialmente fictício, das vivências de mulheres negras. Conceição Evaristo escreve sobre mulheres com variadas vivências. Tive o privilégio de estudar a fundo sobre Vó Rita, Duzu e a menina Querença, Maria Nova e Luamanda. Mulheres que carregam uma sina mas lida com sua sina de forma individual, trazendo indícios de processos identificatórios essenciais para a construção das minhas pesquisas. Nessa produção acadêmica iremos nos ater a história de Luamanda, sua história será explicitada mais à frente.

Segundo Mucida (2009), ao se deparar com a carência de laços sociais na velhice, alguns idosos podem fazer o retorno ao Eu ideal da primeira infância. Esse retorno, mesmo impossível, traz muito da identificação aos objetos antigos, tornando-se comum o apego a eles na velhice, uma vez que trazem algo da imagem idealizada perdida ou de sua história. Percebemos que em “Luamanda” de Conceição Evaristo esse retorno ocorre a partir da imagem refletida no espelho. Assim, podemos nos questionar: O que essa imagem refletida pode nos dizer sobre os processos identificatórios na velhice?

Esta pesquisa, por meio de uma análise do conto Luamanda, compreende as possibilidades de identificação no envelhecimento da mulher negra por intermédio de uma perspectiva psicanalítica. Para isso, foi realizado um estudo aprofundado sobre o narcisismo presente nas obras de Freud, de Lélia Gonzalez e Neusa Santos Souza e outras bibliografias indicadas pela orientadora. Buscamos, também, artigos por intermédio das plataformas de pesquisas Scielo (Scientific Electronic Library Online), Pepsic (Periódicos eletrônicos em psicologia) e Google Acadêmico. As palavras-chaves são: narcisismo; mulher afro-brasileira; psicanálise; envelhecimento; Conceição Evaristo. Após esse levantamento bibliográfico, analisamos o conto de Conceição Evaristo presente em “Olhos D’água” (2016), para investigar como o envelhecimento da personagem central reflete a realidade de mulheres afro-brasileiras.

Além disso, também realizamos uma análise da trajetória e escrita da escritora de forma a compreender melhor seu processo de escrita e seu contexto formativo. Para tanto, houve um levantamento e análise de artigos acerca da obra de Evaristo, nas plataformas Scielo e Pepsic, utilizando os seguintes descritores: Conceição Evaristo; biografia; trajetória. E, também, um levantamento e análise de entrevistas concedidas por Conceição em que ela discorre sobre sua obra e escrita.

Dessa forma, nosso percurso metodológico seguiu a proposta da tríplice mimesis de Ricœur que prevê três momentos para a análise de narrativas ficcionais:

- (1) Mimesis I – em que se investiga o contexto de vida da autora e o contexto de produção da obra literária. Ricœur (1983/2010) ressalta que toda e qualquer produção literária está inserida em um contexto mais amplo do qual emerge e para o qual retorna ao ser lido e compreendido;
- (2) Mimesis II – compreende a análise da obra literária propriamente, seu enredo e a construção da intriga. Nossa análise se propõe a analisar o enredo construído no conto *Luamanda*, no qual buscamos identificar elementos acerca da velhice feminina e da vivência da mulher negra e periférica;
- (3) Mimesis III – refere-se ao ponto de chegada da composição, o leitor, e marca a intersecção entre o mundo do texto e o mundo do leitor (GENTIL, 2004). Nessa etapa, investigamos como os elementos presentes no conto nos auxiliam a compreender a velhice e, juntamente com os conceitos psicanalíticos e da crítica ao colonialismo, a compreender melhor os processos identificatórios da mulher negra na velhice.

## Capítulo 01

### “Como viemos?” – colonialidade, negritude e brasilidade

*Este ritmo binário  
 Que é o alicerce principal de quase todos ritmos  
 Da canção popular do Brasil  
 Veio importado de longe  
 Das placas ardentes da África  
 Onde o sol queimou a pele dos homens  
 Até carboniza-la em negro, negro, negro  
 O compasso tão simples que reproduz em tom grave  
 As batidas do próprio coração  
 Atravessou o Atlântico  
 sob a bandeira dos navios negreiros  
 Servindo para marcar o andamento de melopeias  
 Que vinham dos porões em vozes gemidas e magoadas*  
 (Paulo Roberto e orquestra Obaluyé!, 1957, regravado por Baco Exu do Blues no álbum *Esú* – Intro [part. KL Jay] Faixa 1)

A epígrafe que introduz esse capítulo – a letra de uma música regravada por Baco Exu do Blues – se apresenta como uma forma de um resgate histórico da escravidão, do racismo e da luta do povo negro que é a base sobre a qual construímos nossa pesquisa. A questão inicial norteadora deste capítulo é “Como viemos?”. O trecho da introdução do álbum *Esú* do rapper, compositor e cantor brasileiro Diogo Álvaro Ferreira Moncorvo, mais conhecido como Baco Exu do Blues, que está na epígrafe parece nos trazer alguns elementos para refletir sobre as origens brasileira. O nome do álbum por si só nos traz elementos fundamentais para compreender a negritude e a brasilidade. *Esú* é uma palavra fruto da separação do nome *Jesus*, simbólico para Igrejas Católicas e Protestantes, de modo a ficar: J-esú-s. O nome *Esú* que surge dessa divisão nos remete a um Orixá das religiões afro-brasileiras – Exu – demonizado pelas religiões cristãs.

Observamos na letra dessa música da introdução do álbum elementos sobre como foi a vinda dos negros para o Brasil. O negro, que, conforme o letrista Paulo Roberto escreve, é o alicerce central de todos os ritmos, por muito tempo foi, e ainda é, silenciado. O negro que compõe, principalmente, através do Pai João e da Mãe preta, o pretuguês, como elucidado por outra pensadora negra brasileira, Lélia Gonzalez (1982). Para longe de qualquer romantização dessa vinda do negro para o Brasil, o negro foi submetido a um tratamento desumano que se inicia com o tráfico negreiro e permanece durante os séculos de escravização. Dessa forma, para melhor compreendermos todo o processo de estruturação da sociedade brasileira, é necessário que façamos uma retomada histórica desse período.

### 1.1 Travessia do Atlântico e subjugação colonial

Pensando nisso, o historiador Jaime Rodrigues (2018) nos auxilia a compreender como funcionava a dinâmica dos navios negreiros. Os negros escravizados provinham principalmente de colônias portuguesas, como Angola e Moçambique, e regiões como o reino do Daomé. As condições de viagem eram extremamente desumanas, os escravos ficavam aprisionados em porões e acorrentados sem possibilidade de ver a luz solar ou de ficar em pé durante o transporte pelo Atlântico. Recebiam pouca ou nenhuma alimentação durante o transporte para que eles não tivessem força para se voltar contra os colonizadores. A má alimentação, pobre em vitamina, especialmente vitamina C, fez com que grande parte dos escravos desenvolvessem escorbuto, por exemplo. Outras doenças decorrentes não só da má alimentação, como da falta de higiene, ventilação e outros, também acometiam os escravizados, como a varíola, o sarampo e diversas doenças gastrointestinais. Segundo Rodrigues (2018), a mortalidade média era de 25% dos africanos embarcados.

Em uma pesquisa para compreender a vinda dos negros para o Brasil, me deparei com alguns textos do historiador Thomas Skidmore (1998). Skidmore, a partir do relato do navegante português Duarte Pacheco, demonstra como o racismo já estava presente na construção da sociedade europeia do século XV. Nos relatos de Pacheco, encontramos trechos que chamavam os africanos de “gente com cara de cão, dentes de cão, sátiros, selvagens e canibais”. Essas descrições observadas por Skidmore, que reforçam o que Nascimento (1978) chamou de “suja herança europeia”, refletem a forma como os europeus enxergaram os povos originários do Brasil quando Pedro Álvares Cabral chegou na Ilha de Vera Cruz, primeiro nome usado pelos europeus para se referir ao Brasil. Não demorou muito para que povos negros fossem transportados para a nova terra explorada. Abdias Nascimento (1978/2014) faz uma breve análise desse momento da colonização brasileira:

O ponto de partida nos assinala a chamada "descoberta" do Brasil pelos portugueses, em 1500. A imediata exploração da nova terra se iniciou com o simultâneo aparecimento da raça negra fertilizando o solo brasileiro com suas lágrimas, seu sangue, seu suor e seu martírio na escravidão. Por volta de 1530, os africanos, trazidos sob correntes, já aparecem exercendo seu papel de "força de trabalho"; em 1535 o comércio escravo para o Brasil estava regularmente constituído e organizado, e rapidamente aumentaria em proporções enormes. Como primeira atividade significativa da colônia portuguesa, as plantações de cana-de-açúcar se espalhavam pelas costas do nordeste, especialmente nos estados da Bahia e Pernambuco. Só a Bahia, lá por 1587, tinha cerca de 47 engenhos de cana-de-açúcar, fato que bem ilustra a velocidade expansionista da indústria açucareira desenvolvida com o uso da força muscular africana (NASCIMENTO, 1978, p. 56-57).

Além da violência em retirar os negros de seu país de origem das formas mais

desumanas possíveis, os que conseguiram sobreviver às condições insalubres dos navios negreiros foram submetidos aos trabalhos de exploração no Brasil. A cana-de-açúcar compunha a principal fonte de renda da coroa portuguesa, inicialmente. Os africanos eram obrigados a trabalhar nos engenhos de cana-de-açúcar desde a preparação da terra, plantio, colheita, corte e transporte (feitos em barcas e carros de boi), moagem, cozimento, purga, branqueamento, até a secagem e a embalagem. Ao analisar as formas como o trabalho escravo acontecia e as formas de enfrentamento ou resistência à subjugação, Nascimento (1978, p. 57) destaca as canções e produções poéticas dos trabalhadores escravizados. Dentre elas, o autor faz referência à canção de trabalho e à poesia destacadas por Zora Seljan, estudiosa do folclore e cultura negra no Brasil:

A canção de trabalho incluída no artigo de Zora Seljan, A poesia negra popular no Brasil, nos fornece o sentido do ritmo dos engenhos de açúcar:  
Solo: Engenho novo está p'ra moer!  
Côro: Trabalhar até morrer! Oh trabalhar, ôh trabalhar, olé! Trabalhar até morrer!

Nessa canção, observamos que se fala em trabalhar até morrer, pois a exploração do corpo negro era, de fato, até a morte. Inicialmente com os nativos, a escravidão era a sentença imposta pelos europeus a Pindorama<sup>1</sup>, no início da invasão às terras do além-mar, até os fins do Segundo Reinado de Dom Pedro II. Nascimento (1978) nos propõe pensar que “no Brasil, é a escravidão que define a qualidade, a extensão, e a intensidade da relação física e espiritual dos filhos de três continentes que lá se encontraram” (p. 59). Esse encontro, entretanto, não ocorreu de forma pacífica quando pensamos o tráfico negreiro mencionado acima e nem mesmo quando analisamos o encontro do europeu com os povos nativos. A escravidão no Brasil demarca uma estrutura econômica e social, um sistema político, uma estrutura que guiará os séculos seguintes dessa “nova” terra.

Nascimento (1978), assim como outros historiadores e pesquisadores, compreende o papel do negro escravo como decisivo na história brasileira. Ele afirma que “o africano escravizado construiu as fundações da nova sociedade com a flexão e a quebra da sua espinha dorsal daquela colônia” (NASCIMENTO, 1978, p. 59). O negro escravizado foi colocado em um papel fundamental de manter essa chamada aristocracia branca. Os brancos europeus não se implicavam no processo de trabalho braçal. O processo de exploração do pau-brasil, de

---

<sup>1</sup> O Brasil recebe alguns nomes antes de ser reconhecido pelo seu nome atual. Dentre esses nomes é importante ressaltar o nome dado pelo povo que habitava aquela terra antes dos Europeus invadirem. Iniciamos então com Pindorama (nome dado pelos indígenas); seguido por Ilha de Vera Cruz, em 1500; Terra Nova, em 1501; Terra dos Papagaios, também em 1501; Terra de Vera Cruz, em 1503; Terra de Santa Cruz, ainda em 1503; Terra Santa Cruz do Brasil, em 1505; Terra do Brasil, em 1505; e Brasil, a partir de 1527.

produção açucareira e depois cafeeira, ou de mineração era realizado especialmente por escravos negros.

É necessário também que não nos esqueçamos do papel da Igreja na escravidão. O papel da Igreja Católica foi essencial para que a desumanização e a barbárie se instaurassem no Brasil colônia e fossem justificadas como sendo castigo divino ou destino divino. Nascimento (1978) ressalta que “o papel ativo desempenhado pelos missionários cristãos na colonização da África não se satisfiz com a conversão dos ‘infiéis’, mas prosseguiu, efetivo e entusiástico, dando apoio até mesmo à crueldade, ao terror do desumano tráfico negreiro” (p. 62). O discurso social fomentado pela Igreja Católica criou o ideal de vocação e destino. Se o escravo estava naquelas condições foi porque Deus queria que assim fosse, como podemos constatar em um trecho dos sermões do padre Antônio Vieira (1633), citado por Nascimento:

Escravos, estais sujeitos e obedientes em tudo a vossos senhores, não só aos bons e modestos, senão também aos maus e injustos ... porque nesse estado em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo que haveis de imitar (VIEIRA, 1633 apud NASCIMENTO, 1978).

Nesse trecho, além da ideia de que era um destino colocado por Deus, podemos perceber um silenciamento das manifestações religiosas dos povos escravizados e a imposição de uma religião que deveriam obedecer. Percebemos também o chamamento, ou vocação, para o assujeitamento e para a busca por ser semelhante ao filho de Deus que se assujeitou também aos homens. Ainda podemos depreender que o objetivo desse discurso também era auxiliar na atenuação do desejo por rebelião, pois a dor e o sofrimento seriam recompensados na vida após a morte no paraíso. Essa idealização do sofrimento construída pela Igreja criava ao mesmo tempo a ilusão da docilidade do escravo e da benevolência do colonizador, pois ambos tinham esse destino traçado pelo divino.

Entretanto, é importante ressaltar que nem todos acreditaram nessa ilusão e que esse discurso serviu apenas para mascarar, no discurso social, a opressão e a perversidade do sistema escravocrata. São exatamente esses que resistiram a esse sistema que nos forneceram possibilidades de não apagamentos da cultura afro-brasileira, como destacado por Nascimento:

As insurreições negras se espalharam por todo o território do país desde o começo da colonização, e permaneceram até às vésperas da Abolição em 1888. Mais de vinte quilombos, verdadeiras cidadelas reunindo africanos fugidos da escravidão, se contam nas províncias do Rio de Janeiro, Mato Grosso, Minas Gerais, Pará, São Paulo, Alagoas, Sergipe, Bahia e Pernambuco. A estes se acrescentam as várias revoltas dos muçulmanos negros na Bahia, entre 1810 e 1835, durante as quais o valor de uma mulher negra sobressaiu: chamava-se Luiza Mahin – a mãe de Luis Gama, o mártir e santo da abolição (NASCIMENTO, 1978, p. 56-57).

São inúmeras as revoltas ocorridas entre 1527 e 1888. Todas essas com o intuito de sair daquelas condições desumanas. Dentre essas revoltas, diversos relatos destacam o papel da mulher nos movimentos de resistência e na construção do Brasil. Mulheres guerreiras como Dandara dos Palmares e Luísa Mahin. Mulheres mucamas e trabalhadoras das roças. Mães-pretas, mães-de-santo e mães dos terreiros.

## **1.2 A mulher negra e a construção da brasilidade**

Gonzalez (1982) traz um panorama sobre a mulher negra em nossa sociedade a partir de uma retomada histórica em que destaca duas funções da escrava no Brasil colonial: trabalhadora do eito (roça) e mucama. Enquanto a trabalhadora do eito era submetida ao trabalho diário na roça, com uma baixíssima expectativa de vida, a mucama era submetida ao trabalho doméstico na casa-grande, e muitas vezes submetida à exploração sexual dos senhores e seus filhos. Em sua análise, Gonzalez tece também uma análise da linguagem, em que podemos observar a africanização da cultura brasileira a partir, por exemplo, das imagens da mãe preta e do pai João. Essas figuras se desdobraram na africanização do português (ou melhor, o “pretuguês”) por meio das estórias, crenças, imagens folclóricas, entre outros. A mãe preta, afirma Gonzalez, se instaurou como peça fundamental para que a cultura brasileira se tornasse eminentemente negra, uma vez que o filho de homem branco era perpassado pela linguagem africana em sua formação junto às mucamas. Entretanto, a autora ressalta que apesar dessa africanização do português e sua enorme contribuição para os elementos culturais brasileiros, o racismo e a demonização da cultura africana ainda persistem.

Abdias Nascimento (1978) também reflete acerca do lugar da mulher negra e nos auxilia a pensar o quão explorada essa mulher foi, e ainda é, dentro da estrutura vigente. Segundo ele, o “Brasil herdou de Portugal a estrutura patriarcal de família e o preço dessa herança foi pago pela mulher negra, não só durante a escravidão” (NASCIMENTO, 1978, p. 73). A mulher negra tem sido constantemente violada, negligenciada e colocada à margem da sociedade, e seu corpo, para os colonizadores, para a casa-grande e para a elite branca, é objetificado até os dias atuais. O Brasil herdou de Portugal a infeliz herança de abusos e agressões sexuais, como podemos perceber nos registros históricos sobre as mucamas. Segundo Gonzalez (1982), essas mulheres eram as responsáveis pelos cuidados com a casa-grande e dos filhos dos senhores. Na atribuição de seus afazeres, era comum serem submetidas à iniciação de práticas sexuais dos filhos de seus senhores, por exemplo. Nascimento (1978, p. 74) analisa uma denúncia do Manifesto das Mulheres Negras, apresentada ao Congresso das Mulheres Brasileiras, realizado na Associação Brasileira de Imprensa, no Rio de Janeiro, em 2 de julho

de 1975, que diz:

as mulheres negras brasileiras receberam uma herança cruel: ser o objeto de prazer dos colonizadores. O fruto deste covarde cruzamento de sangue é o que agora é aclamado e proclamado como 'o único produto nacional que merece ser exportado: a mulata brasileira.' Mas se a qualidade do 'produto' é dita ser alta, o tratamento que ela recebe é extremamente degradante, sujo e desrespeitoso.

Fruto desses abusos e da servidão sexual compulsória, surgiu então a designação de “mulata brasileira”. Símbolo central do branqueamento<sup>2</sup>, da inter-relação entre o colonizador europeu e a mulher negra. Entretanto, a “mulata”<sup>3</sup> sofreu com a mesma sina de sua mãe, mulher negra. Seu corpo é símbolo do branqueamento, uma espécie de produto nacional, objetificado e fruto do abuso de mulheres negras. Nascimento (1978) nos alerta sobre isso ao pensar um dito popular que posteriormente foi lembrado por Gonzalez (1982): “Branca para casar, Negra p'ra trabalhar, Mulata p'ra fornicar”. O fruto do abuso de mulheres negras virou política, ou seja, uma forma de funcionamento da sociedade brasileira no que se refere aos corpos negros. Isso reflete muito sobre a objetificação que o corpo negro, de pele clara ou retinta, sofre até hoje. Essa política utilizou a imagem do corpo da mulher “mulata” para indicar e comprovar a imagem de um Brasil em que há uma democracia racial, um Brasil miscigenado em que todos convivem de maneira harmônica, o verdadeiro encontro de povos de 3 continentes diferentes. Enfim, o denominado mito da democracia racial.

Gonzalez (1982, p. 308) nos traz uma reflexão sobre a “mulata” e como isso está presente no nosso cotidiano mesmo após a escravidão, em uma entrevista para Afrobrasil:

A mulata foi criada pela ideologia de embranquecimento. Nós sempre somos vistas como corpos: ou como um corpo que trabalha, que é burro de carga, que trabalha e ganha pouco, ou como um corpo explorado sexualmente, que é o caso da mulata, símbolo dessa ideologia. Quantas empregadas domésticas não sofrem investidas de seus patrões etc. A mulata ficou como símbolo dessa exploração, mas não é só em sua figura que a mulher negra é explorada. Tanto a empregada como a mulata são expressões modernas daquela que no passado foi chamada de mucama. Temos vários depoimentos de empregadas e outras mulheres negras de diversificadas funções sociais que relatam as investidas que sofrem de patrões ou superiores de trabalho.

A análise de Gonzalez parece confirmar o triste ditado antigo sobre as mulheres. A mulher negra está aqui condenada ao trabalho árduo, a cuidar dos filhos da Casa Grande, abdicar

---

<sup>2</sup> Uma ideologia que era amplamente aceita no Brasil entre 1889 e 1914, como a solução para o embranquecimento da população indígenas e negra. Trataremos sobre a temática a seguir.

<sup>3</sup> Indico o termo mulata entre aspas por se tratar de um termo pejorativo a mulheres negras de pele clara, correlacionando-as ao animal Mula oriundo do cruzamento de um cavalo com uma jumenta ou égua com um jumento (BORGES, 2020).

de si, ser explorada. Infelizmente, traços dessa ideologia que estruturava o Brasil colonial ainda se reverberam nos dias atuais. Tal exploração e depreciação se mostram em certa medida até contraditórias quando pensamos que foram as mulheres e homens negros que permitiram a construção da maior parte do que chamamos de cultura brasileira, ou melhor, brasilidade.

Nesse sentido, Lelia Gonzalez (1982) afirma que “a cultura brasileira é eminentemente negra, esse foi seu principal papel desde o início. Além disso, temos o papel de sustentação, que ela vem ocupando há quinhentos anos” (GONZALEZ, 1982, p. 307). Em sua análise, a autora tece também uma análise da língua portuguesa brasileira em que podemos observar a africanização da cultura brasileira a partir das imagens da mãe preta e do pai João. Essas figuras se desdobraram na africanização do português (ou melhor, o “pretuguês”) por meio das histórias, crenças, imagens folclóricas, entre outros. A mãe preta se instaurou como peça fundamental para que a cultura brasileira se tornasse eminentemente negra, uma vez que o filho de homem branco era perpassado pela linguagem africana em sua formação junto às mucamas. Entretanto, apesar dessa africanização do português e sua enorme contribuição aos elementos culturais brasileiros, o racismo e a demonização da cultura africana ainda persistem.

## 1.2 O branqueamento e o racismo



**Figura 01:** A Redenção de Cam  
Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural, 2020.

Em meados do século XIX, principalmente após a abolição da escravidão, se fortaleceu no discurso social a ideia do branqueamento da população do Brasil. É nesse momento que a “mulata” surge como produto da brasilidade e também como símbolo do branqueamento. O

quadro reproduzido acima, de Modesto Brocos y Gómez (1895), chamado *A Redenção de Cam*, nos traz elementos fundamentais para pensarmos como se defendia estruturalmente a tese do branqueamento (FIGURA 01). Na pintura, podemos observar três gerações: a avó preta retinta; a mãe preta de pele clara; e a criança branca. Ao lado das três mulheres encontra-se um homem branco. Observamos, também, que a avó está com as mãos voltadas para os céus em forma de prece juntamente a mãe da criança.

A imagem e o título, *A Redenção de Cam*, nos permitem fazer uma leitura dos discursos presentes nessa imagem. Cam é um personagem bíblico que aparece no livro de Gênesis, filho de Noé, que após ver a nudez de seu pai, teve uma maldição recaída sobre os seus ombros. Noé amaldiçoou Canaã, filho de Cam, a ser “servo dos servos” e, em outras versões, “o último dos escravos de Sem e Jafet (irmãos de Cam)” ou “recaia-se sobre Canaã a mancha negra” (BÍBLIA SAGRADA, GÊNESIS, cap. 9, ver. 25). No Brasil colonial, criou-se a narrativa que os africanos fossem descendentes de Canaã e tal passagem bíblica era usada pela igreja católica para justificar o porquê de os brancos serem senhores dos negros, como elucidado pela jornalista Rosiane Rodrigues (2011). Dessa forma, podemos supor que, na imagem, a avó e a mãe estejam agradecendo a Deus pelo fim da maldição que atravessava sua família, uma vez que a criança nascera branca, sem resquícios da marca de Cam. O homem branco está posto como quase um herói e com semblante de orgulho, afinal aquela marca só acabou por conta da relação dele com a mãe da criança. O homem branco, dentro desse ideal, seria benevolente, cuidadoso e atencioso. Afinal, ele estava tirando a marca da maldição dos descendentes dos africanos. O branco estaria embranquecendo a mancha que recaiu sobre Cam e seus filhos.

Esse ideal, entretanto, é extremamente perverso. O embranquecimento foi uma forma de genocídio mascarado. Sobre isso, Fanon (2016) afirma que “nessa etapa, o racismo não se atreve mais a aparecer sem disfarce. Ele está inseguro de si mesmo. Em número sempre crescente de circunstâncias, o racista se esconde. [...] O propósito do racista já se tornou um propósito assombrado pela má consciência” (p. 52). Podemos pensar também em como esse branqueamento foi um crime cometido pela aristocracia branca vigente, uma vez que para que a sociedade fosse livre dessa “mancha negra”, “um dos recursos utilizados foi o estupro da mulher negra pelos brancos da sociedade dominante, originando os produtos de sangue misto”, ressalta Nascimento (1978, p. 83). Essa tese é sinônimo de uma tentativa de apagamento socialmente legitimado da cultura africana. Após a escravidão notamos ainda um grande esforço para preservação de uma etnia branca, em uma tentativa de apagar qualquer presença

de um corpo negro ou indígena. Prova disso foi o Decreto-Lei de 1945<sup>4</sup> de Getúlio Vargas, em que se regularizou a entrada de imigrantes. Seu artigo 2º afirma que: “Atender-se-á, na admissão dos imigrantes, à necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes de sua ascendência européia, assim como a defesa do trabalho nacional” (BRASIL, 1945).

Após a abolição, até a mão de obra que antes era preta, passa a ser branca ou amarela<sup>5</sup>. O negro recém liberto estava condenado a viver às margens, e subir os morros em busca de formas de sobrevivência. Foram libertos da escravidão institucionalizada, mas não receberam as mínimas condições de acesso ou ascensão social e permaneceram em uma espécie de escravidão informal. Essa estratégia de apagamento étnico não se reduzia apenas à cor da pele, mas se estendeu para toda a cultura negra que é, até a atualidade, constantemente violentada. Produções culturais como a música, as manifestações religiosas, o vestuário ainda são invisibilizadas na atualidade. São manifestações identitárias, entretanto, que ainda permanecem e resistem a duras penas. As religiões de matrizes africanas, por exemplo, cumprem papel fundamental nos processos identificatórios dessas pessoas pretas que foram arrastadas ao Brasil e obrigadas a seguir um Deus europeu. Mas ainda permanecem demonizadas no discurso social hegemônico, principalmente no discurso religioso cristão. Nascimento (1978) ainda nos permite compreender o Candomblé enquanto foco inspirador e dinamizador da arte afro-brasileira, mas esse foi extremamente censurado, uma vez que a colonização brasileira foi majoritariamente católica. Notamos o embranquecimento e o apagamento da cultura preta também quando religiões africanas foram censuradas de tal maneira que o sincretismo de orixás com santos da Igreja Católica foi necessário, por exemplo. Esse sincretismo permitiu inclusive que os negros pudessem cultivar seus orixás sem que houvesse uma sanção por parte da casa-grande.

Abdias Nascimento (1978) destaca, também, outros apagamentos. Grande parte da produção artística produzida por negros no Brasil era ligada a elementos religiosos de matriz africana que já estava passando por um processo de embranquecimento. Nascimento afirma que “para se aproximar da ‘categoria’ da ‘arte sagrada’ do ocidente, o artista negro teria de esvaziar sua arte do seu conteúdo africano e seguir os modelos branco-europeus (1978, p. 144). Dessa forma, para que se fosse possível fazer arte no Brasil, era necessário se adequar aos moldes europeus de religião. Nessa forma de arte autorizada, caberia Jesus, mas não Esú (ou Exu).

---

<sup>4</sup> Este decreto foi revogado pela Lei nº 6.815, de 1980.

<sup>5</sup> Cor amarela, assim como marrom, é designada para declarar pessoas provenientes da Ásia.

Outro aspecto que pode também ser observado é que, às religiões de matrizes africanas, caberiam apenas dois destinos possíveis: a demonização ou a folclorização. Para compreender a demonização não precisamos retornar no tempo histórico para observarmos, pois, em 2022 foram publicadas inúmeras notícias de terreiros sendo atacados e depredados, e de fiéis sendo violentados. Em uma rápida pesquisa pela plataforma do Google com o assunto “ataques a terreiros de candomblé” aparecem cerca de 37.600 resultados, dentre notícias, pesquisas e publicações. Diante disso, nos parece que, de todos os apagamentos, o mais violento tem sido o apagamento e embranquecimento cultural. Usando termos de Nascimento, uma sutil forma de etnocídio em que

“Venderam” o espírito africano na pia do batismo católico assim como, através da indústria turística, comerciam o negro como folclore, como ritmos, danças e canções. A honra da mulher africana foi negociada na prostituição e no estupro. Nada é sagrado para a civilização ocidental branca e cristã (NASCIMENTO, 1978, p.148).

Ao buscarmos a definição para a palavra ‘folclore’ no dicionário Aurélio, encontramos a seguinte definição: “conjunto ou estudo de tradições, conhecimentos ou crenças de um povo, expresso em suas lendas, suas canções e seus costumes” (FERREIRA, 2010, p. 355). Quando falamos sobre folclore, pensamos sempre no que está distante ou em mitos, lendas de povos originários ou dos povos negros. A folclorização da cultura africana foi um processo de colocar à margem, colocar as crenças africanas na categoria de lenda. É o apagamento de uma cultura, e de processos identificatórios. Nascimento nos traz o seguinte verso de autoria anônima presente em “Da senzala aos palcos” que exemplifica o apagamento da identidade dos africanos trazidos ao Brasil: “Quando io tava na minha terra io chamava Capitão chega na terra di branco io me chama Pai João!” (NASCIMENTO, 1978, p. 157). O africano é, assim, reduzido ao estereótipo de uma figura única. Nesse exemplo, o estereótipo é Pai João, em outros vemos o da mãe-de-santo, da mucama, da mãe preta, da mulata. A identidade e a diversidade identitária foi retirada, potencializando assim a violência sobre esse povo. Isso demonstra como nossa estrutura social se constituiu a partir de uma construção ideológica cujas práticas sociais se concretizaram nos diversos processos de discriminação. O discurso de exclusão se mantém enquanto uma forma de perpetuar os interesses dos que se beneficiam da exploração dessa parcela da sociedade excluída. O discurso hegemônico está sempre à serviço dos grupos que ocupam o poder, podemos observar isso, inclusive nos movimentos abolicionistas.

### **1.3 Os movimentos abolicionistas**

Seguindo a cronologia das leis abolicionistas, tivemos a primeira Lei em meados do século XIX, no ano de 1850. Denominada de Lei Eusébio de Queirós, proibia o tráfico de escravos transportados nos navios negreiros em razão de uma pressão do Governo Britânico. Ao nos atentarmos à data e ao que tratamos durante esse capítulo, essa lei surgiu junto à implantação do branqueamento da população. Percebe-se que ela não proibiu a comercialização dos escravos no Brasil, apenas o transporte desses. Ainda nesse mesmo período, tivemos os principais movimentos de imigração, principalmente de portugueses, italianos, espanhóis, japoneses e alemães.

A segunda Lei abolicionista surge em 1871, denominada Lei do Ventre Livre. Essa lei libertava, a partir do seu ano de promulgação, os “ingênuos” nascidos de mães escravas. A Lei Nº 2.040 diz que

Art. 1º: Os ditos filhos menores ficarão em poder o sob a autoridade dos senhores de suas mãis, os quaes terão obrigação de criar-os e tratá-los até a idade de oito annos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indemnização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 annos completos. No primeiro caso, o Governo receberá o menor, e lhe dará destino, em conformidade da presente lei. A indemnização pecuniaria acima fixada será paga em titulos de renda com o juro annual de 6%, os quaes se considerarão extinctos no fim de 30 annos. A declaração do senhor deverá ser feita dentro de 30 dias, a contar daquelle em que o menor chegar á idade de oito annos e, se a não fizer então, ficará entendido que opta pelo arbitrio de utilizar-se dos serviços do mesmo menor (BRASIL, 1871).

Percebemos, assim, que essa abolição seria feita apenas quando esse sujeito fizesse 21 anos de idade. Dessa forma, estaria no encargo do senhor de sua mãe cuidar da criança até ela completar 8 anos de idade, mas se o senhor quisesse mantê-lo de forma análoga à escravidão até os 21 anos de idade, ele poderia fazê-lo. Ou libertá-lo às custas de uma indenização paga pelo governo imperial. De toda forma, o filho de uma escrava, nascido após 1871, era mantido sob a posse da aristocracia branca. É importante ressaltar que, de acordo com Nogueira (2011), a expectativa de vida dos trabalhadores escravizados era, na sua maioria, de 27 anos, devido a inúmeras doenças decorrentes da exploração incessante de seus corpos, dos castigos físicos e da exposição a situações inóspidas.

A terceira abolição é central a essa pesquisa. A partir dela poderemos compreender a velhice que se coloca à margem. A Lei dos sexagenários, também conhecida como Lei Saraiva-Cotegipe ou Lei n.º 3.270/1885, declara que “Serão isentos de prestação de serviços os escravos de 60 a 65 annos que não tiverem sido arrolados” (BRASIL, 1885). Ou seja, todos os escravos não cadastrados em listagem, a partir dos seus 60 anos seriam libertos. Essa mesma lei estabeleceu valores de indenização para os escravos que serão liberados. Quanto mais novo o

escravo fosse liberto, maior a indenização que o senhor receberia do governo para “compensar” o lucro perdido por esse senhor. E, por fim, a quarta lei abolicionista, a Lei Áurea, ou Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888, promulgada pela Princesa Isabel, extinguindo o trabalho escravo no Brasil.

### ***1.3.1 O abolicionismo e a velhice: primeiro retrato***

Essa retomada foi feita porque é nessa terceira abolição que percebemos a notoriedade sobre o corpo negro e envelhecido. Vários fatores nos ajudam a pensar na marginalização da velhice negra. A primeira questão importante a ser discutida é a expectativa de vida dos negros. Poucos são os relatos de escravos que chegavam aos 60 anos de idade. Essa expectativa de vida é da população branca e desconsidera as condições que o negro foi exposto enquanto escravo. A libertação dos sexagenários, portanto, não foi feita de forma a possibilitar uma velhice digna. Uma vez que foi explorado, objetificado, maltratado, com péssima alimentação e recursos, a velhice dos escravizados foi vivida de forma a permanecer na margem da sociedade. Antes que fosse possível a abolição de 1888, foi promulgada a Lei nº 601, chamada também por Lei de Terras, na qual só poderia habitar a terra mediante a pagamento, permitindo assim que apenas a aristocracia europeia tivesse direito sobre aquelas terras. Caberia aos recém libertos, primeiramente aos sexagenários e depois a todos os escravizados, as margens. E dentre a população marginalizada, percebemos como a mulher negra ocupa um lugar ainda mais marginalizado. Mulher que foi mucama ou trabalhadora do eito, explorada, estuprada por seus senhores, objetificada e via essa sina repassando sobre os corpos de suas descendentes mulheres. Mulher que instituiu o pretuguês e é o alicerce central da brasilidade.

Infelizmente, essa sina da velha mulher negra ainda persiste. Ainda hoje nos deparamos com as diversas marginalizações. Segundo Souza (1990), o negro, como estratégia de ascensão social, foi obrigado a tomar o branco como modelo de identidade. Desse modo, para o negro está imposto um ideal de Eu branco, uma vez que nasce e sobrevive imerso numa ideologia imposta pelo branco como ideal a ser atingido. Esse ideal social a ser utilizado como identificação abrange o corpo masculino branco e jovem, e todos aqueles que não correspondem a esse ideal acabam sofrendo algum tipo de exclusão e marginalização. Isso nos leva a refletir sobre a estranheza que pode ser gerada no Eu da mulher negra ao se deparar com o olhar sobre corpo negro que, imerso em um ideal de Eu branco, ao retornar para o seu Eu ideal se depara com uma imagem completamente diferente de seu ideal. Para Mucida (2008), a solução para evitar essa estranheza e esse prejuízo narcísico é voltar ao Ideal do Eu por meio de laços sociais, culturais e afetivos, soluções essas ameaçadas pelo branqueamento. Aprofundaremos nesses

elementos no próximo capítulo.

## Capítulo 2

### O corpo que o Eu habita: A velhice negra refletida no espelho

Para iniciarmos este capítulo, será necessário um retorno às origens da psicanálise. Quando falamos de corpo em psicanálise, logo inicia os questionamentos sobre a importância que esse corpo irá assumir na constituição do sujeito. Um outro questionamento muito comum quando pensamos no corpo é: “Se a clínica psicanalítica surge por meio da associação livre, na qual a fala é central ao processo de cura do sintoma, porque estudar o corpo?”.

#### 2.1 Por que o corpo em psicanálise?

Lazzarini e Viana (2006) nos permite responder esses questionamentos voltando a alguns teóricos da psicanálise, como Gantheret (1971) e Mandet (1993). Gantheret nos permite observar que na fundação da psicanálise, o corpo se põe de maneira imprescindível, afinal a existência do inconsciente se fez a partir do corpo. A linguagem se manifesta sobre o corpo, corpo esse que só faz aparição no projeto de Freud a partir do momento que se dá conta do inconsciente. Pensando nisso através de Mandet, temos que “o corpo a que se refere a psicanálise é o corpo enquanto objeto para o psiquismo, é o corpo da representação inconsciente, o corpo investido numa relação de significação, construído em seus fantasmas e em sua história” (LAZZARINI e VIANA, 2006, p. 242). Dessa forma, podemos perceber que na obra de Freud, a concepção de corpo surge e se articula a partir de uma teoria da sexualidade. É a partir da teoria da sexualidade que temos um “corpo erógeno, inserido na linguagem, na memória, na significação e na representação, ou seja, corpo próprio da psicanálise” (p. 242).

Fernandes (2002), usada com uma das referências de Lazzarini e Viana (2006), nos auxilia a pensar sobre esse corpo e como ele se manifesta na psicanálise. A autora afirma que

encontrando-se no centro da construção teórica freudiana, o corpo é o palco onde se desenrola a complexa trama das relações entre o psíquico e o somático, ou, dito de outro modo, o conjunto das funções orgânicas em movimento habita um corpo que, atravessado pela pulsão e pela linguagem constituída pela alteridade, é também o lugar da realização de um desejo inconsciente (FERNANDES, 2002, p. 12).

Dessa forma, podemos compreender esse corpo que se apresenta na psicanálise enquanto um lugar, ou como usado pelas autoras, um palco no qual se permite um jogo entre o psíquico e o somático e, ao mesmo tempo, “como personagem integrante da trama das relações” (LAZZARINI e VIANA, 2006, p.248). O corpo sofre então essa dupla inscrição, sendo ao

mesmo tempo um corpo fonte de pulsão e finalidade dela. Quando pensamos nesse corpo ligado ao Eu percebemos que em Freud (1923/2007) temos a confirmação de que o Eu “é, sobretudo um Eu corporal” (FREUD, 1923/2007, p. 38), logo esse Eu é atravessado pelo desejo e perpassado por Pulsões.

Lima (2013) nos possibilita o retorno a Freud para compreendermos um pouco mais sobre essas pulsões que perpassam o Eu. Temos em Freud, que a pulsão é compreendida enquanto “medida da exigência de trabalho imposta ao anímico em decorrência de sua relação com o corporal” (FREUD, 1914/1999 apud TAVARES, 2019). A pulsão, assim, se insere entre o psíquico e o somático.

Dessa forma, podemos perceber que desse, e nesse, corpo pulsional serão perpassadas variadas possibilidades de identificação. Mas para compreender um pouco mais desse corpo, que é, também, demarcado e afirmado pela linguagem e pelo outro, precisamos voltar ao conceito de narcisismo e destrinchar o que Freud elaborou enquanto as instâncias ideais.

## **2.2. O Narcisismo e as instâncias ideais**

O corpo é na medida em que ele é falado e ditado pelo outro. A identificação só ocorre na medida em que o outro, por meio da linguagem, afirma esse corpo. Lacan nos demonstra subsídios para pensar isso em sua teoria denominada "Estádio do espelho". Lima (2013), em um retorno a Lacan (1949/1998a, p. 97), nos traz que “a identificação é tomada como a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (LIMA, 2013, p. 128). Entretanto, o sujeito (*infans*) só tem essa identificação de si, a partir do momento que, refletido no espelho, tem a afirmação de um Outro. Esse Outro, por sua vez, sempre esteve atrelado à figura materna, mas se retomarmos Freud (1914) temos indícios de que esse Outro que influencia diretamente nas instâncias ideais, é um Outro social.

Na busca por compreender esse “Estádio do espelho”, podemos fazer uma breve alusão a uma criança em seus estágios iniciais do desenvolvimento. A criança nos seus primeiros anos de vida não reconhece a imagem que está refletida no espelho como dela. A figura materna, em sua maioria, é a grande responsável por apontar para a imagem refletida da criança no espelho e afirmar “olha o neném”, “é você” ou até afirmar o nome da criança nesse processo. A criança só conseguirá se identificar com essa imagem como sua porque sua mãe ou um Outro demarcou que essa imagem pertencia ao corpo da criança.

Uma outra alusão para compreender esse processo é o mito de Narciso, utilizado inclusive por Freud enquanto uma referência para construção do que conhecemos enquanto Narcisismo. No mito temos o protagonismo de Narciso, filho de Cefiso (deus do rio) e de

Liríope (uma ninfa). Liríope perguntou a um adivinho quanto tempo viveria Narciso e o adivinho respondeu que ele viveria por muito tempo, desde que não conhecesse a si próprio pois uma maldição seria lançada sobre ele. Narciso era conhecido por sua beleza, mas nunca tinha visto a si mesmo. Atraía os olhares de todos e era bem-quisto entre as mulheres, mas preferia viver só pois não havia alguém que merecesse seu amor. Uma ninfa, chamada Eco, se apaixonou por ele e não foi correspondida, assim como as demais. Eco, então pede a deusa da vingança, Nêmesis, para que uma maldição seja jogada sobre Narciso em que ele amasse tanto alguém e não conseguisse alcançá-la. Assim foi feito. Narciso foi atraído para uma fonte e quando se abaixou viu sua própria imagem. Narciso nunca tinha visto a si mesmo e se apaixonou pela imagem que viu refletida. Há duas possibilidades de final para esse mito. O primeiro desfecho é que ele morreu de desgosto por não poder possuir aquela imagem refletida no espelho que se formava na água. O segundo desfecho, a qual irei focar para continuidade deste capítulo, é que Narciso morreu afogado tentando alcançar a imagem refletida de si. Morreu tentando tocar no seu Eu, até então privado de qualquer identificação, uma vez que não conhecia a si mesmo. Desconhecia o corpo ao qual seu Eu habitava.

Esse segundo desfecho nos permite voltar aos conceitos psicanalíticos e adentrar no que denominamos por instâncias ideais. Ainda conforme Lima (2013), para que o narcisismo primário seja desenvolvido, é necessário que o próprio corpo seja percebido como tal. Corpo esse demarcado pelo outro, como percebemos nas alusões anteriores através do espelho e da imagem refletida, e, também, palco das pulsões e suas representações. É no narcisismo primário que o sujeito investe toda sua libido em si, mergulhado em si e no seu corpo. Esse corpo narcísico surge, então, em detrimento do reconhecimento do outro. Segundo Lima (2013), “o corpo narcísico se refere, portanto, à constituição do Eu a partir da presença do outro. A subjetividade é constituída narcisicamente através da mediação do outro.” (LIMA, 2013, p.129). Isso é reafirmado por Lazzarini e Viana (2006), quando afirmam que esse corpo narcísico “se refere a uma unidade do corpo realizada pela presença significativa do outro” (p. 276). É nesse momento que o corpo deixa de ser disperso e passa a ser uno, autoerótico e narcísico.

Lazzarini e Viana (2006) nos auxilia a pensar esse corpo do narcisismo secundário. Para as autoras, “o corpo do narcisismo secundário, implica, assim, num redimensionamento daquele corpo narcísico primeiro que passa a ser submetido à experiência do Édipo e da castração” (p. 276). O corpo agora se volta aos objetos novamente, tentando encontrar nesses objetos o que falta, numa incessante busca pelo Eu. Essa identidade do Eu, por sua vez, atende a demanda do outro, porque ela se dá por meio do outro. Segundo Lima (2013) é a partir desse momento que

surge um Eu ideal, fruto da idealização de completude e perfeição. Quando se trata dessas instâncias ideais, é imprescindível voltar nas obras freudianas. Em seu trabalho acerca do narcisismo, Freud (1914/2010, p. 40) afirma que

A esse Eu Ideal dirige-se então o amor a si mesmo, que o Eu real desfrutou na infância. O narcisismo aparece deslocado para esse novo ideal, que como o infantil se acha de posse de toda preciosa perfeição. Aqui como sempre no âmbito da libído, o indivíduo se revelou incapaz de renunciar à satisfação que uma vez foi desfrutada. Ele não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância e, se não pode mantê-la, (...), procura readquiri-la na forma nova do ideal de Eu. O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal.

Dessa forma, temos que o Eu ideal representa um ponto de identificação primordial na infância, uma vez que a criança toma a si mesmo como o seu próprio ideal a partir do discurso parental. Esse discurso, inicialmente, coloca esse bebê em um lugar de admiração e intenso investimento. “O Eu-ideal é marcado por um intenso investimento autoerótico em que o Eu é constantemente investido de libído” (LIMA, 2013, p.131). Já o ideal do Eu se constitui no contato com o discurso social e outros campos de identificação. Após a castração e inserção na educação e cultura, a criança percebe que não corresponde ao ideal estabelecido pelos pais e, a partir disso, busca formas de recuperar o narcisismo perdido através do ideal do Eu: “[ele] não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância, e se não pôde mantê-la [...] procura readquiri-la na forma nova do ideal do Eu” (FREUD, 1914/2010, p. 40).

É importante aqui ressaltar o valor social implicado sobre esse ideal de Eu, cuja tutela, segundo Freud (1914b), foi designada à consciência moral e “partiu da influência crítica dos pais intermediada pela voz, aos quais se juntaram no curso do tempo os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio (o próximo, a opinião pública)” (FREUD, 1914/2010, p. 42). Esse mesmo ideal de Eu é imprescindível para compreender a reverberação do discurso de marginalização e exclusão de corpos negros, femininos e envelhecidos, uma vez que os padrões identificatórios perpassam por esse ideal. Cabe aqui uma discussão sobre como esse ideal se torna ainda mais cruel e inalcançável quando se trata de corpos negros e marginalizados, mas essa discussão será destrinchada no próximo tópico.

### **2.3. A identidade: O corpo feminino negro e envelhecido frente ao espelho**

Ainda pensando sobre o processo identificatório, Lima e Lima (2020) destacam dois princípios do funcionamento identificatório (a permanência e a mudança) pensando a teoria de

Aulagnier (1990b) e Gaulejac (2014). A identidade do sujeito não está somente atrelada ao seu âmbito familiar. A identidade não pode ser pensada como um conceito fechado, uma vez que ela é

resultado da permanência de certos traços, é construída, portanto, a partir dos processos identificatórios que formam a trama da sua biografia pautada na palavra parental, em conjunto com os elementos comuns à sua família, sua classe de pertencimento e ao seu meio (LIMA; LIMA, 2020, p. 5).

Assim, temos na identificação a permanência de alguns elementos junto a mutabilidade e a possibilidade de se identificar a outros objetos. Mucida (2009) utiliza a ideia de “migalhas” identificatórias para compreender esse processo. Essas “migalhas” não formam um todo coeso, mas coexistem e se articulam, uma vez que o sujeito se identifica a um corpo, se reconhece a uma imagem e outros atributos. Essas “migalhas” vão se ordenar a partir da forma como o discurso parental e o discurso social reconhecem e olham para esse corpo e essa subjetividade. Quanto mais próximo ao modelo social idealizado, mais próximo do reconhecimento enquanto sujeito desejante. Entretanto, podemos perceber que essas identificações são diferentes quando se pensa um corpo negro. Segundo Souza (1990), o negro, como estratégia de ascensão social e tentativa de aceitação, foi obrigado a tomar o branco como modelo de identidade. Desse modo, para o negro está imposto um ideal de Eu branco, uma vez que nasce e sobrevive imerso numa ideologia imposta pelo branco como ideal a ser atingido. Esse ideal social a ser utilizado como identificação abrange o corpo masculino branco e jovem, e todos aqueles que não correspondem a esse ideal acabam sofrendo algum tipo de exclusão e marginalização.

Segundo Mucida (2009), ao se deparar com a carência de laços sociais na velhice, alguns idosos podem fazer o retorno ao Eu ideal da primeira infância. Esse retorno, mesmo impossível, traz muito da identificação aos objetos antigos, tornando-se comum o apego a eles na velhice, uma vez que trazem algo da imagem idealizada perdida ou de sua história. Entretanto, essa tentativa de resgate do Eu ideal pode ser conflituosa na velhice, já que o sujeito ao se deparar com sua imagem envelhecida, a percebe com estranheza e inquietação. Além disso, o olhar do outro sobre seu corpo muitas vezes reflete um repúdio ao corpo envelhecido. Ninguém vive sem uma cota de investimento narcísico, e esse repúdio pode gerar efeitos diretos sobre o narcisismo e os traços identificatórios desse sujeito.

Lima, Lima e Coroa (2016), em pesquisa sobre os discursos sociais e a velhice, discorrem que os modos de identificação discursiva baseados na ideia de melhor-idade e busca pela jovialidade perdida estão associados às relações de poder. Temos na atualidade, um

discurso que enaltece a velhice como a “melhor idade”, como se essa fosse uma forma hegemônica do envelhecer, desconsiderando aspectos históricos, sociais e emocionais ao mesmo tempo que enaltece uma velhice irreal, em que se tem a infantilização, a docilidade, a improdutividade e outros rótulos. Dessa forma, compreendemos que

instituições e grupos hegemônicos se valem das mais variadas formas e práticas discursivas para construir modos de identificação que garantam as posições conquistadas nas tramas sociais – e as favoreçam. Constroem-se identificações positivas para sujeitos sociais pertencentes aos quadros das elites simbólicas e dos grupos sociais hegemônicos, e, por força da manutenção de seu próprio poder, identificações negativas e estigmatizadas para os outros sujeitos sociais (LIMA; LIMA; COROA, 2016, p. 911).

Lima (2013), em sua tese, ainda nos provoca a pensar esse corpo velho que quando considerado integrante da melhor idade, automaticamente se esvai da possibilidade de ser objeto de desejo. o velho possui sua sexualidade, singularidade e autonomia negados em detrimento de um olhar social imaginário em que o velho é sinônimo de calma, mansidão e infantilidade. Para a autora, “a expressão terceira idade parece provocar no imaginário a necessidade de abandono do desejo” (LIMA, 2013, p. 137).

Isso nos leva a refletir sobre a estranheza que pode ser gerada no Eu da mulher negra ao se deparar com o olhar sobre corpo negro que, imerso em um ideal de Eu branco, e que ao retornar para o seu Eu ideal se depara com uma imagem completamente diferente de seu ideal. Para além disso, é importante ressaltar a estranheza que o discurso da melhor idade vai gerar quando encontrar-se com a velhice real. Gonzalez (2020) ressalta “a pessoa negra é vista como um objeto de entretenimento”. Segundo a autora, o negro não tem possibilidades de ascensão social na sociedade brasileira e seu estereótipo sempre está ligado a fatores como força/resistência física, ritmo/sexualidade. Isso se comprova, inclusive, em ditos populares, como “Branca para casar, mulata para fornicar e negra para trabalhar”. A mulher negra raramente é tida como um objeto de amor. É necessário pensar sobre as reverberações disso em um corpo negro.

Para a Mucida, a solução para evitar essa estranheza e esse prejuízo narcísico é voltar ao ideal do Eu por meio de laços sociais, culturais e afetivos. O ideal do Eu, construído em uma sociedade de ideais brancos, nunca poderá ser alcançado nem mesmo parcialmente, ressalta Souza (1990). Dessa forma, para os corpos negros, se torna importante vestir o desejo de laços sociais que possibilitem novos padrões de identificação, veremos isso de forma detalhada quando nos depararmos com o conto de Luamanda.

## Capítulo 3

### **Espelho, espelho meu, existe um corpo negro envelhecido como o meu?**

Para adentrar no conto de Luamanda e sua relação com o espelho e a velhice, é necessário compreender como esse conto presente no livro “Olhos d’água” de Conceição Evaristo (2014) representa uma mazela real. Para o início dessa discussão, é de extrema importância que voltemos às questões biográficas de Conceição Evaristo. Maria da Conceição Evaristo de Brito, nasceu em 1946, em Belo Horizonte, Minas Gerais. Segundo Barbara Araújo Machado (2014), ela se formou em 1970, e se mudou para o Rio de Janeiro para ingressar no magistério público. Foi nessa mudança para o Rio de Janeiro que Conceição se deparou com o Movimento Negro que já estava ganhando repercussão e intensidade no Brasil. Conceição participou também de discussões afloradas envolvendo um “momento histórico marcado pela luta da população negra norte-americana por direitos civis e pelos movimentos de descolonização dos países africanos” (MACHADO, p.244). Ainda na década de 1970, iniciou sua graduação em Letras na Universidade Federal do Rio de Janeiro, finalizada no final da Década de 80. Ainda nesse mesmo período participou do grupo *Negrícia: Poesia e Arte de Crioulo*. Seu primeiro poema foi publicado nos *Cadernos Negros*, editados pelo grupo paulista *Quilombhoje*. Para além disso, publicou outros contos, romances, livros e outros passando pela negritude e suas “Ficções de Memória”. Conceição Evaristo é mestre em Literatura Brasileira pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1996) e doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense (2011b). Toda sua trajetória é perpassada por reflexões de cunho acadêmico sobre literatura negra brasileira e literatura africana.

#### **3.1 Conceição Evaristo e suas escrevivências**

Conforme minhas últimas pesquisas no Programa de Iniciação Científica da UFG, com o tema “O envelhecimento da mulher negra no Brasil contemporâneo: um olhar sobre as obras de Conceição Evaristo” e “A velhice e a solidão da mulher negra: um olhar sobre o conto Duzu-Querença”, percebemos as implicações de Conceição Evaristo sobre suas obras. Desde a forma como a história é (re)contada até elementos presentes em sua própria biografia. Percebemos essa implicação em suas obras de cunho memorialista especialmente no livro “Becos da Memória” em que o plano de fundo é o desfavelamento dos Morros de Minas Gerais, lugar onde cresceu. Evaristo ainda nos traz contribuições para compreender suas escrevivências, no artigo “Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face”, em que apresenta que

Do tempo/espço aprendi desde criança a colher palavras. A nossa casa vazia de móveis, de coisas e de muitas vezes de alimento e de agasalhos, era habitada por palavras. Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos amigos contavam. Eu, menina, repetia, intentava. Cresci possuída pela oralidade, pela palavra. As bonecas de pano e de capim que minha mãe criava para as filhas que nasciam com nome e história. Tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia (EVARISTO, 2009).

Evaristo reescreve um mundo que existe e foi falado em sua infância. Um mundo que foi contado por seus pares e permitem a ela um narrador onisciente, capaz de compreender e reconstruir em seus contos, poesias e prosas o sentimento e a realidade de tantas mulheres negras. No livro “Olhos D’Água”, esse cunho memorialista aparece de duas formas. A primeira pode ser observada na forma como os contos são narrados, sendo eles em terceira pessoa e onisciente. A segunda, esse cunho memorialista é reforçado pela introdução de Jurema Werneck que afirma: “É assim que Conceição inventa este mundo que existe”. Nesse sentido, podemos pensar ainda o que foi elucidado por Machado (2014, p. 246) a respeito de como Evaristo fala sobre esse mundo que existe a partir de suas próprias vivências.

A “consciência da negritude” (Alberti; Pereira, 2007), para Conceição, está ainda ligada à sua condição de classe. Ela conta que sua relação com a literatura “passa pela cozinha, pelas cozinhas alheias”, porque as mulheres de sua família trabalharam como empregadas domésticas para famílias de importantes escritores/as mineiros/as, como Otto Lara Resende, Alaíde Lisboa de Oliveira e Henriqueta Lisboa (Evaristo, 2010). A questão de classe e a percepção de si não apenas como negra, mas como subalterna.

Aqui podemos refletir sobre as personagens de Conceição enquanto recorte dessa vivência e a realidade que habita sobre corpos negros femininos. Corpo esse que “tem sido visto pelos ocidentais como o símbolo quintessencial de uma presença feminina ‘natural’, orgânica, mais próxima da natureza, animalística e primitiva” (hooks, 1995, p. 468). Corpo esse que desde o período colonial se coloca enquanto subalterno. Portanto, faz-se necessário essa retomada histórica para compreender a exploração desse corpo subalterno para compreendermos como isso pode se reverberar durante a velhice.

### **3.2 Luamanda e a velhice no espelho**

Luamanda é uma mulher de meia idade que é apresentada por Evaristo olhando para o espelho enquanto arruma sua roupa. Se deparando com sua imagem, ela observa seu colo e seu pescoço, notando a passagem do tempo, e relembrando as histórias que o perpassaram. Ela destaca os fios brancos sobre os fios de cabelo preto. Não nega esse processo de envelhecimento e para entendê-lo volta a inúmeros laços sociais que tem ou tivera. Todos os laços demarcaram

um corpo desejo, um corpo que busca por amor a cada parágrafo do conto. Me permito aqui fazer um retorno ao primeiro capítulo para compreendermos a busca da compreensão do que é amor, sentimento que também perpassa o olhar no espelho de Luamanda. Assim como denunciado por Lélia Gonzalez (1982) e Abdias do Nascimento (1978), o corpo da mulher negra foi e ainda é constantemente violado. Visto como objeto sexual. A mulher negra raramente é vista como um objeto de amor. Assim como visto em pesquisas anteriores, a mulher negra convive ainda nos dias atuais com as novas formas de solidão. Sentimento esse que foi construído e impossibilitou dentro de um discurso social, que mulheres negras não são para casar. Luamanda detalha esse sentimento a cada parágrafo do conto. Afinal o que é o amor? Por onde perpassa esse amor? Quantas vezes o amor não foi mascarado de dor e hiperssexualização e atravessou mulheres negras?

Luamanda ainda pequena buscava pelo amor, sentimento esse que, como observado nos capítulos anteriores, é dificilmente construído entre corpos negros, uma vez que o ideal são corpos brancos. O primeiro amor de Luamanda surge entre os quadrinhos e o giz colorido, amor esquivo. A partir daí surge a primeira indagação sobre esse amor: “O amor dói?” (EVARISTO, 2014, p. 60). A personagem não desiste desse amor, afinal o amor perpassa pelo seu corpo, taquicardia, emoções ainda desconhecidas. Percebe mudanças no corpo, assim como perceberá quando esse corpo envelhecer. Pelos irão atravessar o corpo de Luamanda, demarcando o início da puberdade, demarcando o desejo, experimentando e ensaiando frente ao espelho o piscar de olhos, e surge o questionamento frente a tantos amores platônicos: “O amor é terra morta?” (EVARISTO, 2014, p. 60)

Luamanda insistia na busca pelo amor, entretanto, esse possível amor fazia tremer, decorre da sua primeira vez. Em um entendimento de menina-mulher, perde sua virgindade em um terreno baldio, uma amor gozo-dor e surge uma terceira questão sobre o amor: “O amor é terremoto?” (EVARISTO, 2014, p. 60). Luamanda vivenciou várias possibilidades, até que seu corpo foi atravessado por uma nova experiência. Surge a imagem do genitor de seus filhos e a mudança do corpo de Luamanda. Evaristo (2014) aqui nos traz de forma poética a primeira comparação entre “Lua” e “Luamanda”:

Não fazia mal, a lua viria depois. E veio, várias vezes. Lua cúmplice das barrigas-luas de Luamanda. Vinha para demarcar o tempo grávido da mulher e expulsar, em lágrimas amnióticas e sangue, os filhos: cinco. Navegação íntima de seu homem no buraco-céu aberto de seu corpo (p. 61)

A Lua(manda) sempre viria depois dos amores. O corpo negro de Luamanda tentou,

por tantas vezes, se encontrar na possibilidade de objeto de amor do outro que sempre viria depois. Cabe aqui pensar em tantas outras mulheres que, assim como Luamanda, retrato parcialmente fictício da mulher negra no Brasil, teve sua individualidade apagada e subjugada para ter acesso a alguma possibilidade de amor. Surge agora uma nova dúvida sobre o amor: “O amor é um poço misterioso onde se acumulam águas-lágrimas?” (EVARISTO, 2014, p. 61).

Luamanda continua a relembrar suas dúvidas sobre o amor ao olhar para o espelho. Agora, a personagem-real procura amores entre corpos semelhantes. Se encontra entre corpos femininos e se questiona sobre o seu corpo-amor: “O amor se guarda só na ponta de um falo ou nasce também dos lábios vaginais de um coração de uma mulher para outra?” (EVARISTO, 2014, p. 61). Luamanda relembra também seus encontros com corpos mais jovens que os seus. Essa lembrança da personagem nos faz questionar sobre a hipersexualização do corpo negro, como observamos na figura das mucamas quando essas eram exploradas na introdução a vida sexual dos filhos dos senhores. Nesse momento temos novamente uma dúvida sobre o amor por Luamanda: “O amor não cabe em um corpo?” (EVARISTO, 2014, p. 61).

Contrariando a última experiência com o corpo novo, Luamanda agora se encontrava em amores em meio a um corpo velho. Esse corpo velho, vinha calmo e cuidadoso. Foi quando ela começou a se questionar novamente: “O amor é um tempo de paciência?” (EVARISTO, 2014, p. 62). A personagem ainda rememora o fardo que atravessou esse corpo, a vagina ensanguentada, abusos, a cicatriz e a dormência. Foi então que frente ao espelho surge uma outra questão: “O amor comporta variantes sentimentos?” (EVARISTO, 2014, p. 63).

O espelho de Luamanda não demarcava apenas o corpo envelhecido, mas as memórias que perpassa esse corpo erógeno, onde perpassa desejo, história, memória e representação. Corpo esse que, segundo Lazzarini e Viana (2006), é o corpo psicanalítico. Luamanda demarca um corpo envelhecendo que não é infantil, muito menos a melhor idade. A personagem demarca um corpo real, com cicatrizes não só externas, mas que estão ligadas diretamente às suas identificações e seus amores. Seu corpo foi palco de todas as tramas do narcisismo e seus ideais. Ao mesmo tempo que Evaristo demarca esse corpo velho de desejo e memória, a autora denuncia como o amor é questionado e quase (im)possível para corpos femininos negros. O amor que Luamanda sentiu perpassou por dores, traumas e seguiu a sina das mucamas em alguns momentos. E a descoberta desse amor ainda era incerta: “Luamanda percebia que a lição encompridava, mas que ainda faltava testes, arguições, sabatinas e que ela sabia só um pouquinho ou talvez nem soubesse nada ainda” (EVARISTO, 2014, p. 63).

Ainda frente ao espelho, Luamanda se lembra de um poema e se questiona sobre suas identificações.

Alma-menina no tempo? Não, ela não se envergonhava de seu narcisismo. Era com ele que ela compunha e recompunha toda a sua dignidade. Encarou novamente o espelho e se lembrou de um poema, em que uma mulher contemplando a sua imagem refletida, perguntava angustiada onde é que ela deixara a sua outra face, a antiga, pois não se reconhecia naquela que lhe estava sendo apresentada naquele momento. Não, não era o caso de Luamanda, que se reconhecia e se descobria sempre (EVARISTO, 2014, p. 63).

O espelho permite a Luamanda se identificar e se perceber no seu processo de velhice. Ela se volta ao seu passado, suas recordações, assim como elucidado por Mucida (2009) em suas pesquisas sobre o envelhecimento. Evaristo descreve:

Não, a sua pele não denunciava as quase cinco décadas que já havia vivido. As marcas no rosto, poucas, mesmo quando observadas de perto mentiam descaradamente sobre a sua idade. Nunca ninguém havia lhe dado mais de quatro décadas de vida. (...). É, estava inteirinha, apesar de tantos trambolhões e acidentes de percurso em sua vida-estrada. (...). Pouquíssimos fios de cabelos brancos avançavam buscando criar um território próprio em sua cabeça. Escolheu esses fios, puxou-os querendo destacá-los entre os demais. Imaginou-se com os cabelos brancos sobre o rosto negro. Seria bela como a Velha Domingas lá das Gerais (EVARISTO, 2014, p. 59, 63, 64).

Cabe aqui ressaltar que para o Eu se constituir, ele exige realidade. Lima e Lima (2020) ressaltam, a partir de Violante (2020), como um outro Eu pode servir como um ponto de apoio, um modelo identificatório e um suporte de investimento. Percebemos esse outro Eu na figura de Velha Domingas. Luamanda, permeada por laços, se identifica com Velha Domingas e, ao olhar no espelho, se reconhece, entre os cabelos brancos, nesse corpo negro que envelhecia. Luamanda, ao contrário do que analisamos, compreende o que em si permanece, mas o que pode ser mutável também. Simone de Beauvoir (1970), nos auxilia a pensar esse envelhecer de Luamanda.

O indivíduo idoso sente-se velho através dos outros, sem ter experimentado mutações graves; interiormente, ele não adere ao rótulo que lhe aplicam: não sabe mais quem é. Em *La Mise à mort* Aragon traduziu num símbolo esta ignorância e o abalo por ela gerado: o herói já não consegue ver seu reflexo nos espelhos; não é mais capaz de se enxergar (BEAUVOIR, 1970, p. 21).

Assim como o sujeito (*infans*) para Lacan, na velhice o indivíduo só afirma essa posição de corpo envelhecido pelo Outro. E é apenas a partir da referência da Velha Domingas, e também por um Outro social, que Luamanda consegue enxergar esse corpo marcado pelos primeiros sinais da velhice. Entretanto, nessa demarcação do cabelo branco enquanto marco do início da velhice, surge uma nova questão a essa análise: a ambiguidade do destacar esses fios. Quando pensamos na palavra destacar, temos duas possibilidades de interpretação, a primeira enquanto "dar destaque" e a segunda enquanto "expedir ou fazer partir". O texto de Evaristo

nos faz presumir que Luamanda dá destaque, mas é de extrema importância reconhecer que, imersos em um ideal jovem, o fazer partir para esses cabelos brancos é uma realidade na negação desse corpo que envelhece.

### **3.3 Luamanda: um retrato da brasilidade**

Luamanda, retrata um pouco da vivência do ser mulher negra e marginalizada, mas também integrante de uma comunidade que a reconhece como sujeitos de desejo. Ela também aponta para possibilidades de uma identidade de resistência cuja narrativa demarca um lugar de diferença e desejo. Souza (1990, p. 17-18) enfatiza que: “Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas”. Entretanto, Souza reafirma que saber-se negra é comprometer-se a resgatar a sua história e a recriá-la.

“Luamanda, avó, mãe, amiga, companheira, amante, alma-menina no tempo.” (EVARISTO, 2014, p. 63). Luamanda demarca o lugar de ser negra e recria possibilidades dentro do que viveu, não abandona o desejo, nem se enquadra dentro do conceito de melhor idade no seu envelhecer. Esse conto, diferente de outros, demonstra possibilidades de identificação. Nas últimas pesquisas, me debrucei com temáticas dolorosas a vivências do ser negra, perpassando pela solidão, amores (im)possíveis e (im)possibilidades de identificação. O ser negra é estar imerso em um ideal branco e procurar subterfúgios para se encontrar e identificar sua própria imagem para além do que é apontada por um “outro branco” no espelho. É procurar identificações entre si, assim como Luamanda percebe na Velha Domingas.

Essa marginalização do corpo negro feminino é potencializada quando pensamos a velhice e o ideal de docilidade que abarca o corpo velho. As vivências de Luamanda demarcam um corpo que apesar de tantas vivências, afirma o não saber, a dor, o amor, o gozo, a cicatriz e tantas outras possibilidades de sentimentos e afetos. O corpo envelhecido é demarcado por mudanças no corpo, mas também por memórias de ordem narcísica. O envelhecer é procurar novas possibilidades de identificação, já que o corpo velho não é o mesmo que o corpo velho, apesar de permeados por desejo.

Luamanda é uma personagem simbólica quando pensamos na construção histórica e identitária de um povo. Ao pensar no corpo feminino, temos um corpo que luta pela tentativa de compreender o seu corpo e seus desejos, numa tentativa de fuga a uma lógica patriarcal. Quando pensamos na negritude, Luamanda procura estabelecer identificações com outros corpos negros e demonstra a tentativa de apontar para um novo ideal pra além do corpo branco que historicamente foi imposto. Um corpo negro e feminino, assim como o das mucamas e

trabalhadoras do eito, que foram responsáveis pela construção da brasilidade, do pretuguês. Quando pensamos no corpo envelhecido, Luamanda volta esse corpo para o desejo, para a produtividade, atividade, gozo, libido, amor, para identificação. O corpo negro e velho que até então se colocava a margem da sociedade, se porta de maneira diferente no conto, enquanto possibilidade.

Evaristo narra um mundo que existe no conto Luamanda. É por isso que, ainda que permeado por possibilidades identificatórias, esse corpo ainda é permeado por dores estruturais que começam na construção do que hoje conhecemos por Brasilidade. O corpo de Luamanda foi demarcado pela sina das mucamas, das trabalhadoras do eito, dos escravos envelhecidos e libertos na época da Lei do Sexagenário. Tudo isso recai sobre esse corpo, que também é palco das pulsões, mas ao mesmo tempo aponta para possibilidades de construção de laços sociais como possibilidade de ascensão, identificação e pertencimento. Ao olhar para o espelho, Luamanda se vira para um Outro cujo ideal é negro, envelhecido e sujeito de desejo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É certo que cada envelhecer é único. O envelhecimento está muito longe da melhor idade, possui questões próprias, questões do eu, questões históricas, sociais, psicológicas e tantas outras. Cabe aqui compreender como todas essas questões nos influenciam a pensar o envelhecer da mulher negra e seu processo identificatório. É certo que existem fatores históricos desde o momento que a os negros vem para o Brasil em navios negreiros, inicialmente sua cultura foi negada, sua identidade foi negada e seu corpo subjugado como inferior a um corpo branco. Prova dessa subjugação perpassa o branqueamento e a obra "A Redenção da Cam", no qual quanto mais embranquecido, mais próximo de um Deus Europeu se estava. Ao mesmo tempo podemos pensar como que, ainda com sua cultura e identidade negada, a mulher negra exerce um papel fundamental na estruturação da sociedade brasileira. É da mãe preta e do pai João que nasce o pretuguês. Mas, injustamente, o primeiro corpo a ser descartado dentro do processo abolicionista foi o corpo de tantos pais e mães pretas que passavam pela velhice. Coube aos velhos negros, a margem.

Essa margem se potencializa e se estende a tantos corpos negros em um processo de abolição no qual nenhuma condição foi dada para que aqueles sujeitos sobrevivessem. Coube a eles viver na margem, em uma tentativa de sobreviver e recuperar entre eles a possibilidade de uma identidade, de um lugar e de uma cultura. Quando pensamos corpos negros, femininos e envelhecidos, dentro de uma estrutura extremamente patriarcal não é difícil chegar a conclusão de que esses corpos foram e, em certa instância, ainda são os mais subjugados. O padrão é masculino, jovem e branco.

Ao pensarmos nesse corpo no qual o eu habita e é habitado, conseguimos identificar um corpo psicanalítico, palco das pulsões e ao mesmo tempo seu destino. O corpo refletido no espelho é o palco do inconsciente. Souza (1990) pensa como esse corpo e os ideais sócio-históricos impostos sobre ele influenciam diretamente no processo narcísico e identificatório desse sujeito. Se o corpo padrão é branco, masculino e jovem, o ideal de eu que se instaura dentro de uma sociedade racista, também o é. Atingir esse ideal em um corpo branco, ainda é da ordem do impossível, quanto mais em um corpo negro, feminino e envelhecido.

Um fator que gerou incômodo nesse trabalho de conclusão de curso foi por buscar possibilidades de saída desse movimento estrutural perverso. Dentro disso, encontramos o conto de Luamanda como uma ferida que se cicatriza aos poucos no decorrer da leitura. A personagem, fruto de uma escrevivência de Conceição Evaristo, é atravessada por várias

questões imersas na negritude, no envelhecer e no feminino. Mas, diferente de processos que só envolvem dor, sofrimento e subjugação, encontra-se um refúgio no se identificar a partir de novos laços sociais com ideais mais brandos. Ainda que o ideal de eu seja constitutivo do sujeito, será que não existe possibilidade de saídas que amenizam o reflexo dessa estrutura perversa e inatingível? Assim como Mucida (2009), acreditamos que sim.

Luamanda aponta para possibilidade de identificação com outro corpo negro e envelhecido. Destaca, em uma ambivalência, seu cabelo branco. Revoga seu desejo. Sabe-se negra e cria possibilidades de identificação na sua história e no seu corpo. Resgata e recria possibilidades nas suas vivências e na sua história. Luamanda aponta para uma possível cicatrização de uma ferida que se mantém aberta para tantas mulheres negras sem a possibilidade de identificação com outras Velhas Domingas. Saber-se negra é poder construir lugares de afeto e identificação para que outras tantas possam perpassar por esse sentimento de pertencimento e identificação, lugar esse violentamente retirado historicamente. Luamanda é reflexo de mulheres negras brasileiras. É a escrevivência de Conceição Evaristo. É o conto escolhido para que se possam pensar possibilidades de identificação para tantos envelheceres de mulheres negras. Permito encerrar esse texto com uma citação de Jurema Werneck (2014) na introdução de *Olhos d'água* ao reforçar a importância e potência da literatura trazida por Conceição Evaristo no resgate e na propagação de um outro mundo e novas possibilidades para tantas mulheres negras:

Era Iyalodê, a que fala pelas mulheres que não podem falar, contando, dizendo, amaldiçoando. Era Oxum, às portas da casa de Oxalá, amaldiçoando a pobreza e a injustiça que recaía sobre as mulheres. Conceição, Iyalodê, canta sua cantiga. Conta. Propaga o axé. Aqui, convida-nos a cantar com ela. Fazer existir outro mundo (WERNECK, 2014, p. 14).

## REFERÊNCIAS

- BEUVOIR, S. A Velhice: As relações com o Mundo. [S. l.: s. n.], 1970.
- BÍBLIA SAGRADA. Edição Ave Maria, 206ª ed. São Paulo, SP: Editora Ave Maria, 2015.
- BORGES, Juliana. Novembro Negro: conheça algumas expressões racistas e seus significados. Secretaria de Estado de Direitos Humanos, ES, 17 nov. 2020.
- BRASIL. DECRETO-LEI Nº 3.270, de 28 de setembro de 1885. Regula a extinção gradual do elemento servil. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/LIM3270.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM3270.htm). Acesso em: 26 jul. 2022.
- BRASIL. DECRETO-LEI Nº 3.353, de 13 de maio de 1888. Declara extinta a escravidão no Brasil. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,Art](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,Art). Acesso em: 26 jul. 2022.
- BRASIL. DECRETO-LEI nº Nº 581, de 04 de setembro de 1850. Estabelece medidas para a repressão do tráfico de africanos neste Império. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim581.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim581.htm). Acesso em: 26 jul. 2022.
- BRASIL. DECRETO-LEI nº Nº 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim601.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim601.htm). Acesso em: 26 jul. 2022.
- BRASIL. DECRETO-LEI nº Nº 7.967, de 18 de setembro de 1945. Dispõe sobre a Imigração e Colonização, e dá outras providências. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/1937-1946/del7967.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/del7967.htm). Acesso em: 26 jul. 2022.
- BRASIL. Lei n. 2.040, de 28 de setembro de 1871. Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nasceram desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos. *Coleção das leis do Império do Brasil*, Rio de Janeiro, v. 1, p. 147, 1871.
- BROCOS, Modesto. *A Redenção de Cam*. Óleo sobre tela, c.i.d. 199,00 cm x 166,00 cm. 1895.
- CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil, 1850-1888*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- EVARISTO, Conceição. “Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face”, in Nadilza M. de Barros Moreira e Liane Schneider, *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Ideia, Editora UFPB, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Olhos D'água*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2016.
- GENTIL, Helio. *Para uma poética da Modernidade: uma aproximação à arte do romance em*

Temps et Récit de Paul Ricœur. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Mini Aurélio: O dicionário da Língua Portuguesa*. 8. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FREUD, Sigmund. *As pulsões e seus destinos: Obras incompletas de Sigmund Freud*. Tradução Pedro Heliodoro Tavares. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. 163 p.

\_\_\_\_\_. Introdução ao Narcisismo. [Obra originalmente publicada em 1914]. In: \_\_\_\_\_. *Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12.

\_\_\_\_\_. O ego e o id. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Obras psicológicas de Sigmund Freud. (Vol. 3, pp. 13-102). (L. A. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1923).

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, M. (org). *O lugar da mulher*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

LAZZARINI, E.; VIANA, T. O corpo em psicanálise. *Psicologia: teoria e pesquisa*, v. 22, n.2, p. 241-250. 2006.

HOOKS, bell. Intelectuais negras. *Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.

LIMA, Sostenes; LIMA, Priscilla; COROA, Maria Luiza. Identidade de velhos: modos de identificação e discursos de resistência na velhice. *Domínios de Linguagem*, v. 10, n. 3, p. 903-926, 2016.

LIMA, Priscilla. *Tempus fugit... carpe diem Poiesis, velhice e psicanálise*. Orientador: Terezinha de Camargo Viana. 2013. 255 p. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura) - Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

MACHADO, Bárbara Araújo. “Escre(vivência)”: a trajetória de Conceição Evaristo. *História Oral*, v. 17, n. 1, p. 243-265, 2014.

MONCORVO, Diogo A. F. *Baco Exu do Blues. Intro* [part. KL Jay]. Youtube, 4 de set. de 2017. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=kQyVx8iMtlM> >

MUCIDA, Angela. Identificação e envelhecimento: do espelho que não se quebra e outros espelhos. *Revista Kairós*, v. 12. p. 44-53, 2009.

\_\_\_\_\_. *O sujeito não envelhece*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NOGUEIRA, Luiz Fernando Veloso. Expectativa de vida e mortalidade de escravos: Uma análise da Freguesia do Divino Espírito Santo do Lamim – MG (1859-1888). *Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, n. 51, 2011.

RODRIGUES, Jaime. Navio Negreiro. In.: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio

(orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 344.

RODRIGUES, Rosiane. A maldição africana. *EXTRA*, [S. l.], p. 1-2, 15 abr. 2011.

RICŒUR, Paul. *Tempo de narrativa: a intriga e a narrativa histórica*. Tradução de C. Berliner. Originalmente publicado em 1983. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. 2010. v.1.

SKIDMORE, Thomas E. *Uma História do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

SILVA, Elen Karla Souza da; CARDOSO, Sebastião Marques. Conceição Evaristo: da mulher negra à escritora. *Afro-Ásia*, n. 59, 2019. DOI: 10.9771/aa.v0i59.22702.

SOUZA, Neusa. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. 2 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1990.