

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE LETRAS (FL)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA

IZABEL CRISTINA XAVIER ROSA KAADI

“Vozes-mulheres” em cena: Representações de mulheres negras em
contos de Conceição Evaristo

GOIÂNIA
2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 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 das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) 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 material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Izabel Cristina Xavier Rosa Kaadi

3. Título do trabalho

"Vozes-mulheres" em cena: representações de mulheres negras em contos de Conceição Evaristo

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[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) autor(a) e ao(à) orientador(a);
 - b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
- 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;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Izabel Cristina Xavier Rosa Kaadi, Usuário Externo**, em 24/04/2025, às 21:07, 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 **Flavio Pereira Camargo, Professor do Magistério Superior**, em 25/04/2025, às 09:14, 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, informando o código verificador **5331463** e o código CRC **881CEDEC**.

Referência: Processo nº 23070.005454/2025-13

SEI nº 5331463

IZABEL CRISTINA XAVIER ROSA KAADI

“Vozes-mulheres” em cena: Representações de mulheres negras em contos de Conceição Evaristo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás como requisito para obtenção do título de Doutora em Letras e Linguística.

Área de concentração: Estudos Literários

Linha de pesquisa: Literatura Comparada e Estudos Culturais

Orientador: Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo

GOIÂNIA

2025

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

Kaadi, Izabel Cristina Xavier Rosa
"Vozes-mulheres" em cena [manuscrito] : Representações de
mulheres negras em contos de Conceição Evaristo / Izabel Cristina
Xavier Rosa Kaadi. - 2025.
244 f.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Letras (FL), Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, Goiânia,
2025.

Bibliografia.
Inclui lista de figuras.

1. Conceição Evaristo. 2. Literatura de autoria feminina negra. 3.
Literatura Brasileira. 4. Representação. 5. Mulheres negras. I. Camargo,
Flávio Pereira, orient. II. Título.

CDU 821.134.3



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE LETRAS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata Nº 8 da sessão de Defesa de Tese de Izabel Cristina Xavier Rosa Kaadi que confere o título de Doutora em Letras e Linguística, na área de concentração em Estudos Literários.

Aos doze dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e cinco, a partir das oito horas e trinta minutos, via Google Meet, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada "Vozes-mulheres" em cena: representações de mulheres negras em contos de Conceição Evaristo". Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor Flávio Pereira Camargo (PPGLL/FL/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professora Doutora Luciene de Oliveira Dias (PPGAS/UFG), membro titular externo; Professor Doutor Paulo Petronilio Correia (Poslit/UnB), membro titular externo; Professora Doutora Pilar Lago e Lousa (FL/UFG), membro titular interno; Professora Doutora Mirian Cristina dos Santos (IEX /UNIFESSPA), membro titular externo. Durante a arguição os membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho . A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese tendo sido a candidata aprovada pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Flávio Pereira Camargo, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos doze dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e cinco.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Paulo Petronilio Correia, Usuário Externo**, em 12/03/2025, às 09:42, 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 **Flavio Pereira Camargo, Professor do Magistério Superior**, em 12/03/2025, às 11:50, 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 **Pilar Lago E Lousa, Professora do Magistério Superior-Substituta**, em 12/03/2025, às 11:52, 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 **Mirian Cristina dos Santos, Usuário Externo**, em 12/03/2025, às 12:00, 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 **Luciene De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 12/03/2025, às 13:52, 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, informando o código verificador **5191459** e o código CRC **E364A7F4**.

Referência: Processo nº 23070.005454/2025-13

SEI nº 5191459

*Para minha avó Isabel (in memoriam), cujas
circunstâncias de vida impossibilitaram nosso
encontro.*

*Para minha mãe, pelo exemplo de insubmissão
e rebeldia.*

*Para Julia, minha menina preciosa, por sua
presença amorosa, alegre e dançante.*

AGRADECIMENTOS

Chego ao final desta jornada com o coração cheio de gratidão por todas/os aquelas/es que, de alguma forma, contribuíram para a realização desta pesquisa. Meus sinceros agradecimentos:

A Deus, pela vida, pela oportunidade de estar aqui.

Ao meu orientador, professor Dr. Flávio Pereira Camargo, pela generosidade e empatia desde o primeiro momento em que participei de suas aulas durante o Curso de Especialização em Estudos Literários e Ensino de Literatura, em 2019. O modo ético e inspirador com que nos fazia pensar sobre sujeitos historicamente marginalizados pela literatura canônica foi o que despertou meu interesse pela pesquisa e valorização da escrita literária de mulheres negras. Agradeço imensamente pela acolhida e orientação do meu Trabalho de Conclusão de Curso, pelo incentivo para que eu me inscrevesse no curso de doutorado — Ainda guardo aquele e-mail. Gratidão por conduzir a escrita desta tese com tanto zelo, ética e cuidado, e pelas sugestões de leituras e abordagens que, ao mesmo tempo em que desestabilizaram minhas “convicções”, revelaram-me novas possibilidades.

Um agradecimento especial ao meu esposo, Alexandre, pelo incentivo constante, pela compreensão nos meus momentos de ausência e pelo companheirismo inabalável.

Gratidão imensa à minha mãe por ter sobrevivido a tantas adversidades, pelo exemplo de simplicidade e sabedoria. Inspiração maior para a realização desta pesquisa; à Julia, minha menina preciosa, por sua doce e alegre presença em minha vida; à Mariana pelo carinho e generosidade de sempre; à tia Ana, minha outra mãe, pelo cuidado, amor e exemplo de honestidade; às minhas irmãs Bianca e Gisele pelo incentivo, apoio e carinho de sempre e à Cássia, por tudo que passamos juntas, pelo presente que foi nosso reencontro, por sempre ter acreditado na nossa capacidade de ir além.

Gratidão às minhas amigas: Fernanda, pela presença afetuosa e pela leitura crítica e zelosa de boa parte desta tese; Danúbia pelas trocas de experiências e impressões de leitura, bem como pela leitura criteriosa de um dos últimos tópicos desta pesquisa; à Karol, pelas leituras, diálogos e aprendizados que compartilhamos neste percurso; à Iara, pelo incentivo e pela amizade inestimável; à Selma, pelos nossos diálogos descontraídos, sobretudo pela escuta dialógica em relação a vários tópicos discutidos neste estudo.

Ao teacher Dr. Gustavo Brito que, além de me preparar para a avaliação de suficiência em língua estrangeira, me passou valiosas sugestões em relação ao projeto de pesquisa.

À professora Dra. Pilar Lago e Lousa (Pilar Bu), pelo nosso encontro precioso por meio da obra da escritora Conceição Evaristo, quando participou da banca de avaliação do meu Trabalho de Conclusão de Curso, em 2020, e pelos encontros cheios de afeto e aprendizado no *Leia Mulheres Goiânia*.

Sou muito grata à professora Dra. Ilse Leone de Oliveira que, além de ter sido minha orientadora no Mestrado, também participou da banca de avaliação do meu TCC sobre a obra de Conceição Evaristo, ocasião em que me incentivou a seguir pesquisando, ressaltando que, apesar das dificuldades, “o que nos move é o desafio”.

Aos professores/as do Programa de Pós- Graduação em Letras e Linguística: Dr. Marcelo Ferraz e Dr. Flávio Camargo (meu orientador), pela valiosa contribuição durante as disciplinas ministradas. E um agradecimento especial às professoras Dra. Tarsilla Couto e Dra. Tânia Rezende, cujas disciplinas ministradas: “Literatura e Estudos de Gênero” e “Tópicos em Aspectos Socioculturais da Linguagem”, respectivamente, foram cruciais para o aprofundamento das discussões propostas nesta tese.

Aos grupos de estudos: *Yalodê Geplafo* e *Coletivo Rosa Parks*, pela oportunidade de encontros, reflexões e diálogos preciosos para a condução deste estudo.

Sou profundamente grata à professora Dra. Cíntia Camargo Viana pela contribuição inestimável tanto durante o IV Seminário de Pesquisa do PPGLL, realizado em 2021, quando fez observações e sugestões muito pertinentes para a reestruturação do projeto de pesquisa, quanto na etapa de Qualificação desta tese. Suas contribuições foram de suma importância. E ao professor Dr. Paulo Petronilio, que também compôs a Banca de Qualificação, pela contribuição valiosa e pela disponibilidade mesmo depois deste momento, me sugerindo textos e abordagens que foram cruciais para o encaminhamento da pesquisa.

Quero agradecer, ainda, ao Rodrigo César pelo trabalho cuidadoso e pela disponibilidade na formatação desta tese; Às Secretarias de Educação dos municípios de Goiânia e de Aparecida de Goiânia, pela licença concedida nesses anos de pesquisa e à banca examinadora do Processo Seletivo Doutorado, Edital 03/2020 que selecionou meu projeto.

Por último, um agradecimento superespecial aos professores/as participantes da Banca Examinadora desta tese: Dr. Flávio Pereira Camargo, Dra. Pilar Lago e Lousa, Dra. Luciene de Oliveira Dias, Dra. Mirian Cristina dos Santos e Dr. Paulo Petronilio, pela disponibilidade, pela leitura atenta e minuciosa e pelas valiosas observações e contribuições.

RESUMO

Historicamente a presença de pessoas negras na literatura brasileira foi marcada ora pela invisibilidade, ora por representações negativas e/ou estereotipadas. Apesar de alguns avanços, ainda se nota na literatura e na cultura brasileira, em geral, práticas de estereotipagem que tentam fixar a população negra, sobretudo as mulheres negras, em posições subordinadas e degradantes. Diante disso, partimos do pressuposto de que a produção literária de autoria feminina e negra, bem como a de outros grupos oprimidos e silenciados pelo cânone literário, vem se reafirmando como um importante instrumento de reflexão, compreensão e transformação da realidade social. Assim, em diálogo com estudos que recuperam as representações de pessoas negras na literatura brasileira bem como discussões relacionadas aos conceitos de identidade, diferença e representação, esta pesquisa buscou analisar as representações de mulheres negras, em contos selecionados das coletâneas *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) e *Olhos d'água* (2016b), com o objetivo de evidenciar como a leitura crítica dessas narrativas contribui para a denúncia e o questionamento dos processos de violência e exclusão social vivenciados por pessoas negras, especialmente por mulheres negras no Brasil. Nossas análises, por meio de uma abordagem metodológica de cunho bibliográfico, que articula as contribuições da Crítica Literária, da História, da Sociologia e do Pensamento Feminista Negro, confirmam que, por meio de um gesto que suplanta a mera positivação da identidade negra, visando reconstituir a humanidade historicamente negada à população negra em geral e à mulher negra em particular, a produção literária evaristiana, além de implodir as representações dominantes na literatura brasileira, vem se afirmando como um instrumento fundamental na luta contra as diferentes e interligadas formas de subordinação e precarização da vida. Ademais, nossas análises demonstram que, ao ressignificar o modo como nos vemos e lidamos com as diferenças, essas narrativas abrem espaço para o florescimento de novas formas de ser e existir no mundo não codificadas pelas estruturas de poder e dominação vigentes.

Palavras-chave: Conceição Evaristo. Literatura de autoria feminina negra. Literatura Brasileira. Representação. Mulheres negras.

ABSTRACT

Historically, the presence of black people in Brazilian literature has been marked either by invisibility or by negative and/or stereotyped representations. Despite some progress, there are still stereotyping practices in Brazilian literature and culture in general that try to fix the black population, especially black women, in subordinate and degrading positions. In view of this, we start from the assumption that literary production of black women, as well as that of other oppressed groups silenced by the literary canon, has been reaffirming itself as an important instrument for reflection, understanding and transformation of social reality. Thus, in dialogue with studies that recover the representations of black people in Brazilian literature as well as discussions related to the concepts of identity, difference and representation, this research sought to analyze the representations of black women in short stories selected from the collections *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) and *Olhos d'água* (2016b), with the aim of highlighting how the critical reading of these narratives contributes to denouncing and questioning the processes of violence and social exclusion experienced by black people, especially black women in Brazil. Our analysis, using a methodological approach of a bibliographical nature, which articulates the contributions of Literary Criticism, History, Sociology and Black Feminist Thought, confirms that, through a gesture that goes beyond the mere positivization of black identity, aiming to reconstitute the humanity historically denied to the black population in general and to black women in particular, Conceição Evaristo's literary production, in addition to imploding the dominant representations in Brazilian literature, has been asserting itself as a fundamental instrument in the fight against the different and interconnected forms of subordination and precariousness of life. Furthermore, our analysis shows that, by re-signifying the way we see ourselves and deal with differences, these narratives open up space for the flourishing of new ways of being and existing in the world that are not codified by the prevailing structures of power and domination.

Keywords: Conceição Evaristo. Black women's literature. Brazilian Literature. Representation. Black women.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Ilustração de Sarah Baartman em <i>Illustrations de Histoire naturelle des mammifères</i>	60
Figura 2 - Pintura de Sarah Baartman (século XIX)	60
Figura 3 - Conceição Evaristo durante evento de inauguração da “Casa Escrevivência”	120
Figura 4 - Retrato dos integrantes do <i>Quilombhoje</i> , de 1986.....	125
Figura 5 - Lançamento dos <i>Cadernos Negros</i> , vol. 1, em 1978.....	126
Figura 6 - Lançamento de um dos volumes dos <i>Cadernos Negros</i>	127
Figuras 7 e 8 - Capas de <i>Ponciá Vicêncio</i> (2003, 2017), pelas editoras Mazza e Pallas, respectivamente.....	129
Figura 9 - Lançamento de <i>Insoumises</i> , no Salão Internacional do Livro de Paris, em 2018..	131
Figuras 10 e 11 - Lançamento de <i>Poèmes de la mémoire et autres mouvement</i> , no Salão Internacional do Livro de Paris, em 2019.....	131
Figura 12 - “Ocupação Conceição Evaristo”, pelo Itaú Cultural, em São Paulo.	132
Figuras 13 e 14 - Participantes da publicação <i>Cartas Negras</i> , como parte da “Ocupação Conceição Evaristo”.....	133
Figuras 15 e 16 - Capas de <i>Becos da memória</i> (2006, 2017) pelas editoras Mazza e Pallas, respectivamente.....	141
Figuras 17 e 18 - Capas de <i>Poemas da recordação e outros movimentos</i> (2008, 2017) pelas editoras Nandyala e Malê, respectivamente.....	142
Figuras 19 e 20 - Capas do livro <i>Insubmissas lágrimas de mulheres</i> (2011, 2016a) pelas editoras Nandyala e Malê, respectivamente.....	144
Figura 21 - Capa de <i>Olhos d’água</i> (2014) pela editora Pallas.....	145
Figuras 22 e 23 - Capa de <i>Histórias de leves enganos e parecenças</i> (2017c) pela editora Malê e fotografia de Conceição Evaristo e Ainá, sua especial menina, respectivamente.....	146
Figuras 24 e 25 - Capas de <i>Canção para ninar menino grande</i> (2018, 2022) pelas editoras Unipalmars e Pallas, respectivamente.....	147
Figura 26 - Capa de <i>Macabéa: Flor de Mulungo</i> (2023) pela editora Oficina Raquel.....	148
Figura 27 – <i>Casa Escrevivência</i> , no Rio de Janeiro.....	161
Figura 28 - Noite de autógrafos com Conceição Evaristo, no lançamento da <i>Casa Escrevivência</i>	162
Figuras 29, 30 e 31 - Detalhes da instalação <i>Assentamento</i> , 2013, de Rosana Paulino.....	167
Figura 32 - Violência contra meninas e mulheres ao longo da vida.....	184

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 LITERATURA, FEMINISMO E REPRESENTAÇÃO: REDEFININDO AS DIFERENÇAS	28
1.1 Dos processos de “racialização” do “outro” e da nossa capacidade de (re)imaginar outros encontros.....	50
1.2 “Sankofa”: mulheres em movimento.....	71
2 “NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE”: REVISITANDO A HISTÓRIA DE LUTA E RESISTÊNCIA DE MULHERES NEGRAS	80
2.1 Feminismo negro e interseccionalidade	83
2.2 A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro.....	93
2.3 Mulheres negras: silenciamento, escrita e resistência	99
3 O PROJETO POÉTICO DE CONCEIÇÃO EVARISTO: ESCREVIVENDO UM MODO DE R-EXISTIR	114
3.1 Conceição Evaristo: mulher negra, escritora, intelectual e ativista.....	119
3.2 Literatura negra: divergências e confluências conceituais	149
3.3 Escrivivência, memória e literatura	160
4 O “ECO DA VIDA-LIBERDADE” DE MULHERES NEGRAS EM CONCEIÇÃO EVARISTO	171
4.1 “Era preciso reinventar a vida, encontrar novos caminhos”.....	172
4.2 Da ameaça existencial à esperança por dias melhores	190
4.3 “Igual a todas e diferente de todas”: a autodefinição como resistência política.....	204
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	221
REFERÊNCIAS.....	229

INTRODUÇÃO

AINDA ASSIM, EU NÃO DESISTO...

*“Ah! Comigo o mundo vai modificar-se.
Não gosto do mundo como ele é”
Carolina Maria de Jesus*

Como o próprio título desta pesquisa anuncia, valorizar a expressão da nossa voz, seja no cenário da literatura brasileira, seja na própria vida, é uma dentre muitas outras estratégias necessárias à construção de uma sociedade mais justa, ética e inclusiva.

No livro *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*, inspirada pelos ensinamentos de Paulo Freire, bell hooks (2017) nos encoraja a romper com os modelos hierárquicos que tradicionalmente têm marcado as relações sociais. Ela nos convida a partilhar nossas narrativas confessionais e, desse modo, estimular que as/os alunas/os também partilhem suas histórias e experiências. Para a autora, esses momentos são muito importantes, pois, além de estabelecer um compromisso mútuo na construção do conhecimento, contribuem para romper com “o pressuposto de que todos nós partilhamos as mesmas origens de classe e os mesmos pontos de vista” (hooks, 2017, p. 247).

Dessa forma, as discussões em torno das diferenças de classe, raça, gênero e sexualidade, entre outras, devem mobilizar estratégias de reparação das injustiças históricas e sociais e não servir para justificar ou naturalizar as opressões estruturais vividas por grupos minoritários.

Sob tal perspectiva, faz todo o sentido contar um pouquinho da minha trajetória enquanto mulher, mãe, professora e pesquisadora. Nesse intento, eu bem gostaria de ser poeta por um instante, pois essa nem sempre é uma tarefa simples. Afinal, falar de mim é falar de nós. É falar das minhas irmãs, da minha mãe, da minha avó materna, cujo nome trago como herança e cujas circunstâncias de vida e de morte roubaram a infância da minha mãe. Falar de mim é falar de nós, mulheres negras, cujas trajetórias são desde muito cedo atravessadas por diversas e entrelaçadas formas de opressão. No entanto, felizmente, falar de mim é também falar da minha filha e de todas as meninas negras que carregam em si a esperança de dias melhores.

Nasci em São Paulo, em 1985, lugar onde passei boa parte da minha infância e adolescência. O interesse pela literatura vem daí, desse período. Assim como se deu com a escritora Conceição Evaristo, eu também não nasci rodeada de livros e, devido a diversos conflitos atravessados por questões de raça, gênero e classe, minha família e eu tivemos que

nos mudar para Goiânia/Goiás, em algumas ocasiões. Conseqüentemente meu ingresso no ensino fundamental se deu tardiamente, por volta dos 9 anos, em uma escola da rede pública de ensino. Na ocasião estava morando novamente em São Paulo com uma de minhas tias (minha mãe de coração), enquanto minha família, composta na época por minha mãe, minha irmã mais velha e meus dois irmãos, estabeleceu-se em Goiás.

Por vezes, penso que meu interesse pela literatura foi despertado pela prática de ouvir e contar histórias, atividade muito cultivada por minhas primas, sobretudo pela Nelma, que nos deixou em 2015. Pondero ainda que, talvez, o apreço pela literatura tenha sido um modo de suprir a ausência física/afetiva que, desde cedo, já havia experimentado. Vale ressaltar que, nesse tempo, estive afastada dos meus. E por um bom tempo (uma eternidade na época), eu sequer tive notícias deles. Quanto ao meu pai, hoje temos alguma proximidade, contudo, como filha de um casal inter-racial (mãe negra e pai branco), vivenciei desde muito cedo algo muito comum na vida de muitas mulheres negras, a ausência da figura paterna.

Em relação à minha mãe, considero importante dizer o quanto sua história me inspira a realizar esta pesquisa. Ela que “sempre costurou a vida com fios de ferro” (Evaristo, 2016b, p. 109). Mulher negra, mãe solo, oriunda de uma classe materialmente desprivilegiada, sofreu na pele muitas das questões abordadas na escrita evaristiana, e hoje, quando a contemplo relatando suas experiências de vida, percebo com admiração e profundo respeito quanta vivência há nessas narrativas. São histórias de dor, sofrimento e desamparo, mas também de resistência e valorização dos saberes ancestrais. Minha mãe, além de ser uma exímia contadora de histórias, tem aquela intimidade com os animais, “[a]s plantas e suas raízes da cura” (Condé, 2022, p. 78).

Ainda sobre essa fase da minha infância, recordo-me de ter aprendido a ler em casa, pois, quando retornei a São Paulo em 1994, não encontramos vaga de imediato em uma escola próxima. Só fui matriculada no ano seguinte. Então, meus primeiros “cadernos” foram improvisados por minha prima Elaine com papel sulfite colorido. Foi ela quem me ensinou as primeiras letras.

Segundo minha perspectiva de menina, nessa primeira escola, onde estudei até a 5ª série, havia uma biblioteca bacana, bem grande. Contudo, raramente era utilizada. Mais raro ainda era o empréstimo de livros literários. Com o passar dos anos, pude acessar algumas poucas obras de autores consagrados pelo cânone, tais como Graciliano Ramos, José de Alencar, Clarice Lispector, Jorge Amado, Carlos Drummond de Andrade e Machado de Assis, que até

bem pouco tempo nem sabíamos que era negro. Mas já adianto que não tive contato com a literatura insurgente de mulheres negras.

Quanto às práticas de ensino, essas se davam nos moldes bem tradicionais. Nesse modelo de ensino, denominado por Paulo Freire (1987) de educação bancária, não há espaço para uma prática dialógica e construtiva. Ignora-se o potencial crítico e ativo dos estudantes, por sua vez, vistos como meros receptores dos saberes transmitidos pelas/os professoras/es. Para esse autor,

[...] o diálogo é uma exigência existencial. E, se ele é o encontro em que se solidariza o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples trocas de ideias a serem consumidas pelos permutantes (Freire, 1987, p. 92-93).

Partindo do pressuposto de que o diálogo seja um elemento fundamental na constituição e libertação dos sujeitos, podemos presumir os efeitos da ausência de discussões relacionadas às questões de raça, classe ou gênero em nossa formação.

Embora as diferenças em termos de acesso aos bens materiais e simbólicos fossem evidentes demais, acreditávamos que ignorar essas diferenças, buscando nos enquadrar nos moldes estabelecidos, seria o melhor caminho a seguir. Queríamos desde cedo acreditar que, de fato, vivíamos em um país democrático. Que a escola transformaria nossa realidade.

Sob tal perspectiva, Lélia Gonzalez já apontava o fato de que vivenciamos, em nossa formação educacional, um processo de lavagem cerebral tão profundo que “a criança que continua seus estudos e que por acaso chega ao ensino superior já não se reconhece mais como negra” (Gonzalez, 2020, p. 39).

Nessa mesma direção, em *Tornar-se negro*, publicado originalmente em 1983, deparamo-nos com diversos relatos do modo como pessoas negras assimilavam e reproduziam os estereótipos negativos em relação à identidade negra. Nas palavras de Neusa Santos Souza (2021, p. 62): “Passaram por nossos olhos, ouvidos e pele, fragmentos de discursos, colhidos das histórias de vida dos nossos entrevistados, onde ouvimos falar o negro enquanto sujeito que introjeta, assimila e reproduz, como sendo seu, o discurso do branco”.

Dando um salto no tempo, retornei a Goiânia nos anos 2000, onde resido desde então. Cássia, minha irmã mais velha, foi uma grande companheira nessa jornada. Muitos foram os percalços que enfrentamos para conciliar a rotina de trabalho e estudos.

Passamos por muitas/os professoras/es. Alguns excelentes em termos de domínio do conteúdo a ser ministrado, outros nem tanto. Quando, porém, reflito sobre aquelas e aqueles

que foram capazes de nos ensinar de um modo envolvente, propiciando-nos uma visão crítica da realidade, alguns poucos exemplos me vêm à mente. Esses poucos exemplos, sem dúvida, foram cruciais no modo como percebo a importância da educação básica, especialmente na vida de crianças e jovens oriundos dos estratos sociais materialmente desprivilegiados. Embora não tivesse uma compreensão apurada das relações étnico-raciais, sempre fui indignada com o problema das desigualdades sociais. Esse posicionamento guiaria minhas futuras escolhas enquanto professora e pesquisadora.

Atualmente, sou professora da educação básica, formada em Pedagogia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Mesmo não sendo formada em Letras, sempre tive um interesse especial pela leitura, mais especificamente pela leitura literária. Aliás, essa é outra história. Letras era o curso do meu coração. Contrariando todas as expectativas, eu e a Cássia passamos no vestibular da UFG/2006. Nessa época, porém, além de morar muito longe da Faculdade de Letras, a UFG não ofertava esse curso durante o período noturno. Tanto para mim quanto para minha irmã, esse era um requisito importante, visto que precisaríamos trabalhar durante o dia. E fazer um curso no ensino privado estava fora de cogitação, pois, além de não termos dinheiro, fazer um curso na Federal era, sem dúvida, uma conquista que muito almejávamos. Por fim, optei pelo curso de Pedagogia, que era ofertado pela Faculdade de Educação nos períodos diurno e noturno. Desde então, costumo dizer que sempre tive um pezinho na Letras.

Quando cursava o 3º período do curso de Pedagogia em 2008, já estava trabalhando como professora em uma escola da rede particular. Embora estivesse no início da formação superior, ao trabalhar com crianças do 2º e 3º ano do ensino fundamental, algo já me inquietava: a quase ausência da leitura literária. Era uma escola pequena e não havia biblioteca. O principal recurso era o livro didático. Desse modo, o contato com a leitura literária era algo bem restrito. Outra característica do trabalho desenvolvido nessa instituição era a ausência de uma coordenadora pedagógica, sendo essa função assumida pela própria diretora e proprietária da escola.

Em 2009, já no 5º período do curso, comecei a trabalhar em outra instituição, também da rede particular. Nessa escola, já era possível notar o estímulo às práticas de leitura literária, o que se refletia de forma muito significativa no desempenho dos alunos. Foi nesse contexto que optei por pesquisar mais sobre a importância da literatura infantil na primeira etapa do ensino fundamental.

Outra influência na escolha desse tema para a realização da monografia intitulada “A importância da Literatura Infantil nos primeiros anos do ensino fundamental” foi a participação nas aulas da disciplina de Núcleo Livre “Literatura Infantil”, ministrada pela professora Eliana Gabriel, da Faculdade de Educação da UFG. O impacto desse estudo foi muito positivo na minha atuação como professora, e já questionava desde então o porquê de essa disciplina não fazer parte da matriz curricular obrigatória do curso de Pedagogia. Já quase finalizando o curso de graduação, passei em três concursos públicos nos municípios de Goiânia, Aparecida de Goiânia e Trindade.

Em 2011, após admissão na rede pública de ensino em Goiânia e Aparecida de Goiânia, deparei-me com outro contexto, dessa vez marcado pela desmotivação de muitos professores com sua prática educativa e com o desenvolvimento de seus educandos, principalmente no que se refere ao processo de aquisição da leitura e da escrita.

Ao assumir as funções de professora regente do 2º, 3º e 4º ano do ensino fundamental e de coordenadora pedagógica, pude vivenciar e presenciar muitas dificuldades em torno do trabalho com a leitura literária. Dentre elas, o uso da biblioteca escolar como depósito de materiais diversos, o não empréstimo de livros literários, ou o uso do texto literário como pretexto para o estudo da gramática.

Já em 2015, guiada por essas inquietações e pela convicção de que a literatura pode ser um lugar de reflexão e emancipação do sujeito, surgiu o interesse pelo tema de pesquisa que desenvolvi durante o curso de Mestrado no Centro de Ensino e Pesquisa Aplicada à Educação (CEPAE/UFG), qual seja, as práticas de leitura literária e a formação de leitores no 3º ano do ensino fundamental.

Com base em um estudo de caso realizado por mim sob a orientação da professora Ilse Leone de Oliveira, foi possível constatar que, mesmo em condições adversas, é possível desenvolver um trabalho significativo envolvendo as práticas de leitura literária. Aliás, é importante ressaltar a sorte que tive em encontrar uma orientadora como a professora Ilse naquele momento, cujo olhar humano e sensível me proporcionou a confiança necessária para a condução desta pesquisa.

Retomando um pensamento da pesquisadora Nelly Novaes Coelho, ressalto, nas considerações finais deste estudo, que “um dos maiores obstáculos para que a educação se efetive está na ‘mudança de mentalidade’ e conseqüentemente na mudança de postura daqueles que se encarregam do ofício de ensinar e formar leitores” (Kaadi, 2018, p. 158). Vejo nessa ideia um ensinamento que extrapola os muros da escola.

De minha parte, essa mudança de mentalidade e de postura não se efetivou apenas pelos estudos acadêmicos. A experiência de ser mãe da Julia, por exemplo, foi o ponto mais decisivo para que eu começasse a refletir seriamente sobre questões relacionadas à identidade e ao sentido de pertencimento étnico-racial. O que, por sinal, tem sido um processo gradual e em constante movimento. Afinal, é fundamental compreendermos que

[...] identidade cultural não é, de modo algum, uma essência fixa, que existe inalterada aquém da história e da cultura. Não é um qualquer espírito universal e transcendental que nos habita e no qual a história não deixou nenhum traço fundamental. Não é um de-uma-vez-por-todas. Não é uma origem fixa à qual possa haver um Regresso final e absoluto. É claro que também não é uma mera fantasmagoria. É alguma coisa - e não um mero truque da imaginação. Tem as suas histórias - e as histórias têm os seus efeitos reais, materiais e simbólicos (Hall, 2006, p. 25).

Como muitas/os da minha geração, eu não me identificava como uma pessoa negra, mas sim como uma pessoa mestiça, morena clara, para ser mais exata. Embora tenha vivenciado algumas situações constrangedoras motivadas por diferenças de raça, classe e gênero, passei boa parte da minha vida descolada dessas discussões.

Como já ressaltai, essas discussões não eram incentivadas no ambiente escolar. Na graduação, abordávamos, de fato, a questão de classe, no entanto, esta parecia dissociada das questões de raça ou gênero. Infelizmente, não me recordo de ler nenhuma escritora negra ou indígena nesse processo. Quanto aos referenciais teóricos, sempre comento com a Bianca, uma de minhas irmãs mais novas (atualmente, somos seis, quatro mulheres e dois homens), como eu gostaria de ter conhecido/lido a bell hooks anteriormente.

Além disso, não venho de uma família engajada em processos de ativismo e militância política. O que não significa dizer que não houve processos de resistência em nossas trajetórias, visto que, de acordo com a filósofa Sueli Carneiro, esses processos ocorrem “em primeiro lugar, nas estratégias de sobrevivência física” (Carneiro, 2023, p. 138). Tal compreensão, contudo, não deve desconsiderar o fato de que a emancipação coletiva deve ir além dessas estratégias e só pode ser alcançada por meio do exercício da prática política (Carneiro, 2023; Souza, 2021).

Ademais, não éramos totalmente alheias/os às questões de raça ou classe. Rememorando mais uma vez parte da minha infância e adolescência, se o acesso aos livros literários era algo restrito, nossa realidade — vivendo na zona leste da capital paulista, em nossa luta diária pela sobrevivência — nos lembrava o tempo todo à qual estrato social nós pertencíamos.

Embaladas/os pelo som insurgente dos Racionais MC's¹, por exemplo, era impossível não desenvolver “aquela noção mínima de agenciamento necessária” (Lugones, 2014, p. 940) que nos permite, em algum momento, voltar para nós mesmas/os e enxergar quem realmente somos.

Um exemplo disso pude perceber em um diálogo com Alexandre, meu esposo há algum tempo, quando refletíamos sobre o trecho de uma música que ele ouvia frequentemente:

Dance, porém não se corrompa
Dance, contudo não se perca
Não se adultere jamais, olha a revisão da história
Não se adultere jamais, recuperação da memória²

Sabendo de sua paixão pelo *reggae*, por curiosidade lhe perguntei como surgiu isso. Fiquei imaginando, ele, um homem branco, de classe média, criado no Rio de Janeiro... Achei curioso aquele interesse, quando sua resposta me surpreendeu. Ele me contou de seu apreço por esse gênero musical desde a adolescência quando um amigo lhe apresentou algumas canções do Bob Marley. Contudo, segundo ele, foi após nos conhecermos, ou seja, quando nossas histórias se cruzaram, que seu apreço pelo *reggae* ganhou uma dimensão mais politizada.

Para não ser injusta com minha mãe, preciso dizer que ela era, sim, muito consciente de sua condição de mulher negra. De sua parte, também pude presenciar um sentimento de orgulho quanto ao seu pertencimento étnico-racial. Contudo, eram sentimentos contraditórios, visto que o sentimento de inferioridade também se fazia notar. E isso foi algo que sempre me incomodou muito. Minha mãe sempre trouxe uma expressão triste no olhar, um olhar, aliás, muito parecido com o da minha avó materna em todos os sentidos, principalmente na expressão de tristeza. E, obviamente, não se tratava de vitimismo barato. Elas, de fato, foram vítimas de várias e interligadas formas de opressão.

Sinto que não fui muito compreensiva com ela durante um bom tempo. Eu não me identificava ou não queria me identificar com todo aquele sentimento de tristeza e inferioridade. Levou um tempinho para que eu pudesse compreender que, “[p]or mais doloroso que seja acessar as histórias das violências que as nossas ancestrais vivenciaram, o mergulho é necessário para o resgate das identidades que sobreviveram — e ainda sobrevivem — ao feminicídio negro” e a tantas outras formas de violência (Vaz; Ramos, 2021, p. 120).

¹ Maior grupo de rap do Brasil, os Racionais MC's surgiram no final dos anos 1980 e, desde então, têm como integrantes: Mano Brown, Ice Blue, Edi Rock e KL Jay.

² Trecho da música “Escribas”, do músico baiano, compositor e cantor de *reggae* Edson Gomes.

Quando iniciei a pesquisa de mestrado, minha filha tinha em torno de 3 anos. Certo dia, ela chegou da instituição de Educação Infantil relatando que seus amiguinhos lhe disseram que sua cor era feia. Como se isso não bastasse, mencionou alguns de seus coleguinhas de cor branca, dizendo que queria ser como eles. Não queria aquela “pele marrom”.

Fiquei extremamente triste e, ao mesmo tempo, estarecida com aquela situação. Ao longo da vida, eu, minhas três irmãs, um dos meus irmãos e principalmente minha mãe já havíamos passado por situações de racismo, mas essas questões não eram debatidas. Desde cedo, internalizamos que o melhor a fazer era ignorar esse tipo de assunto. Mas jamais imaginei minha filha passando por algo parecido com isso.

Fui à escola dela, conversei com a coordenadora, que na ocasião me disse que falaria com a professora e que conversariam com as crianças. Não sei se houve alguma intervenção, pois não me deram nenhum retorno. Na verdade, mesmo quando relatei o ocorrido, tive a sensação de que havia entre nós grande divergência na percepção do problema. O que aconteceu com a Julia não parecia ser um problema sério para a coordenadora dessa instituição. Então, naquele momento, também pensei que deveria ponderar, pois, até então, minha filha amava aquele lugar. Era feliz ali.

Algum tempo depois, percebi seu descontentamento em relação aos cabelos, que, nessa época, eram bem cacheados. Sinceramente, não entendia o porquê daquele sentimento, pois sempre tive o cuidado de valorizar esse atributo, afirmando continuamente que seu cabelo era lindo, que seus cachos eram “poderosos”. Cuidava dele com muito carinho, pois não queria que ela passasse pelo que passei na infância, período em que, desde muito cedo, em casa mesmo, aprendi a desvalorizar e a detestar meu cabelo.

A partir desses episódios, passei a refletir mais sobre as questões étnico-raciais, questionando, por exemplo, como era incoerente da minha parte fazer escova progressiva para alisar os cabelos (depois de os 14 anos, eu já nem sabia como era meu cabelo natural) e dizer à minha filha que ela precisava aceitar e amar os cabelos dela. Nessa época, iniciei o processo de transição capilar, um processo longo, tenso, difícil... Porém, libertador, pois, hoje, de cabelos lisos é que eu já não me reconheço.

Refletindo, por exemplo, sobre minhas atitudes enquanto professora do ensino básico em relação ao preconceito racial, sempre presente no ambiente escolar, hoje vejo que, apesar de sempre ter tido a preocupação em abordar o respeito às diferenças — inclusive, abordando textos literários sobre o assunto — essas abordagens eram muito limitadas. Praticamente focadas na mera tolerância às diferenças. Desse modo, o fato de ter vivenciado algumas formas

de opressão não me tornava, automaticamente, preparada para lidar com as questões raciais, visto que “as experiências do racismo não resultam, necessariamente, na aquisição de consciência racial por parte das vítimas” (Vaz; Ramos, 2021, p. 129).

Logo após concluir a pesquisa de mestrado, em um outro contexto, quando fui coordenadora da segunda fase do ensino fundamental em uma escola pública do município de Aparecida de Goiânia, o trabalho envolvendo as práticas de leitura literária na escola me trouxe novas inquietações. Vale ressaltar que, de modo geral, os discentes atendidos por essa instituição também eram oriundos de uma classe materialmente desfavorecida, e essa escola é uma dentre as pouquíssimas unidades da rede municipal a atender essa modalidade de ensino, o que gera grande procura por vagas e a consequente superlotação das salas de aula. Essas/es alunas/os, além de conviverem com diversas formas de violência, carecem de bens materiais e simbólicos fundamentais à sobrevivência humana e a uma existência digna.

Nesse contexto, as dificuldades em torno da formação de leitores eram muito evidentes. Na ocasião, tive a impressão de que as inúmeras dificuldades em torno da leitura literária, assim como nos primeiros anos do ensino fundamental, também resultavam de uma ínfima presença da literatura no cotidiano escolar.

Contudo, um olhar mais atento, propiciado, sobretudo, pelo contato com a disciplina “O ensino de literatura em perspectiva multicultural” ministrada pelo professor Flávio Camargo — quando ingressei na primeira turma do curso de especialização “Estudos Literários e Ensino de Literatura”, da Faculdade de Letras/ UFG, concluído em 2020 — logo nos revelaria quais escritoras/es e quais obras são, de fato, negligenciadas/os no contexto educacional. Refiro-me à literatura produzida por grupos historicamente marginalizados, como mulheres e homens negros e indígenas, esta última tratada de modo tão exótico em nosso país que muitas pessoas se surpreendem quando ouvem falar de sua existência.

Esse foi um momento muito frutífero em minha formação, pois, além do contato com professoras/es extremamente capacitadas/os e engajadas/os em fazer da literatura instrumento para pensar e transformar a realidade, pude amadurecer algumas reflexões que vinha desenvolvendo em torno do trabalho com a literatura no ensino básico.

Como resultado desse estudo, apresentei o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado “O conto de Conceição Evaristo no ensino fundamental: questões de gênero, raça e classe na formação de leitores”, sob orientação do professor Flávio Pereira Camargo. Naquele contexto, nosso objetivo era evidenciar como o trabalho com a literatura afro-brasileira, a partir de uma

abordagem crítica do processo de leitura em sala de aula, pode contribuir para subverter e problematizar as estruturas que subalternizam, silenciam e negam determinados grupos sociais.

Considerando os temas propostos por esse tipo de literatura, bem como a dura realidade de muitos estudantes da rede pública de ensino, acreditávamos que o contato com os textos selecionados poderia gerar empatia e reconhecimento por parte das/os alunas/os, um aspecto fundamental para fomentar o interesse pela leitura literária.

Essa experiência, somada às inquietações de cunho pessoal, culminou no interesse por continuar aprofundando os estudos sobre a obra literária da escritora Conceição Evaristo. Na ocasião, fui incentivada pelo professor Flávio a escrever o projeto de pesquisa e a tentar ingressar no curso de doutorado. Esse meu orientador, outra grata surpresa que a vida me concedeu, foi quem me mostrou como nossas diferenças podem ser convertidas em instrumento de resistência e emancipação.

Enfim, essa foi uma breve exposição do percurso até chegarmos ao presente estudo, cujo objetivo é investigar as representações de mulheres negras em contos selecionados das coletâneas *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) e *Olhos d'água* (2016b), da escritora Conceição Evaristo.

No ensaio “Contra a mediocridade”, bell hooks (2022a) chama a atenção para o inacreditável e persistente desafio que escritoras/es negras/os enfrentam para serem reconhecidas/os. Segundo ela, é evidente um certo menosprezo e falta de consideração pelos escritos de pessoas negras, principalmente quando estes são dedicados à discussão de questões relacionadas à raça e ao racismo.

Sob essa ótica, a teórica defende maior difusão dos textos negros, bem como liberdade de escrita em diferentes gêneros e sobre assuntos diversos. Inspirada pelos ensinamentos do poeta James Baldwin, bell hooks lembra que “nosso direito de ler e escrever como pessoas negras é um legado da luta pela libertação” (hooks, 2022a, p. 246). Ou seja, para pessoas negras, o esforço pelo acesso e aprimoramento da prática da leitura e da escrita já surge atrelado a um longo e intenso processo de luta e resistência à constante objetificação e exploração do corpo negro. Como veremos, seguindo uma tradição afrodiaspórica, esse compromisso com a crítica social é um dos componentes que alimentam a escrita de autoria negra no Brasil. Aliás, esse compromisso já era expresso por pessoas negras mesmo quando estavam excluídas das esferas oficiais de produção literária.

De acordo com Florentina Souza, mesmo durante o período escravista, pessoas negras já atuavam como sujeitos políticos, sendo que, “a partir do século XIX, a palavra, escrita e

falada, é insistentemente buscada por afrodescendentes [...] como instrumento de modificação de seu *status* social e político” (Souza, 2010, p. 213). Já Andressa Marques da Silva (2021, p. 10) destaca que, desde o início do século XX, à época da Imprensa Negra, a literatura, o acesso e a prática da leitura já eram compreendidos como indispensáveis à formação e à “consolidação da cidadania das famílias negras”.

Honrar esse legado, fazendo ecoar vozes negras pouco conhecidas ou que ainda permanecem no limbo da história, é em si um ato de resistência política do qual não podemos nos eximir. Como nos ensina bell hooks, como a vida insurgente de Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo e tantas outras nos revela, é preciso resistir à mediocridade, é preciso ir além dos limites que tentaram nos impor.

No ensaio “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade”, a escritora Conceição Evaristo ressalta que, ao criar sua ficção, não se desvencilha de seu “corpo-mulher-negra em vivência” (Evaristo, 2009, p. 18), defendendo, assim, a presença da literatura a partir de uma vertente negra e feminina como forma de contestação e resistência às práticas representacionais vigentes na literatura hegemônica.

Quanto à persistência de representações estereotipadas do sujeito negro em textos canônicos da literatura brasileira, é importante notar como essas representações emergem de um contexto histórico e cultural mais amplo. Segundo a pesquisadora Florentina Souza (2008, p. 104):

Na literatura, nos estudos sociológicos, na música popular são vários os exemplos de representações de homens e mulheres afrodescendentes que, repetindo imagens estereotipadas, forjam relações intrínsecas entre fenotípia, caráter e sexualidade ou fenotípia e qualidades psicológicas.

Mencionando um importante ensaio de Sander Gilman que analisa representações da diversidade humana vigentes no século XIX, Souza (2008) ressalta a cumplicidade entre ciência e estética, a partir da qual o corpo negro, especialmente o da mulher negra, é tido como portador de uma sexualidade exacerbada, além de ser visto como fonte de corrupção, doença e perversidade. Segundo a autora, vários exemplos da textualidade brasileira revelam a maneira como o corpo da mulher negra é frequentemente reduzido a um objeto de desejo, consumo e satisfação masculina. Desse modo, ao questionar as imagens estereotipadas sobre o significado de ser negro ou negra em nosso país, reivindicando maior espaço para que vozes há muito tempo silenciadas pelo discurso hegemônico possam falar por si, a partir de suas vivências e experiências múltiplas, a produção teórica e literária de Conceição Evaristo contribui

significativamente para a desnaturalização do modo como se pensam as relações de poder na sociedade atual.

A partir dessas considerações, esta pesquisa tem por objetivo principal investigar as representações de mulheres negras em contos selecionados das coletâneas *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) e *Olhos D'água* (2016b), buscando evidenciar como a leitura crítica dessas narrativas pode contribuir para a denúncia e o questionamento dos processos de exclusão social vivenciados por pessoas negras, sobretudo pelas mulheres negras.

Além disso, este estudo busca analisar alguns pressupostos teóricos que embasam o pensamento feminista negro, visando salientar a proximidade entre esses pressupostos e a estética literária evaristiana, bem como valorizar a insurgência da voz feminina negra na literatura brasileira contemporânea. Com esses propósitos, este estudo, de cunho bibliográfico, está dividido em quatro capítulos.

O primeiro capítulo se subdivide em três tópicos. No tópico 1, discutimos a importância de repensar e reelaborar o pensamento e a prática feministas, especialmente no que diz respeito à redefinição das diferenças como estratégia de humanização e sobrevivência às múltiplas formas de opressão; revisitamos algumas bases teóricas do conceito de representação, compreendendo-o como uma prática política de disputa pela imagem; ressaltamos ainda a importância do entrecruzamento entre teoria e prática para a análise e contestação das imagens que nos circundam.

Já no tópico 1.1, nossas reflexões giram em torno do projeto humanista forjado pela modernidade europeia, buscando ampliar a discussão sobre a persistência dos processos de “racialização” do “Outro” no contexto atual. E, no tópico 1.2 deste capítulo, propomos uma reflexão crítica sobre o passado de opressão e violência que tivemos em nosso país, buscando ressaltar a importância da literatura de autoria feminina e negra como espaço de memória e resistência política.

No segundo capítulo, analisamos alguns temas fundamentais que embasam o feminismo negro, buscando salientar um possível diálogo entre esse e o projeto literário de Conceição Evaristo. No primeiro tópico, discutimos alguns aspectos que acompanham a trajetória do feminismo negro, como o seu teor revolucionário e a política de solidariedade entre diferentes grupos minorizados. No tópico 2.1, discutimos algumas contradições que marcaram os primeiros movimentos (reconhecidos oficialmente) pelos direitos das mulheres; revisitamos a trajetória de Sojourner Truth, voz pioneira do feminismo negro, bem como a importância da atuação política de coletivos como o *Combahee River Collective*, buscando revelar como a

perspectiva interseccional há tempos acompanha a trajetória de luta e resistência das mulheres negras. Ainda nesse tópico, discutimos alguns pressupostos teóricos do Pensamento Feminista Negro. Já no tópico 2.2, abordamos as contribuições de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro, dois grandes expoentes do feminismo negro brasileiro. No último tópico do Capítulo 2, discutimos questões relacionadas à historiografia literária brasileira, cujo desenvolvimento se deu a partir do silenciamento e da negação das formas de expressão de grupos oprimidos na sociedade brasileira.

No Capítulo 3, analisamos o projeto literário de Conceição Evaristo, no que se refere ao seu viés político e emancipatório, destacando seu compromisso com a alteração de imagens e lugares reservados às pessoas negras na sociedade brasileira. Para tanto, no primeiro tópico, discutimos algumas bases teóricas do conceito de resistência. No tópico 3.1, revisitamos a trajetória pessoal, literária, acadêmica e ativista da escritora Conceição Evaristo. No tópico 3.2, tecemos algumas considerações acerca das diferentes terminologias utilizadas para nomear a produção literária de autoria negra, buscando evidenciar, sobretudo, a importância desse debate para a valorização e visibilização de vozes que foram historicamente silenciadas pela historiografia literária brasileira. E, no último tópico desse capítulo, fazemos algumas reflexões sobre o conceito de escrevivência e sua relação com a literatura a partir de uma perspectiva memorialística, feminina e negra.

No quarto e último capítulo desta pesquisa, problematizamos as representações de mulheres negras a partir da análise crítica dos contos selecionados, à luz dos principais conceitos abordados. No tópico 4.1, analisamos os contos “Duzu-Querença” e “Rose Dusreis”, buscando evidenciar como essas narrativas, ao representar a tensão entre opressão e resistência presente na trajetória das personagens femininas, subvertem as formas consagradas de representação da literatura canônica, engendrando modos de subjetivação opostos ao apagamento e à representação estereotipada dos sujeitos negros. Já no tópico 4.2, discutimos as representações das personagens femininas nos contos “Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos” e “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, no intuito de ressaltar a importância do texto literário de autoria feminina e negra como instrumento de denúncia dos processos de banalização e naturalização da morte do povo negro, bem como de valorização da memória coletiva como forma de viabilizar formas de ser e existir não condizentes com a lógica excludente, categorial e hierárquica da modernidade ocidental.

No último tópico desse capítulo, nossas reflexões se concentram nas representações de mulheres negras em “Maria”, “Isaltina Campo Belo” e “Shirley Paixão”. Além de enfatizar a importância da literatura evaristiana como instrumento de denúncia e subversão dos estereótipos raciais e de gênero,

propomos uma reflexão crítica sobre a tendência de nossa cultura — alicerçada no heterossexismo e no racismo — em enquadrar os sujeitos em determinados rótulos, negando, desse modo, outras formas de ser, existir e amar.

A escolha pelas coletâneas *Olhos D'água* (2016b) e *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) deve-se a uma identificação muito pessoal com a temática abordada nessas narrativas. Em ambos os livros, é perceptível a relevância dada à memória, enquanto “o não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção” (Gonzalez, 2020, p. 78).

Como procurei demonstrar nesta breve introdução, minha trajetória, assim como a de muitas mulheres da minha família e a de alunas e alunos com os quais tive contato, foi marcada por diversos processos de violência e exclusão social. Vale dizer ainda que, tal como sua ficção, a história pessoal de vida da escritora Conceição Evaristo muito me inspira.

Perante o exposto, esta pesquisa busca evidenciar a importância da emergência da voz negra feminina na literatura brasileira contemporânea, a partir de três questionamentos norteadores de nossa tese, quais sejam:

- De que modo a escrita de autoria feminina negra pode nos ajudar a compreender o contexto social no qual estamos inseridos?
- De que maneira o projeto literário de Conceição Evaristo recupera a luta histórica das mulheres negras por igualdade e justiça social?
- Como as narrativas evaristianas abordam os resquícios da violência colonial (que se traduzem na persistência dos estereótipos raciais e de gênero), de modo a contestar os regimes dominantes de representação?

Por fim, é válido ressaltar que, neste trabalho, compreendemos a escrita como um fenômeno atrelado à experiência do vivido. Um ato político e indispensável à nossa sobrevivência, pois capaz de nos conectar e nos fortalecer na medida em que nos permite reconstruir e compartilhar nossas memórias e experiências, ou ainda “confrontar nossos próprios demônios” (Anzaldúa, 2000, p. 234), nossas contradições, nossos medos, desejos e percepções.

Portanto, um ato difícil e que exige muita coragem para transformar nossos silêncios “em linguagem e em ação” (Lorde, 2020, p. 54), buscando romper com os modelos hegemônicos que desde sempre nos rotulam como o “Outro”.

É preciso seguir, é preciso resistir. Os obstáculos persistem. Ainda assim, eu não desisto de acreditar que juntas/os podemos transformar a realidade. Não desistimos...

1 LITERATURA, FEMINISMO E REPRESENTAÇÃO: REDEFININDO AS DIFERENÇAS

"Nós sabíamos que éramos diferentes, separadas, exiladas do que é considerado "normal", o branco-correto. E à medida que internalizamos este exílio, percebemos a estrangeira dentro de nós e, muito frequentemente, como resultado, nos separamos de nós mesmas e entre nós. Desde então estamos buscando aquele eu, aquele "outro" e umas as outras."

Gloria Anzaldúa

Diante de um contexto em que ainda somos bombardeadas/os por representações negativas/estereotipadas que tentam fixar a população negra e outros grupos minorizados em posições subordinadas e degradantes, a palavra literária vem se mostrando um importante recurso de disputa pela imagem. Como afirma a jornalista e pesquisadora Rosane Borges (2019, p. 10), nossa época "está sendo marcada por embates na ordem do imaginário, por uma guerra de imagens e signos, por uma sede de representação e visibilidade".

Nesse sentido, apesar de avanços significativos no que diz respeito às representações de pessoas negras tanto na literatura como em outras formas de expressão artística, ainda estamos por desconstruir os efeitos da ideologia do branqueamento e do mito da democracia racial sobre nossa maneira de pensar e agir, o que nos impõe a necessidade de elaborar estratégias que nos permitam ressignificar as diferenças e "(re)inventar um mundo possível, numa perspectiva estética, ética e política" (Borges, 2019, p. 11).

Sob essa ótica defendemos que a literatura, sobretudo de autoria feminina e negra, se apresenta como uma dessas importantes estratégias, pois ao ressignificar o modo como pensamos e mobilizamos as diferenças, ela vem cumprindo um papel crucial na denúncia e no questionamento dos processos de silenciamento, violência e exclusão social historicamente naturalizados em nosso país.

Sob tal perspectiva, muitos desses textos de autoria negra e feminina partem de um viés memorialístico, renunciando uma esperança individual e coletiva que, apesar de tudo, resiste. Esperança, esse sentimento que nos move em direção à realização daquilo que desejamos, um futuro diferente com mais possibilidades para todas as pessoas, com liberdade e segurança, sobretudo para as meninas e mulheres negras. É então a força dessa esperança e anseio por liberdade que sentimos ao ler o poema "Vozes-mulheres", da escritora Conceição Evaristo (2017d, p. 25). Vejamos as duas últimas estrofes deste que é um de seus textos líricos mais conhecidos:

A voz da minha filha
 recolhe todas as nossas vozes
 recolhe em si
 as vozes mudas caladas
 engasgadas nas gargantas.

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

Nesse trecho do poema temos a anunciação de um novo tempo de luta contra as injustiças de um passado que ainda não passou, pois os vestígios das opressões vividas ainda persistem. Assim, ao trazer para o primeiro plano as “vozes-mulheres”, construindo uma ponte entre o passado de dor e silenciamento e as manifestações de resistência coletiva do presente, Conceição Evaristo faz da palavra instrumento de luta por liberdade e justiça social.

Sob tal ótica, ao longo desta pesquisa, que tem como objeto de investigação as antologias *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) e *Olhos d'água* (2016b), buscamos evidenciar, a partir da análise das representações femininas nos contos selecionados, como essas narrativas, ao subverter as formas consagradas de representação da literatura canônica, impulsionam a luta coletiva contra as injustiças sociais, sobretudo no que se refere às práticas racistas e sexistas do tempo presente.

Para início de conversa, é preciso ponderar que, mais do que nunca, os debates em torno das diferenças revelam sua importância para a construção da solidariedade política entre diferentes movimentos de luta, especialmente em momentos tenebrosos como esses em que assistimos em todo o mundo um crescente avanço da extrema direita com seus discursos e práticas de ódio e desprezo por todas/os aquelas/es que se enquadram no rótulo da “diferença”. Nessa perspectiva, pensando com a escritora chicana e feminista Glória Anzaldúa, cuja voz insurgente nos conclama a despertar “nossos potenciais atrofiados” (Anzaldúa, 2021, p. 80), faz-se necessário superar as barreiras de cor, classe e gênero que têm impedido aproximações e parcerias solidárias em nossas lutas. Exercício este que deve incluir uma autoavaliação de nossas ações, sobretudo em relação ao modo como podemos, ainda que involuntariamente, ser cúmplices de determinadas formas de opressão.

Outra questão que importa ressaltar é que, mesmo entre aquelas e aqueles interessados em romper com a prática de silenciamento e invisibilização de grupos oprimidos, a “prática da escuta é sempre incompleta, pois ela necessita nos deslocar das certezas do vivido” (Diniz;

Gebara, 2022, p. 23). É preciso, pois, descolonizar nossas maneiras de escutar e aprender com a/o outra/o, compreendendo a prática feminista e antirracista como um aprendizado, uma luta constante.

É inegável que nos últimos anos temos presenciado avanços significativos no campo da teoria feminista, sobretudo no que diz respeito à abordagem de questões antes mantidas na esfera do individual/particular. O slogan “O pessoal é político” bem traduz como a relevância dada às experiências das mulheres foi uma questão central para o movimento feminista. No calor dessas mudanças, conforme salientado pela socióloga ugandense-britânica, Avtar Brah (2006, p. 359-60):

O cotidiano das relações sociais de gênero – desde o trabalho doméstico e o cuidado das crianças, emprego mal pago e dependência econômica até a violência sexual e a exclusão das mulheres de centros-chave de poder político e cultural – ganhou um novo significado através do feminismo à medida que deixou o domínio do “tido como certo” para ser interrogado e enfrentado.

Contudo, também é inegável o modo como ideias relacionadas às diferenças têm sido cooptadas pelo pensamento neoliberal de tal modo que perspectivas individualistas como a busca por ascensão social ou o entendimento despolitizado do empoderamento feminino, desvinculados de qualquer compromisso com o enfrentamento às estruturas de poder, tendem a seduzir muitas pessoas, o que de certo modo contribui para confundir e esvaziar o verdadeiro sentido da luta feminista e antirracista. Uma luta que não faz nenhum sentido sem o compromisso político de atuar para denunciar e combater os diferentes sistemas de dominação, os quais agem de forma combinada na desumanização e exploração persistente de grupos racializados.

Sobre essa temática, na introdução de seu instigante livro, *Escrever além da raça*, publicado originalmente em 2013, bell hooks alerta para o fato de que nem todas as discussões sobre raça, classe ou gênero partem de uma perspectiva feminista e antirracista e, por isso essas categorias “correm o risco de se tornar meros tópicos de investigação sem relação com o aprendizado transformador ou com a mudança prática” (hooks, 2022a, p. 29-30). Nesse sentido, para hooks (2022a) precisamos refletir seriamente sobre os rumos da teoria feminista e da crítica cultural, observando as muitas dissonâncias entre teoria e prática, sobretudo no que se refere à abordagem das diferenças na atualidade.

Apesar de serem muitas as conquistas obtidas nos anos recentes, ainda nos deparamos com uma série de obstáculos para que todas as pessoas sejam tratadas com respeito e dignidade. Não podemos ignorar, por exemplo, o fato de que as barreiras impostas por múltiplas formas

de opressão não afetam todas as mulheres da mesma forma. Mulheres negras são as maiores vítimas dos interligados sistemas de opressão. Há ainda o fato de que mulheres negras não compõem um grupo homogêneo. Há uma série de eixos de diferenciação como classe, idade, sexualidade, entre outros, que precisam ser considerados na análise e no enfrentamento às opressões de gênero (Brah, 2006).

No entanto, uma das barreiras que ainda se interpõe à teoria e à prática feminista diz respeito ao não reconhecimento das diferenças entre nós. Sob tal ótica, no ensaio “As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande”, Audre Lorde (2020a, p. 135) enfatiza como a desconsideração de “diferenças de raça, sexualidade, classe e idade [...] enfraquece qualquer debate feminista sobre o pessoal e o político”. Lorde nos ensina que nossas diferenças não devem ser usadas para nos dividir, mas para serem analisadas coletivamente, para que, juntas/os e criativamente, sejamos capazes de transformar as circunstâncias que persistem em nos afligir. Tal perspectiva demanda o reconhecimento de privilégios, bem como a contestação de uma lógica de sociedade cada vez mais voltada para o lucro, o individualismo e a concorrência. Nessa lógica, as diferenças são mobilizadas de modo a justificar a produção das desigualdades, bem como a ideia de que determinadas vidas importam e devem ser protegidas em detrimento de outras, essas últimas podendo ser totalmente desumanizadas, como se as hierarquias existentes fossem um fato prévia e naturalmente estabelecido e não fruto de históricas relações de opressão e dominação de determinados grupos sobre outros.

Um exemplo concreto e muito recente da perpetuação desse tipo de pensamento foi o que vivemos em escala mundial com a pandemia de Covid-19: o contexto de tensão escancarou as profundas desigualdades entre os diferentes grupos humanos. Nessa lógica, a teórica Françoise Vergès ressalta como a política de confinamento adotada em tal cenário (sua análise se volta para os países europeus, contudo pode ser estendida para os países do sul global) revelou uma forma de organização “fundada sobre a exploração e a fabricação de vidas supérfluas” (2020, p. 22) e como essas “vidas supérfluas” e invisíveis são indispensáveis para a manutenção dos privilégios de outras. No caso, esses privilégios só podem ser mantidos à custa da exploração exacerbada de grupos racializados, sobretudo das mulheres negras.

Desse modo, é exatamente por contrariar essa lógica neoliberal, patriarcal e racista, que o pensamento feminista negro se mostra atual e necessário. Segundo Audre Lorde, importante voz desse movimento, a interdependência entre mulheres não deve ser temida, mas pensada e aproveitada de forma criativa. Nesse sentido, a autora ressalta que:

Defender a mera tolerância das diferenças entre mulheres é o mais grosseiro dos reformismos. É uma negação total da função criativa da diferença em nossas vidas. A diferença não deve ser apenas tolerada, mas vista como uma reserva de polaridades necessárias, entre as quais a nossa criatividade pode irradiar como uma dialética. Só então a necessidade de interdependência deixa de ser ameaçadora. Apenas dentro dessa estrutura de interdependência de diferentes forças, reconhecidas e em pé de igualdade, é que o poder para buscar novas formas de ser no mundo pode ser gerado, assim como a coragem e o sustento para agir onde ainda não se tem acesso (Lorde, 2020a, p. 136-137).

Considerando tal reflexão sobre um período mais recente do contexto estadunidense, no que diz respeito às dificuldades para o estabelecimento de parcerias de luta entre pessoas negras/de cor, bell hooks (2022a) chama a atenção para os efeitos que a supremacia branca pode exercer sobre todas as pessoas, independentemente do tom de pele. Esse é um aspecto relevante para que possamos entender o que tem impedido a construção da solidariedade política entre pessoas que, a despeito das diferenças, ainda compartilham um objetivo comum: o desejo de serem livres (embora muitos não tenham consciência disso).

Dessa maneira, para a referida teórica, essas dificuldades tornaram-se ainda mais evidentes com a ascensão social alcançada por muitos indivíduos negros a partir do processo de integração racial, processo este que não culminou no fortalecimento de uma identidade negra coletiva, mas resultou em relações bastante conflituosas ou mesmo no distanciamento entre os próprios sujeitos negros.

Situação bem diferente essa, observa a autora, em relação aos vínculos estabelecidos entre pessoas brancas, pois nessas relações “[o] pensamento supremacista branco continua a ser a cola invisível e visível que mantém pessoas brancas conectadas, independentemente de várias outras diferenças” (hooks, 2022a, p. 24). Nesse sentido, para a teórica, o termo “supremacia branca” não se refere exclusivamente às práticas discriminatórias de pessoas brancas contra pessoas negras, mas à base ideológica e filosófica do racismo, podendo, inclusive, abarcar o racismo internalizado por parte dos sujeitos negros. Sendo assim, o pensamento e a prática supremacista branca não exercem sua influência apenas enquanto elo de conexão entre pessoas brancas, uma vez que seus efeitos vão muito além, sendo também percebidos nos modos de interação entre pessoas negras.

Logo, este é um ponto interessante para pensarmos as relações raciais em nosso país, principalmente quando consideramos seu aspecto multirracial e a divisão promovida pela ideologia do branqueamento. Sendo assim, segundo a memorável pesquisa realizada pela psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza na década de 1980, cujos desdobramentos tiveram como resultado o livro *Tornar-se negro*, diante da ausência de representações positivas do

grupo racial negro, a busca deste pela ascensão social se deu a partir da renúncia de sua própria identidade, bem como pela assimilação dos valores da cultura branca. De tal maneira, “[t]endo que se livrar da concepção tradicionalista que o definia econômica, política e socialmente como inferior e submisso [...], o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade” (Souza, 2021, p. 47). Esta foi uma saída possível para “tornar-se gente”, isto é, para ser reconhecido como cidadão.

Nessa mesma direção é válido mencionar as contribuições de Lélia Gonzalez, filósofa, antropóloga e ativista brasileira que, na década de 1970, já problematizava a dificuldade de assumir-se negro ou negra em uma sociedade que propagava o mito da democracia racial, postulando o branqueamento como forma de ascensão social. Essa discussão era recorrente entre as/os intelectuais negras/os desse período, bem como na literatura produzida por grupos historicamente excluídos e marginalizados ideologicamente, mantida à margem do cânone literário. Sob tal perspectiva, em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, Gonzalez (2020) ressalta a importância de se compreender o porquê dessa identificação com a cultura dominante e como o mito da democracia racial tornou-se uma ideologia tão consistente e aceita entre nós.

Alienadas/os pela ideologia do branqueamento, por muito tempo pessoas negras, socialmente definidas como mulata/os ou morenas/os claras/os, não se reconheciam como negras, vivenciando assim uma espécie de não-lugar, um sentimento de não pertencimento étnico-racial, visto que a não identificação e recusa do grupo racial negro não lhes garantia um mútuo reconhecimento com as pessoas brancas. Trechos do romance *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, ilustram bem essa dinâmica. Vejamos:

A tia Ana Marcelina, irmã de minha avó materna, era mulata clara. A mulata cabedal. Não gostava de preto. Dava mais atenção aos brancos. Quando olhava os pretos, era com os olhos semicerrados e desviava o olhar. [...] Tenho pouca coisa que dizer desta tia, porque ela era mulata. E havia, como divisa das famílias, o preconceito de cor. Minha tia vestia roupas finas iguais às dos brancos. Esforçava-se para viver igual aos ricos. Residia numa casa confortável. Em todas as portas e janelas tinha cortinas. Tinha tapetes. As camas tinham cortinados. Comiam na mesa. As filhas gostavam de dançar. *Nos bailes dos brancos elas não iam porque não eram convidadas. Nos bailes dos negros elas não queriam ir.* Quando nós, os sobrinhos pretos, íamos visitá-la, não tínhamos o direito de entrar. Casa de mulato, o negro não entra (Jesus, 2007, p. 79-80, grifos nossos).

Dessa forma, ao se afastarem de seu grupo de origem, tendo o branco como modelo, pessoas negras acreditavam estar ascendendo socialmente. Mas, enquanto grupo, essa ascensão tão almejada tornou-se cada vez mais distante.

Historicamente, Souza (2021) lembra que após a substituição da sociedade escravocrata pela sociedade capitalista, novos elementos foram criados no intuito de justificar a inferiorização das pessoas negras e assim limitar sua participação social conforme os “mesmos limites estreitos da antiga ordem social” (Souza, 2021, p. 48). Assim, a integração do povo negro na nova ordem social vigente não ocorreu de forma efetiva, pois as possibilidades de ascensão social desse grupo eram controladas pelo tripé: o continuum de cor (quanto maior a branquura, maior sua aceitação), a ideologia do embranquecimento e a da democracia racial. A interação dessas ideologias teve como resultado um “crescente desestímulo à solidariedade do negro, que percebia seu grupo de origem como referência negativa, lugar de onde teria que escapar para realizar, individualmente, as expectativas de mobilidade vertical ascendente” (Souza, 2021, p. 50-51).

Vale destacar aqui a escuta atenta e comprometida dessa pesquisadora que, ao abordar com franqueza e seriedade a “experiência de se ser negro” em uma sociedade regida por valores brancos, buscou, a partir de uma perspectiva negra, desconstruir a mistificação em torno das relações raciais no Brasil. Uma mistificação que, ainda no tempo presente, ao distorcer as dinâmicas de opressão subjacentes aos discursos racistas que operam na sociedade brasileira, impede a construção da solidariedade e do mútuo reconhecimento entre brancas/os e negras/os e até mesmo entre as/os próprias /os negras/os.

Sendo assim, a descolonização do modo como lidamos com as diferenças, do modo como nos vemos (hooks, 2019a) e nos relacionamos uns com os outros, se apresenta como um caminho difícil, porém necessário e possível, para a superação de nossas diferenças. Por esse caminho essa “reserva de polaridades necessárias” da qual a poeta/teórica Audre Lorde (2020a, p.136) nos fala, poderia ser mobilizada em prol da construção de um mundo livre para todas as pessoas.

Contudo, faz-se necessário ponderar sobre quão desafiadora pode ser essa tarefa, pois, conforme dito anteriormente, mesmo entre nós, mulheres negras, ou entre pessoas negras em geral, nem sempre esse mútuo reconhecimento ou o sentimento de pertencimento étnico racial se faz presente. Esse desafio é representado em uma passagem do romance *Becos da Memória*, de Conceição Evaristo, em que a narradora descreve um fato marcante na vida da protagonista, quando Maria Nova, ao focar na única colega negra presente na sala e aula, percebe-se sozinha em seu intento de questionar a ordem social existente, conforme vemos no excerto a seguir:

Duas ideias, duas realidades, imagens coladas machucavam-lhe o peito. Senzala-favela. Nesta época, ela iniciava seus estudos de ginásio. Lera e aprendera também o

que era casa-grande. Sentiu vontade de falar à professora. Queria citar, como exemplo de casa-grande, o bairro nobre vizinho e como senzala, a favela onde morava. Ia abrir a boca, olhou a turma e a professora. Procurou mais alguém que pudesse sustentar a ideia, viu a única colega negra que tinha na classe. Olhou a menina, porém ela escutava a lição tão alheia como se o tema escravidão nada tivesse a ver com ela. Sentiu certo mal-estar. Numa turma de quarenta e cinco alunos, duas alunas negras, e, mesmo assim, tão distantes uma da outra. Fechou a boca novamente, mas o pensamento continuava. Senzala-favela, senzala-favela! (Evaristo, 2017a, p. 72-73).

Neste sentido, reafirmamos a necessidade de romper com a mistificação que, historicamente, persiste em desumanizar pessoas não/brancas, colocando brancas/os e negras/os em polos opostos ou impedindo a solidariedade política mesmo entre grupos vulnerabilizados. Em outras palavras, a ausência de uma análise crítica e criativa de nossas diferenças torna impossível a construção de uma sociedade ética, livre e igualitária.

Como nos diz Neusa Santos Souza, cabe a todas as pessoas, negras ou não, desconstruir essa noção mistificada em torno das relações raciais. “Entretanto, como objeto da opressão, cabe ao negro a vanguarda desta luta, assumindo o lugar de sujeito ativo, lugar de onde se conquista uma real libertação” (Souza, 2021, p. 55). Acreditamos assim que um dos meios viáveis para essa libertação é justamente a literatura de autoria negra, como buscamos defender no decorrer desta tese.

Nessa perspectiva, antes de abordar alguns aspectos relacionados à representação enquanto uma prática política de disputa pela imagem (Hall, 2016), convém ressaltar o caráter ambíguo da literatura, ou seja, o poder que a palavra literária tem, tanto para explorar e dominar determinados povos e culturas, quanto para contestar e transformar o *status quo*, configurando nesse último caso, um ato de resistência política e, portanto, um direito imprescindível à sobrevivência física e simbólica de todas/os aquelas/es que, sob o rótulo da “diferença”, têm sido vítimas de diversas formas de violação, dentre as quais destacamos a própria negação do direito à existência.

Sobre esse tópico, Edward Said (2011), crítico literário pioneiro nos estudos pós-coloniais, resalta como a literatura vem, ao longo dos séculos, exercendo um papel fundamental nos processos de exploração e dominação de determinadas culturas sobre outras. Ele enfatiza que, apesar de serem muitos os estudos sobre as narrativas de ficção, pouquíssima atenção se dá à sua relação com a cultura imperial. Para Said (2011, p. 4), “as histórias estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo”, permitindo-lhes, desse modo, reproduzir imagens e discursos que desqualificam determinadas identidades, o que na perspectiva de Stuart Hall (2016) pode ser entendido como a produção de um conhecimento racializado do “Outro”.

Dessa forma, as narrativas exercem um papel fundamental na manutenção de estruturas de poder e dominação, fato que justifica, segundo Said, a ampla produção e difusão de romances de países como Inglaterra e França, principais precursores do imperialismo. O autor chama a atenção para uma abordagem mais atenta e crítica das narrativas, desmistificando, por vezes, a forma simplista e reducionista com que muitas culturas e grupos minoritários são representados em grande parte das obras literárias. Contudo, destaca que, ao mesmo tempo, “elas também se tornam o método usado pelos povos colonizados para afirmar sua identidade e a existência de uma história própria deles” (Said, 2011, p. 4).

No caso da literatura brasileira, a expressão “Literatura de dois gumes”, de Antonio Candido (1989), busca elucidar como, no decorrer da historiografia literária brasileira, a literatura serviu de instrumento tanto para impor os padrões e valores das sociedades europeias, exercendo a função de domínio e controle social, quanto serviu para desvelar as contradições implícitas nesses processos e, assim, denunciar a desumanização gerada pelo sistema político e econômico. Nesse sentido, a palavra literária tanto pode reforçar a ordem dominante quanto pode contestá-la, atuando assim como instrumento de transformação social.

Logo, compreendendo a questão da identidade e da diferença como “atos de criação linguística” situados no campo da linguagem e concebendo a literatura como espaço privilegiado para sua produção, a escritora Conceição Evaristo (2005) destaca que, por muito tempo, a literatura brasileira tem reservado ao negro, sobretudo, à mulher negra, um lugar de inferioridade e degradação. Diante disso a autora aponta a necessidade de refletir sobre o viés ideológico contido no modo de representação da mulher negra, destacando, por exemplo, que a ínfima presença dessas sendo representadas como mães pode ser interpretada como um mecanismo para desconsiderar o papel da mulher negra, bem como de toda a população negra, na formação do povo brasileiro.

Em outro ensaio, Evaristo (2009) cita outros exemplos de textos e de autores consagrados pelo cânone literário brasileiro, cujos personagens negros são majoritariamente marcados pela afasia, pelo mutismo e pela incapacidade linguística.

Rasurando as formas consagradas de representação dessas mulheres na literatura canônica, a escrita de autoria feminina negra busca inscrevê-las em posições de sujeito que, deixando de ser objeto, toma a representação como um campo de disputa fundamental à constituição de uma subjetividade feminina negra a partir de uma perspectiva ética e humana. Sob tal ótica, esse deslocamento pode ser sintetizado no poema a seguir:

Do fogo que em mim arde

Sim, eu trago o fogo,
o outro,
não aquele que te apraz.
Ele queima, sim,
é chama voraz
que derrete o bico do teu pincel
incendiando até as cinzas
o desejo-desenho que fazes de mim.

Sim, eu trago o fogo,
o outro,
aquele que me faz,
e que molda a dura pena
de minha escrita.
É este o fogo,
o meu, o que me arde
e cunha a minha face
na letra desenho
do autorretrato meu (Evaristo, 2017d, p. 81).

Este poema nos convoca a construir nossas próprias imagens e escritos, nossas perspectivas sobre nós, rompendo assim com os modos hegemônicos de ver e representar as mulheres negras. Os primeiros versos já evidenciam a passagem da condição de “objeto” para a de “sujeito”. Na segunda estrofe, a metáfora do “fogo” ganha um novo e importante sentido, não mais para representar a redução dessas mulheres em “corpos-objeto” à disposição do prazer masculino. Esse “fogo” trazido pelo eu lírico, “aquele que me faz / e que molda a dura pena/ de minha escrita”, traduz-se na potência política e criativa empreendida pelas mulheres negras que, tomando a escrita como instrumento de combate, reivindicam algo a mais, como a liberdade de ser e existir para além dos limites impostos por uma cultura eurocêntrica, racista e sexista.

Outra contribuição de grande relevância sobre esse tema vem da pesquisa realizada pela professora e pesquisadora Regina Dalcastagnè intitulada *A personagem do romance brasileiro contemporâneo*, cujos resultados revelam o caráter excludente e seletivo do campo literário brasileiro, marcado pela pouca frequência de escritoras/es e obras literárias que de fato reflitam a pluralidade de sujeitos sociais. Acerca da problemática representação do grupo racial negro, ao refletir sobre os dados dessa pesquisa, Dalcastagnè (2008, p. 106-107) ressalta que:

Há, em primeiro lugar, a quase ausência do negro em nossa literatura – me refiro às personagens, mas a situação é ainda mais grave em relação aos escritores. Quando os negros são representados, costumam aparecer em posição secundária no texto (não são os protagonistas e muito menos os narradores) e em situação subalterna na trama (restringindo-se a algumas posições estereotipadas, como as de bandido, prostituta e doméstica, por exemplo).

Sendo assim, é imprescindível que reafirmemos a importância da literatura produzida por mulheres negras, bem como por outros grupos historicamente excluídos, como um instrumento poderoso para a ressignificação das “diferenças” em nosso país. Longe de reafirmar uma perspectiva idealizada e/ou romantizada acerca dos vínculos construídos entre pessoas negras, esse tipo de literatura, ao refletir experiências e demandas de diferentes sujeitos, pode fomentar um olhar crítico diante das injustiças sociais, contestar e subverter estereótipos raciais e de gênero e, além disso, contribuir para o necessário processo de desalienação dos próprios sujeitos negros.

Sobre tal projeto, como vimos até aqui, “representação” é um conceito fundamental para o questionamento do modo como a literatura hegemônica privilegiou determinados grupos em detrimento de outros. Considerando os propósitos desta pesquisa, revisitamos a seguir algumas bases teóricas deste conceito.

Em *Cultura e representação*, o sociólogo e crítico cultural jamaicano Stuart Hall parte do pressuposto de que a realidade é uma “construção social” e de que a “representação é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura” (Hall, 2016, p. 32). Desse modo, buscando analisar os efeitos da mídia nas sociedades, o teórico sugere um exame crítico e detalhado das imagens que nos cercam como forma de analisar e compreender a realidade.

Segundo Arthur Ituassu, desde os anos 1960, a partir dos Estudos Culturais desenvolvidos na Universidade de Birmingham, na Inglaterra, momento em que vinha se configurando uma “política da imagem”, Stuart Hall já se questionava:

como as imagens que vemos constantemente a nossa volta nos ajudam a entender como funciona o mundo em que vivemos, como essas imagens apresentam realidades, valores, identidades, e o que podem acarretar, isto é, quem ganha e quem perde com elas, quem ascende, quem descende, quem é incluído e quem é excluído, como fica a situação particular dos negros nesse processo (Ituassu, 2016, p. 10).

Compreender como e por quem essas imagens são criadas, quais os objetivos e as relações de poder implícitos nessa construção são questões ainda muito relevantes no contexto atual. Um contexto, vale lembrar, marcado pela propagação de discursos de ódio, resultante da crescente onda conservadora em todo o mundo, cujas formas de engajamento, atualmente amplificadas pelas redes sociais, revelam-se cada dia mais organizadas, violentas e hostis à causa feminista e a outros movimentos progressistas.

Ainda nessa ótica, no texto de apresentação da obra *Cultura e representação*, o pesquisador Arthur Ituassu destaca o aspecto revolucionário da noção de representação

proposta pelos Estudos Culturais, o que, segundo ele, se deu em meio à “virada epistemológica e rompimento com a noção metafísica de ‘representação’ [o que possibilitou] outras percepções da prática representativa” (2016, p. 13). Nesse contexto, a prática da representação surge como uma prática política, como possibilidade de dar voz a quem não se vê representado, uma ferramenta crítica de luta pelo direito de existir, pois, “[n]esse contexto da ‘representação como política’, não ter voz ou não se ver representado pode significar nada menos que opressão existencial” (Ituassu, 2016, p. 13).

Desse modo, para entendermos melhor essas transformações acerca da noção de representação, Stuart Hall (2016) retoma, de forma muito didática, as três principais abordagens utilizadas para explicar esse conceito: reflexiva, intencional e construtivista. Na abordagem reflexiva ou mimética, “a linguagem funciona como um espelho, para refletir o sentido verdadeiro como ele já existe no mundo” (Hall, 2016, p. 47). Já na abordagem intencional, os sentidos são impostos pelo interlocutor ou autor, ou seja, a representação é reduzida às intenções de seu criador. De acordo com Hall, essas duas abordagens são falhas, pois desconsideram o caráter público e social da linguagem. Nesse sentido, uma vez que utilizamos a linguagem para nos comunicar uns com os outros, estes sentidos “ainda que pessoais, têm que *entrar nas regras, códigos e convenções da linguagem* para serem compartilhados e entendidos” (Hall, 2016, p. 48, grifos do autor).

Já para a terceira abordagem, chamada de construtivista e considerada a mais relevante para os Estudos Culturais, é por meio da linguagem que os significados são construídos. Para essa teoria, os significados não podem ser fixados e as coisas não significam por si mesmas, mas adquirem sentidos por meio de diferentes sistemas representacionais que as pessoas utilizam para se comunicar e interagir umas com as outras. De forma bem resumida, essa teoria “propõe uma relação complexa e mediada entre as coisas no mundo, os conceitos em nosso pensamento e a linguagem” (Hall, 2016, p. 65).

Em seu estudo aprofundado deste que é um conceito central dos Estudos Culturais, Hall argumenta que representação se refere à produção de sentido pela linguagem, sendo que esses sentidos não são previamente determinados, mas construídos por meio do questionamento e da disputa em torno das imagens. Esse ponto é fundamental para a compreensão de que imagens e discursos, ainda que hegemônicos, não são fixos ou naturais. Portanto, são passíveis de serem transformados. Trata-se, pois, de uma perspectiva que amplia nossa capacidade de análise, contestação ou ressignificação das imagens que compõem nosso repertório linguístico e cultural.

Como veremos, essa abordagem da representação trouxe impactos significativos no modo de compreensão da identidade e da diferença. Em outro de seus estudos, Stuart Hall (2020) enfatizou que a ideia em torno do sujeito racional e da identidade como fixos e estáveis tem sido hoje amplamente questionada. Ele ressaltou que, ao discutir a identidade, não podemos desconsiderar as complexidades, ambiguidades e fluidez que tal conceito evoca. Partindo dessa perspectiva, o pesquisador Tomaz Tadeu da Silva (2014, p. 91) salienta que, enquanto sistema cultural e linguístico, a representação está ligada a relações de poder e é “por meio da representação que, por assim dizer, a identidade e a diferença passam a existir”.

Em seu ensaio “A produção social da identidade e da diferença”, Tomaz Tadeu da Silva contribui de forma significativa para a compreensão de que a identidade e a diferença são construções históricas e sociais e “tão indeterminadas e instáveis quanto a linguagem da qual dependem” (Silva, 2014, p. 80). Contudo, é com as vozes dissidentes, sobretudo com o feminismo negro que podemos aprender a mobilizar nossas diferenças em prol da luta coletiva de grupos marginalizados. Ou seja, faz-se necessário ir além da compreensão de que a identidade e a diferença são socialmente produzidas e perceber a mobilização política dessas categorias, sobretudo em relação ao modo como o reconhecimento da diferença pode ser um catalisador no estabelecimento de alianças contra as diferentes e interligadas formas de subordinação (Anzaldúa, 2021; hooks, 2019a; Lorde, 2020b).

Já no ensaio “Identidade cultural e diáspora”, Stuart Hall sugere que a identidade deve ser abordada “como uma ‘produção’, algo que nunca está completo, que é sempre processual e sempre constituído no quadro, e não fora, da representação” (Hall, 2006, p. 21). Nesse sentido, partindo de uma crítica feita por Frantz Fanon em *Os condenados da Terra* (1961) em relação ao movimento de redescoberta da identidade em sociedades pós-coloniais, Hall ressaltou a necessidade de indagarmos sobre os sentidos implícitos nas formas contemporâneas de representação visual e fílmica:

Tratar-se-á apenas de pôr a descoberto aquilo que a experiência colonial enterrou e escondeu, iluminando as continuidades escondidas que aquela suprimiu? Ou implicará uma prática bastante diferente - não a redescoberta, mas a produção de identidade. Não uma identidade fundada na arqueologia, mas na renarração do passado? (Hall, 2006, p. 23).

Sobre esse ponto, a socióloga Kathryn Woodward (2014, p. 34) enfatiza algumas contradições da política de identidade, que tanto pode ser acionada para “afirmar a identidade cultural das pessoas que pertencem a um determinado grupo oprimido ou marginalizado”, quanto pode ser um instrumento utilizado por grupos hegemônicos que, no anseio de afirmar

uma suposta primazia de uma identidade nacional, por exemplo, recorrem “a algum núcleo essencial” que o distinguiria dos demais (Woodward, 2014, p. 37). Tal pensamento é considerado retrógrado para muitas/os e aparentemente superado, mas o temos visto reaparecer com mais força com a atual ascensão da extrema direita pelo mundo afora e, sobretudo, no Brasil nos últimos anos.

Quanto a este tema, ainda para Woodward (2014), a busca por uma identidade unificada supostamente perdida é entendida como uma forma de essencialismo “histórico e cultural”, portanto, uma contradição de muitos movimentos sociais.

Trazendo essas controvérsias para o contexto atual, tendo em vista que ainda estamos diante do desafio de reverter o processo de desumanização a que determinadas identidades foram e ainda são submetidas, um retorno ao passado colonial pode ser interessante, contudo, não para recuperar uma identidade supostamente perdida, mas principalmente, para contestar uma perspectiva historiográfica e literária que, desde os processos de escravização/colonização resiste em reconhecer outras formas de viver e interagir não condescendentes com a exploração e a objetificação dos corpos negros.

Sob tal olhar, Saidiya Hartman (2020), escritora e acadêmica estadunidense, nos mostra uma perspectiva bastante interessante sobre como revisitar o passado colonial pode expandir nossos horizontes de luta e resistência. Partindo do conceito de “fabulação crítica”, a autora considera a experiência historicamente compartilhada por mulheres negras e, apoiando-se em arquivos como cadernos de contabilidade, relatos de viajantes, narrativas literárias, registros médicos, inquéritos policiais, entre outros, busca registrar o que escapa desses arquivos, isto é, aquilo que ficou ausente, considerado indigno de ser registrado, ou seja, qualquer vestígio de vida, insubmissão ou atos de resistência negra. Desse modo, ao dar vida às personagens silenciadas pelo “arquivo da escravidão”, Hartman produz uma contranarrativa ao discurso oficial. Contudo, não se trata de uma construção que pretende “dar voz ao escravo, mas antes imaginar o que não pode ser verificado” (Hartman, 2020, p. 31).

Como veremos mais adiante, esse tipo de construção, em que ficção e realidade se confundem também marca a metodologia da escrevivência proposta por Conceição Evaristo. Em ambas as autoras percebemos o esforço em reconstituir uma memória viva e ao mesmo tempo esfacelada e, nesse caso, a experiência vivida pela mulher negra constitui-se em uma preciosa fonte para a produção de suas contranarrativas, como podemos perceber em diversas passagens de *Becos da memória*, cujo processo de ficcionalização tende a reconstituir a humanidade historicamente negada às pessoas negras:

Maria-Nova olhou novamente a professora e a turma. Era uma História muito grande! Uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora. Era diferente de ler aquele texto. Assentou-se e, pela primeira vez, veio-lhe um pensamento: quem sabe escreveria esta história um dia? Quem sabe passaria para o papel o que estava escrito, cravado e gravado no seu corpo, na sua alma, na sua mente (Evaristo, 2017a, p. 150-51).

Neste caso, o não conformismo de Maria Nova diante de uma história “oficial” que emerge da negação, do silenciamento e da desumanização dos sujeitos negros ilustra a importância dada à representação como uma prática política fundamental nesse embate pelo direito de existir. Nesse processo, reimaginar o passado não tem como pretensão idealizar os laços constituídos pelos sujeitos negros, mas tentar compreender como chegamos até aqui, como as vidas negras seguem sendo precarizadas e o que podemos fazer para romper com esse ciclo de violência e apagamento.

Sob tal viés, embora reconheça a importância que os processos de redescoberta imaginativa de uma identidade representaram para muitos movimentos sociais, Stuart Hall (2006, p. 24) ressalta que:

identidade cultural é um "tornar-se" e não apenas um "ser". Pertence tanto ao futuro como ao passado. Não é algo que já exista e transcenda lugar, tempo, história e cultura. As identidades culturais vêm de algures, têm histórias. Porém, tal como acontece com tudo o que é histórico, também elas sofrem transformações constantes. Longe de se fixarem eternamente num qualquer passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo "jogo" da história, da cultura e do poder. Longe de se fundarem numa mera "recuperação" do passado, que está à espera de ser descoberto e que, uma vez encontrado, assegurará para todo o sempre a estabilidade do nosso sentido de nós próprios, as identidades são os nomes que damos às diferentes formas como somos posicionados pelas narrativas do passado e como nos posicionamos dentro delas.

Essa compreensão é importante para que se evite perspectivas essencialistas que desconsiderem o caráter histórico e cultural bem como as relações de poder implícitas na construção de nossas identidades. Embora alguns grupos subordinados possam recorrer ao “uso estratégico do essencialismo” (Fuss, 2017) como forma de resistência à cultura dominante, isso não significa que o essencialismo não deva ser constantemente questionado.

Voltando ao conceito de representação, compreendido como uma prática complexa de produção de significados — discussão em que Hall (2016) toma por base outras teorias, tais como a semiótica de Ferdinand Saussure e a abordagem discursiva, de Michel Foucault — no capítulo dois de *Cultura e representação*, intitulado "O espetáculo do Outro", o autor faz uma análise intensa das práticas representacionais conhecidas como "estereotipagem", revelando

como esta “reduz, essencializa, naturaliza e fixa a ‘diferença’” (Hall, 2016, p. 191). Nesse contexto, compreender essa dinâmica é um exercício fundamental para que possamos desenvolver um olhar crítico sobre o “arquivo da escravidão”, cujos resquícios ainda hoje se fazem presentes em nosso imaginário social.

Ao analisar a circulação de imagens na mídia de massa e na cultura popular, voltando seu olhar para o surgimento, a permanência ou os vestígios de determinados estereótipos desde períodos como o da escravização negra e do imperialismo britânico até a contemporaneidade, o autor faz um importante questionamento: "os repertórios da representação em torno da 'diferença' e da 'alteridade' mudaram ou as características anteriores permanecem intactas na sociedade contemporânea?" (Hall, 2016, p. 140). Mais adiante retomaremos esse questionamento. Por ora, voltemos nossas reflexões para a ideia de diferença, outro conceito-chave para o pensamento e a prática feminista, como veremos a seguir.

Avtar Brah, em seu conhecido ensaio “Diferença, diversidade, diferenciação”, sugere que o feminismo negro, assim como o feminismo branco (esse último também conhecido como feminismo ocidental ou hegemônico), sejam abordados como práticas discursivas sujeitas às transformações históricas, culturais e políticas. Ela defende, portanto, uma abordagem não essencialista dos movimentos feministas, ressaltando a possibilidade de mulheres brancas e negras atuarem de forma conjunta, na teoria e na prática, pela construção de um feminismo antirracista. Contudo, para a teórica, a questão que se coloca “não diz respeito à ‘diferença’ em si, mas quem define a diferença, como diferentes categorias de mulheres são representadas dentro dos discursos da ‘diferença’ e se a ‘diferença’ diferencia lateral ou hierarquicamente” (Brah, 2006, p. 358). Esses questionamentos são de suma importância para que juntas/os possamos ressignificar as diferenças e utilizá-las em nosso favor. Vejamos a seguir um exemplo interessante de como a questão da diferença pode ser abordada a partir de uma perspectiva feminista e antirracista.

Quanto ao tema das diferenças, o livro *Memórias da plantação* (2019), da feminista e artista portuguesa Grada Kilomba, destaca o modo como são forjadas a partir das relações de poder. Contestando as noções convencionais em torno da diferença, a autora questiona: “Quem é diferente de quem?” E ressalta que “[u]ma pessoa apenas se torna diferente no momento em que dizem para ela que ela difere daquelas/es que têm o poder de se definir como ‘normal’. [...] Ou seja, não se é diferente, torna-se diferente por meio de um processo de discriminação” (Kilomba, 2019, p. 121). Vejamos como a autora problematiza essa questão tendo em mente

como a identidade e a diferença estão relacionadas e como a diferença continua operando como um fator de discriminação e exclusão social.

Sob esse aspecto, o capítulo “‘De onde você vem?’- Sendo colocada fora da nação” evidencia as novas formas de racismo que, embora pareçam sutis, não deixam de ser extremamente violentas. Baseando-se em Gilroy (1987), Kilomba salienta que as formas contemporâneas de racismo se apoiam na “incompatibilidade entre ‘raça’ e nacionalidade” (Kilomba, 2019, p. 112), ou seja, ideias que se ancoravam no racismo científico para classificar as pessoas entre superiores e inferiores são substituídas por discursos que “falam de ‘diferença cultural’ ou de religiões e suas incompatibilidades com a cultura nacional. [...]. Nos movemos do conceito de ‘biologia’ para o conceito de ‘cultura’, e da ideia de ‘hierarquia’ para a ideia de ‘diferença’” (Kilomba, 2019, p. 112).

Desse modo, Grada Kilomba ressalta como a categoria diferença é mobilizada pela ideologia dominante para enquadrar a/o outra/o não branca/o como sendo diferente e/ou intrusa/o. Essa se constitui, segundo a autora, em uma forma sofisticada de racismo que não faz uso de expressões pejorativas, mas, ainda assim, nega determinadas identidades. Ou seja, mais uma forma de racismo, porém, sem “raças”. Assim:

No intuito de praticar com mais desenvoltura a discriminação, ao mesmo tempo em que faz dela algo conceitualmente impensável, a “cultura” e a “religião” [entre outras diferenças] são mobilizadas para assumir o lugar da “biologia” (Mbembe, 2018a, p. 21-22).

Dessa maneira, precisamos estranhar a persistência de tal lógica representacional hierárquica baseada em opostos binários como “branco/negro”, “masculino/feminino”, “nós e eles”, na qual o “Outro” tido como “diferente” da “norma” continua a ocupar a posição de objeto. No caso de pessoas negras, um objeto a ser descrito, manipulado e fixado pelo olhar do “branco”. Ou seja, conforme salientado por Sueli Carneiro (2023), faz-se necessário desnaturalizar esses processos de racialização em que o “Outro” (não branco) é fixado em determinados estereótipos como forma de afirmar a potencialidade/ multiplicidade do “Ser” (branco). Nesse sentido, é imperioso que pensemos as diferenças a partir de outro prisma.

Retomando bell hooks, em *Olhares negros: raça e representação* (2019a), esta nos incita à difícil tarefa de transformar nosso olhar diante das imagens relacionadas à negritude, mesmo que tenham sido produzidas por pessoas negras. Nessa obra revolucionária, assim como Neusa Santos Souza (2021), bell hooks destaca nosso lugar de vanguarda na luta contra a opressão

racista-sexista, nos convocando a descolonizar o modo como nos vemos e nos posicionamos diante dessas imagens.

Neste ponto, é relevante destacar que, seguindo os pressupostos teóricos de Stuart Hall quanto à definição da representação como uma prática de produção de sentidos por meio da linguagem, ou, em outras palavras, uma prática política de disputa pela imagem, de modo eloquente bell hooks (2019a, 2022a) amplia essa perspectiva, colocando em evidência o entrecruzamento entre teoria e prática para a análise e contestação das imagens que nos circundam, especialmente as que buscam representar a negritude.

Se na perspectiva de Stuart Hall somos “seres entreimagens”, “como peixes na água” e para que essas imagens fossem questionadas era preciso “sair da água e olhar o mundo do alto, para examinar o conteúdo da água” (Ituassu, 2016, p. 11), para bell hooks (2019a) é a partir de uma perspectiva interna que essas imagens devem ser questionadas, sobretudo a partir de nossa posição enquanto espectadoras/es negras/os. Evocando outra metáfora: “É de dentro do edifício moderno que bell hooks aponta as suas bases carcomidas, convidando-nos a desertar dele” (Borges, 2019, p. 12).

Não obstante a relevância da obra *Cultura e representação*, publicada originalmente em 1997 com o título *Representation* para a análise e compreensão de como funciona um regime racializado de representação, é curioso notar que Stuart Hall não faz referências explícitas à obra *Olhares negros*, de bell hooks, que teve sua primeira edição lançada em 1992. Embora seja evidente que as abordagens desenvolvidas por Hall não tenham a crítica feminista como foco, certamente a perspectiva feminista negra sobre as maneiras de pensar raça e representação teria muito a acrescentar às análises propostas pelo autor.

Partindo de uma perspectiva interseccional, bell hooks nos induz a pensar além dos modelos que instituem imagens positivas e negativas relacionadas à negritude, pois, segundo ela, não basta transformar as imagens “sem alterar os paradigmas, sem mudar perspectivas e modos de ver” (hooks, 2019a, p. 37). Logo, não se trata de apenas veicular imagens positivas da negritude. Isso tem ocorrido muito nas esferas midiáticas contemporâneas.

Contudo, muitas vezes, essa hipervalorização da negritude está muito mais relacionada à “comodificação da diferença” do que ao cultivo de uma práxis verdadeiramente antirracista. Para hooks (2019a), tal processo tem a ver com a exploração e a apropriação de símbolos da negritude pela cultura de massa, sendo que tal consumo se opera obedecendo à lógica do patriarcado capitalista e racista, sem qualquer pretensão em romper com o *status quo*.

Sobre tal contexto, a literatura negra tem denunciado esse tipo de apropriação dos símbolos da negritude na sociedade brasileira. Assim, no conto “Peito de ferro”, da premiada escritora Eliana Alves Cruz, há uma cena em que a personagem Doralice, em seu primeiro dia no novo emprego, em uma joalheria de um shopping center, recebe orientações da gerente, ocasião em que também é elogiada por seu cabelo crespo, natural:

A gerente lhe entregou uma camisa com a marca da loja, um blazer e lhe ensinou a maquiagem adequada. Uma marca moderna — lhe disse a gerente — com peças de design arrojado, que se orgulha de ser inclusiva e perfeitamente afinada com o novo século. A gerente comentou sobre o seu cabelo com um ar de aprovação e já íntima, chamando-lhe de “Dorinha”, sentenciou: ‘Estiloso, fashion, super in!’” (Cruz, E., 2022, p. 57).

No entanto, na narrativa, antes mesmo de terminar o expediente, quando alguém invade a loja, aparentemente para fazer um assalto, a gerente, ao perceber que Doralice conhecia o suposto assaltante, pois em uma rápida troca de olhares ela implorava-lhe para que não prosseguisse em seu intento, não hesitou em destilar seu preconceito racial e de classe. “Quando os seguranças e a polícia chegaram, a gerente não teve dúvidas. — Esta cadela preta! São cúmplices!” (Cruz, E., 2022, p. 58).

Ou seja, ao mesmo tempo em que se observa a importância da questão da “diferença” para ressignificar a luta dos oprimidos pela construção de uma sociedade verdadeiramente inclusiva, com justiça social para todas as pessoas, percebemos o quanto o capitalismo vem se apoderando da ideia de diferença com o objetivo único de expandir seus lucros por meio da atualização e sofisticação de suas práticas de exploração.

Dessa forma, no conto “Peito de ferro”, a postura inicial da gerente, supostamente valorizando as diferenças, na verdade apenas refletia uma ideia vigente em nosso tempo: a ideia de que a diferença é rentável. Ao ser transformada em mercadoria, a diferença racial é apenas mais uma forma de gerar lucro. E isso nada tem a ver com uma postura política pela transformação social.

Contextualizando teoricamente, nas conclusões do livro *Cultura e representação*, Hall (2016) enfatiza as ambivalências e complexidades da representação, o que, segundo ele, torna sua contestação ou subversão algo muito difícil de se efetivar. Tal constatação antes de ser interpretada como impossibilidade de transformar tais práticas deve então impulsionar o exercício contínuo de se pensar, imaginar e desenvolver criticamente outras possibilidades/contraestratégias capazes de contestar e subverter as representações dominantes.

A propósito, a escritora bell hooks reconhece tal complexidade e, exatamente por isso, quando aborda a importância da autodefinição por parte dos sujeitos negros, ressalta como essa estratégia política pressupõe a descolonização do modo como nos percebemos, bem como do modo como consumimos e interagimos com as imagens que supostamente nos representam. Esta não é uma tarefa simples, porém é primordial para transformar as representações contemporâneas relacionadas à negritude, uma prática que nos permite vislumbrar outras formas de ser e existir não codificadas pelos modos hegemônicos de ver.

Logo, em relação às identidades das mulheres negras, faz-se necessário ressaltar que a consciência política e a luta pela autodefinição devem estar associadas a uma demanda coletiva de mulheres negras, observando sempre a diversidade e a complexidade das experiências dessas mulheres. Além disso, concordamos plenamente com a percepção de que a luta feminista e antirracista não pode estar dissociada da busca pela solidariedade política com outros grupos que de algum modo também são afetados por diferentes sistemas de dominação. E é nesse sentido que a redefinição das diferenças como estratégia de luta e sobrevivência vem sendo reafirmada por diferentes perspectivas feministas, sobretudo pelo feminismo negro.

Ao abordar a importância da autodefinição por parte das pessoas negras, em muitos de seus escritos a poeta/teórica Audre Lorde (2020a, 2020b) é enfática quanto à necessidade de reconhecermos nossas diferenças, pois em sua visão, se não fizermos isso, elas serão usadas para nos afastar e nos dividir, impedindo, assim, nosso crescimento como sujeitos, como grupo e como sociedade. Esse é um ponto fundamental para pensarmos em alianças possíveis entre grupos diversos. Mais que uma questão teórica, trata-se, pois, de uma questão de sobrevivência.

Nesse sentido, criar estratégias que nos permitam usar nossas diferenças em favor da transformação social é uma tarefa urgente e vital à nossa sobrevivência. Diante de tal desafio, com Lorde aprendemos que nossas diferenças não precisam desaparecer para que possamos trabalhar juntas/os pelo bem comum. Aprendemos ainda que não deve existir hierarquia de opressão “entre aqueles com quem compartilhamos os objetivos de libertação e de um futuro possível para nossos filhos” (Lorde, 2020b, p. 63), bem como o fato de que muitas de nossas discórdias, as quais Lorde (2020a) nomeia como “hostilidade horizontal”, têm servido para desviar o foco de nossas lutas contra as verdadeiras causas de nossas opressões. Nesse sentido, para Lorde as disputas entre mulheres negras e brancas se torna um verdadeiro desperdício de energia que poderia ser usado conjuntamente contra pressupostos sexistas, por exemplo, assim como a disputa entre mulheres negras e homens negros, que muitas vezes deixam de reconhecer nessas lutas particulares objetivos comuns vitais à nossa sobrevivência.

Ainda sobre este tema, em *Corpos em Aliança e a Política das Ruas*, sob outra perspectiva, a filósofa Judith Butler também critica essa hostilidade expressa por alguns movimentos sociais, citando por exemplo, a atitude reacionária e contraditória de um grupo de feministas na França, o qual agindo em nome de um feminismo universal, mostrou-se capaz de apoiar práticas de repressão “que daria à polícia poder para prender, deter, multar e deportar mulheres usando um véu sobre o rosto nas ruas da França” (Butler, 2019, p. 56).

Nesse mesmo livro, a teórica discorre sobre a possibilidade de grupos minorizados, cujas vidas são, frequentemente, consideradas descartáveis, se unirem em alianças. Nesse sentido, ela aponta as limitações da política de identidade no contexto atual, chamando a atenção para outra categoria, qual seja, a “precariedade”, termo que, segundo Butler, “pode operar, ou está operando, como um lugar de aliança entre grupos de pessoas que de outro modo não teriam muito em comum” (2019, p. 34).

Assim, Butler sugere que diante das atuais formas induzidas de precarização da vida humana, em que as formas de bem-estar social são substituídas pela lógica neoliberal da responsabilização, uma lógica que transforma os bens públicos como a saúde e a educação em mercadorias e impõe às pessoas, de um modo geral, a necessidade de tornarem-se autossuficientes, relegando todos aqueles que não se enquadram nessas exigências à condição de vidas descartáveis, as manifestações populares se apresentam como uma importante alternativa de resistência.

Nesse contexto, de acordo com a filósofa, “[a] assembleia desempenha o papel de uma forma provisória e plural de coexistência que constitui uma alternativa ética e social distinta da ‘responsabilização’” (Butler, 2019, p. 22). Ao abordar o termo “assembleia”, a pensadora está se referindo à reunião de grandes grupos que, de forma imprevisível, se unem em protestos contra a precariedade da vida humana. E essa “precariedade” diz respeito às condições politicamente induzidas que geram sofrimentos de determinados grupos humanos, desigualmente expostos aos riscos de assédio, violência e morte. Para Butler, precariedade

é a rubrica que une as mulheres, os queers, as pessoas transgêneras, os pobres, aqueles com habilidades diferenciadas, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas: é uma condição social e econômica, mas não uma identidade (na verdade, ela atravessa essas categorias e produz alianças potenciais entre aqueles que não reconhecem que pertencem uns aos outros) (Butler, 2019, p. 65).

Essa forma de pensar os movimentos políticos de enfrentamento às opressões mostra certa proximidade com a perspectiva interseccional do feminismo negro. De tal maneira, baseando-se na defesa da “identidade em política” no lugar de “política de identidade” proposta

por Walter Mignolo (2008)³, a pesquisadora e feminista Carla Akotirene ressalta que a interseccionalidade não deve ser compreendida de maneira simplista como um conceito para abordar as discriminações contra mulheres, negros, indígenas e outros grupos minoritários. Para a autora, é fundamental que compreendamos como

a interseccionalidade impede reducionismos da política de identidade [bem como] elucida as articulações das estruturas modernas coloniais que tornam a identidade vulnerável, investigando contextos de colisões e fluxos entre estruturas, frequência e tipos de discriminações interseccionais (Akotirene, 2019, p. 35).

Sob tal perspectiva, seguindo os rastros de Audre Lorde quando afirma que não existe hierarquia de opressões e que é nossa responsabilidade “ajudar a moldar um mundo onde todas as pessoas possam florescer, além do machismo, do racismo, do etarismo, do classismo, da homofobia” (Lorde, 2020b, p. 51), Akotirene recusa a soma de identidades ou abordagens que hierarquizam as opressões, sugerindo que a “interseccionalidade se refere ao que faremos politicamente com a matriz de opressão responsável por produzir diferenças, depois de enxergá-las como identidades” (Akotirene, 2019, p. 28). Nesse sentido, embora parta de outro viés, sua abordagem da interseccionalidade aproxima-se das formulações de Butler (2019, p. 41), as quais evidenciam como a “precariedade” diz respeito não a uma questão de identidade, mas à “distribuição diferencial da condição precária”, recusando, desse modo, uma abordagem essencialista desse tema.

Assim, a partir dessas considerações, demonstramos no decorrer deste estudo como o projeto literário de Conceição Evaristo, ao subverter as representações predominantes na literatura brasileira – trazendo para a cena personagens complexas, assim como a denúncia das múltiplas e interligadas formas de violência sofridas por mulheres e meninas negras em nosso país – possibilita um diálogo frutífero com o pensamento feminista negro e com outras perspectivas feministas que têm reforçado a importância da solidariedade política entre mulheres e outras minorias pela construção de uma sociedade com liberdade e justiça social para todas/os.

³ Ao teorizar sobre o necessário processo de desobediência epistêmica, Walter Mignolo (2008) sugere a substituição do conceito de “política de identidade” por “identidade em política”, visto que, enquanto a noção de política de identidade mostra-se atrelada às construções identitárias hegemônicas (o ser branco, masculino e heterossexual, por exemplo), a identidade em política apresenta-se como um instrumento eficaz para dismantelar as relações de poder implícitas nesses processos, pois, de acordo com Mignolo (2008, p. 289) “sem a construção de teorias políticas e a organização de ações políticas fundamentadas em identidades [que foram racializadas] pode não ser possível desnaturalizar a construção racial e imperial da identidade no mundo moderno em uma economia capitalista”.

Diante desse intento, no tópico seguinte nossas reflexões giram em torno do projeto humanista forjado pela modernidade europeia, buscando ampliar a discussão sobre a persistência dos processos de “racialização” do “Outro” no contexto atual.

1.1 Dos processos de “racialização” do “outro” e da nossa capacidade de (re)imaginar outros encontros

“Levada ao tribunal da ‘razão’ e ao tribunal da ‘consciência’, a Europa se mostra impotente para justificar-se”

Aimé Césaire

Desde a abolição oficial da escravatura em nosso país, os resquícios dessa catástrofe histórica vêm se perpetuando. Para muitas/os estudiosas/os o fim da dominação colonial ainda não se concretizou, visto que, com a nova fase do capitalismo, os mecanismos de exploração se transformam e se intensificam cada vez mais.

Sobre essa questão é útil observarmos que, quando falamos em problemas gerados pela dominação colonial, como os efeitos perversos do racismo e do sexismo na sociedade atual, estamos nos referindo à lógica colonial persistente em vários países que supostamente tornaram-se independentes a partir dos processos formais de descolonização. Sob tal contexto, em uma perspectiva de gênero, María Lugones, ao ampliar a ideia de colonialidade do poder formulada pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, afirma que “diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial” (Lugones, 2014, p. 939).

Ainda nessa conjuntura, segundo o professor e pesquisador Ladislau Dowbor (2020), com o deslocamento do capitalismo do controle das fábricas para o controle do conhecimento e da informação na era do capitalismo financeiro, o que observamos é a intensificação da exploração do trabalhador e das catástrofes ambientais, o aumento das desigualdades e, consequentemente, o conflito entre as classes sociais.

Em todo o mundo os efeitos concretos dessa exploração se expandem e se materializam nas experiências de precarização da vida, já não se restringindo apenas às pessoas negras. Seguindo tal linha de raciocínio, no livro *Crítica da razão negra*, o filósofo camaronês Achille Mbembe (2018a), ao discorrer sobre o “devir-negro do mundo” ressalta que, em algum momento, devido à precarização da vida imposta pelo capitalismo neoliberal, diferentes grupos

experimentarão as condições de degradação material e simbólica vivida historicamente pelas populações negras.

Simultaneamente às diversas formas de precarização da vida cresce o exercício da prática política de diferentes grupos sociais. Desse modo, partindo da concepção defendida por Judith Butler em relação à luta das minorias sexuais e de gênero (2019), para que esses movimentos reivindicatórios sejam compreendidos como projetos de justiça social, faz-se necessário que reconheçam e apoiem outras demandas de pessoas que permanecem “expostas a condições precárias e de perda de direitos” (Butler, 2019, p. 75).

Quanto à precariedade experienciada por grupos racializados, faz-se necessário, em primeiro lugar, desnaturalizar noções que historicamente os definem como seres inferiores. Nesse sentido, a crítica ao eurocentrismo vem desempenhando um papel fundamental.

Considerando tal conjuntura, Achille Mbembe (2018a, p. 11-2) afirma que, historicamente, o pensamento europeu tratou o tema da identidade não como uma relação de mútuo pertencimento, mas a partir “do mesmo com o mesmo” e “como consequência dessa lógica de autoficção, de autocontemplação e até mesmo de enclausuramento, o negro e a raça têm sido sinônimos no imaginário das sociedades europeias”, ambos significando lugar de inferioridade e degradação.

Segundo o autor, a raça está no cerne do delírio moderno em torno dos diferentes povos, nações e culturas, e o humanismo é fruto desse delírio, em que o “Outro” é tido como exterioridade e/ou excedente. Desse modo, seguindo uma lógica fantasiosa, pois o branco também é uma invenção que o Ocidente tentou naturalizar, a modernidade inventa o homem, tomando a raça e o negro como o espelho negativo. Em outras palavras, a partir da noção de raça, entendida como uma categoria inventada, o “ideal de homem” do humanismo europeu é produzido em contraposição a um “Outro”, construído como um “objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, desfazer, ou ao qual caberia simplesmente destruir, na impossibilidade de assegurar seu controle total” (Mbembe, 2018a, p. 27).

A partir dessa afirmação podemos questionar qual seria o sentido de abordar a temática racial se tanto branco como negro são invenções? Por um lado, é importante enfatizarmos que compreender as identidades como construções históricas e sociais e não como essências fixas, predeterminadas pela natureza, não significa que devemos desconsiderar os efeitos concretos dessas construções. No caso dos sujeitos negros, esses efeitos são diariamente percebidos, seja na perseguição e matança de jovens negros, seja na objetificação e exploração de sua força de trabalho ou em outras diferentes formas de desumanização experienciadas pela população negra

em geral. Por outro lado, podemos argumentar que o racismo cotidiano se revela um produto da histórica ausência de reflexão crítica em torno dessas questões. Logo, essa discussão em torno do racismo bem como de seu entrelaçamento com outras formas de dominação se faz necessária e urgente.

Nesse ínterim, há atualmente uma vasta gama de pesquisas que vêm desmistificando as contradições da racionalidade europeia, sobretudo em relação aos discursos e práticas que conferiram ao “Outro” (não branco/ não europeu) o estatuto de não humano. Vejamos a seguir algumas dessas contribuições.

Considerando tal discussão, em seu importante artigo “Rumo a um feminismo descolonial”, a socióloga e feminista argentina María Lugones destaca a oposição binária entre humano e não humano como marca central da modernidade colonial. A autora lembra que, no processo de colonização das Américas e do Caribe, essa dicotomia hierárquica rebaixava os colonizados em detrimento do homem ocidental. Nessa lógica apenas os “civilizados” eram considerados homens e mulheres. Indígenas e africanas/os escravizadas/os foram reduzidas/os a seres destituídos de gênero, categorias/ espécies não humanas. Nessa perspectiva, todas/os aquelas/es que foram marcadas/os como “diferentes”, ou, nos termos de Lugones (2014), todas/os que foram situadas/os na diferença colonial estariam, de acordo com a perspectiva hegemônica, fixadas/os como seres primitivos, colados na natureza e, portanto, impossibilitadas/os de estabelecer com o “Outro”, branco, um mútuo processo de reconhecimento.

De acordo com a crítica feminista em suas variadas vertentes, essa dicotomia homem/natureza deriva de uma longa tradição filosófica que priorizou a mente em detrimento do corpo. Como observado por Elódia Xavier (2021, p. 15-16):

Para Platão, o corpo é uma traição da alma, da razão e da mente que são aprisionadas pela materialidade corporal. Aristóteles distingue, também, a matéria da forma, distinção que será depois reconfigurada pela tradição cristã, onde a separação mente/corpo foi correlacionada à distinção entre o que é imortal e o que é mortal. Durante a vida, mente e corpo formam uma unidade indissolúvel que, com a morte, é rompida, tendo a alma sua imortalidade garantida enquanto o corpo vira pó.

Sobre essa questão, a socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021, p. 29) lembra que “[o] tão falado dualismo cartesiano era apenas uma afirmação de uma tradição na qual o corpo era visto como uma armadilha da qual qualquer pessoa racional deveria escapar”. A referida pesquisadora comenta sobre a irônica contradição desse tipo de pensamento, pois à medida que

o corpo aparecia em referência ao “lado degradado da natureza humana” (Oyěwùmí, 2021, p. 29), nem todas as pessoas seriam percebidas como corporalizadas. Sendo assim:

Mulheres, povos primitivos, judeus, africanos, pobres e todas aquelas pessoas que foram qualificadas com o rótulo de “diferente”, em épocas históricas variadas, foram consideradas como corporalizadas, dominadas, portanto, pelo instinto e pelo afeto, estando a razão longe delas. Elas são o Outro, e o Outro é um corpo (Oyěwùmí, 2021, p. 29-30).

Nessa perspectiva, apenas o homem branco ocidental é reconhecido como sujeito/ produtor de conhecimento. Ele está para a ciência assim como a mulher, o negro, o indígena, os povos do Oriente Médio e todos os “Outros” estão para a natureza. Essa noção de “outridade” (que reaparece com grande força no período iluminista) permeia várias vertentes de pensamento e áreas do conhecimento pelas quais o mundo ainda hoje é percebido a partir de um conjunto de oposições binárias.

Por isso, quando Fanon (2020) afirma que o negro deseja ser branco, ele está ressaltando seu desejo de humanizar-se, ou seja, sua recusa da condição de objeto imposta pelo pensamento moderno europeu que, desde sempre estabeleceu o ser branco, seus valores e sua cultura como critérios de humanidade e universalidade. Nesse “querer ser branco” está implícito o desejo de ser plenamente reconhecido como humano, como sujeito participante da história.

Diante desse cenário, em *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não-ser como fundamento do ser* (2023), fruto de sua tese de doutorado defendida em 2005, Sueli Carneiro retoma os conceitos de dispositivo e biopoder de Michel Foucault para analisar os discursos e práticas produzidos em nosso país em torno da racialidade. Logo na apresentação de sua tese, Carneiro (2023) faz uma importante consideração sobre a ideia de universalidade e particularidade. Retomando a filosofia de Martin Heidegger no que se refere às dimensões ôntica (que diz respeito aos aspectos particulares como cor, religião, cultura etc.) e ontológica (que se refere ao ser em sua completude humana), a autora conclui que “o racismo reduz o ser à sua dimensão ôntica, negando-lhe a condição ontológica e deixando incompleta a sua humanidade”. Nesse sentido, a estudiosa não contesta a ideia de universalidade em si, pois a entende como uma forma de emancipação do indivíduo, o problema reside é na ideia de particularidade, “que aprisiona o indivíduo negro ao seu grupo específico” (Carneiro, 2023, p. 19).

Sobre essa questão é importante compreender que a crítica recorrente ao conceito de “humanidade universal” se dá pelo fato desta ideia valorizar apenas as formas de existência do

sujeito branco/europeu, tomando-o como modelo de universal e humano, relegando todos os “Outros” à depreciação ou à invisibilidade.

No âmbito da literatura, quando ressaltamos a particularidade (abordagem das vivências daquelas/es que se situam à margem da sociedade) ao nos referirmos à importância da literatura negra, por exemplo, isso não implica em negar o aspecto universal da literatura. O que está em questão é a formação de uma historiografia literária dominante que, na prática, elege um pequeno grupo como modelo de universal e humano, relegando os demais à condição de “outridade”. Em uma perspectiva mais ampla, o que está sendo questionado é o fato de o Ocidente (e sua visão de mundo acerca do que se entende como “bom, belo e verdadeiro”) se colocar como única forma válida, como o padrão universal a ser seguido e imitado. E de forma mais específica, o que tem sido contestado pela literatura de autoria feminina e negra é a hegemonia de uma perspectiva masculinista, branca, cristã e heterossexual, proveniente dos grandes centros urbanos (portanto, repleta de particularidades) que se impõe como universal, silenciando as vozes dissidentes (Miranda; Assunção, 2022).

Nesse sentido, concordamos com a escritora Conceição Evaristo (2020) quando defende o conceito de escrevivência como um fenômeno diaspórico e universal, pois essa perspectiva presume outra percepção do que se pode chamar de literatura universal, qual seja, aquela que contempla diferentes experiências humanas e que não se prende aos estereótipos e posicionamentos ideológicos dos grupos dominantes. Dessa forma, a particularidade expressa no texto literário negro se apresenta como uma estratégia de disputa pelo direito à representação, ou seja, como uma resposta a uma condição de vida degradante imposta aos sujeitos negros. Em outras palavras, a literatura negra questiona o caráter excludente da literatura dominante, o que não pressupõe a defesa de que a literatura deva ser particularizante em qualquer contexto e tempo históricos. São os processos de dominação e subjugação do “Outro” que estão sendo contestados e não a ideia de universalidade em si.

Contudo, a fixação no particular é algo problemático e que deve ser observado, pois quando Fanon (2020) nos convoca a construir um novo humanismo, isso significa que a luta política contra o racismo deve se encaminhar tanto para libertar o branco de sua brancura como o negro de sua negrura. Fixar as pessoas negras em determinadas particularidades, ainda que supostamente positivas, é mais uma forma de reduzir sua humanidade e não podemos cair nessa armadilha. Sendo assim, pensar a partir da relação entre particular e universal supõe a construção desse novo humanismo, o que demanda, por sua vez, outras formas de perceber e de se relacionar com as diferenças a partir de uma perspectiva que reconhece a plena

humanidade do “Outro”. Esse novo olhar para as diferenças presume a transformação do nosso imaginário coletivo que ainda insiste na “ideia de que a identidade deva ser uma raiz única, fixa e intolerante” (Glissant, 2005, p. 80).

Contextualizando e ampliando o entendimento de Foucault quanto ao funcionamento do dispositivo de sexualidade (no âmbito da modernidade) para a formação do corpo burguês como “ideal de ser”, a filósofa Sueli Carneiro acrescenta que essa autoafirmação da classe burguesa se tornou possível pela articulação do dispositivo de sexualidade com um outro, o da racialidade. Nesta perspectiva, ela alega a existência de um dispositivo de racialidade, sendo este “um domínio que produz poderes, saberes e subjetividades pela negação e interdição de poderes, saberes e subjetividades” (Carneiro, 2023, p. 13). Em outras palavras, a autora destaca que, ao eleger a brancura como sinônimo de humanidade, o dispositivo de racialidade produz as condições em que “a superioridade do Eu hegemônico, branco, é conquistada pela contraposição com o Outro, negro” (Carneiro, 2023, p. 13).

Aqui, a diferença demarca a oposição entre o “negro” e o “branco”, isto é, entre o negro e aquele que se define como o “proprietário exclusivo do lugar de referência” (Souza, 2021, p. 59). Nessa lógica fantasmática, o negro não tem direito à espontaneidade, pois só existe em função do “branco”. Ou seja, o branco inventa o negro como forma de viabilizar sua existência. Porém, essa é uma lógica que há tempos vem sendo desafiada pela resistência negra ao colocar em evidência como a sujeição do negro pelo branco não tem se dado de forma passiva.

Diante dessa configuração, Maria Lugones (2014, p. 940) define resistência como “a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão ← → resistência seja uma relação ativa”. Nesse sentido, das coalizões entre aqueles que se situam no “locus fraturado da diferença colonial”, isto é, entre aquelas/es que tanto são oprimidas/os como também resistem às imposições da modernidade capitalista, podem surgir respostas criativas em oposição às diferentes formas de dominação.⁴ Esse tipo de coalizão sugerida por Lugones

⁴ Um exemplo dessa questão no âmbito da literatura é evidenciado no artigo “A produção literária indigenista: de suas origens à contemporaneidade”, de Juliana Almeida Salles. Baseando-se em estudos desenvolvidos pelo crítico literário e cultural peruano Antonio Cornejo Polar, Sales (2021) comenta que, apesar de o contato inicial dos espanhóis com a cultura Inca ter sido marcado por relações de poder desiguais, pela imposição europeia de sua visão de mundo unilateral, que buscando afirmar seu poder, designou o “outro” a partir de uma perspectiva tendenciosa e preconceituosa na qual “o sujeito indígena ter[ia] sido um mero instrumento de autoconstrução identitária europeia” (Sales, 2021, p. 27), os povos nativos vêm resistindo essa imposição cultural do ocidente, inserindo-se na disputa por uma representação mais fidedigna da história. A percepção mística inicial dos indígenas em relação ao branco e sua capacidade sobrenatural de falar com “tecidos brancos” cede lugar à compreensão de “que os tecidos, as letras, a escrita e o conhecimento poderiam garantir a seus povos certa parcela do poder; assim, apropriaram-se deste instrumento e começaram a usá-lo em seu próprio benefício [...] Como

(2014) valoriza a multiplicidade do ser (um ser em devir e em relação com o “Outro” e com o cosmos) opondo-se à “lógica das dicotomias”.

Essas formas de resistência também são enfatizadas por Mbembe (2018a), cujas análises ressaltam que, apesar dos brutais processos de exclusão, humilhação e degradação sofridos, os negros não deixariam de ser sujeitos ativos. Ele destaca, por exemplo, os movimentos de insurgência negra a partir do século XVIII, “quando, por meio de seus próprios traços, os negros, esses *seres capturados por outros*, conseguiram articular uma linguagem própria, reivindicando o estatuto de sujeitos plenos do mundo vivo” (Mbembe, 2018a, p. 14, grifos do autor).

Aliás, essa é a ideia subjacente à formação de uma “razão negra” que, segundo o autor, tem na modernidade o momento decisivo de sua constituição. De caráter ambíguo, a terminologia “razão negra” vincula-se ao tráfico atlântico (brutal processo de desumanização de pessoas africanas), momento designado pelo autor como “consciência ocidental do negro” (Mbembe, 2018a, p. 61) e, ao mesmo tempo, representa a luta, a consciência e o desejo de vida, este, por sua vez, denominado como o momento da “consciência negra do negro” (Mbembe, 2018a, p. 65).

Nessa perspectiva, pensar a resistência negra como um processo histórico, dinâmico e relacional, de certo modo, valoriza as múltiplas formas de resistência de nossas/os antepassadas/os sem as quais, talvez, já não estivéssemos mais aqui. Como diriam muitas mulheres de luta, é fundamental reconhecer que “nossos passos vêm de longe!”, o que, porém, não deve ser um subterfúgio para a romantização da resistência negra. Resistir aos alienantes processos de dominação nunca foi e não tem sido uma tarefa simples. Ademais, é importante perceber que, embora “as lutas do passado” forneçam “exemplos importantes, [...] as novas dimensões do poder requerem novas dimensões de resistência” (Hardt; Negri *apud* Pereira, 2014, p. 18).

Nesse caso, o livro *Olhos d'água* (2016b), de Conceição Evaristo, traz diversas representações dessas experiências (desumanização/resistência) no tempo presente, provocando-nos a refletir sobre o lugar social ocupado por pessoas negras empobrecidas em nosso país. Vejamos um exemplo.

O conto “Duzu-Querença” nos coloca diante de uma personagem que desde cedo terá seu corpo, sua identidade e trajetória marcados pelas opressões de raça, classe e gênero. Duzu,

resultado desta transformação através dos séculos, temos figuras indígenas produzindo literatura, utilizando-se de gêneros consagrados da cultura Ocidental, ocupando posições antes destinadas apenas às elites” (Sales, 2021, p. 27-28).

a personagem principal, nos é apresentada raspando o fundo de uma lata vazia à procura de resquícios de algum alimento. Logo no início da narrativa temos a representação do olhar de indiferença, insensibilidade e desprezo lançados sobre as pessoas que se encontram em situação de rua em nosso país: “Um homem passou e olhou para a mendiga, com uma expressão de asco” (Evaristo, 2016b, p. 31).

Essa “expressão de asco” revela o posicionamento de alguém que não reconhece a humanidade de pessoas que, como Duzu, têm suas vidas precarizadas. Não se trata de uma posição de indignação diante de uma estrutura social que possibilita que pessoas vivam em condições de extrema vulnerabilidade social, mas de uma postura que objetifica essas pessoas, fixando-as em sua aparência e condição de miserabilidade. Nessa perspectiva, os indivíduos em situação de rua é que são percebidos como um problema a ser “eliminado”, ou seja, seus corpos não são bem-vindos, por isso a tendência, seguindo uma lógica racista e excludente, é a de que sejam estrategicamente afastados e/ou deixados para morrer.⁵ Contudo, essa postura de repulsa e indiferença em relação ao “Outro” não é fruto do acaso, mas resulta de um processo histórico de desumanização e exploração da população negra em nosso país.

No quarto capítulo desta pesquisa retomamos a análise desse conto, buscando evidenciar como a construção dessa personagem parte de uma perspectiva que extrapola a condição de injustiça infligida às mulheres negras, sendo tal construção representativa do desejo de vida, um ponto que nos remete à noção de “humanidade sustada” desenvolvida por Achille Mbembe, a partir da qual podemos ressaltar que: “Se [a] humanidade plena é negada [aos sujeitos excluídos e subjugados], ela não é, entretanto, apagada [...] Ela é, por força das coisas, uma humanidade sustada, em luta para sair da fixação e da repetição, desejosa de entrar num movimento autônomo de criação” (Mbembe, 2018a, p. 94).

Em *A invenção do “ser negro”: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*⁶, Gislene Aparecida dos Santos (2002) enfatiza o fato de o humanismo

⁵ Exemplo desse desprezo e insensibilidade em relação às pessoas em situação de rua é a chamada “arquitetura hostil” (utilização de estruturas/ materiais em locais públicos cujo objetivo é afastar ou dificultar o acesso e a permanência de moradores em situação de rua) recentemente denunciada pelo padre Júlio Lancellotti em um vídeo que viralizou nas redes sociais, ocasião em que o líder religioso tentava remover as marretadas pedras instaladas pela prefeitura de São Paulo sob um viaduto da zona leste da capital. O episódio culminou na promulgação da Lei Padre Júlio Lancellotti em dezembro de 2022, proibindo esse tipo de arquitetura em espaços públicos. Disponível em: [Após derrubada de veto, Lei Padre Júlio Lancelotti é publicada no Diário Oficial - Notícias - Portal da Câmara dos Deputados](#) Acesso em: 10 jul. 2023.

⁶ Em relação a esse trabalho desenvolvido por Gislene dos Santos, fruto de sua tese de doutorado, embora seja louvável sua contribuição em desmistificar as contradições do projeto iluminista, cujas influências se fizeram notar na histórica inferiorização das pessoas negras em nosso país, é curioso como a autora ignora a vasta produção intelectual negra produzida até então. Dessa forma, ao se manter atrelada às teorias hegemônicas

ter sido concebido pelos filósofos iluministas tendo a Europa como parâmetro. Uma concepção, desde suas origens, intolerante às diferenças e ao resto do mundo. Nessa pesquisa, a autora questiona o *status* de inferioridade e degradação historicamente conferido ao negro, buscando analisar algumas contradições do Iluminismo. Uma delas gira em torno da ideia de progresso que em determinado momento tanto serviu para condenar e extinguir o sistema escravocrata, quanto possibilitou a germinação de ideias que justificaram a hierarquização dos homens segundo critérios raciais e culturais. Ou, como diria Fanon (2020, p. 43), “se é em nome da inteligência e da filosofia que se proclama a igualdade⁷ dos homens, é também em nome delas que se decide pelo extermínio desses mesmos homens”.

Já no que diz respeito à noção de progresso, pensando o contexto brasileiro, Santos (2002) destaca uma característica comum nos discursos dos pensadores que formavam a elite intelectual brasileira no que diz respeito à abolição do regime escravista: eram discursos fortemente influenciados pelo contraditório liberalismo europeu, cuja defesa da abolição era inspirada principalmente pela crença de que a escravidão era um atraso ao progresso da nação, estando ausente desses discursos quaisquer preocupações com a dignidade humana dos escravizados. O que importava era a questão econômica, de modo que, se o regime escravista se constituía em empecilho ao progresso da nação, logo seu fim seria viável⁸.

Essa mesma noção de “progresso” era o pano de fundo por trás das representações estereotipadas de pessoas negras no pós-abolição, tais como a imagem do negro perigoso, lascivo e prejudicial ao desenvolvimento da nação, o que justificaria todo o empenho do Estado brasileiro no incentivo à imigração europeia (meados do século XIX até 1930), vista por grande parte da elite nacional como única forma de salvar o país das “máculas” do sistema escravista. Ou seja, mesmo com a abolição do sistema escravista, era evidente o esforço para manter as/os ex-escravizadas/os fora da esfera ontológica do ser.

Como dito anteriormente, faz-se necessário compreender que essas práticas de estereotipagem remontam a um contexto histórico-cultural mais amplo. Ainda de acordo com

(questão que fica muito evidente quando se observa as referências utilizadas pela autora) em alguma medida, seu trabalho contribui para legitimar “o discurso do branco sobre o negro” desconsiderando as/os pesquisadoras/es e ativistas negras/os como “interlocutores no diálogo acadêmico” (Carneiro, 2023, p. 48).

⁷ Essas contradições são escancaradas quando, às vésperas da Revolução Haitiana, afrodescendentes livres, inspirados pelas “declarações da Revolução Francesa pela propagação da liberdade, igualdade e fraternidade” (Machado, 2021, p. 63) passaram a reivindicar reconhecimento e igualdade de direitos em relação aos brancos, tendo como resposta “uma forte propaganda negativa, aventando os perigos coloniais de controle escravo”, situação que viria a culminar nas primeiras rebeliões da colônia de São Domingos (atual Haiti) (Machado, 2021).

⁸ Contudo, é válido ressaltar que, o Brasil foi o último país do Ocidente a abolir o regime escravocrata, o que se deu por meio de um processo lento, gradual e sob o controle do Estado, com a criação de leis supostamente abolicionistas cujo objetivo era garantir “uma transição segura e articulada com o ideal de embranquecimento da população” (Vaz; Ramos, 2021, p. 163).

Santos (2002), com o surgimento das concepções biologizantes no século das Luzes, a tentativa de estabelecer a existência da espécie humana é caracterizada pela obcecada investigação das singularidades anatômicas dos diferentes grupos humanos em todo o globo terrestre. Nesse ímpeto investigativo podemos ler a implícita e desenfreada busca para legitimar a classificação e hierarquização das pessoas.

Outros estudiosos do tema ressaltam como essa intensa curiosidade acerca das diferenças “se manteve inseparável de um impressionante trabalho de fabulação, que, ao incidir sobre mundos outros, borrava sistematicamente as fronteiras entre o crível e o incrível, o maravilhoso e o factual” (Mbembe, 2018a, p. 40-41), um terreno fértil que deu origem às fantasias coloniais, muitas das quais, ainda permeiam nosso imaginário coletivo. Anne McClintock também resalta esse ponto em que a intensa capacidade imaginativa dos viajantes da Renascença transformou os “continentes incertos” em “pornotrópicos para a imaginação europeia — uma fantástica lanterna mágica da mente na qual a Europa projetava seus temores e desejos sexuais proibidos” (McClintock, 2010, p. 44).

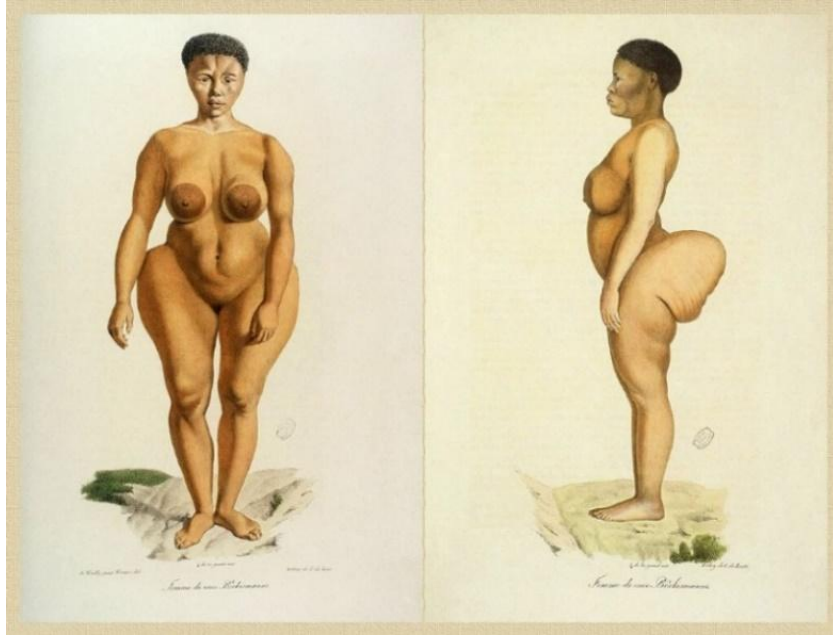
Ironicamente, essas “descobertas científicas” foram cruciais para o fortalecimento de uma visão mistificada do continente africano, bem como impulsionaram os processos de “racialização” do “Outro”, geralmente notabilizado como o exótico, o estranho, o diferente, uma perspectiva preconceituosa que se estenderia até os nossos dias, relegando às mulheres negras um tratamento ainda mais degradante.

Revestidas com uma roupagem de cientificidade, essas “investigações” buscavam comprovar como “a animalidade e o desregrado apetite sexual da mulher negra representavam a antítese dos costumes sexuais europeus” (Souza, 2008, p. 104). Nesse sentido, segundo Florentina Souza (2008), os corpos das pessoas negras em geral, e da mulher negra em particular, eram representados quase sempre pelo prisma da sexualidade e tidos como anormais.

Um exemplo emblemático de como a diferença racial/sexual foi patologizada se deu com a abjeta exibição, animalização e exploração do corpo nu de Sarah Baartman (mais conhecida como a “Vênus Hotentote”) por um período de aproximadamente cinco anos, quando ela foi levada da África do Sul para Londres e Paris, no início do século XIX. Mesmo após sua morte em 1815 “ela foi manejada e experimentada como espécime, peça de coleção a serviço da pesquisa e do cientificismo branco” (Ribeiro, 2018, p. 142). Construída como “Outro”, transformada em objeto, ela foi reduzida às suas partes sexuais. Segundo Stuart Hall (2016, p. 204), nesse processo Baartman “não existia como ‘pessoa’. Ela foi desmontada em partes

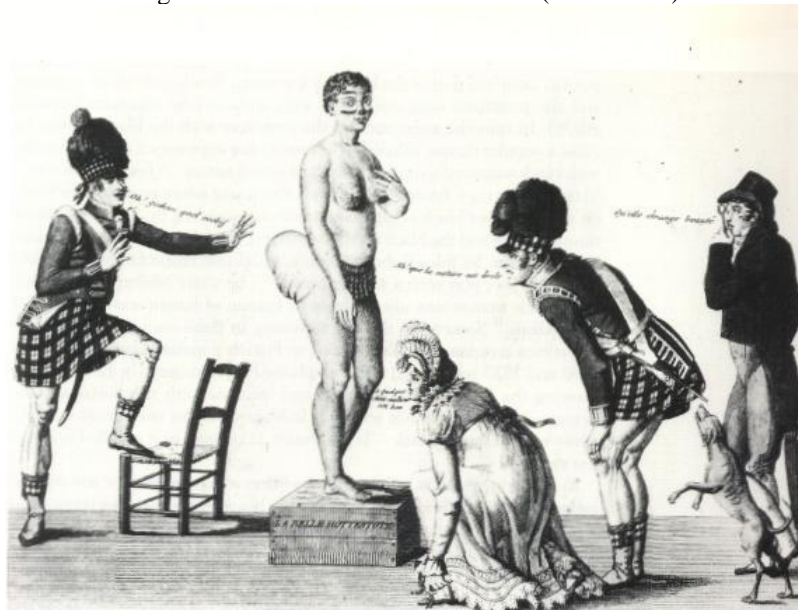
relevantes, foi ‘fetichizada’”. Ou seja, por meio de um processo extremamente perverso, Sarah Baartman foi separada de sua humanidade.

Figura 1 - Ilustração de Sarah Baartman em *Illustrations de Histoire naturelle des mammifères*



Fonte: Wikipédia

Figura 2 - Pintura de Sarah Baartman (século XIX)



Fonte: Wikipédia

Diante do exposto, o conceito de colonialidade do gênero que mencionamos no início deste tópico nos ajuda a compreender as raízes históricas dessa desumanização infligida aos grupos racializados. Além da dicotomia humano e não humano imposta pela modernidade

europeia, María Lugones (2014, 2020) ressalta que, tal como a raça, o gênero tem funcionado como uma ficção útil à implantação e manutenção da modernidade capitalista.

Segundo Lugones (2014), com os processos de colonização, novos arranjos de gênero são criados de modo que apenas os brancos burgueses são plenamente reconhecidos como humanos. Enquanto mulheres brancas eram subordinadas aos homens, consideradas reprodutoras da raça e do capital, as/os colonizadas/os eram vistas/os como seres não gendrados, considerados “como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens” (Lugones, 2014, p. 936).

Nessa perspectiva, Sarah Baartman não é considerada uma mulher. Ao ser destituída de sua humanidade, pelo visto, a objetificação de seu corpo — seja para fins de divertimento a partir da espetacularização da “diferença”, seja como objeto para pesquisas “pseudocientíficas” vigentes no século das Luzes — não se deparou com nenhum limite ético. Pelo contrário, tal conduta foi respaldada por um conjunto de ideias e práticas filosóficas que compunham a “racionalidade europeia”, isto é, uma espécie de “razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia” (Carneiro, 2023, p. 91).

No Brasil, séculos depois, nós, mulheres negras ainda precisamos lidar com os estigmas da hipersexualização de nossos corpos. Basta um olhar menos desatento e será fácil notar como os repertórios da representação — apesar de transformações significativas nesse campo — seja na literatura, na pintura ou nas mídias em geral, ainda trazem marcas da objetificação e reificação do corpo da mulher negra. As consequências dessas representações podem ser verificadas no cotidiano de violência, exploração e negação de direitos básicos enfrentados pelas mulheres negras.

Retornando às nossas reflexões acerca das contradições da racionalidade europeia, temos no ensaio “O projeto iluminista e os direitos da mulher”, de Rita Terezinha Schmidt (2017) alguns apontamentos úteis à discussão que estamos propondo. Refletindo sobre a Revolução Francesa, marco de um período tão revolucionário e, ao mesmo tempo, tão retrógrado no que diz respeito aos direitos das mulheres, Schmidt destaca, por exemplo, o fato de o conceito de igualdade (*égalité*) que postulava a democratização do Estado Francês ter se mantido atrelado aos interesses de uma burguesia emergente, ávida por se estabelecer no poder. Segundo a autora essa questão fica evidente no teor masculinista expresso pela *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789. Incorporado à *Declaração*, em 1791, o ideal igualitarista mostrava-se comprometido mesmo era com “a criação burguesa das condições que levariam à industrialização e ao acúmulo de capital” (Schmidt, 2017, p. 235). Ou seja, os ideais

ditos revolucionários foram concebidos a partir de uma perspectiva patriarcal e “universalizante”, não contemplando os direitos das mulheres.

A referida teórica cita ainda como as ideias de Rousseau foram cruciais para a construção de um ideal de feminilidade (que percebia a mulher como um ser frágil, sensível e próxima à natureza) ainda hoje presente no discurso dominante e como, naquele contexto, tais ideias viriam a decretar a “morte civil da mulher”, configurando-se em um imenso obstáculo à emancipação feminina.

Então, contraditoriamente, este foi um período de institucionalização da subordinação feminina. Considerando apenas a questão de gênero, a autora enfatiza que “a ideologia burguesa traduzida no discurso iluminista impôs à mulher o modelo da domesticidade como padrão ideal de comportamento e de valor” (Schmidt, 2017, p. 237).

Sobre essa questão, é válido destacar que, paralelamente aos retrocessos supracitados, a era das Luzes foi um período de grande efervescência do feminismo liberal, “filho indesejado da Revolução Francesa” (Borges, 2016, p. 91). Data desse período, por exemplo, a publicação da conhecida obra *Uma reivindicação pelos direitos da mulher* (1792), de Mary Wollstonecraft, obra fundamental que questiona a suposta inferioridade feminina em detrimento da masculina. Sobre o feminismo liberal, Rosane Borges (2016, p. 91) destaca que seu principal objetivo “era aperfeiçoar o projeto igualitário iluminista, reivindicando a inclusão das mulheres na nova ordem social que suplantou o absolutismo monárquico”. Nesse sentido, embora esse movimento tenha sido conduzido por mulheres brancas, de classe média, não se pode negar que, conforme Schmidt ressalta, foi a partir da Revolução Francesa que “as mulheres” passaram a reivindicar publicamente seus direitos como cidadãs.

Utilizamos o termo “mulheres” com certa reserva, pois, como veremos no próximo capítulo, essas reivindicações pelos direitos das mulheres também eram repletas de contradições, sendo que, mesmo entre as brancas que faziam parte dos movimentos abolicionistas, a ideia de que a igualdade social fosse garantida a todas as pessoas não era um consenso entre elas (hooks, 2020).

Os pontos elencados por Rita Terezinha Schmidt são muito pertinentes, pois apontam algumas contradições do pensamento iluminista, revelando a necessidade de uma revisão historiográfica para a compreensão das desigualdades de gênero enquanto produto de uma histórica e persistente dominação masculina. Porém, é importante enfatizar que a questão racial não é abordada nesse ensaio, o que teria sido muito útil para uma compreensão mais ampla das

contradições do iluminismo e de suas consequências para a estigmatização e inferiorização de grupos subalternos, como no caso das mulheres negras.

Voltando à questão abordada por Schmidt quanto às restrições impostas às “mulheres” pela ideologia burguesa, interessante notar que, até mesmo nos discursos que buscavam naturalizar a subordinação feminina, enclausurando as “mulheres” ao espaço da domesticidade, as mulheres negras foram expressamente ignoradas. Desde sempre, elas foram invisibilizadas, relegadas à esfera do não ser (Carneiro, 2023). Essas restrições são impostas às mulheres e, como sugere María Lugones (2014), não existe mulher colonizada, pois, sendo colonizada, isso significa que o próprio estatuto de humanidade lhe foi negado. É nesse sentido que Lugones (2014) responde negativamente ao questionamento de Sojourner Truth⁹.

A partir de uma perspectiva interseccional não é difícil concluir que, se por um lado, para as mulheres brancas, o mito da fragilidade feminina, bem como a imposição de que deveriam se dedicar ao lar e ao cuidado dos filhos eram vistos como barreiras à sua emancipação, por outro, para as mulheres negras escravizadas, dada as condições humilhantes e degradantes por elas vivenciadas, estas mesmas imposições eram interpretadas não como obstáculos, mas como direitos que não estavam ao seu alcance.¹⁰ Lembrando que até mesmo a maternidade foi negada às mulheres negras, pois suas crianças eram consideradas nada menos que mercadorias, propriedade do senhor escravista.

Sob tal ótica, Sueli Carneiro aponta outras contradições da modernidade ocidental que não podem ser ignoradas quando se busca uma compreensão histórica dos processos de racialização do Outro. Segundo a filósofa este foi um período em que

contraditoriamente se articularam ideais de autonomia, de secularização da vida e de afirmação do indivíduo com a escravização de africanos e indígenas e, posteriormente, com os movimentos abolicionistas e os processos de libertação dos escravos assim como com a emergência do racismo científico, inaugurando novas formas de assujeitamento racial (Carneiro, 2023, p. 19).

Suas reflexões são desse modo cruciais para o entendimento do caráter oscilante dos discursos e práticas eurocêntricas, que, em diferentes contextos, mantiveram-se comprometidos

⁹ “E não sou eu uma mulher?”. Discurso proferido por Sojourner Truth durante sua participação na Convenção pelos Direitos das mulheres em Ohio, nos Estados Unidos em 1851. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 20 jun. 2022.

¹⁰ No livro, *E eu não sou uma mulher* (2020), bell hooks analisa os efeitos desmoralizantes do culto à “verdadeira mulheridade” no decorrer do século XIX na vida das mulheres negras escravizadas. Segundo hooks (2020, p. 87), “[t]ão grande era o desejo da mulher escravizada de parecer feminina igual as senhoras que muitas delas escolhiam usar vestidos para trabalhar no campo, em vez de vestir calças, que, apesar de mais práticas, eram vistas como trajes masculinos”.

com a construção de um saber quase sempre orientado por um objetivo maior: a reprodução do preconceito racial. Esse é um fato terrível, mas que precisa ser abordado. Não se trata de se colocar contra a filosofia e negar a importância do conhecimento e do pensar, mas o contrário. O que tem sido questionado é justamente a irracionalidade de um pensamento baseado em uma lógica de dominação e exclusão, incapaz de perceber suas próprias contradições, um pensamento em que “a afirmação do ser das pessoas brancas se [deu] pela negação do ser das pessoas negras” (Carneiro, 2023, p. 13).

Neste sentido, retomando a epígrafe que abre este tópico, concordamos plenamente com Aimé Césaire quando ressalta a impossibilidade de encontrar, de um ponto de vista ético, moral e espiritual, justificativa plausível à chamada “missão civilizatória” perpetrada pela Europa. Para Césaire (2020, p. 25), o que muitas/os interpretam como civilização consiste em nada menos que “proletarização e mistificação”.

Considerando-se o centro de gravidade do mundo, racialmente “superior”, detentor da razão e da verdade, “só o Ocidente foi capaz de inventar um ‘direito das gentes’[...] Só ele deu origem a uma ideia de ser humano dotado de direitos civis e políticos, permitindo-lhe exercer seus poderes privados e públicos como pessoa” (Mbembe, 2018a, p. 29). Paradoxalmente, em uma era tão “revolucionária” como foi o Iluminismo, intensificou-se a visão mistificada em torno da África e do negro, ambos considerados o oposto de tudo que é humano, o seu excedente negativo.

Em síntese:

Na maneira de pensar, classificar e imaginar os mundos distantes, o discurso europeu, tanto o erudito como o popular, com frequência recorreu a procedimentos de fabulação. Ao apresentar como reais, certos e exatos fatos muitas vezes inventados, escapou-lhe justamente o objeto que buscava apreender, mantendo com ele uma relação fundamentalmente imaginária, mesmo quando sua pretensão era desenvolver saberes destinados a apreendê-lo objetivamente (Mbembe, 2018a, p. 31).

Sob tal aspecto, no livro *A falsa medida do homem*, o paleontólogo e biólogo evolucionista estadunidense Stephen Jay Gould (2014) analisa diversos exemplos de como, no decorrer do século XIX, o discurso científico foi utilizado para corroborar uma crença socialmente compartilhada, qual seja, a ideia de que o mundo é dividido entre seres superiores e inferiores. Segundo o autor, nem todos os preconceitos sociais resultaram de uma fraude deliberada. Chama a atenção como muitos desses cientistas em sua busca pela “verdade pura” não se deram conta de como suas ações eram guiadas por suas (preconceituosas) expectativas. Contestando a falsa neutralidade e objetividade científica, Gould entende a ciência como um

fenômeno social, atrelado às circunstâncias históricas e culturais e defende que a ciência “pode se tornar um agente poderoso no questionamento e até mesmo na subversão das premissas que a sustentam”. Contudo, pondera o pesquisador, isso só será possível “quando os cientistas abrirem mão do duplo mito da objetividade e do avanço inexorável rumo à verdade” (Gould, 2014, p. 7).

Outro aspecto importante para que se compreenda essa mistificação diz respeito à noção de desenvolvimento difundida pelo Ocidente. Compreendendo o desenvolvimento¹¹ como um fenômeno universal, Walter Rodney (1975) ressalta como a África, assim como outras partes do mundo, ao contrário do que foi suposto e propagado pelo pensamento europeu, teve ativa participação nas várias formas de desenvolvimento que, ao serem aprimoradas ao longo da história, possibilitaram a sobrevivência humana.

Nesta mesma direção Aimé Césaire (2020, p. 11) enfatiza que “a grande sorte da Europa é haver sido uma encruzilhada e que, por ter sido o lugar geométrico de todas as ideias, o receptáculo de todas as filosofias, o lugar de acolhida de todos os sentimentos, tornou-se o melhor redistribuidor de energia”. Sendo assim, superar a visão reducionista do pensamento europeu que tende a ignorar que o Ocidente “é uma herança coletiva, uma mistura voraz de culturas que não apenas 'bebeu' das influências não europeias, mas que é de fato 'formada por elas’” (Shohat; Stam, 2006, p. 37) é, sem dúvida, um passo importante para a valorização de outras formas de organização social e de produção do conhecimento.

Diante disso, Rodney levanta alguns pontos importantes para a reflexão e desmistificação da ideia de que a África estaria desde sempre fadada ao fracasso por um suposto atraso moral e intelectual. Ele ressalta que, por muito tempo, a Europa buscou justificar as desigualdades no nível de desenvolvimento com base em argumentos racistas, os quais pressupunham a inferioridade inata dos povos “primitivos” da África em contraposição à superioridade dos europeus. Anne McClintock (2010, p. 73) afirma que a visão que se tinha da África era a de “uma terra perpetuamente fora do tempo na modernidade, à deriva e historicamente abandonada. A África era uma terra-fetiche, habitada por canibais, dervixes e curandeiros, abandonada na pré-história”.

¹¹ Descontruindo a noção dominante acerca da ideia de desenvolvimento, Ella Shohat e Robert Stam ressaltam que, “[e]mbora grande parte dos avanços tecnológicos nos últimos séculos tenha sem dúvida acontecido na Europa Ocidental e na América do Norte, tal desenvolvimento é uma ‘empreitada conjunta’ (da qual o Primeiro Mundo saiu lucrando) possibilitada inicialmente pela exploração colonial e em seguida pelo neocolonialismo que exaure o Terceiro Mundo até hoje” (Shohat; Stam, 2006, p. 39).

Nesse sentido, a desmistificação dessa noção inferiorizante acerca do continente africano pressupõe a desconstrução da própria noção mistificada em torno do desenvolvimento europeu, a qual, segundo María Lugones (2020, p. 59), percebe a Europa

como preexistente ao capitalismo global e colonial, e como tendo alcançado um estado muito avançado nesse caminho unidirecional, linear e contínuo. Assim, a partir do interior desse ponto de partida mítico, outros habitantes do mundo, outros seres humanos, passaram a ser miticamente concebidos não como dominados através da conquista, nem como inferiores em termos de riqueza ou poder político, mas como uma etapa anterior na história das espécies nesse caminho unidirecional. Esse é o significado da qualificação “primitivo”.

Em outro estudo, em recusa ao aparato moderno que reduz outras formas de organização a formas pré-modernas, Lugones utiliza o termo "não moderno" para se referir às formas constituídas “em oposição a uma lógica dicotômica, hierárquica, 'categorial'” (Lugones, 2014, p. 936). Essa expressão não reforça a perspectiva colonial que tende a perceber essas organizações sociais não ocidentais como etapas anteriores à modernidade europeia. Desse modo, "não moderno" implica em afirmar sua diferença e não seu atraso em relação ao Ocidente.

Portanto, diante de tal panorama, é imprescindível que se questione essa visão mistificada e tendenciosa acerca do desenvolvimento europeu cujo propósito consiste em mascarar e naturalizar os processos violentos, os apagamentos e as marginalizações resultantes da exploração econômica e da dominação político-cultural perpetrados pela Europa. Nessa mesma direção, Rodney (1975), ao abordar a situação econômica de países da África, Ásia e América Latina ressaltava a necessidade de perceber que o estado de calamidade em que se encontram muitas regiões desses países não se deve a um mero atraso comparado às nações industrializadas, sendo tal atraso, na verdade, resultado da intensa exploração econômica sofrida. Desse modo, o autor salienta que a análise do subdesenvolvimento apresentado por essas nações só tem sentido numa chave comparativa que leve em consideração a relação de exploração de uma nação sobre outra. Ou seja, é fundamental que essas análises considerem as relações de exploração entre países africanos e determinados países desenvolvidos.

Sob tal ótica, o filósofo Achille Mbembe (2018a) lembra que, do ponto de vista moral, as práticas brutais do empreendimento colonial foram historicamente justificadas sendo, inclusive, vistas como necessárias à suposta ação “civilizatória” e “humanitária” do projeto colonial.

Como conceber tamanha contradição? De acordo com a pesquisadora Berenice Bento (2024, p. 42), “essa contradição moral se desfaz quando entendemos os pressupostos fundamentais e qualificadores para definir e reconhecer a humanidade em corpo: ser branco, cristão e europeu”. Nesse sentido, não podemos pensar nos arranjos coloniais sem considerar a dicotomia humano e não humano no estabelecimento de uma suposta inferioridade de determinados grupos humanos, tendo, desde então, os negros na base e os brancos no topo da hierarquia social.

A respeito da falsa missão civilizatória, segundo Mbembe (2018a), alimentada por filósofos como Hegel que se referia aos negros com uma linguagem altamente depreciativa, Aimé Césaire (2020), em poucas palavras, elucida o verdadeiro sentido e configuração do colonialismo. Vejamos:

Ouçó a tempestade. Falam-me do progresso, das “realizações”, das doenças curadas e dos níveis de vida elevados além de si mesmos.
Mas eu falo de sociedades esvaziadas de si mesmas, culturas pisoteadas, instituições solapadas, terras confiscadas, religiões assassinadas, magnificências artísticas destruídas, possibilidades extraordinárias suprimidas [...]
Estou falando de milhões de homens em quem foram inteligentemente inculcados o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, o ajoelhar-se, o desespero, o servilismo (Césaire, 2020, p. 24-25).

Neste sentido, Césaire define muito bem o projeto de destruição e barbárie que vem sendo orquestrado pelo colonialismo, que, mesmo nos moldes atuais ainda se ancora em uma perspectiva “racializada”, desconsiderando que a própria noção de Ocidente é uma invenção forjada com objetivos bem explícitos, ou seja, promover a dominação e exploração de grupos humanos, culturas e territórios alheios (Shohat; Stam, 2006). Projeto de morte, alienação e desespero que produz um duplo processo de desumanização, pois ao animalizar o “Outro”, o colonizador tende a transformar ele próprio em animal (Césaire, 2020).

A partir dessas considerações, temos uma noção de como o pensamento moderno europeu, ao criar um modelo racional, tomando a si mesmo como modelo, projetou um ideal de humanismo excludente e discriminatório. Como resultado, os não europeus, sobretudo as populações negras e indígenas, foram e ainda são desumanizados, justificando, assim, os processos de dominação e exploração econômica desses grupos.

É interessante observar que por trás desses processos de racialização do “Outro” sempre existiu o desejo de dominação e exploração econômica. Ao analisar o encontro do “Ocidente” com os povos negros, Stuart Hall argumenta que, na Idade Média, a ambígua imagem que se tinha da África, vista como um lugar místico, porém nem sempre marcado pela negatividade,

aos poucos se transforma. Ele cita, por exemplo, a existência de santos negros “na iconografia cristã medieval, e o lendário ‘Preste João’ da Etiópia [que] tinha a reputação de ser um dos mais leais defensores do cristianismo” (Hall, 2016, p. 162). Gradativamente, a lógica cristã moderna vai estabelecendo uma nova ideia em torno dos negros que passam a ser vistos como “símbolo das trevas”, “descendentes de Cam” (Hall, 2016; Mbembe, 2018a). Ou, nos dizeres de Fanon (2020, p. 201-202): “No inconsciente coletivo do *Homo occidentalis*, o negro, ou a cor preta, se assim preferir, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome. Todas as aves de rapina são pretas”. Essas ideias ainda hoje povoam nosso imaginário social e coletivo.

Sob tal viés, Neusa Santos Souza (2021, p. 54) define o mito como um discurso ou uma fala cujo objetivo principal consiste em “escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história e transformá-la em ‘natureza’”. Quanto ao “mito negro” a autora afirma que ele geralmente é representado por figuras como “o irracional, o feio, o ruim, o sujo, o sensitivo, o superpotente e o exótico” (Souza, 2021, p. 57) que tendem a “afirmar a linearidade da ‘natureza negra’”, apagando as contradições e os processos históricos e políticos que envolvem sua construção.

A persistência desse tipo de percepção do “Outro”, negro/não branco a partir de uma visão distorcida, essencialista e mistificada, isto é, como um espelho negativo da branquitude, dissimula assim os processos brutais que caracterizaram a dominação colonial, bem como naturaliza os efeitos perversos do racismo e do sexismo na sociedade atual. Pensando com Grada Kilomba, esse passado colonial é reencenado de modo constante por meio do racismo cotidiano toda vez que os sujeitos negros são insistentemente colocados como o “Outro”. Ou seja: quando vidas negras são economicamente exploradas, quando suas expectativas são confundidas e suas potencialidades são limitadas ou mesmo destruídas, quando suas vidas são brutalmente interrompidas, quando olham para uma menina negra nela enxergando mais uma “serviçal”, ou ainda quando os sujeitos negros são condenados a uma vida marcada pela falta, pelo medo e pela desesperança, uma vida encerrada em um círculo vicioso marcado por um “morrer de não viver” (Evaristo, 2017a, p. 159).

Em suma, essa reencenação do passado colonial se dá ao passo que nada se faz para romper o *status quo*, mantendo intacta uma estrutura de privilégios que a branquitude entende como direitos ou, simplesmente, como fruto da sorte de ter nascido com essa e não com aquela cor. Nessa perspectiva, a pesquisadora Lia Vainer Schucman diz algo interessante para exemplificar o que significa viver em uma sociedade estruturalmente racista. Segundo ela, isso significa que, a exemplo do Brasil, se tudo ocorrer dentro da normalidade, o resultado será racista. Ou seja, quando dizemos que o racismo é estrutural, significa que o poder econômico,

político, jurídico e o privilégio de produzir subjetividades está sob a alcunha dos brancos, de modo que o racismo institucional se refere à incapacidade das instituições em promover a igualdade racial. Nesse sentido, concordamos plenamente com suas recomendações ao ressaltar a necessidade de abordar o racismo fora do âmbito moral, reforçando a importância de uma intenção e prática antirracistas.

Contudo, consideramos perigosa a afirmação de que se a pessoa nasceu no Brasil, consequentemente ela será racista.¹² Embora seja compreensível sua intenção de evidenciar os efeitos da cultura na formação de nossa subjetividade, assim como a importância da prática antirracista, tal afirmativa pode ensejar uma perspectiva pessimista diante do racismo, como se o racismo fosse algo imanente à sociedade brasileira e, portanto, praticamente impossível de ser superado.

Por fim, considerando as relações de poder implícitas na construção da identidade e da diferença e que, “[e]m termos de colonialismo, subdesenvolvimento, pobreza e racismo, foi a presença europeia que, na representação visual, colocou o sujeito negro dentro dos seus regimes dominantes de representação” (Hall, 2006, p. 30-31), construir um discurso próprio ancorado na experiência de ser negro e negra em nosso país (Gonzalez, 2020; Souza, 2021) é um passo fundamental para a superação dessa visão mistificada em torno do sujeito negro e de sua cultura.

Considerando o contexto de discussão, ao descrever sobre o *Reconhecimento* (um dos mecanismos de defesa do ego), Kilomba (2019) afirma que esse estágio envolve "a passagem da fantasia para a realidade". Nesse caso, livres da lente deturpada imposta pelo colonialismo, tanto os sujeitos brancos (grupo historicamente privilegiado) quanto os sujeitos negros (construídos como grupo inferiorizado) teriam a possibilidade de ressignificar a percepção de si e do “Outro” em um mútuo processo de reconhecimento. Se não é possível retornar ao passado e corrigir tamanhas injustiças geradas pela dominação colonial, reconhecer esse passado de dominação e violência, não compactuar com discursos negacionistas da história, valorizar outras formas de organização social e de produção do saber, bem como outras formas de existência, são algumas dentre várias ações necessárias para que possamos traçar outros encontros possíveis com o “Outro”, o “diferente”, porém, tão “humano” quanto nós.

¹² Comentário feito por Lia Vainer Schucman durante a Conferência de encerramento do XXV Simpósio de Estudos e Pesquisas da Faculdade de Educação da UFG, realizado em 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RdGP09va-B4&t=1s>. Acesso em: 24 mar. 2022.

Entretanto, ações desse tipo demandam uma transformação radical do modo como lemos e entendemos a realidade social. Ou seja, sem um gesto/postura descolonial¹³ dificilmente poderíamos sequer colocar em perspectiva a ideia de que “[as] formas e lógicas mais instrumentais/funcionais de territorialidade capitalistas, estatais, religiosas e patriarcais são as formas mais irracionais ou i-lógicas, porque tendem a reduzir a pluralidade de experiências territoriais do mundo” (Pereira, 2020, p. 130).

Sobre esse encontro com o “Outro”, María Lugones desenvolve uma reflexão muito potente. Interessada nas formas de resistência empreendidas por aquelas/es que se encontram situados na diferença colonial, a autora nos dá a dimensão dos equívocos que marcaram esse encontro, e, de certo modo, nos instiga a imaginar como poderia ter sido a convergência do Ocidente com outros territórios caso fosse guiada por uma perspectiva não colonialista. Segundo Lugones (2014, p. 941):

O sistema de poder global, capitalista, moderno colonial, que Anibal Quijano caracteriza como tendo início no século XVI nas Américas e em vigor até hoje, encontrou-se não com um mundo a ser estabelecido, um mundo de mentes vazias e animais em evolução. Ao contrário, encontrou-se com seres culturais, política, econômica e religiosamente complexos: entes em relações complexas com o cosmo, com outros entes, com a geração, com a terra, com os seres vivos, com o inorgânico, em produção; entes cuja expressividade erótica, estética e linguística, cujos saberes, noções de espaço, expectativas, práticas, instituições e formas de governo não eram para ser simplesmente substituídas, mas sim encontradas, entendidas e adentradas em entrecruzamentos, diálogos e negociações tensos, violentos e arriscados que nunca aconteceram.

Esse trecho nos induz a imaginar outras possibilidades de contato e interação com o “Outro”. Em *Introdução a uma poética da diversidade*, Édouard Glissant (2005) fala da importância de termos uma visão profética do passado, de nossa capacidade de imaginar outras realidades possíveis. Se ao invés desse encontro fatídico, em que os colonizados são inventados e transformados em não humanos, um verdadeiro contato entre civilizações, e conseqüentemente, um mútuo processo de reconhecimento tivesse ocorrido? Como poderia ter sido, se, nesse encontro, a ideia de diferença tivesse sido pautada por uma lógica relacional, não hierárquica? Ou, se no lugar da imposição de um “Eu hegemônico” que necessita subjugar o “Outro” para se afirmar, tivesse sido estabelecido um outro tipo de interação que privilegiasse a relação e não a exclusão desse “Outro”? Essas questões não mudam o que ocorreu, mas podem

¹³ Partindo dos desenvolvimentos teóricos de Grosfoguel e Mignolo (2008), Edir Pereira (2014, p. 43) desenvolve o conceito de resistência descolonial compreendendo-o como uma prática de r-existência. Em suas palavras: “a descolonialidade é resistir/r-existir à retórica da modernidade e à lógica da colonialidade como processos globais, por meio basicamente de estratégias de descolonização epistêmica”.

suscitar nossa capacidade imaginativa para que possamos pensar sobre esse tema e mobilizar as diferenças a partir de uma perspectiva mais inclusiva e emancipadora.

1.2 “Sankofa”: mulheres em movimento

“No vestígio, o passado que não passou reaparece, sempre, para romper o presente”.

Christina Sharpe

Uma das dificuldades que se interpõe ao enfrentamento das mazelas de nosso tempo tem em sua origem a ausência de reflexão crítica sobre o passado de opressão e violência que tivemos em nosso país. Neste estudo, defendemos que a literatura de autoria feminina e negra vem cumprindo essa tarefa de propor um novo olhar sobre esse tema, afirmando-se como espaço de memória e resistência política. Trata-se de um fazer literário que reivindica outros modos de ser e existir, que denuncia as violências originadas das intersecções entre raça, classe, gênero e sexualidade e que não deixa cair no esquecimento as vítimas, tanto do passado quanto do presente, pois como afirma Grada Kilomba, (2019, p. 158), “[a] ferida do presente ainda é a ferida do passado e vice-versa; o passado e o presente entrelaçam-se como resultado”. Ou seja, a violência colonial ainda se faz notável, sendo reencenada por meio do racismo cotidiano.

Em “Rose Dusreis”, um dos últimos contos da coletânea *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo, temos vários exemplos de como as mulheres negras vêm resistindo a essa reencenação do passado colonial.

No conto, a protagonista enfrenta inúmeras adversidades até a conquista de seu grande sonho, tornando-se “professora de balé clássico, de dança moderna, de balé afro, de jazz, de sapateado e de dança de salão” (Evaristo, 2016a, p. 106). Neste trecho notamos uma perspectiva não reducionista no que diz respeito às potencialidades do ser, o que, historicamente, sob a ótica da literatura hegemônica, foi negado às pessoas negras, pois estas se situavam entre o apagamento e a representação estereotipada. É válido ressaltar que essa trajetória é construída de modo a não endossar o mito da democracia racial e da meritocracia. Na verdade, o percurso trilhado pela personagem serve para contestar esses conceitos.

Algumas passagens desse conto nos permitem problematizar as raízes históricas das opressões vividas por mulheres negras no passado colonial brasileiro, cujos resquícios ainda ressoam no presente. Vejamos um trecho em que a personagem relata a origem, o histórico de violência e subversão implícitos em seu sobrenome. Ao se referir aos parentes distantes e ricos

de seu falecido pai – mencionando o sobrenome da família Fontes dos Reis Menezes, para quem a mãe trabalhava –, Rose Dusreis relata que se trata de um

Nó familiar inaugurado no tempo em que os homens da casa-grande eram donos dos corpos das mulheres, dos homens e das crianças da senzala. Meu bisavô paterno era filho do coronel Fontes dos Reis Menezes com Filomena, a escrava de dentro da casa, a mãe preta dos filhos dele. Foi essa a origem do meu sobrenome, que, ao ser dito como Dusreis, nos originalizou e nos apartou daqueles, os Reis de Menezes, que não nos reconheciam nem como parentes distantes (Evaristo, 2016a, p. 112).

Esse trecho relembra um passado de extrema violência para as mulheres negras, quando seus corpos violados em sua integridade física e moral eram apenas corpos-objetos a serviço dos senhores escravizadores e de suas esposas e filhos. Vaz e Ramos (2021, p. 48) lembram que “o estupro colonial, que, em grande medida, originou a tão festejada miscigenação da população brasileira” foi também uma forma de domesticar as mulheres negras e submetê-las ao regime de escravidão.

Nessa perspectiva, ao contestar a literatura canônica, trazendo para a cena vozes que denunciam as múltiplas formas de violência sofridas pela população negra, especialmente por mulheres e meninas negras, a escrita evaristiana recupera uma estratégia importante do pensamento feminista negro, pois retomar nosso passado colonial, nossas memórias de um período marcado pela extrema violência e desumanização dos corpos negros se constitui um movimento necessário para compreender e desnaturalizar as opressões do presente. Esse tem sido um ponto de partida crucial para a construção de um pensamento crítico e reflexivo que busque descolonizar nossas mentes, nossas linguagens e o modo como lidamos com as diferenças.

Sobre tal aspecto, Livia Sant’Anna Vaz e Chiara Ramos ressaltam que, em virtude de sua condição feminina, a mulher negra foi alvo de intensa exploração sexual desde o início da colonização. Angela Davis (2016, p. 36), ao analisar o caso estadunidense, ressalta que o estupro durante o regime escravista, para além de ser “uma expressão dos impulsos sexuais dos homens brancos” foi fundamentalmente “uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros”. No caso brasileiro, há tempos Sueli Carneiro (2003), vem denunciando essa prática abjeta como elemento fundante da tão aclamada e mística ideia em torno da “democracia racial”, conceito desenvolvido por Gilberto Freyre na década de 1930. Para a teórica, a permanência desse mito em nossa sociedade se justifica por sua função estratégica, a

de apagar as tensões raciais bem como as violências perpetradas, sobretudo, contra mulheres negras e indígenas, servindo, desse modo, à hegemonia branca (Carneiro, 2023).

Essa prática denominada “estupro colonial” deu origem a uma gama de estereótipos relacionados à sexualidade da mulher negra, muitos dos quais ainda persistem na sociedade atual (Vaz; Ramos, 2021). Ademais, a forma peculiar da escravização transatlântica, segundo Vaz e Ramos (2021, p. 43), ao combinar raça e gênero submeteu as mulheres negras a processos de extrema desumanização e vulnerabilidade, colocando-as “na base da pirâmide social, e, em que pese as transformações discursivas, as mantém até hoje no topo dos índices de violência”.

Em relação à persistência de estereótipos raciais e de gênero que, há tempos compõem nosso imaginário coletivo, a filósofa Djamilia Ribeiro (2018, p. 141) comenta que “[d]esde o período colonial, mulheres negras são estereotipadas como sendo ‘quentes’, naturalmente sensuais, sedutoras”, sendo essa uma idealização que, segundo a autora, tende a romantizar e a apagar a violência perpetrada contra as mulheres negras nesse período. Além disso, tal prática busca fixar mulheres negras em determinadas posições, negando as complexidades e a multiplicidade de suas experiências.

Problematizando o termo “mulata”, Ribeiro (2018) destaca a animalização do corpo negro implícita na própria etimologia dessa palavra. De origem espanhola, o termo deriva de “mula”, ser híbrido, fruto do cruzamento entre diferentes espécies de animais, indicando, assim, “mestiçagem, impureza, mistura imprópria que não deveria existir”. O uso desse termo para designar negras/os de pele clara tem origem no período colonial brasileiro, e, por muito tempo, serviu para simbolizar a “degeneração” da “raça branca”. Com o passar do tempo, a expressão “mulata” ganha novas roupagens. E mesmo quando revestida de uma intenção aparentemente positiva, continua a enquadrar as mulheres negras na esfera da “irracionalidade” e do “primitivismo” (Souza, 2021). Isso porque, segundo Lélia Gonzalez (2020, p. 165):

Quando se analisa a presença da mulata na literatura brasileira e na música popular, sua aparência física, suas qualidades eróticas e exóticas é que são exaltadas. Essa é a razão pela qual ela nunca é uma musa, que é uma categoria da cultura. No máximo — como alguém já disse — ela pode ser uma fruta a ser degustada, mas de todo modo é uma prisioneira permanente da natureza.

Desse modo, é durante o carnaval que a “mulata” atinge seu máximo esplendor. Utilizada como mais uma ferramenta de manutenção do capitalismo, portanto, transformada em mercadoria, a mulata “se tornou uma profissional” (Gonzalez, 2020), vivenciando, assim, grande visibilidade, o luxo e o glamour, situação que contrasta fortemente com as inúmeras formas de opressão sofridas pela maioria das mulheres negras em nosso país. Para Gonzalez

(2020, p. 80), “é justamente no momento do *rito* carnavalesco que o *mito* [da democracia racial] é atualizado com toda a sua força simbólica”. Passada a época do carnaval o que encontramos é o extremo oposto desse endeusamento todo, ou seja, mulheres negras e pobres que, além de estarem sobrecarregadas pelo trabalho doméstico em seus próprios lares, compõem a maioria das trabalhadoras encarregadas do trabalho de limpeza e de cuidado, sendo que muitos desses vínculos trabalhistas sequer contam com as mínimas garantias tardiamente previstas pela legislação brasileira.

Importante salientar que, muito embora o trabalho doméstico seja fundamental para a manutenção da vida, esse ainda é um dos trabalhos mais desvalorizados e estigmatizados em nossa sociedade. Portanto, segundo Lélia Gonzalez, ambos os estereótipos, “mulata” e “doméstica” se interconectam, sendo que a idealização da figura da mulata, longe de primar por outros regimes de representação que reivindiquem e reafirmem a humanidade das mulheres negras, pretende escamotear a realidade de opressões que as objetificam e as desumanizam cotidianamente.

Dito isto, é importante ressaltar que, quando o movimento feminista negro enfatiza a situação da mulher negra, isso não significa que devemos desconsiderar a exploração vivida pelo conjunto da classe trabalhadora, apenas reforça a importância de uma análise interseccional sem a qual a marginalização, exploração e inferiorização da população negra em geral e da mulher negra em particular permaneceria invisibilizada. Situação essa que, devido ao papel desempenhado pelo mito da democracia racial, foi por muito tempo negligenciada em nosso país, sendo naturalizada até mesmo por aquelas/es que, em alguma medida, também eram vitimadas/os por determinadas formas de opressão.

Segundo Neusa Santos Souza (2021), por estar articulado com a ideologia do branqueamento, o mito da democracia racial, além de apagar o histórico de opressões vivido pelas pessoas negras, culpabilizando, assim, elas próprias pela precária situação em que se encontravam, acabou por minar a construção da solidariedade política entre os sujeitos negros.

Ao analisar as relações raciais no Brasil no contexto pós-abolição, Lélia Gonzalez (2020) cita algumas dessas práticas que, de forma articulada, promoveram a histórica marginalização e invisibilização da população negra. Dentre elas destacamos a distribuição geográfica que, inicialmente, manteve a população negra afastada dos grandes centros urbanos¹⁴; o incentivo à imigração europeia; os obstáculos para acessar o sistema educacional;

¹⁴ É importante destacar que, mesmo no contexto dos anos 1970 e 1980 quando se dá o deslocamento de um grande contingente populacional que vivia no campo para suprir a carência de mão de obra nos grandes centros

as dificuldades de obter um emprego em virtude do preconceito racial; a desproporção de renda entre brancos e não brancos; a fragilidade da lei, cujo critério de “igualdade” mais servia para manter o *status quo* e favorecer o mito da democracia racial; e o economicismo reducionista que marcava o posicionamento de alguns intelectuais do campo progressista, dentre outros fatores.

Esse é um período em que, segundo a filósofa Sueli Carneiro (2023), irá se formar um dispositivo de racialidade na sociedade brasileira. Partindo da concepção foucaultiana que define o dispositivo como “estratégias de relações de forças, sustentando tipos de saberes e sendo por eles sustentadas” (Foucault *apud* Carneiro, 2023, p. 28), ou seja, considerando que ele instaura um novo campo da racionalidade tendo por base dispositivos construídos em outros momentos históricos, a autora afirma que o dispositivo de racialidade irá se beneficiar das representações estereotipadas sobre o negro produzidas antes e durante o período colonial, configurando uma nova ordem social de modo que:

a suposta e consagrada inferioridade de uns e a superioridade de outros é o que define as novas hierarquias sociais que emergirão no período pós-abolição, como resposta à diversificação da estrutura social que a República, a abolição do trabalho escravo e a instauração do liberalismo político impõem ao país (Carneiro, 2023, p. 138).

Assim, o dispositivo de racialidade, pondera a autora, estabelece um contrato racial tendo como premissa a cumplicidade das/os brancas/os em relação às condições de subordinação da população negra, uma situação que, apesar das diversas formas de resistência negra, vem se perpetuando ao longo do tempo. Ao analisar, por exemplo, a situação da população negra no contexto dos anos 1980, sobretudo no que diz respeito à situação da mulher negra, a autora cita diferentes formas de subordinação, sujeição e eliminação, que vão

desde as formas arcaicas de miscigenação racial, pela utilização da mulher negra como objeto sexual, às ações criminosas decorrentes da cotidiana violência policial sofrida pela população negra, às políticas de controle de crescimento da população negra como o projeto elaborado por Benedito Pio do GAP, durante o governo Paulo Maluf em São Paulo com vistas à esterilização de mulheres negras sob a alegação de que, se não contido tal crescimento populacional negro, no ano 2000 constituiríamos a maioria da população brasileira e poderíamos ascender ao poder (Carneiro, 2020, p. 55).

urbanos, sobretudo na região sudeste, tal fato não beneficiou essa população, majoritariamente negra, pois, como observa Lélia Gonzalez em artigo publicado em 1985 no periódico *Afrodíspora*, tal fenômeno não representou um crescimento populacional, pois o que se observou foi a “inchação” das grandes cidades “com a consequente formação de bairros periféricos e favelas” bem como o agravamento de problemas como “mortalidade infantil, aumento dos acidentes de trabalho, deterioração e crescimento insuficiente da infraestrutura urbana de transportes, problemas habitacionais e de saneamento básico, altos índices de evasão escolar no primeiro grau” entre outros (Gonzalez, 2020, p. 94).

Do Pós-abolição até a década de 1980 pouco havia mudado no que se refere à melhoria das condições de vida da população negra, resultado da não implementação de políticas de inclusão para esse grupo. Contudo, mesmo diante do trágico cenário enfrentado por essa população, até os anos 1970 e 1980 os debates em torno da questão racial eram uma prática exclusiva dos intelectuais e ativistas do Movimento Negro.

No que diz respeito ao medo da branquitude de que pudéssemos, em algum momento, ascender “ao poder”, tal prática se revela um comportamento recorrente. No passado, durante o tráfico escravista, vários foram os mecanismos para impedir qualquer tentativa de estreitamento de laços afetivos, organização e mobilização dos nossos antepassados. Desde então já eram evidentes práticas como “a destruição da dignidade humana, a eliminação de nomes e *status*, a dispersão de grupos, para não haver uma língua comum, e a retirada de qualquer sinal evidente de herança africana” (hooks, 2020, p. 43). Atualmente, quando ouvimos discursos hipócritas criticando as cotas raciais, por exemplo, alegando nesses momentos que somos todas/os iguais, todas/os muito capazes, tais discursos, além de negacionistas, pois, reforçam a ideia de que não existe racismo no Brasil, parecem reencenar esse medo branco de que logo mais já não seja possível sustentar seus privilégios na sociedade brasileira.

Quanto ao silenciamento em torno da questão racial, é válido mencionar a crítica de Lélia Gonzalez tanto à perspectiva universalizante do feminismo hegemônico, em sua acepção inicial, que não fazia questão de compreender as especificidades das reivindicações das mulheres negras, certamente por não estarem dispostas a abrir mão de seus privilégios raciais (fato também denunciado por Sueli Carneiro), quanto às correntes progressistas, as quais, segundo Gonzalez (2020, p. 38), “apesar de sua denúncia em face das injustiças socioeconômicas que caracterizam as sociedades capitalistas, não se apercebem como reprodutoras de uma injustiça racial paralela”, ou seja, é preciso questionar os motivos pelos quais o debate racial gerou e ainda gera tanto incômodo e resistência no meio intelectual e acadêmico.

Vale dizer ainda que a persistente interdição do debate racial tem contribuído para retardar ainda mais as tentativas de reverter o longo processo de desumanização a que grupos oprimidos e minorizados foram submetidos. A famosa expressão de Conceição Evaristo quando afirma que “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (Evaristo, 2020, p. 11) traduz esse desejo genuíno de interromper esses processos que historicamente oprimem, silenciam e negam determinadas identidades. Sendo assim, concordamos com Lélia Gonzalez (2020, p. 44) quando ressalta o necessário

rompimento com a perspectiva paternalista daqueles que, acostumados à condição de sujeitos, “atribu[em] o caráter de ‘discurso emocional’ à verdade contundente da denúncia presente na fala do excluído”; ou com Djamila Ribeiro (2019), que também alerta para o fato de que há um discurso dominante que precisa ser desautorizado, no sentido de ser questionado, de não ser mais a única voz, o único ponto de vista válido.

Esse tem sido um gesto primordial no movimento das mulheres que, à revelia das práticas e discursos que insistem em aprisioná-las em posições subalternizadas, negando-lhes o direito de falar por si, reivindicam que suas vozes sejam de fato ouvidas, construindo, assim, novos sentidos de ser e existir no mundo. Segundo Rosane Borges, para mulheres negras “[f]alar, e não ser falado por outrem, num espaço comum, tornou-se mais do que nunca, uma reivindicação absolutamente necessária” (2016, p. 109).

Nesse sentido, rememorar criticamente nosso passado colonial tendo em mente as tensões geradas pela relação ativa entre “oprimir/resistir” (Lugones, 2014), bem como os desafios do tempo presente, pode impulsionar a solidariedade política entre grupos historicamente marginalizados rumo à construção de uma sociedade mais justa e inclusiva. Esse necessário retorno ao passado colonial corresponde à “vivência do sentido de Sankofa, símbolo que pode ser traduzido por retornar ao passado para ressignificar o presente e delinear o futuro” (Vaz; Ramos, 2021, p. 31).

No artigo “Os crimes do Estado se repetem como farsa”, publicado na *Folha de São Paulo*, a psicanalista Maria Rita Khel (2013, p. MA6) afirma que a verdade é um processo cuja “elaboração depende do acesso a informações, mesmo as mais tenebrosas, mesmo aquelas capazes de desestabilizar o poder e que, por isso, se convencionou que deveriam ser mantidas em segredo”.

Recorrendo à psicanálise freudiana, Khel pontua que “[s]e o sintoma neurótico é a verdade recalçada que retorna como uma espécie de charada que o sujeito não decifra, o mesmo vale para os sintomas sociais” (2013, p. MA6). Nessa perspectiva, os sintomas sociais enfrentados pelo Brasil, que se traduzem na violência cotidiana e na intensa desigualdade social, são consequências de um processo histórico que, ao optar pela negação e o silenciamento em torno dos crimes praticados pelo estado brasileiro desde o advento da escravização, possibilita a repetição desses processos traumáticos. Em suas palavras, “[o] Brasil ainda sofre com os efeitos da falta de acesso à verdade dos períodos vergonhosos de sua história, desde a escravidão até a ditadura militar” (Khel, 2013, p. MA6). Assim, a psicanalista defende que, por mais difícil que seja, o confronto com a verdade histórica não pode ser adiado, sob o risco de continuarmos

presenciando o ressurgimento dos efeitos perversos dos crimes e abusos de um passado mal resolvido. Nesse sentido, a arte em suas variadas modalidades, segundo Khel, a única capaz de nomear os crimes silenciados em nosso país, exerce um papel fundamental.

Esse compromisso com a reconstituição da verdade histórica também é enfatizado por Lélia Gonzalez (2020) que, ao teorizar sobre a formação de uma consciência nacional em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, compreende essa formação como o lugar da alienação, do esquecimento e do encobrimento em que o discurso ideológico se faz presente. Em contrapartida, ao propor uma política da memória, entendendo a memória como “o não saber que conhece”, isto é, a verdade ignorada pelos discursos hegemônicos (Gonzalez, 2020, p. 78), a autora ressalta que é a preservação da memória individual e coletiva que possibilitará desvendar a natureza ideológica do discurso nacional, um discurso que, segundo a autora, nega o que não quer enxergar, ou seja, ao promover um racismo por denegação, revela-se um país racista e excludente que entretanto, não se assume como tal.

Para concluir, quando falamos na positivação do sujeito negro e de sua cultura é fundamental que o signo “negro” seja compreendido e mobilizado como um gesto de autodeterminação e, nesse processo não podemos perder de vista o caráter histórico e cultural da identidade negra, cuja problematização, segundo o filósofo Achille Mbembe (2018a, p. 170), só faz sentido se compreendida como “uma identidade em devir” e não como uma identidade fixa e essencial.

Sendo assim, quando falamos da afirmação das identidades negras, a partir da humanização das personagens negras na obra da escritora Conceição Evaristo, devemos considerar que a escrita evaristiana não busca recuperar uma negritude essencial, mas desvelar como essas identidades foram racializadas a partir de uma lógica de oposições binárias para justificar sua exploração econômica e a tentativa de expropriação de suas potencialidades humanas, como pretendemos demonstrar ao longo de nossa pesquisa.

Nesse sentido, quanto à ressignificação do signo negro, concordamos com Grada Kilomba quando ela ressalta o fato de que “[a]penas imagens positivas [...] e não ‘idealizadas’, da negritude criadas pelo próprio povo negro, na literatura e na cultura visual, podem dismantelar essa alienação” (2019, p. 154) que permeia as relações raciais em nosso país.

Desse modo, ao propor um discurso contra-hegemônico marcado “por uma fala enfática, denunciadora da condição do negro no Brasil, mas igualmente valorativa, afirmativa do mundo e das coisas negras” (Evaristo, 2010, p. 139), o projeto literário de Conceição Evaristo vem se afirmando como uma epistemologia da sobrevivência, espaço de memória e resistência política,

como veremos mais adiante tanto a partir de seus textos teórico-críticos, quanto na leitura e análise de seus contos.

Sendo assim, no capítulo seguinte pretendemos analisar alguns temas fundamentais que embasam o feminismo negro, buscando salientar o possível diálogo entre esse e o projeto literário de Conceição Evaristo.

2 “NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE¹⁵”: REVISITANDO A HISTÓRIA DE LUTA E RESISTÊNCIA DE MULHERES NEGRAS

A roda dos não ausentes

*O nada e o não,
ausência alguma,
borda em mim o empecilho.
Há tempos treino
o equilíbrio sobre
esse alquebrado corpo,
e, se inteira fui,
cada pedaço que guardo de mim
tem na memória o anelar
de outros pedaços.
E da história que me resta
estilhaçados sons esculpem
partes de uma música inteira.
Traço então a nossa roda gira-gira
em que os de ontem, os de hoje,
e os de amanhã se reconhecem
nos pedaços uns dos outros.
Inteiros.*

Conceição Evaristo

Neste estudo partimos do pressuposto de que as práticas representacionais empreendidas por escritoras negras têm promovido uma verdadeira revolução no campo literário e cultural, transformando nossas maneiras de ler e interpretar a realidade. No intuito de compreender como esse fazer literário recupera a luta histórica do feminismo negro, revisitamos, neste capítulo, alguns conceitos e caminhos trilhados por intelectuais negras, precursoras de uma luta constante pela construção de um mundo mais humano, justo e livre para todas as pessoas, especialmente para as meninas e mulheres.¹⁶

Já de início, consideramos importante salientar a definição do que é ser feminista, proposta por bell hooks (2020, p. 307), cujo significado muito me inspira: “‘ser feminista’, em qualquer sentido autêntico do termo, é querer para todas as pessoas, mulheres e homens, a libertação dos padrões de papéis sociais, da dominação e da opressão sexista”. Ou seja, ser

¹⁵ Subtítulo da obra *O livro da Saúde das Mulheres Negras*, organizado por Jurema Werneck, Maisa Mendonça e Evelyn C. White. Ainda, “Nossos passos vêm de longe...” é o título de um dos artigos que compõem a referida obra, escrito por Fernanda Carneiro. A frase tornou-se um emblema de luta e reconhecimento à histórica resistência das mulheres negras.

¹⁶ Segundo a teórica e feminista Chandra Mohanty (2020, p. 92), “[é] em particular nos corpos e nas vidas de mulheres e meninas do Terceiro Mundo/sul – o mundo dos dois terços – que o capitalismo global escreve seu roteiro, e é prestando atenção a isso e teorizando as experiências dessas comunidades de mulheres e meninas que desmitificamos o capitalismo como um sistema de sexismo e racismo degradantes e visualizamos a resistência anticapitalista”, o que, por sua vez, pode beneficiar todos os integrantes dos segmentos marginalizados.

feminista pressupõe um compromisso ético e político de não compactuar com qualquer forma de exploração e dominação de um grupo/sujeito sobre o outro. Ou, talvez, mais interessante ainda do que se enunciar como feminista, seria, ainda de acordo com bell hooks (2019b), se colocar em defesa do feminismo. Para a autora, devido à “ênfase indevida nos quesitos de identidade e estilo de vida” a frase “sou feminista” pode induzir a noções estereotipadas sobre o feminismo, enquanto a afirmação “defendo o feminismo” aponta para uma noção mais emancipadora, pois insinua “que o compromisso com o feminismo é um ato de vontade. Não sugere a ideia de que, uma vez firmado o compromisso com o feminismo, desaparece qualquer possibilidade de apoio a outros movimentos políticos” (hooks, 2019b, p. 63).

De modo semelhante, Patricia Hill Collins propõe um deslocamento do modo como percebemos o trabalho intelectual das mulheres negras, sugerindo que, ao invés de focar em nomenclaturas, “talvez seja mais útil revisitar as razões pelas quais o pensamento feminista negro existe” (Collins, 2019, p. 62). Dito isto, é importante frisar que a opção pelo feminismo negro não invalida o estabelecimento de alianças com outros movimentos de luta no enfrentamento às opressões, muito pelo contrário.

Aliás, é válido mencionar que tanto o aspecto revolucionário quanto a política de solidariedade entre diferentes grupos minorizados acompanham a trajetória do feminismo negro desde sua origem. Conforme ressaltado por Avtar Brah (2006, p. 356-357), é importante lembrar que “o feminismo negro foi constituído em articulação com diversos movimentos: o projeto da ‘Unidade Afro-Asiática’ em torno do signo ‘negro’; política de classe; movimentos anticoloniais; movimentos feministas globais; e políticas gay e lésbica”. E, ainda que tal movimento não estivesse isento de contradições, vários são os fatores que evidenciam seu compromisso com a transformação social. recorremos mais uma vez à Avtar Brah (2006, p. 357-8) que bem sintetiza essa questão. Segundo a autora,

[...] ao trazer para o primeiro plano uma ampla gama de experiências diaspóricas em sua especificidade tanto local quanto global, o feminismo negro representava a vida negra em toda sua plenitude, criatividade e complexidade. [...] O feminismo negro escancarou discursos que afirmavam a primazia, digamos, da classe ou do gênero sobre os demais eixos de diferenciação, e interrogava as construções de tais significantes privilegiados enquanto núcleos autônomos unificados. A questão é que o feminismo negro não só representava um sério desafio aos racismos centrados na cor, mas sua significação ultrapassa esse desafio. O sujeito político do feminismo negro descentra o sujeito unitário e masculinista do discurso eurocêntrico, e também a versão masculinista do “negro” como cor política, ao mesmo tempo em que perturba seriamente qualquer noção de “mulher” como categoria unitária. Isso quer dizer que, embora constituído em torno da problemática da “raça”, o feminismo negro desafia performativamente os limites de sua constituição.

No entanto, sem desconsiderar a importância da articulação e mobilização política das feministas negras, bell hooks (2020) aponta uma falha na organização inicial do grupo, como, por exemplo, o fato de as mulheres negras terem reagido ao racismo das feministas brancas criando seus próprios grupos e excluindo sistematicamente as mulheres brancas. Segundo hooks, agindo desse modo as feministas negras estariam evitando o debate crítico do movimento e estariam, de certo modo, repetindo a perspectiva excludente das mulheres brancas. Tal conduta distanciava ainda mais a possibilidade de se construir uma solidariedade política entre as mulheres, construção essa tão cara a um projeto feminista revolucionário.

Assim, embora percebamos mudanças significativas no que diz respeito à construção de alianças políticas entre mulheres brancas e negras, considerando o contexto atual e devido à intensificação dos processos de exclusão e subalternização de determinados grupos regidos por uma lógica neoliberal que “substitui as instituições de sustentação da social-democracia por uma ética empreendedora que exorta até mesmo os mais impotentes a assumir a responsabilidade pela própria vida, sem depender de mais ninguém ou de mais nada” (Butler, 2019, p. 76), a construção da solidariedade tornou-se um desafio.

Há que se observar ainda o modo como o neoliberalismo¹⁷ vem cooptando os anseios de grupos minoritários, transformando-os em moeda de troca dentro de uma ordem capitalista, racista e patriarcal, de modo que a ampliação de direitos para determinados segmentos da população não implique na ruptura com formas de exploração e dominação do conjunto da classe trabalhadora.

Desse modo, é importante perceber o feminismo negro como possibilidade de questionamento e transformação do *status quo*, ou seja, como uma luta interconectada às demandas de outros grupos minorizados e/ou racializados.

Considerando ainda a onda de violência física e simbólica, a difusão dos discursos de ódio orientados por uma ideologia racista e sexista propagados pelo avanço da extrema direita no Brasil e em todo o mundo, unir esforços contra toda essa barbárie constitui-se, hoje, uma estratégia de luta fundamental.

Nessa perspectiva, Judith Butler ressalta que, quando os diferentes grupos minoritários se unem para rejeitar as condições precárias politicamente induzidas em um ato que ela denomina de exercício performativo do “direito de aparecer”, a mensagem que se passa é a de

¹⁷ Achille Mbembe (2018a, p. 15-16) define o neoliberalismo como “uma fase da história da humanidade dominada pelas indústrias do silício e pelas tecnologias digitais”. Um período marcado pela precarização do mundo do trabalho e pela ilusória concepção de “um novo sujeito humano, ‘empreendedor de si mesmo’, moldável e convocado a se reconfigurar permanentemente em função dos artefatos que a época oferece”.

que suas vidas importam, não são descartáveis, e de que seguem firmes e unidos pela “libertação da precariedade” e pela “possibilidade de uma vida que possa ser vivida” (Butler, 2019, p. 32). Essa união pelo fim da precariedade também é expressa pelo movimento de mulheres negras, cujas reivindicações, como já apontamos, não deixam dúvidas, são pelo fim de todas as formas de opressão e dominação de um grupo/sujeito sobre outros. Sobre tal ponto, no próximo tópico revisitamos brevemente algumas bases teóricas do pensamento feminista negro, bem como destacamos como, há tempos, a perspectiva interseccional acompanha as reflexões e análises realizadas por intelectuais negras.

2.1 Feminismo negro e interseccionalidade

Para compreender o surgimento do feminismo negro, julgamos necessário revisar algumas especificidades e contradições que marcaram os primeiros movimentos (reconhecidos oficialmente) pelos direitos das mulheres. É importante mencionar que nesse primeiro momento (século XIX até as primeiras décadas do século XX), o movimento feminista foi liderado por mulheres brancas de classe média dos países centrais, como Reino Unido e Estados Unidos, cujo principal foco de luta foi a reivindicação pela igualdade jurídica, principalmente no que se refere à conquista do direito ao voto (Alves, 2019).

Analisando o contexto estadunidense, a historiadora e feminista Branca Moreira Alves (2019) recorda a intrínseca relação entre a luta pelo sufrágio feminino e o movimento abolicionista. Uma relação conturbada e cheia de contradições, visto que, mesmo no movimento antiescravagista, o reconhecimento da participação feminina não se deu de modo espontâneo. Ou seja, uma mulher falando em público, embora fosse branca e da classe média, ainda era motivo de espanto, um ato de grande ousadia, portanto rechaçado por muitos dos intelectuais abolicionistas, situação que se agravava ainda mais para a mulher negra, visto que “a maioria dos abolicionistas brancos, homens e mulheres, apesar de veementes em seu protesto antiescravista, eram totalmente contrários à ideia de garantir igualdade social às pessoas negras” (hooks, 2020, p. 201).

Desse modo, Alves (2019) aponta que o envolvimento de mulheres brancas na defesa pela libertação das pessoas escravizadas serviu como uma espécie de treinamento para a grande batalha que teriam de travar para garantir sua própria libertação.

Dentre as diversas contradições do movimento feminista hegemônico no contexto estadunidense, bell hooks (2020, p. 193) destaca a visão limitada em torno da questão racial,

sendo esta percebida apenas como um aspecto de âmbito moral, e não como “ferramenta política do colonialismo e do imperialismo”. Essa percepção do racismo apenas pela lógica do ódio racial, segundo a autora, é o que impede tanto negras/os quanto brancas/os de perceber o “racismo como ideologia política”, ou seja, como um elemento fundamental para o desenvolvimento do capitalismo.

O livro *Mulheres, raça e classe* (2016), de Angela Davis, cuja primeira edição é de 1981, também aborda algumas contradições da luta sufragista, oferecendo uma análise da situação imposta às mulheres negras a partir da conexão entre raça, classe e gênero. No capítulo 9, intitulado “Mulheres trabalhadoras, mulheres negras e a história do movimento sufragista”, a autora ressalta a dificuldade, mesmo de líderes feministas brancas que desempenharam um papel fundamental na luta pelos direitos das mulheres, como Susan B. Anthony e Elizabeth Cady Stanton, em reconhecer as especificidades das opressões vividas pela população negra e especialmente pela mulher negra. Ela pontua que, ao priorizar cegamente a causa das “mulheres”, partindo do pressuposto de que entre elas existia uma “opressão comum”, faltou ao movimento empatia e solidariedade de classe, principalmente em reconhecer e apoiar pautas que, para as mulheres negras, eram bem mais urgentes naquele momento, tais como a libertação negra. Sobre o posicionamento de Anthony, Angela Davis (2016, p. 147-148) afirma que:

foi provavelmente devido aos poderes enganadores da ideologia [burguesa] que ela não conseguiu perceber que tanto mulheres da classe trabalhadora quanto as mulheres negras estavam fundamentalmente unidas a seus companheiros pela exploração de classe e pela opressão racista, que não faziam discriminação de sexo. Embora o comportamento sexista de seus companheiros precisasse, sem dúvida, ser contestado, o inimigo real — o inimigo comum — era o patrão, o capitalista ou quem quer que fosse responsável pelos salários miseráveis, pelas insuportáveis condições de trabalho e pela discriminação racista e sexista no trabalho.

Ademais, é importante lembrar que, no contexto de uma era de grandes reivindicações e transformações sociais como foi a transição do século XIX para o XX, essa invisibilidade da mulher negra não se deu apenas pela falta de empatia do feminismo hegemônico, que desconsiderava os interesses e necessidades desse grupo, mas também pela falta de apoio dos homens negros, os quais, ao assimilarem os valores da cultura branca estadunidense, tentavam impor às suas companheiras uma posição de subserviência.

Assim, as mulheres negras se viram numa situação muito difícil imposta pela opressão racista-sexista. Diante desse fato, “as mulheres negras do século XX aprenderam a aceitar o sexismo como natural, um dado, um fato da vida” (hooks, 2020, p. 22), o que não se deu por

ingenuidade ou falta de consciência política e sim por considerarem o impacto do racismo ainda mais opressor.

Outra crítica direcionada às sufragistas brancas feita por bell hooks (2020, p. 238) aponta o interesse das mulheres burguesas das classes média e alta de “entrar para o capitalismo estadunidense convencional”, ou seja, de usufruir em pé de igualdade com o grupo dominante, masculino e branco, as “benesses” do capital, uma perspectiva, visivelmente, além de individualista, racista e classista que viria a determinar os diversos percalços e divergências que atravessariam o movimento pela emancipação das mulheres como um todo. Ela ressalta, por exemplo, como após a conquista do sufrágio feminino, a “maioria das mulheres brancas não usou os privilégios de voto [direitos] para apoiar as questões das mulheres; elas votaram como o marido, o pai ou os irmãos votaram”, isto é, o direito de votar “não mudou fundamentalmente o destino das mulheres na sociedade, mas permitiu a elas ajudar a apoiar e a manter a ordem social imperialista patriarcal branca racista já existente” (hooks, 2020, p. 271).

Atualmente, notamos que essa perspectiva liberal e reacionária do movimento feminista, infelizmente, ainda não foi superada. Muito se diz, por exemplo, que as mulheres devem furar o teto de cristal para alcançar espaços de poder. Ocupar esses espaços não é uma questão desimportante, principalmente quando nos referimos a um país com imensas desigualdades no que diz respeito às questões raciais e de gênero, como é o caso do Brasil.

Contudo, quando essas questões são pensadas por uma perspectiva individualista, desvinculadas de uma crítica séria à ordem capitalista vigente, tal discurso mais revela a cooptação dos anseios das mulheres negras e de outros grupos subalternizados do que o real compromisso com a justiça social, racial e de gênero. Em outras palavras, o que se nota é a substituição dos ideais revolucionários por um pensamento reformista, cujo foco estaria na conquista por mais direitos para as mulheres, sem, contudo, alterar as estruturas de poder.

Quanto à participação de mulheres negras na luta pelo sufrágio feminino, é imprescindível revisitarmos a extraordinária trajetória de Sojourner Truth, uma abolicionista afro-americana cuja atuação representa um marco na história do feminismo negro e uma fonte de inspiração para todas/os que acreditam e lutam por um mundo com mais igualdade e justiça social.

Conforme enfatizado por Mercedes Jarbado (*apud* Silva, C., 2018, p. 195), as bases do feminismo negro surgem durante o período escravocrata:

No entanto, Ida Wells e Sojourner Truth são, sem dúvida, duas das mais significativas. São porque tanto a partir de posições teóricas – no caso de Wells – quanto da coragem

e lucidez de uma mulher analfabeta – como Sojourner Truth – lançaram as bases do que seria o pensamento do feminismo negro, a clara aliança entre reflexão teórica e estratégias de mobilização. Até porque são reflexo do modo coletivo de gerar o pensamento do feminismo negro. Ao contrário do feminismo branco, que tem seu momento fundador no Iluminismo e reproduz a racionalidade do pensamento iluminista, o feminismo negro surge em um contexto escravocrata. A partir daqui, pretende-se romper com a construção individual do pensamento filosófico esclarecido, apostando na inclusão de diferentes saberes, lógicas, atrizes sociais.¹⁸

Isabella Baumfree foi uma ex-escravizada nascida em Nova York provavelmente no ano de 1797. O nome Sojourner Truth é adotado por ela em 1843 quando já havia conquistado sua emancipação. Nesse contexto, Sojourner mantinha contato com socialistas utópicos, os quais defendiam que todas as pessoas deveriam fazer um trabalho produtivo, bem como tinham o direito de usufruir do fruto desse trabalho.¹⁹

É também nesse contexto que ela terá contato com importantes intelectuais abolicionistas como Frederick Douglass, David Ruggles e William Lloyd Garrison, que, em 1850, “lançou uma edição particular de seu livro, intitulado *A Narrativa de Sojourner Truth, uma Escrava Nortista*”²⁰ (memórias que Sojourner Truth ditou à sua amiga Olive Gilbert).

Nesse livro, Sojourner relata como

desejava que todos que acreditavam naquela crença estúpida de que pais escravos não tinham amor por seus filhos pudessem ter ouvido, como ela costumava ouvir Bomfree e Mau-Mau Bett [seus pais] naquele porão pouco iluminado, sentados por horas, contando cada lembrança bonita e também cada circunstância angustiante que lhes vinha à memória, as histórias daquelas amadas crianças que tinham ido embora, que haviam sido roubadas deles e por quem seu coração continuava sangrando (Gilbert, 2020, p. 12).

Como seu próprio nome anuncia, “Peregrina da verdade”, nesse breve relato podemos inferir o compromisso de Sojourner Truth em reconstituir uma verdade silenciada pelo “arquivo da escravidão”. Nesse trecho, notamos como reivindica a humanidade dos seus, bem como denuncia a violência, os abusos, as condições degradantes, enfim, todo o tratamento

¹⁸ Tradução de Cleonice Elias da Silva, autora do artigo “Os Feminismos emergentes na década de 70 no Brasil”: [...] Sin embargo, Ida Wells y Sojourner Truth son sin duda dos de las más significativas. Lo son porque tanto desde posiciones teóricas —en el caso de Wells— como desde el coraje y la lucidez de una mujer iletrada —como Sojourner Truth—, sentaron las bases de lo que sería el pensamiento del feminismo negro, la clara alianza entre la reflexión teórica y las estrategias de movilización. También porque son reflejo de la forma colectiva de generar pensamiento del feminismo negro. A diferencia del feminismo blanco, que tiene su momento fundacional en la Ilustración y reproduce la racionalidad del pensamiento ilustrado, el feminismo negro surge en un contexto esclavista. Desde aquí, se pretende romper con la construcción individual del pensamiento filosófico ilustrado, apostando por la inclusión de distintos saberes, lógicas, actrices Sociales.

¹⁹ Essas informações podem ser conferidas no 15º episódio do podcast: FEMINISMO E MARXISMO: Lutadoras: Sojourner Truth. Locutoras: Diana Assunção; Flavia Telles; Cris Castro. Esquerda Diário podcast, 26 maio 2020.

²⁰ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/> Acesso em: 20 set 2022.

desumanizante a que as pessoas negras eram submetidas. Felizmente, os relatos de Sojourner foram registrados. Contudo, bem sabemos que registros como esse são exceções. Ainda assim, eles são de grande relevância na medida em que servem de inspiração para a difícil tarefa de reinventar o passado, criando formas de preencher as lacunas da nossa história para, então, contestar a perspectiva colonial que reduziu as pessoas negras à mera condição de mercadorias, negando a elas quaisquer vestígios de humanidade (Hartman, 2022).

Dentre as primeiras atividades de Sojourner como oradora consta sua participação na Primeira Convenção Nacional pelos Direitos das Mulheres em 1850 realizada em Massachusetts. No entanto, é na segunda edição dessa convenção realizada em Akron, Ohio, em 1851, que ela ganha maior notoriedade, respeito e admiração. Angela Davis (2016, p. 70) destaca o aspecto revolucionário do discurso proferido pela ex-escravizada e abolicionista afro-americana:

Sozinha, Sojourner Truth salvou o encontro de mulheres de Akron das zombarias disruptivas promovidas por homens hostis ao evento. De todas as mulheres que compareceram à reunião, ela foi a única capaz de responder com agressividade aos argumentos, baseados na supremacia masculina, dos ruidosos agitadores. Com seu inegável carisma e suas poderosas habilidades como oradora, Sojourner Truth derrubou as alegações de que a fraqueza feminina era incompatível com o sufrágio – e fez isso usando uma lógica irrefutável.

Na ocasião um grupo de homens diziam que era ridículo uma mulher querer votar tendo em vista sua fragilidade e dependência dos homens até mesmo para subir em uma carruagem ou pular uma poça de lama. Em resposta a essas provocações, Sojourner, valendo-se da interseccionalidade, essa importante ferramenta ancestral nos termos de Carla Akotirene (2019), ressaltou que, para as mulheres negras, tais argumentos não faziam o menor sentido, tendo em vista as diversas e humilhantes formas de opressão a que estavam historicamente sujeitas. Vejamos um trecho do relato:

[...] Bem, crianças, onde há muita algazarra deve ter alguma coisa que não está certa. Penso que entre as negras do Sul e as mulheres do Norte todas estão falando sobre direitos, os homens brancos logo, logo vão ter problemas. Mas, sobre o que isso tudo aqui está falando? Que o homem lá fala que as mulheres precisam de ajuda para subir na carruagem, para passar sobre valas e para ter os melhores lugares [...] e eu não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! [...] Eu lavrei e plantei e juntei os grãos no celeiro e nenhum homem conseguia passar na minha frente- e eu não sou mulher? Eu conseguia trabalhar tanto quanto qualquer homem (quando conseguia trabalho), e aguentar o chicote também - e eu não sou uma mulher? Pari cinco crianças e vi a maioria delas ser vendida para a escravidão, e quando chorei meu luto de mãe, ninguém além de Jesus me ouviu - e eu não sou uma mulher? (Truth [1851] *apud* hooks, 2020, p. 253).

Além de refutar o posicionamento sexista dos homens presentes na reunião, seu discurso colocou em evidência uma grande contradição do movimento liderado pelas mulheres brancas, que apesar de reivindicar direitos fundamentais para as mulheres, não deu a devida atenção à situação vivida pelas mulheres negras e por sua comunidade. Para Angela Davis (2016, p. 72), o discurso de Sojourner é muito expressivo no que diz respeito à denúncia de práticas racistas no movimento sufragista, pois, segundo afirma, “[n]ão foram poucas as mulheres reunidas em Akron que inicialmente se opuseram a que as mulheres negras tivessem voz na convenção”. Desse modo, temos no discurso de Sojourner uma crítica contundente, tanto à desumanização das mulheres negras quanto à universalização da categoria mulher, inaugurando, desse modo, segundo a filósofa Djamila Ribeiro (2019, p. 20), um debate fundamental “sobre as várias possibilidades de ser mulher”.

Contudo, conforme destaca Luiza Bairros em “Nossos feminismos revisitados” (1995), essa reinvenção da categoria “mulher” por diferentes perspectivas feministas não se dará de forma inequívoca. Por exemplo, ao não se desprender dos estereótipos criados pelo patriarcado, reproduzidos por uma lógica de oposição binária entre masculino e feminino, propiciou-se análises equivocadas da opressão sexista, tratando-a como um fenômeno universal²¹, um fato da natureza.

Partindo dessa premissa, podemos afirmar que o discurso contra-hegemônico de Truth, sua coragem e determinação revelam que a estratégia de analisar as opressões a partir de uma perspectiva interseccional, considerando, além do sexismo, o racismo e o fator classe na análise de formas específicas de opressão e exploração acompanha as análises propostas por intelectuais negras há muito tempo, bem antes, inclusive, do termo interseccionalidade²² ter sido utilizado pela primeira vez em 1989 por Kimberlé Crenshaw, jurista e feminista estadunidense, cujo trabalho intelectual contribuiu para a popularização do termo (Akotirene, 2019; Sanchez, 2022).

²¹ Um exemplo detalhado de equívocos contidos nesse tipo de abordagem pode ser verificado no livro *A invenção das mulheres*, da socióloga nigeriana Oyèrónkè Oyèwùmí. Nesse estudo, resultante de sua tese de doutorado, a pesquisadora critica a ênfase que o determinismo biológico exerce sobre a construção das categorias sociais do ocidente. Assim, ao criticar a teoria feminista que, a partir da concepção de que o gênero seja uma construção cultural, supõe que a subordinação das mulheres seja algo universal, a autora sugere uma abordagem transcultural, propondo assim, uma interpretação mais significativa das construções de gênero, que considere outras formas de existência, inclusive, a possibilidade de se atribuir outros significados para as categorias feminino e masculino (Oyèwùmí, 2021).

²² Para Kimberlé Crenshaw (2002, p. 177) a interseccionalidade “trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras”.

A respeito da interseccionalidade, a pesquisadora e feminista Carla Akotirene a define como uma “sensibilidade analítica” que “visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado” (Akotirene, 2019, p. 14).

De modo semelhante ao que vem ocorrendo com a popularização do conceito de escrevivência, de Conceição Evaristo, a interseccionalidade passou a ser difundida e utilizada em contextos diversos nas últimas décadas, extrapolando os debates raciais e de gênero. Sendo assim, é importante não perder de vista que seu surgimento se deu em paralelo com a emergência de uma perspectiva de análise feminina e negra. Assim, faz-se necessário observar que, ao trocarmos “a semântica feminismo negro para feminismo interseccional”, corre-se o risco de banalizar seu potencial crítico, adverte a pesquisadora (Akotirene, 2019, p. 30).

Sobre essa questão, o pesquisador Carlos Eduardo Henning (2015, p. 107) ressalta a importância da atuação política de coletivos como o *Combahee River Collective* “como um marco relevante para o pensamento que procura compreender o entrelaçamento de marcas de diferença na construção (ou não) de desigualdades”. Ele afirma que, embora posteriormente os trabalhos dessas feministas tenham sido em grande medida ignorados por pesquisadoras(es) da Europa e do norte global, suas contribuições foram fundamentais para o florescimento dos debates interseccionais. O Coletivo atuou em Boston de 1974 a 1980 e teve a participação de feministas negras e lésbicas, dentre elas, a escritora Bárbara Smith (uma das fundadoras do Coletivo) e a poeta, feminista e ativista Audre Lorde (Sanchez, 2022). As integrantes do *Combahee* afirmavam que:

a forma mais profunda e transformadora de se fazer política vem de suas próprias identidades e experiências [pois] a articulação das opressões vividas pelas mulheres negras e lésbicas, ou seja, pela vivência do racismo, do sexismo, do heterossexismo e do classismo, gera uma visão de mundo radical e emancipatória que outras pessoas não possuem, criando o que posteriormente foi denominado como privilégio epistêmico (Sanchez, 2022, p. 56).

Dessa forma, ao analisar trechos do manifesto organizado pelo *Combahee* (1977), a pesquisadora Beatriz Rodrigues Sanchez verifica que a perspectiva interseccional já era afirmada pelo grupo, cujo foco de análise estava voltado para a sobreposição de opressões que recaíam sobre mulheres negras da classe trabalhadora. Além disso, elas defendiam a inexistência de “hierarquia entre as diferentes formas de dominação e que, por isso, elas deve[riam] ser analisadas de maneira imbricada” (Sanchez, 2022, p. 53).

Outra observação importante feita por Sanchez (2022) na análise deste documento refere-se à relevância dada à conexão entre atividade acadêmica e ativismo político, ponto fundamental para a leitura crítica e analítica da produção literária da escritora Conceição Evaristo, que, além de poeta e ficcionista, é doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense e desde os anos 1970 já atuava como intelectual e militante do Movimento Negro Unificado (MNU) (Machado, 2014). Mais adiante falaremos um pouco mais sobre a importância de sua atuação, compreendendo-a como uma intelectual orgânica a partir da teorização desenvolvida por Antonio Gramsci.

Ainda sobre o conceito de interseccionalidade, no livro *A liberdade é uma luta constante*, Angela Davis (2018) ressalta a importância de reconhecermos a inseparabilidade das questões de raça, classe e gênero bem como enfatiza a história de luta e ativismo por trás desse termo. Em sua visão, se antes o conceito dizia respeito às experiências e aos corpos, hoje essa expressão deve ter um sentido mais amplo, de modo a refletir “a interseccionalidade das lutas”. Ou seja, precisamos refletir sobre como diferentes movimentos podem se unir em seus processos de luta por justiça social. Citando como exemplo o movimento de solidariedade à Palestina, Davis ressalta que perceber ou mesmo criar um vínculo comum entre nossas lutas diversas é fundamental para despertar e encorajar a solidariedade política. Essa solidariedade não é espontânea, precisa ser desenvolvida. Desse modo, “a questão sobre como unir movimentos é também uma questão sobre o tipo de linguagem que é utilizado e a conscientização que se tenta transmitir” (Davis, 2018, p. 35).

Em uma perspectiva semelhante, a feminista brasileira Carla Akotirene (2019) sugere que mais importante que as “diferenças identitárias”, o foco da luta deve estar na compreensão das “desigualdades impostas pela matriz de opressão” (Akotirene, 2019, p. 30). Trata-se, pois, de uma compreensão comprometida com o combate às diferentes formas de dominação social, o que favorece a construção de alianças políticas entre os diferentes grupos minoritários. Desse modo,

a interseccionalidade propicia os artifícios para lidar, também, com outras formas de subordinação, compreendendo que pessoas LGBTQs, deficientes, trabalhadoras, religiosos do candomblé e indígenas enfrentam as múltiplas opressões do capacitismo, racismo religioso, capitalismo, cisheteropatriarcado e imperialismo (Amaral; Camargo, 2023, p. 117).

Nesse sentido, tão importante quanto reconhecer que pela experiência histórica da escravização/colonização a mulher negra está situada na base da pirâmide social, é entender que, como observado por Akotirene (2019), mesmo que as mulheres negras sejam vítimas de

opressão racial e de gênero, isso não as isenta de também compactuarem com certas práticas de dominação. Dessa forma, é importante estarmos atentas/os ao modo como grupos subordinados, frequentemente e, muitas vezes de modo involuntário, reproduzem “as ideologias do opressor” (Anzaldúa, 2021, p. 83). Superar nossas diferenças, estabelecer parcerias de luta, como já dissemos, é fundamental. No entanto, sem uma educação voltada para a consciência crítica, essas parcerias solidárias não podem ser estabelecidas (hooks, 2022a).

E como Audre Lorde (2020b) já havia ressaltado, superar nossas diferenças, não significa ignorá-las ou agir com mera tolerância, mas reconhecer o potencial criativo que essas diferenças podem desempenhar em nossas vidas. Nessa perspectiva, como já afirmavam as integrantes do *Combahee*, nossas experiências se constituem em uma fonte poderosa para a transformação social.

A propósito, a filósofa, escritora e feminista dominicana Yuderkys Espinosa Miñoso (2020, p. 106) lembra que o feminismo como um todo, sobretudo a tradição feminista negra, partindo da perspectiva do “ponto de vista”, “propôs e tematizou a ‘experiência’ das mulheres e das mulheres negras e de cor como base válida para a produção de conhecimento”.

Contudo, ao colocarem em prática essa teoria, algumas limitações surgiram. Miñoso enfatiza, por exemplo, o fato de que, enquanto as feministas brancas direcionavam suas críticas ao androcentrismo e pretensa objetividade do método científico, as feministas negras denunciaram o falso universalismo do feminismo clássico, “apontando que o que é tomado como teoria feminista é apenas um ‘ponto de vista’ produzido pelas mulheres brancas que acessaram uma formação universitária graças aos seus privilégios de classe e raça” (Miñoso, 2020, p. 106). Desse modo, como observa a autora, a ênfase em uma abordagem essencialista e universalista da categoria mulher tornou evidente as limitações dessa teoria.

Ainda assim, a pesquisadora ressalta a importância da teoria do ponto de vista, principalmente por sua capacidade de desvelar como se opera determinada matriz de poder. Partindo de teorizações desenvolvidas por Nancy Harstsock, Dorothy Smith (primeiras proponentes da teoria do ponto de vista), Yuderkys Espinosa Miñoso (2020, p. 107) destaca que:

as epistemologias do ponto de vista feminista afirmam que os estudos que começam se perguntando sobre o mundo e as atividades das mulheres são mais adequados, porque nos permitem um olhar de baixo para cima e essa perspectiva nos permite ter um olhar mais amplo, completo e menos distorcido do social.

Nessa direção, em uma perspectiva mais ampla, ao propor uma genealogia do feminismo latino-americano valendo-se da própria experiência para produção documental, Miñoso (2020, p. 109) adverte que “a experiência como arquivo” não deve ser usada como prova e/ou como fundamento para a explicação, mas, pelo contrário, “deve se converter naquilo que precisa de explicação”. Neste sentido, a experiência pode ser um importante instrumento na produção de conhecimento contanto que seja questionada, contestada e criticada a fim de proporcionar uma compreensão mais ampla de determinada questão.

Em relação ao uso da experiência pessoal para a produção de conhecimento, a escritora bell hooks (2017, p. 116) encara tal prática como possibilidade positiva desde que se reconheça suas limitações. A autora defende que a combinação de fatos objetivos com as experiências pessoais pode enriquecer ainda mais os processos de aprendizagem. E acrescenta que, embora reconheça os maus usos da experiência nos últimos anos, utilizada para silenciar e excluir, ela defende que o termo pode ser compreendido de forma crítica e agregadora. Nesse sentido, hooks afirma que:

[...] existe um modo de conhecer que muitas vezes se expressa por meio do corpo, o que ele conhece, o que foi profundamente inscrito nele pela experiência [...] uma posição privilegiada, embora não seja a única nem, muitas vezes, a mais importante a partir da qual o conhecimento é possível (2017, p. 124).

Sendo assim, a experiência não pode ser menosprezada ou considerada um aspecto meramente essencialista e que, portanto, não deveria ter relevância na produção do conhecimento, muito pelo contrário: esse modo de conhecer fundamentado não apenas, mas também na experiência diferenciada, vivida por diferentes grupos, é crucial para uma abordagem mais significativa das dinâmicas e dos conflitos sociais, inclusive para que se evite generalizações tão problemáticas e prejudiciais que acabam por produzir ou reforçar os processos de dominação.

Conferindo um papel central à teoria do ponto de vista feminista (*feminist standpoint*), Luiza Bairros (1995) destaca que é a posição que ocupamos em uma matriz de dominação que determina a opressão sexista, considerando as intersecções entre raça, classe e gênero. Assim, para além de mostrar que uma mulher negra é mais oprimida que uma mulher branca em uma determinada classe social, essa teoria demonstra como uma mulher negra “experimenta a opressão a partir de um lugar que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual, racista e sexista” (Bairros, 1995, p. 461).

Em outras palavras, essa formulação evidencia como a posição a partir da qual mulheres negras vivenciam determinadas opressões permite a elas o desenvolvimento de um ponto de vista diferenciado não apenas da própria subordinação, mas também em relação às contradições expressas pelo grupo dominante.

Nessa perspectiva, retomando as contribuições de Patricia Hill Collins, Bairros (1995) são destacados os principais temas que caracterizam o ponto de vista feminista negro. São eles: “1) o legado de uma história de luta; 2) a natureza interligada de raça, gênero e classe; 3) o combate aos estereótipos ou imagens de controle; 4) a atuação como mães, professoras e líderes comunitárias; 5) e a política sexual” (Collins [1991] *apud* Bairros, 1995, p. 462).

Em consonância com essa perspectiva, ao refletir sobre o processo de escrita e veiculação do texto literário negro, a escritora Conceição Evaristo faz a seguinte afirmação: “O texto, com seu ponto de vista, não é fruto de uma geração espontânea. Ele tem uma autoria, um sujeito, homem ou mulher, que com uma ‘subjetividade’ própria vai construindo a sua escrita, vai ‘inventando, criando’ o ponto de vista do texto” (Evaristo, 2009, p. 18).

Desse modo, ressaltamos que, ao valorizar experiências subjetivas e coletivas de mulheres negras na composição de seus textos literários, a escritora mostra-se alinhada à construção de uma epistemologia feminista negra, sobretudo em relação à construção de um projeto de justiça social movido pelo desejo de transformação e/ou por uma postura não conformista diante das múltiplas e interligadas formas de opressão, justamente a partir de um ponto de vista feminista negro.

2.2 A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro

No Brasil, um país cujos aparatos racistas e sexistas relegaram à população negra, sobretudo à mulher negra, um *status* de inferioridade e marginalização, um importante e necessário resgate memorialístico tem sido realizado pelo feminismo negro brasileiro, com destaque para as contribuições de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro que, a partir de uma perspectiva interseccional, denunciaram a invisibilização e a intensa exploração da mulher negra na sociedade brasileira.

Além da conscientização em torno das múltiplas e interligadas formas de opressão, ou, mais especificamente, sobre o modo como se dá a legitimação e perpetuação dos privilégios raciais e de gênero na sociedade brasileira, as reflexões propostas por essas autoras reivindicam o reconhecimento de diferentes epistemologias e modos de ser e estar no mundo, o que está

intrinsecamente ligado a um sentimento que nos move a todas/os, o anseio por liberdade, pelo direito de existir.

O feminismo negro surgiu no Brasil no final dos anos 1970, período que coincide com a efetiva fundação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) que logo passaria a se chamar apenas Movimento Negro Unificado (MNU). Raquel Barreto (2005, p. 35) pontua que:

o período da retomada do movimento negro corresponde à retomada de alguns movimentos sociais e início de outros, um momento da transição política, de fim da ditadura e retomada do Estado de Direito, não só no Brasil, mas em outros países latino-americanos, que no mesmo período construíam sua transição “democrática”.

Esse foi um período de intensa mobilização dos movimentos sociais, sobretudo dos movimentos sociais negros²³. Quanto ao reconhecimento de questões específicas das mulheres negras no interior do movimento negro, Dulcilei da Conceição Lima (2011, p. 18) destaca que houve iniciativas e parcerias importantes. No entanto, para que as especificidades das mulheres negras fossem efetivamente abordadas, como o combate ao sexismo praticado, inclusive pelos próprios companheiros de luta, a organização de grupos de reflexão liderados por elas mesmas, foi fundamental (Lima, 2011).

Nesse sentido, Lélia Gonzalez foi uma dessas grandes mulheres, “raiz por onde circula a seiva que nutre inúmeras formas de resistência” (Dias; Souza; Henning, 2020, p. 92). É importante lembrar que ela foi uma das fundadoras do MNU e uma das primeiras intelectuais a questionar tanto a reprodução de práticas sexistas no movimento negro quanto a desconsideração das questões raciais no movimento feminista.

Lélia Gonzalez nasceu em 1935 em Belo Horizonte e faleceu em 1994, no Rio de Janeiro. Em 1958 concluiu o curso de licenciatura e bacharelado em História e Geografia, pela Universidade Estadual da Guanabara. Em 1962, graduou-se em Filosofia nessa mesma instituição (atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro). Cursos de pós-graduação em Comunicação e Antropologia, além de cursos em áreas como Sociologia e psicanálise também fazem parte de seu vasto currículo. A intelectual foi também uma das fundadoras do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras do Rio de Janeiro (IPCN-RJ) e do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras do Olodum, em Salvador (Ratts; Rios, 2010).

²³ Para maior aprofundamento desse tema, conferir o artigo: SANTOS, Fernanda Barros dos. Estado e movimentos sociais negros (1980-2010). *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 10, n. 25, p. 144 - 182, jul./set. 2018.

Sobre sua produção acadêmica, em seu importante artigo “Mulher negra”, cuja primeira publicação é de 1985, Lélia Gonzalez resalta a importância da atuação de mulheres negras em organizações como o movimento negro e o movimento de favelas em um contexto em que o tal “milagre brasileiro” (crescimento econômico elevado observado a partir do final da década de 1960 e início dos anos 1970) já dava sinais de suas contradições, sobretudo nas grandes cidades, como São Paulo e Rio de Janeiro.

Nesse estudo, Gonzalez faz duras críticas à perspectiva universalizante e contraditória dos movimentos feministas da época, geralmente sob a liderança de mulheres brancas e de classe média que não faziam questão de compreender as especificidades das reivindicações das mulheres negras, certamente por não estarem dispostas a abrir mãos de seus privilégios raciais, pois conforme pontua Gonzalez (2020, p. 105), foi “a exploração do trabalho doméstico assalariado [que] permitiu a ‘liberação’ de muitas mulheres [brancas] para se engajarem na luta ‘da mulher’”. Fato, no entanto, expressamente ignorado pelo feminismo hegemônico.

Como bem destacam os pesquisadores Alex Ratts e Flávia Rios (2010) ao lembrarem a perspectiva feminista abrangente e não sectária de Lélia Gonzalez, o compromisso com a transformação social, a solidariedade, sobretudo entre aquelas e aqueles que compartilhavam determinadas formas de opressão, eram questões centrais ao insurgente movimento de mulheres negras no Brasil no contexto dos anos 1970 e 1980.

Por isso, apesar de terem de enfrentar o comportamento sexista de muitos companheiros de luta no movimento negro, Gonzalez destaca que foi no interior desse movimento que surgiram os primeiros grupos de mulheres negras. Ela resalta ainda, que mesmo após a criação de grupos liderados por essas mulheres, como o *Aqualtune* em 1979 e o *Luísa Mahin* no ano seguinte, elas não deixaram de participar ativamente do movimento negro. Ao ressaltar a experiência histórico-cultural compartilhada entre mulheres e homens negros, ela afirma que:

Todavia, como nós, mulheres e homens negros, nos conhecemos muito bem, nossas relações, apesar de todos os “pegas”, desenvolvem-se num plano mais igualitário [...] E vale notar que, em termos de MNU (Movimento Negro Unificado), por exemplo, não apenas nós, mulheres, como nossos companheiros homossexuais, conquistamos o direito de discutir, em congresso, as nossas especificidades. E isso num momento em que as esquerdas titubeavam sobre “tais questões”, receosas de que viessem a “dividir a luta do operariado” (Gonzalez, 2020, p. 104).

Por esse trecho, percebe-se que, assim como se deu com o movimento de mulheres negras no contexto estadunidense, a questão racial teve um peso preponderante para o surgimento do movimento feminista negro no Brasil. Fica também evidente a solidariedade

política estabelecida com outros grupos minorizados, assim como uma postura crítica em relação à primazia da questão de classe para a análise de todas as formas de opressão.

Nesse sentido, outra teórica fundamental a se insurgir contra a histórica exploração e invisibilização da população negra, criando formas concretas de luta e resistência, foi Sueli Carneiro. Como dito anteriormente, desde os anos 1970, assim como Lélia Gonzalez, essa importante intelectual, filósofa e ativista do movimento negro, também considerada uma das precursoras do feminismo negro brasileiro, já apresentava uma perspectiva de análise interseccional para os problemas enfrentados pela população negra.

Nascida em São Paulo em 1950, Sueli Carneiro é doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Em 1988 fundou o Geledés - Instituto da Mulher Negra, uma organização não governamental que atua em defesa dos direitos de mulheres e negros, especialmente das mulheres negras, pois ela compreende este segmento como o mais desfavorecido em virtude da dinâmica racista e sexista vigente na sociedade brasileira.

Para tanto, Carneiro desenvolve projetos próprios e/ou em parceria com outros movimentos sociais da sociedade civil, tendo como foco de interesse e atuação, além das questões raciais e de gênero e suas imbricações com os Direitos Humanos, questões relacionadas aos temas: educação, saúde, capacitação, comunicação e Políticas Públicas. Além disso, ela mantém um portal de notícias e divulgação de conteúdos voltados para a promoção da igualdade racial e de gênero e valorização da cultura negra.²⁴

Inspiradas pelo legado intelectual e ativista de Sueli Carneiro, Bianca Santana, Luanda Carneiro, Letícia Silva e Natália Sena Carneiro lançaram em 2021 a *Casa Sueli Carneiro*²⁵, “um espaço de memória, formação e ativismo negro” que, além de disponibilizar o acervo e a biblioteca de Sueli Carneiro no espaço onde foi sua casa por 40 anos, tem por objetivo fomentar o ativismo político e intelectual a partir de epistemologias negras, sobretudo, a partir das contribuições das mulheres negras. Eu, particularmente, em 2022, tive a oportunidade de realizar de forma remota o curso “Ler o Brasil”, que contou com a participação de escritores e pesquisadores renomados como Edson Cardoso, Muniz Sodré, Conceição Evaristo e a própria Sueli Carneiro, uma oportunidade valiosa para compreendermos a formação do nosso país tendo em vista as contribuições desses grandes nomes da intelectualidade negra para a desmistificação das bases racistas e sexistas que estruturam a sociedade brasileira.

²⁴ <https://www.geledes.org.br/geledes-instituto-da-mulher-negra/missao-institucional/>.

²⁵ <https://casasuelicarneiro.org.br/>.

Dentre os artigos produzidos por Sueli Carneiro, em “Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero”, ela denuncia o processo de coisificação sofrido pelas mulheres negras e indígenas. Carneiro (2003) argumenta que muitas das conquistas alcançadas pelo movimento feminista nos últimos anos atendem principalmente aos anseios e necessidades de mulheres brancas da classe média. Dessa forma, ela critica o individualismo e a falta de empatia para com os segmentos mais explorados e oprimidos da sociedade brasileira. Partindo dessa perspectiva, a filósofa faz o seguinte questionamento:

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. [...] Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! [...] (Carneiro, 2003, p. 50).

Assim, ao denunciar a histórica opressão vivida pelas mulheres latino-americanas, principalmente as negras e indígenas, a filósofa justifica a importância de enegrecer o feminismo, ou seja, de construir um feminismo que, ao analisar a difícil realidade dessas mulheres, leve em consideração a inseparabilidade de variáveis como raça, classe e gênero.

Nesse sentido, há tempos a filósofa vem afirmando a importância da integração entre o movimento negro e o movimento de mulheres na luta pela garantia de igualdade de direitos a todas as mulheres. Um posicionamento, como vimos, também ressaltado por Gonzalez, para quem “a questão do negro, a questão do índio ou a questão da mulher não são questões só nossas especificamente, e sim da sociedade brasileira, de todos nós” (Gonzalez, 2020, p. 237).

Sob tal prisma, lançando mão da categoria “mulheres-raízes”, as/os pesquisadoras/es Luciana de Oliveira Dias, Cristiane Santos de Souza e Carlos Eduardo Henning (2020) salientam a importância dessa busca por compreender a potência e a originalidade do pensamento de intelectuais negras brasileiras como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Conceição Evaristo, Beatriz Nascimento, Luiza Bairros entre outras. Assim:

mulheres-raízes é compreendida e alimentada como uma categoria de análise para alcançar parte da potência do empreendimento teórico, político e prático dessas intelectuais em prol de construir laços de solidariedade entre mulheres negras, e entre essas e outros sujeitos, mas também de denúncia e de resistência às estruturas e práticas racistas, machistas, elitistas e coloniais na sociedade brasileira que afetam desproporcionalmente sobretudo as mulheres negras no Brasil (Dias; Souza; Henning, 2020, p. 90).

Recuperar e/ou reconhecer a inestimável contribuição dessas intelectuais negras tem sido um gesto importante tanto para reconhecer o impacto de opressões interseccionadas por raça, classe e gênero sobre determinados grupos sociais, bem como para o desenvolvimento de parcerias solidárias, sem as quais não poderemos avançar em nosso projeto de construir uma sociedade mais inclusiva, justa e livre.

No campo da literatura, a escrita de mulheres negras vem cumprindo essa função memorável: resgatar a longa trajetória de luta e resistência dessas mulheres. Em outras palavras, trata-se de um fazer literário comprometido em reconstruir a subjetividade negra mesmo que, a partir de vestígios, rastros e não ditos. Desse modo, ressaltamos que, em sua busca por preencher as lacunas da história, essas escritoras revelam um posicionamento alinhado aos pressupostos teóricos do pensamento feminista negro, pois colocam em perspectiva a “busca de uma voz própria para expressar um ponto de vista coletivo e autodefinido das mulheres negras” (Collins, 2019, p. 183).

Nesse sentido, a encenação tanto do passado traumático vivido por nossas ancestrais quanto da insurgência da voz feminina negra enquanto instrumento de denúncia, resistência e articulação coletiva no enfrentamento às opressões, tem sido recorrente na poética e na prosa de Conceição Evaristo. Dessa maneira, seus textos também são atravessados por uma perspectiva interseccional, como podemos conferir em suas próprias palavras: “quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvencilho de um ‘corpo-mulher-negra em vivência’ e que por ser esse ‘o meu corpo, e não outro’, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta” (Evaristo, 2009, p. 18).

Tal produção revela que desde sempre “nossas vozes” aparentemente “mudas caladas/engasgadas nas gargantas”²⁶ ecoam, ainda que “pelos orifícios da máscara”, o desejo por justiça e liberdade. Essas “vozes” revelam ainda a luta coletiva há tempos empreendida pelas mulheres negras, uma luta que se amplia e se fortalece com a conscientização das novas gerações. Aqui, a afirmação em terceira pessoa do plural demarca o caráter coletivo que a luta antirracista deve assumir, reforçando a ideia de que saídas individuais como as propostas pela perspectiva neoliberal devem ser continuamente questionadas visto que, ao não alterar o status quo, apenas camuflam o problema, não se constituindo, desse modo, uma estratégia verdadeiramente comprometida com o combate às opressões.

²⁶ Trechos extraídos dos últimos versos do poema “Vozes-mulheres” (Evaristo, 2017d, p. 25).

De tal modo, no próximo tópico passamos às discussões e reflexões que giram em torno do silenciamento historicamente imposto à escrita das mulheres negras cuja atuação pioneira e corajosa foi fundamental para a organização de estratégias de resistência, ainda em curso.

2.3 Mulheres negras: silenciamento, escrita e resistência

“E, no vazio da história, a ficção, o invento, entra para suprir a ausência de informação”.

Conceição Evaristo

Retomando o questionamento de Gayatri C. Spivak, “Pode o subalterno falar?” que a própria Spivak responde negativamente, Grada Kilomba alerta sobre os riscos de uma má interpretação dessa análise. Segundo a teórica, quando Spivak afirma que a subalterna não pode falar, ela tanto está denunciando as dificuldades impostas por um regime colonial e racista que impede a escuta da fala da/o oprimida/o, quanto alertando “as/os críticas/os pós-coloniais contra a romantização dos sujeitos resistentes” (Kilomba, 2019, p. 49), evidenciando a dificuldade de recuperar essa voz.

No entanto, quando mal interpretada, continua a autora, a observação de Spivak pode servir para corroborar discursos hegemônicos que percebem o silêncio das/os colonizadas/os e oprimidas/os como sintomático da própria incapacidade desses grupos de interpretar a opressão vivenciada e de se articularem entre si para criar estratégias de superação. Desse modo, esse tipo de interpretação induziria à naturalização das opressões.

Essa ideia em torno da não romantização dos sujeitos resistentes dialoga com um ensinamento fundamental de Neusa Santos Souza para quem “ser negra” não é uma condição natural e previamente dada, mas uma construção social. Sendo assim:

A descoberta de ser negra é mais que a constatação do óbvio. [...] 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. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (Souza, 2021, p. 46).

Portanto, se entendemos que “a identidade não é fixa nem singular; ela é uma multiplicidade relacional em constante mudança” (Brah, 2006, p. 371), também compreendemos que a resistência aos processos de dominação não se dá de modo espontâneo e, no caso das/os sujeitas/os negras/os, é nesse processo de “tornar-se negra/o” que a luta/a e a resistência acontecem.

Assim, ao refletir sobre a icônica imagem da máscara²⁷ de Anastácia (instrumento de tortura e controle utilizado contra os escravizados) como representativa do silenciamento historicamente imposto aos sujeitos negros, Grada Kilomba (2019, p. 41) questiona: “Por que ela ou ele tem de ficar calada/o?” Segundo ela, essa prática de silenciar os escravizados revela, dentre outras questões, uma apreensão do sujeito branco em ter de lidar com suas próprias contradições, visto que, provavelmente, ao ouvir esse “outro” que tem funcionado como “tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme em reconhecer em si mesmo” (Kilomba, 2019, p. 37), o difícil confronto com as verdades inconfessáveis que ele insiste em mascarar, seria inevitável. Kilomba então explica que as fantasias coloniais surgem quando “o sujeito afirma algo sobre a/o ‘Outra/o’ que se recusa a reconhecer em si próprio – o que caracteriza [um] mecanismo de defesa do ego” (Kilomba, 2019, p. 34).

Desse modo, ela ressalta que o racismo se efetiva nessa dinâmica de negação e inversão da realidade em que o sujeito branco projeta no “outro” (negro/não branco) os aspectos reprimidos pela sociedade branca. Nessa dinâmica, o branco (construído como sujeito hegemônico) também é inventado, pois “somente uma parte do ego – a parte ‘boa’, acolhedora e benevolente – é vista e vivenciada como ‘eu’ e o resto – a parte ‘má’, rejeitada e malévola – é projetada sobre a/o ‘Outra/o’ como algo externo” (Kilomba, 2019, p. 36-37)

Ademais, a crítica feminista negra vem revelando que, ao menor sinal de expressão de subjetividade, pessoas negras escravizadas eram severamente castigadas. Dentre as inúmeras formas de violência documentadas, constam práticas sádicas de repressão à fala e ao olhar do sujeito negro, ambos considerados atos de insubmissão e rebeldia (hooks, 2019a; Kilomba, 2019).

Essa inversão e negação dos fatos evidencia-se nas diversas e históricas práticas de naturalização do racismo e do sexismo no Brasil. Por exemplo, os diversos estereótipos que se criavam em torno da negritude no período pós-abolição, propagando uma suposta inferioridade do grupo racial negro, na verdade tentava camuflar e/ou naturalizar os processos

²⁷ As pesquisadoras Livia Sant’Anna Vaz e Chiara Ramos lembram que: “[a] representação imagética desse instrumento ficou conhecida por meio do retrato da Escrava Anastácia, pintado pelo francês Jacques Arago, entre dezembro de 1817 e janeiro de 1818” (2021, p. 45). Importante ressaltar que, embora essa imagem tenha se tornado um símbolo político e religioso fundamental na luta de povos afrodiaspóricos, sua persistente reencenação acaba por reproduzir os estereótipos negativos (silenciamento e submissão) relacionados às pessoas negras. Recentemente, em 2019, essa imagem foi ressignificada por Yhuri Cruz, artista plástico brasileiro, que, ao pintar Anastácia livre desse instrumento de tortura e controle (a máscara), em um gesto de reinvenção do passado colonial, liberta-a de um imaginário colonial que insiste em aprisionar pessoas negras em imagens desumanizantes. A essa obra que já se tornou um importante símbolo da resistência negra, foi dado o título de “Monumento à voz de Anastácia” (Cruz, 2019).

desumanizantes operados pelo regime escravista bem como as condições precárias a que esse contingente da população continuava submetido.

Outro exemplo que podemos mencionar está na suposta ausência de conflitos raciais, embasada pelo mito da democracia racial brasileira. Nessa inversão, percebemos a negação da violência implícita na formação do povo brasileiro ao mesmo tempo em que há a recusa a reconhecer que “a diáspora negra compartilha uma experiência histórica comum de escravização e de opressão racial, além de um éthos cultural determinado pelas formas objetivas e subjetivas de resistência a essa opressão” (Carneiro, 2023, p. 57). Ou seja, essa já é uma questão amplamente documentada, o fato de que a história oficial vem reiteradamente tentando apagar a história de luta e resistência do povo negro, sobretudo das mulheres negras.

A partir desses exemplos, podemos presumir a dimensão ética e política subjacente à fala/voz de grupos historicamente oprimidos. Dessa forma, recuperar a voz, outrora silenciada pelos mecanismos de opressão tem funcionado como um ato político que visa reconstituir nossa história.

No campo da literatura, conforme evidenciado em “A escrita de si de mulheres negras: memória e resistência ao racismo”, de Bianca Santana (2020, p. 143), a histórica invisibilização da escrita das mulheres negras

parece estar mais relacionada com a falta de organização e classificação destes textos e sua disseminação para acesso público, que permita se realizar como informação ao modificar o estado de conhecimento de uma pessoa ou comunidade, do que com a escassez de narrativas escritas produzidas por mulheres negras.

Trata-se, pois, de uma desorganização acentuada pela estrutura racista de nossa sociedade, mas que, vale lembrar, resulta também de um conjunto mais amplo de práticas e atitudes hostis em relação ao gênero feminino como um todo.

No ensaio “Arquivos de mulheres e mulheres anarquivadas: histórias de uma história mal contada”, a pesquisadora Constância Lima Duarte (2007) discorre sobre o esforço incansável que vem sendo operado pela crítica feminista no intuito de recuperar narrativas escritas por mulheres em diferentes contextos de nossa história. Segundo a autora, muitas foram as mulheres que, “apesar de tudo e todos, ousaram escrever poemas, contos, romances, teatro, e publicaram seus livros, que com o tempo se perdiam nas primeiras edições e na poeira dos arquivos” (Duarte, 2007, p. 63).

Quanto ao descaso da historiografia literária brasileira em relação à produção literária e intelectual das mulheres negras, um exemplo emblemático e que vale a pena revisitar é o caso

da abolicionista, professora, jornalista e escritora Maria Firmina dos Reis, autora de *Úrsula*²⁸ (1859), atualmente considerado o primeiro romance abolicionista brasileiro (Evaristo, 2017b) e o primeiro da literatura afro-brasileira (Duarte, 2005).

Precursora de uma estética memorialística, feminina e negra na literatura brasileira, marcada por uma postura política de denúncia das injustiças sociais, Maria Firmina dos Reis foi por um longo tempo envolvida em “uma espessa cortina de silêncio” (Duarte, 2005, p. 133). Devido à marginalização e às limitações impostas às mulheres, sobretudo às negras, ainda que fossem livres, por muito tempo a autoria de *Úrsula* foi indicada apenas pelo pseudônimo “Uma Maranhense”. Práticas como a utilização de pseudônimos ou mesmo o anonimato ainda perdurariam por um longo tempo na trajetória de muitas mulheres que, apesar dos inúmeros obstáculos, se insurgiram contra o apagamento e o silenciamento historicamente reservado ao gênero feminino (Duarte, 2007).

Maria Firmina dos Reis foi uma das precursoras de uma tradição literária hoje conhecida por literatura negra ou afro-brasileira. Em outras palavras, pela primeira vez na história da literatura brasileira, a África e o tema da escravidão são abordados a partir do ponto de vista do negro, isto é, a partir de uma perspectiva autoral identificada com o sofrimento dos oprimidos, sendo assim, uma abordagem pioneira e que devido ao seu viés revolucionário, pouco interessava à elite intelectual da época, o que, em grande medida, justifica o apagamento e o silenciamento em torno da escritora e de sua obra.

Contraditoriamente, o romance *A escrava Isaura* (1875), de Bernardo Guimarães (cujas personagens negras eram visivelmente silenciadas), é que foi reconhecido pela crítica literária como o primeiro romance abolicionista do Brasil (Schmidt, 2008). Acerca da composição de Isaura, a suposta heroína do romance, Conceição Evaristo comenta que, “mesmo sendo a heroína uma escrava, a personagem foi concebida se distanciando o mais possível dos caracteres de uma mulher de ascendência negro-africana” (Evaristo, 2005, p. 53). A título de exemplo acerca da incapacidade do autor em compor uma heroína negra, ela cita um trecho do romance em que a personagem é elogiada pela cor de sua pele, quase branca: “És formosa e tens uma cor linda, que ninguém dirá que gira em tuas veias uma só gota de sangue africano” (Guimarães *apud* Evaristo, 2005, p. 53).

Ao analisar o romance *Úrsula*, o pesquisador Eduardo de Assis Duarte (2005, p. 137) destaca, por exemplo, os artifícios utilizados pela escritora que partia “do próprio discurso

²⁸ Esquecido por quase cem anos, o romance foi reeditado em 1975 graças ao empenho dos pesquisadores Horácio de Almeida e Nascimento Moraes Filho, este último responsável por resgatar “sua história dos porões da biblioteca pública Benedito Leite, em São Luís (Diogo, 2022, p. 70).

religioso oriundo da hegemonia branca” como estratégia para estabelecer empatia entre leitor e texto assim como entre brancos e negros. Citando observação feita por Charles Martin no prefácio à terceira edição de *Úrsula*, Duarte (2005, p. 138) ressalta outro aspecto fundamental na escrita de Maria Firmina, segundo a qual “[o] negro é [quem será visto como] *parâmetro de elevação moral*” (grifos do autor), operando, desse modo, uma importante inversão dos modos de percepção do negro em um período já contaminado pelo racismo científico em voga.

Para compreendermos a relevância de Firmina para a historiografia literária brasileira é importante considerarmos que sua trajetória pessoal, acadêmica e profissional se deu em pleno contexto do século XIX, período em que o sistema escravocrata contava com forte apoio da Igreja Católica e o sujeito negro era visto como mera força de trabalho. Além disso, é válido ressaltar que neste contexto a prática da escrita não estava ao alcance das mulheres e, segundo a pesquisadora Constância Duarte (2007, p. 63), quando as mulheres, desafiando o sistema vigente, ousavam escrever e publicar, tal publicação “costumava ser recebida com desconfiança, descaso ou, na melhor das hipóteses, com condescendência. Afinal, era só uma mulher escrevendo”.

Nascida em 1825 em São Luís do Maranhão, Maria Firmina foi uma autodidata. Tendo cursado apenas a escola primária, visto que nesse período o curso Normal vigente desde 1840 não admitia mulheres, ainda assim, em mais uma atitude pioneira, aos vinte cinco anos, consegue ser a primeira mulher aprovada em um concurso público para professores primários. De modo surpreendente, vencendo um contexto de estremada combinação entre racismo e machismo, ela consegue aos poucos se inserir nos meios literários e jornalísticos. Outro dado muito significativo protagonizado pela escritora foi a criação da primeira escola mista do estado do Maranhão, iniciativa que, infelizmente, por falta de recursos financeiros e pelo conservadorismo da época, precisou ser interrompida em 1883 (Diogo, 2022).

Sobre sua importante atuação como jornalista, Souza (2010, p. 215) ressalta que Maria Firmina e outros intelectuais negros tais como “Antônio Rebouças, Gama, Patrocínio, André Rebouças são nomes conhecidos de afrodescendentes que buscaram a imprensa e a tribuna como instrumentos efetivos para a difusão das reivindicações negras do século”.

Problematizando o que conhecemos como a história da literatura brasileira, Rita Terezinha Schmidt (2008) destaca como essa é uma história marcada por processos de exclusão e silenciamento de determinadas identidades. Já em relação ao modo como a literatura foi utilizada como instrumento de dominação e controle social em diferentes momentos do processo de formação da sociedade brasileira, o crítico literário Antônio Candido lembra que

[a] literatura desempenhou papel saliente [no] processo de imposição cultural, bastando lembrar que os cronistas, historiadores, oradores e poetas dos primeiros séculos eram quase todos sacerdotes, juristas, funcionários militares, senhores de terras — obviamente identificados aos valores sancionados da civilização metropolitana (1989, p. 165).

Nesse sentido, a história de Maria Firmina é apenas uma dentre muitas outras histórias de mulheres sistematicamente invisibilizadas pelo discurso oficial, situação crítica ainda hoje não superada, visto que, pesquisas recentes revelam como a literatura brasileira contemporânea reflete a invisibilidade dos grupos oprimidos na sociedade brasileira, sendo a própria definição de literatura excludente e seletiva, pois segundo a pesquisadora Regina Dalcastagnè (2012, p. 17) “a definição dominante de literatura circunscreve um espaço privilegiado de expressão, que corresponde aos modos de manifestação de alguns grupos, não de outros”. Sua pesquisa intitulada “A personagem do romance brasileiro contemporâneo” revela, de modo contundente o perfil do escritor²⁹ brasileiro na contemporaneidade, qual seja, “homem, branco, aproximando-se ou já entrado na meia idade, com diploma superior, morando no eixo Rio- São Paulo” (Dalcastagnè, 2012, p. 33).

Se analisada a partir de uma perspectiva histórica, essa invisibilidade das mulheres, negros e outros grupos culturalmente marginalizados na literatura brasileira se revela um resquício de uma longa tradição que, por sua vez, vem sistematicamente reiterando o domínio e o privilégio do gênero/sexo masculino. Sobre essa questão, o importante ensaio “Repensando a história literária”, de Ria Lemaire aponta que “[t]anto a genealogia quanto a história literária revelam a tendência masculina de justificar seu poder atual por meio do recuo às origens e do mapeamento de uma evolução, factual ou hipotética, até o presente” (1994, p.58).

Essas duas historiografias, ao se apresentarem como uma “tradição única” e ininterrupta supostamente ancorada em uma natural superioridade dos homens, fornecem uma interpretação distorcida da realidade, pois negam as relações de poder ou as estruturas sociais que impactaram sua constituição e desenvolvimento. Assim, a autora ressalta que ambas as historiografias, genealogia e história literária, foram forjadas de modo a ocultar “as complexas relações entre uma sociedade e sua literatura, impedindo assim a percepção do papel das ideologias nas obras literárias e na sociedade, bem como a inter-relação de suas funções” (Lemaire, 1994, p. 59).

²⁹ Sobre essa questão ver o artigo “Perfil dos escritores premiados na categoria Romance do Prêmio Jabuti”, de Ana Paula Teixeira Porto e Emanoeli Ballin Picolotto cuja investigação de cunho bibliográfico revelou que os autores privilegiados pelo Prêmio Jabuti no período de 2000 a 2016 “vivem no eixo Rio-São Paulo e, [são] na maioria, do sexo masculino, brancos, com formação qualificada e, em grande parte, relacionada às letras” (2018, p. 112). Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15448/1983-4276.2019.1.27728>. Acesso em: 10 ago. 2023.

Em nome da preservação do mito da unidade, tradição e continuidade, a contribuição das mulheres, as tradições orais e populares assim como as culturas não-ocidentais foram, por muito tempo, desconsideradas (Lemaire, 1994). A compreensão desse fenômeno demanda uma ampla investigação e é exatamente isso que vem sendo operado pela crítica feminista, partindo do pressuposto de que uma revisão da historiografia literária deve levar em conta sua intrínseca relação com a construção histórica da dominação masculina.

Em *Os perigos de uma história única* a escritora e feminista Chimamanda Adichie (2019) nos faz refletir sobre os efeitos catastróficos dessa dominação masculina interseccionada com a questão racial. Nessa obra, Chimamanda denuncia como a literatura ocidental construiu uma história única para a África como lugar de pobreza e catástrofes, negando aos seus habitantes qualquer possibilidade de ter sua humanidade reconhecida.

Ao rememorar suas primeiras experiências como leitora e escritora, ela comenta que: “todos os [seus] personagens eram brancos de olhos azuis, brincavam na neve, comiam maçãs e falavam muito sobre o tempo e sobre como era bom o sol ter saído” (Adichie, 2019, p. 7).

Em suma, ela recorda como foi induzida a acreditar que as personagens, as situações vividas tinham de ser tudo aquilo com o qual ela não poderia se identificar. Uma convicção extremamente perigosa. A escritora conta que a mudança de suas perspectivas, ou seja, a compreensão de que meninas negras também poderiam existir na literatura só ocorreu após o contato com livros africanos.

No caso da historiografia literária brasileira, Florentina Souza (2010) lembra como sua configuração, desde o século XIX, seguindo uma tendência europeia que via na literatura um poderoso instrumento para disseminar ideias, valores e normas comportamentais, delineou-se de modo a desenhar um perfil para a nacionalidade brasileira, elegendo, assim, “o que/quem realçar e o que/quem esmaecer, ou mesmo esquecer, nas performances discursivas que encenavam”, uma tradição que, desde sempre menosprezou o papel das mulheres e de outros grupos minorizados (Souza, 2010, p. 212).

Sobre essa questão, Candido (1989) alerta para o fato de a razão de ser da literatura não poder estar limitada à sua correspondência com os fatos históricos, pois isso poderia ensejar uma leitura mecânica da realidade, de modo a desconsiderar as contradições e complexidades que a envolve. No entanto, essa cautela não implica em desconsiderar a relação da literatura com “aspectos fundamentais da organização social, da mentalidade e da cultura brasileira” (Candido, 1989, p. 163) e, principalmente, como nos lembra o autor, a necessidade de

compreender o modo como a literatura foi em diversos contextos mobilizada de acordo com interesses específicos, estando “diretamente ligada aos mecanismos de dominação” (p. 165).

No intuito de problematizar a ausência das mulheres na literatura canônica brasileira no contexto do século XIX, Schmidt (1997) chama a atenção para o que vem a ser e qual a função desempenhada pelo cânone. Segundo ela:

Todo cânone é uma forma institucionalizada através da qual uma determinada cultura determina o que vem a ser a sua literatura representativa, isto é, os textos modelares que recortam a singularidade discursiva e representacional de uma cultura e que vêm a integrar o seu patrimônio cultural (Schmidt, 1997, p. 84).

Tal processo não se dá de modo espontâneo, mas reflete, dentre outros fatores, uma tradição crítica e, nesse sentido, a autora ressalta o papel desempenhado pelos críticos tanto na formação quanto na perpetuação de um cânone seletivo e excludente. Tendo em vista que os critérios de interpretação, classificação e valoração dos textos eram estabelecidos por um pequeno grupo formado por “homens letrados, privilegiados em termos de suas origens de classe, e do ponto de vista de gênero e raça”, cujo papel foi fundamental para a concepção do que poderia ser considerada uma obra séria e cuja recepção crítica excluía as obras que não se enquadravam nesses critérios, podemos afirmar que o “processo de formação do cânone nacional traz as marcas ideológicas de um processo de elitização, branqueamento e patriarcalização da cultura” (Schmidt, 1997, p. 86).

Em “Gênero e ‘raça’ na literatura brasileira”, Florentina Souza tece algumas considerações acerca do entrelaçamento entre gênero e raça nas formas de representação da literatura hegemônica. Apoiando-se nos argumentos de Sander Gilman, no que se refere à “rede de convenções” entre pensamento científico e estética no contexto dos séculos XVIII e XIX, Souza (2008) destaca a hipersexualização dos corpos negros como uma tendência que será reforçada e atualizada pelo discurso literário no decorrer da história da literatura nacional. No ensaio supracitado, Souza analisa como o discurso literário, ao representar as mulheres, especialmente as negras, em papéis degradantes e secundários, contribuiu para reforçar no imaginário social estereótipos raciais e de gênero e, conseqüentemente, uma visão distorcida da realidade brasileira. De acordo com a autora,

[a] leitura de vários exemplos da textualidade brasileira, literária ou não, aponta para uma percepção do corpo da mulher negra como este objeto do prazer sem culpa para os homens brancos, do prazer primitivo, prazer livre das amarras da tradição judaico-cristã no qual a mulher negra figura apenas como objeto de consumo e de satisfação do homem (Souza, 2008, p. 105-106).

O cenário literário brasileiro está repleto desse tipo de representação³⁰. Fernanda Felisberto, ao refletir sobre o assunto, se referindo a personagens como Bertoleza e Rita Baiana de Aluísio Azevedo, as personagens femininas de Jorge Amado ou Tia Anastácia de Monteiro Lobato, chega à seguinte constatação:

Os corpos destas mulheres não eram seus, serviram aos outros, todas tratadas como objetos, nenhum sujeito, nenhum afeto, nenhuma maternidade, nenhuma família, espelhando a pouca diversidade no cânone literário brasileiro e sua ideologia mofada, de um conjunto de autores brancos, heterossexuais, católicos e que tinham a região sudeste, como ponto de partida, e muitas das vezes como destino de seus imaginários (Felisberto, 2017, p. 8).

Para que possamos refletir sobre o impacto de tais imagens na formação da subjetividade das pessoas, considerando principalmente o impacto negativo na formação de meninas e mulheres negras, consideramos relevante retomar algumas questões levantadas por Antônio Candido (1999) no ensaio “A literatura e a formação do homem”. Ele afirma que a maior parte do conhecimento adquirido pela via literária se processa no plano do inconsciente. Desse modo, assim como o sonho é indispensável para que haja equilíbrio psíquico durante o sono, a literatura é indispensável para que haja equilíbrio social, afirma o autor. Candido ressalta ainda que, por atuar no inconsciente e no subconsciente das pessoas, a literatura exerce um papel fundamental na formação da personalidade, confirmando o homem em sua humanidade, pois “as camadas profundas da nossa personalidade podem sofrer um bombardeio poderoso das obras que lemos e que atuam de maneira que não podemos avaliar” (Candido, 1999, p. 84).

Diante disso, podemos inferir que representações estereotipadas como as mencionadas por Souza (2008) e Felisberto (2017) geram impactos profundos na formação da subjetividade das pessoas negras, sobretudo, das meninas e mulheres negras. O contato com essas formas de representação na literatura, somado à ausência de representações humanizadas dos sujeitos negros e de sua cultura, contribuem para que pessoas negras sejam forçadas desde a infância a estabelecer uma relação alienada com a negritude “já que os heróis desses cenários são brancos e as personagens negras são personificações de fantasias brancas” (Kilomba, 2019, p. 154). Sendo assim é importante considerarmos que “a literatura hegemônica, composta principalmente por homens brancos, ao falar de e por pessoas negras, o faz de uma perspectiva

³⁰ A esse respeito ver o artigo “Afinal, a negrinha era uma mulher?”, uma análise do poema “Tentativa”, de Carlos Drummond de Andrade feita por Edison Cardoso, em que o pesquisador ressalta a perspectiva desumanizante pela qual o corpo da mulher negra tem sido abordado na literatura hegemônica. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/afinal-a-negrinha-era-uma-mulher/>. Acesso em 02 jul. 2022.

colonizadora, pois não pode saber das vivências dessa população, tendo em vista seu lugar de privilégio social” (Cruz, L., 2022, p. 72).

Desse modo, reler o cânone a partir de uma perspectiva feminista e memorialística tem se mostrado um exercício importante para a análise crítica dos conflitos que envolvem a questão da identidade e diferença na atualidade. Não se trata, contudo, de deixar de ler os autores e clássicos da literatura, estratégia mais conhecida atualmente como “cultura do cancelamento”. Mas de estabelecer novos protocolos de leitura e interpretação desses textos de modo que possamos refletir criticamente sobre o impacto dessas imagens na formação da subjetividade de pessoas negras e de outros grupos minorizados. Em outras palavras, não se trata de retaliar o cânone literário, mas pensar as novas configurações estéticas, buscando compreender o tempo presente e suas transformações sociais.

Nesse quadro, a literatura de autoria negra e feminina se apresenta como uma rasura às formas e tendências dominantes na literatura brasileira contemporânea. E diante do desafio de romper com os modelos de representação impostos pela ideologia dominante, a descolonização das formas de percepção diante da realidade e de nós mesmas/os se torna um exercício imprescindível.

Ademais, a escritora bell hooks (2019a, p. 39) em seu livro *Raça e representação* destaca a importância de uma análise crítica do modo como estamos assimilando as imagens relacionadas à negritude, questionando sempre “com quem nos identificamos, quais imagens amamos”. Esse processo de descolonização é entendido pela autora como um processo político que torna possível o questionamento e a subversão tanto do racismo vigente na sociedade quanto do racismo internalizado pelos sujeitos negros. Assim, percebemos como a desalienação das pessoas negras também tem um foco central em suas análises, pois, segundo a autora, “[a]penas mudando coletivamente o modo como olhamos para nós mesmos e para o mundo é que podemos mudar como somos vistos” (hooks, 2019a, p. 39). Desse modo, a alteração do olhar e da forma como percebemos a negritude é uma condição primordial para que sejamos capazes de estabelecer alianças positivas pela transformação social.

Nas primeiras décadas do século XX, o clássico *Um teto todo seu*, de Virgínia Woolf, denunciava a ausência de recursos, a falta de instrução e a submissão das mulheres como fatores que as impediam de demonstrar seus talentos, fato que justificava a ínfima quantidade de livros de autoria feminina encontrados naquele período (Duarte, 2007). Essa foi, sem dúvida, uma crítica importante por contribuir para desnaturalizar uma visão patriarcal que há muito tempo vem conferindo às mulheres uma posição de inferioridade, passividade, fragilidade e

incompetência intelectual, “o anjo do lar”, aquela que nunca tinha vontade própria (Woolf, 2016).

No entanto, quando se trata de grupos que se situam à margem da sociedade como foi, por exemplo, o caso da escritora Carolina Maria de Jesus, mundialmente reconhecida por ter feito da extrema pobreza e violência cotidianas, matéria-prima de sua produção artístico-literária e cuja obra “não é fruto de uma refinada elaboração estética [e sim] ‘literatura’ em estado bruto, resultado contundente da ação de viver” (Fonseca *et al.*, 2006, p. 146), a ideia de que as mulheres necessitariam de “um quarto próprio” além de “serem minimamente independentes e instruídas” (Duarte, 2007, p. 63) pode reforçar uma perspectiva elitista em torno da literatura de modo que, ao não considerar as especificidades vivenciadas por muitas mulheres negras, ao invés de contribuir para a denúncia de práticas de silenciamento da literatura dominante, pode soar mais como um empecilho ao reconhecimento da escrita dessas mulheres.

Tendo em vista a persistência da precarização da vida das mulheres negras e considerando que em termos de sua busca pela igualdade de gênero, “a mulher negra ainda não conseguiu se equiparar nem mesmo com outras mulheres, uma vez que as relações senhora-escrava são atualizadas na relação patroa-empregada-doméstica” (Santos, 2018, p. 17). Para as mulheres negras o desafio de ter sua produção reconhecida tem sido ainda mais difícil, o que pressupõe a construção de vínculos solidários entre todas as mulheres, de modo que tais vínculos não ignorem as diferenças entre elas.

Ademais, um projeto que vise realmente transformar a estrutura excludente e racista da sociedade brasileira, precisa questionar o que está implícito na negação das diferentes formas de expressão de grupos subalternizados ou do não reconhecimento da intelectualidade das mulheres negras. Precisamos questionar qual a perspectiva de sujeito, qual a visão de mundo por trás dos discursos dominantes.

Considerando os sentidos políticos da escrita para mulheres de cor, a escritora e feminista Glória Anzaldúa nos convoca a todas a escrever a partir do nosso lugar, tomando a escrita como um ato político e afetivo, uma ferramenta de luta e solidariedade política, indispensável à nossa sobrevivência física e simbólica. Em “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”, ela recomenda:

Esqueça o quarto só para si — escreva na cozinha, tranque-se no banheiro. Escreva no ônibus ou na fila da previdência social, no trabalho ou durante as refeições, entre o dormir e o acordar. Eu escrevo sentada no vaso [...] você pode mesmo nem possuir uma máquina de escrever. Enquanto lava o chão, ou as roupas, escute as palavras

ecoando em seu corpo. Quando estiver deprimida, brava, machucada, quando for possuída por compaixão e amor. Quando não tiver outra saída senão escrever (Anzaldúa, 2000, p. 233).

Essa noção de escrita dialoga profundamente com a ideia de escrevivência, conceito forjado por Conceição Evaristo, cujo surgimento está intrinsecamente relacionado com um fazer literário e com uma experiência negra e feminina. Em um artigo escrito por ela em 2005, o conceito é sintetizado do seguinte modo:

Assenhoreando-se ‘da pena’, objeto representativo do poder falocêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma autorrepresentação. Surge a fala e um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra (Evaristo, 2005, p. 205).

Portanto, escrevivência não diz respeito apenas a uma experiência individual ou um ato de coragem para expor a própria experiência, mas a uma forma de insubordinação das mulheres negras frente aos discursos dominantes. Uma escrita que traz um sujeito coletivo que luta e resiste ao silenciamento e à objetificação que historicamente nos foram impostos. Trata-se de uma escrita que representa as vivências coletivas de nós mulheres negras inseridas na sociedade brasileira, racista e sexista.

Diante disso, é fundamental que assumamos o desafio de vasculhar os arquivos da historiografia literária brasileira, desmistificando sua natureza patriarcal e racista. Que possamos honrar a memória daquelas que vieram antes e que, mesmo diante de contextos ainda mais hostis, de improvável reconhecimento à escrita feminina, especialmente das mulheres negras, não se intimidaram. Além disso, o resgate da autoria feminina negra poderá contribuir significativamente para uma revisão “do processo de constituição da identidade cultural no Brasil” (Santos, 2018, p. 12). Por este motivo e por tantos outros, esta pesquisa se mostra urgente no contexto da academia brasileira, de modo mais amplo.

Atualmente, resistindo em “um território de tensão” (Santos, 2018, p. 11), a escrita insurgente de mulheres negras bem como a de outros grupos oprimidos e invisibilizados pelo cânone vem se afirmando e reivindicando seu espaço no interior da literatura brasileira. Subvertendo as representações hegemônicas na literatura, entram em cena imagens e discursos que contestam a naturalização de um cotidiano que oprime e marginaliza mulheres, negros e outras minorias. Nesta ótica, além da denúncia dos diferentes e entrelaçados sistemas de opressão a partir do ponto de vista dos excluídos, temos a representação de personagens que

lidam com seus conflitos pessoais, suas contradições, medos, anseios, desejos, enfim, temos uma representação humanizada dessas múltiplas e complexas identidades.

No ensaio “Crítica feminista”, Eurídice Figueiredo discorre sobre o deslocamento e a centralidade do corpo na escrita de autoria feminina nos últimos anos. Vejamos:

Enquanto os homens veem o corpo feminino de maneira euforizante – beleza, sensualidade, encanto –, as mulheres buscam expressar as vicissitudes do corpo que só elas conhecem. De um lado, um olhar que projeta uma imagem vista de fora, de outro, o corpo vivido e movido pelos afetos. Esta é a grande novidade na literatura brasileira de autoria feminina: algum nó foi desatado, as línguas se soltaram, as escritoras tornaram-se sujeitos de sua história e começaram a criar personagens que tentam, desesperadamente, se tornar sujeitos de sua história. Uma nova tradição se forma (Figueiredo, 2023, p. 25).

Nessa perspectiva, temas sensíveis como estupro, violência doméstica, aborto e feminicídio deixam de ser tratados como tabu e à medida que as personagens dessas histórias se tornam sujeitos de seu próprio discurso, essa literatura contribui significativamente para a desnaturalização do modo como se pensam as relações de poder na sociedade atual. Figueiredo cita, por exemplo, a mudança de postura de muitas escritoras que, por muito tempo, se valeram de uma escrita masculina, historicamente concebida como neutra e impessoal numa lógica de pensamento em que masculino e universal são constantemente confundidos. Foi o caso da escritora Patrícia Melo que, rompendo com essa tradição, publicou em 2019 o romance *Mulheres empilhadas*, “verdadeiro libelo contra o feminicídio com narradora-protagonista feminina” (Figueiredo, 2023, p. 15).

Esse posicionamento vai ao encontro dos inúmeros avanços da teoria feminista nos últimos anos. Muitas foram as feministas que postulavam a necessidade de as mulheres criarem uma linguagem própria, tomando o corpo como ponto de partida e a escrita como possibilidade de subverter a ordem dominante que, por tanto tempo, censurou os discursos sobre o corpo feminino. É válido ressaltar que, para as mulheres negras, mais que colocar o corpo em evidência, foi preciso conquistar a arte de desaprender o autodesprezo, a autocensura e os sentimento de inferioridade gerados pela ideologia do branqueamento (Carneiro, 2023; Gonzalez, 2020; Souza, 2021).

Nesse sentido, reforçamos que um dos objetivos desta pesquisa consiste na compreensão de como se dá a humanização das mulheres negras na ficção brasileira contemporânea produzida por mulheres negras. Como dito anteriormente, as práticas representacionais efetivadas por escritoras negras autodefinidas vêm transformando profundamente o modo como lidamos com as diferenças, alterando nossa autopercepção bem como nossas maneiras de ler e interpretar a realidade. Colocar em evidência essas transformações, certamente contribui para

a valorização da insurgência dessas “vozes-mulheres” não apenas na literatura, como também na sociedade brasileira.

Sob tal perspectiva, retomando o questionamento proposto por Stuart Hall (2016), quanto aos repertórios da representação da diferença na contemporaneidade, podemos afirmar que estes repertórios vêm, sem dúvida, passando por profundas transformações. Ou seja, é inegável que a literatura brasileira contemporânea tem sido um território cada vez mais contestado (Dalcastagnè, 2012), mas ainda levará um bom tempo para que os velhos estereótipos sejam percebidos com o devido estranhamento.

No texto de apresentação da obra *Azeviche* intitulado “Selfie: eu, mulher negra escritora”, Fernanda Felisberto (2017) lembra que, embora o número de romances escritos por mulheres negras no Brasil ainda seja bem reduzido, quando se trata do gênero conto, há atualmente uma quantidade de publicações bem significativa. A autora argumenta que a organização de antologias coletivas tem sido uma estratégia importante para que as escritoras negras consigam driblar algumas das diversas barreiras impostas e, desse modo, darem visibilidade às suas produções. Sem desconsiderar os avanços em termos de acolhimento a essas obras nos últimos anos, é válido ressaltar que o mercado editorial brasileiro ainda se mostra muito resistente à publicação dessas autoras.

Perante a perpetuação e intensificação dos processos de exclusão social vivenciados diariamente pelo conjunto da população negra, defendemos que a escrita de autoria feminina negra se apresenta como instrumento de denúncia e resistência coletiva. Nesse sentido, é fundamental que a leitura desses textos se configure como “uma prática intelectual cotidiana de resistência” ao racismo, ao sexismo e às outras formas de opressão (Felisberto, 2011, p. 129).

Por fim, nosso desejo é o de que tenhamos a audácia de Carolina Maria de Jesus para resistir e recusar o lugar de inferioridade e subalternidade historicamente reservado às mulheres negras:

Eu disse: meu sonho é escrever!
Responde o branco: ela é louca.
O que as negras devem fazer...
É ir pro tanque lavar roupa (Jesus, 2019 p. 107).

Quando uma mulher negra, pobre e “favelada” reclama seu direito à escrita, desafiando “as imposições de um mercado editorial gendrado, racista e hegemônico” (Xavier, 2021, p. 38) como fez Carolina Maria de Jesus, sua escrita é em si um ato de resistência política, um fazer literário politicamente comprometido com a transformação social. Desse modo, se para as feministas brancas “escrever é um ato político. Para nós mulheres negras, *escrever e publicar é um ato político*” (Evaristo, 2017b, p. 3, grifos nossos).

No capítulo seguinte, discutimos o projeto poético literário da escritora Conceição Evaristo, revisitamos a trajetória da escritora, bem como tecemos algumas considerações sobre o conceito de escrevivência e sua relação com as estratégias de resistência política, empreendidas, especialmente pelas mulheres negras.

3 O PROJETO POÉTICO DE CONCEIÇÃO EVARISTO: ESCRIVENDO UM MODO DE R-EXISTIR³¹

*“Há tempos treino
o equilíbrio sobre
esse alquebrado corpo,
e, se inteira fui,
cada pedaço que guardo de mim
tem na memória o anelar
de outros pedaços”*
Conceição Evaristo

Tomando a escrita como um ato político, a “escrivência evaristiana” rememora o nosso passado envolto em silenciamentos, violência e marginalização, buscando reelaborar o vivido para então recuperar — e/ou estabelecer novas — estratégias de resistência à persistente estigmatização, exploração e desumanização dos corpos negros, especialmente das mulheres negras.

Neste ponto da discussão consideramos pertinente abordar os sentidos implícitos na ideia de resistência por nós adotada nesta pesquisa, o que, por sinal, nos leva a tecer também algumas considerações sobre o poder, visto que a resistência é constitutiva do poder, ou seja, não existe poder sem resistência (Carneiro, 2023; Pereira, 2014).

Segundo Stuart Hall (2016, p. 193), o poder deve ser entendido “não apenas em termos de exploração econômica e coerção física, mas também em termos simbólicos ou culturais mais amplos, incluindo o poder de representar alguém ou alguma coisa de certa maneira — dentro de um determinado ‘regime de representação’”.

Para exemplificar como o poder opera segundo a perspectiva foucaultiana, Hall menciona um estudo de Edward Said (1978) sobre a hegemonia do Ocidente sobre o Oriente, apontando semelhanças entre a abordagem do orientalismo e a teorização de Foucault no tocante à relação poder/conhecimento. Em suas palavras: “[o] discurso produz, através de diferentes práticas de representação (bolsas de estudo, exposições, literatura, pintura, etc.) uma forma de conhecimento racializado do Outro (orientalismo) profundamente envolvida nas operações de poder (imperialismo)” (Hall, 2016, p. 195, grifos do autor). Ancorando-se em formulações de ambos os teóricos — Said e Foucault — Stuart Hall (2016, p. 196) conclui que

³¹ A expressão “r- existir” segue a definição de Edir Pereira (2014, p. 25) que o distingue do termo “resistir”, compreendendo que ao resistirmos às imposições da modernidade capitalista “criamos ou possibilitamos que algo que não seja próprio do capitalismo e do sistema-mundo moderno-colonial possa ser criado, possa vir a existir”. Logo, “r-existência” suplanta a mera “resistência”, pois envolve a disputa pelo direito de ser e existir para além das fronteiras impostas por uma concepção de mundo dicotômica, categorial e hierárquica (Lugones, 2014).

“o poder não só restringe e inibe, ele também é produtivo; gera novos discursos, novos tipos de conhecimento”.

Já no ensaio “Que negro é esse na cultura negra?”, Stuart Hall (2013) argumenta que, no âmbito da cultura, essa difusão de vozes marginalizadas que hoje estão na disputa pela hegemonia cultural não pode ser interpretada como mera abertura dos espaços de poder, mas como “resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural” (Hall, 2013, p. 376). O referido autor adverte que hegemonia não se trata de um jogo em que há vencedores ou perdedores, mas “sempre tem a ver com a mudança no equilíbrio de poder nas relações da cultura; trata-se sempre de mudar as disposições e configurações do poder cultural e não se retirar dele” (Hall, 2013, p. 376.).

Nesse sentido, o poder não deve ser pensado como um domínio de um grupo específico que submete um outro grupo subordinado, ou seja, o poder circula, operando em uma esfera tática e local (Hall, 2016). Assim, o poder opera

em lugares múltiplos: a família, a vida sexual, a maneira como se trata os loucos, a exclusão dos homossexuais, as relações entre os homens e as mulheres... todas essas relações são relações políticas. Só podemos mudar a sociedade sob a condição de mudar essas relações (Foucault *apud* Pereira, 2014, p. 42)

Em seu artigo “Resistência descolonial: estratégias e táticas territoriais”, Edir Pereira afirma que a resistência não deve ser compreendida como mera reação ao poder e sim de modo antagônico em relação ao poder, porém, não restrita a ele. Há sempre algo que escapa às relações de poder e esse algo, segundo Pereira (2014) é a “resistência”.

Contestando a noção de sujeito resistente pela ótica da modernidade ocidental, Pereira (2014, p. 22) propõe que pensemos nesse sujeito a partir de "seu lugar no processo de subjetivação e não num sujeito já constituído, que, consciente e/ou inconscientemente, racional e/ou emocionalmente, individual e/ou coletivamente resiste, assume o lugar privilegiado da resistência". Nessa perspectiva, a resistência é entendida como um devir, um processo histórico e relacional.

De uma perspectiva semelhante, pois também parte de um ponto de vista descolonial/decolonial, Maria Lugones entende que os sujeitos vêm resistindo às imposições da modernidade capitalista, pois, mesmo “[e]m nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna” (Lugones, 2014, p. 940).

Como dissemos anteriormente, Maria Lugones entende a resistência como a tensão entre o processo de sujeitificação/subjetivação e a subjetividade ativa. Desse modo, de acordo com Laiz Fraga Dantas, Lugones

rejeita a caracterização unilateral dos sujeitos colonizados como sujeitos oprimidos. Para a autora, esses sujeitos encontram-se imersos em um jogo de forças opostas: os processos de subjetivação (subjectification) que os moldam segundo os poderes sociais vigentes, e a subjetividade ativa (active subjectivity), em que o sujeito, através de sua agência, engendra a si mesmo. Esse jogo de forças é parte constitutiva da relação ativa e constante entre opressão e resistência. Esse jogo se expressa principalmente numa infrapolítica das relações interpessoais, considerando que o acesso à autoridade, voz e visibilidade são negados a esses sujeitos que estão muitas vezes apartados dos espaços públicos democráticos e das instituições (Dantas, 2017, p. 16-17).

Nessa perspectiva, para Lugones a resistência às múltiplas formas de opressão começa pelo exercício prático de perceber a diferença colonial como possibilidade de aprendermos uns com os outros, sem desconsiderar a existência de realidades distintas bem como as inúmeras contradições que surgem dessa relação ativa entre opressão e resistência.

Usar nossas experiências como ferramenta crítica de transformação social, isto é, para gerar novas formas de resistência às opressões demanda um exercício prático de coalizão que valorize a multiplicidade ontológica, ou seja que resista “a tendência moderna da criação de hierarquias e dicotomias” (Dantas, 2017, p. 18). Assim, a superação das diferenças deve ser acompanhada pelo caminhar “rumo a novidade de ser-sendo” (Lugones, 2014, p. 947), pois pressupõe a descolonização do modo como pensamos, como nos vemos, como lidamos com as diferenças, enfim, como aprendemos umas/uns com as/os outras/os.

Esse movimento de “sentir – ler – o tenso habitar a diferença colonial, bem como as respostas [que surgem] a partir daí” (Lugones, 2014, p. 945) é o que Audre Lorde (2020a) nos conclama a exercitar quando nos incita a transformar nossos silêncios em linguagem e em ação, em um contínuo esforço para superar nossas diferenças, nossos medos e dizer o que precisa ser dito enquanto há tempo, buscando construir uma irmandade que, ao invés de apagar nossas diferenças, reconheça seu potencial criativo na transformação social. É também o que bell hooks nos convida a fazer, quando ressalta a necessidade de irmos além da teoria que estabeleceu uma política positiva da diferença, e colocar a prática real no centro de nossas análises, buscando evidenciar “o que torna possíveis os laços além da raça, classe, gênero e de políticas diversas” (hooks, 2022a, p. 221).

Ao analisar as dinâmicas das relações raciais no Brasil a partir do conceito de dispositivo³² de Michel Foucault, a filósofa Sueli Carneiro afirma que, ao atuar de modo combinado com o biopoder³³, o dispositivo de racialidade irá produzir as condições de emergência da resistência negra visto que, “onde um campo de poder se institui são produzidas resistências. E as resistências criam condições para a reinserção no dispositivo, para a negociação com o poder e para as disputas sobre a verdade histórica” (Carneiro, 2023, p. 58). Segundo a autora essa resistência irá se manifestar tanto de forma individualizada como coletiva.

No primeiro caso, considerando que o manter-se vivo é o que impulsiona o primeiro gesto de resistência negra, essa resistência individual também pode ser entendida como processo de “mobilidade social individual consentida” (Carneiro, 2023, p. 58) tão bem expressa por Neusa Santos Souza (2021, p. 46) ao analisar a identidade do negro brasileiro em ascensão social, quando “o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de tornar-se gente”. Já em relação à resistência coletiva, essa se expressa pela constituição do negro como sujeito coletivo que busca seu reconhecimento como “sujeito político” na sociedade brasileira. Em relação a ambos os movimentos de resistência, Sueli Carneiro ressalta que,

[n]o plano individual, é mais frequente que os negros sejam considerados incapazes de atender às exigências para a sua inclusão. No coletivo, as conquistas sociais foram escassas ao longo da nossa história. A articulação dos âmbitos individual e coletivo fez com que a maioria dos negros brasileiros ficasse entregue à lógica do biopoder. No entanto, não é necessário que as resistências levem à reinserção no dispositivo de racialidade, que a inclusão seja apenas dos indivíduos excepcionais e que a maioria dos negros esteja para sempre entregue à lógica racista do biopoder. É assim que tem sido, mas a emancipação pode e deve ser para todos. E isso se dará pela luta política (Carneiro, 2023, p. 59).

Nesse sentido, entendemos que o projeto de emancipação proposto por Sueli Carneiro demanda a própria ressignificação da luta coletiva que, deve ir além da reivindicação por mais

³² Ao analisar como o conceito de dispositivo foi desenvolvido por Michel Foucault, observando, por exemplo sua função na produção da loucura ou como essa noção foi aplicada ao campo da sexualidade, Sueli Carneiro (2023, p. 28) afirma que “ao instituir um novo campo de racionalidade em que relações de poder, práticas e saberes se articulam, um dispositivo instaura uma divisão que tem efeitos ontológicos, constituindo sujeitos através da enunciação sobre o Outro”.

³³ De acordo com a perspectiva foucaultiana, o biopoder consolida-se no século XIX, marcando a inversão do poder soberano de decidir sobre a vida e a morte. Se antes tal poder consistia em “Fazer morrer e deixar viver”, “o biopoder se constitui como poder de ‘fazer viver e deixar morrer’” (Carneiro, 2023, p. 61). Nessa lógica, a biopolítica surge como ferramenta de gestão das formas de vida por meio do poder e segundo a perspectiva de Sueli Carneiro (2023), “[n]a biopolítica, gênero e raça se articulam produzindo efeitos específicos” (p. 61), inscrevendo “a branquitude no registro da vida e a negritude no signo da morte” (p. 67).

direitos, buscando transformar radicalmente a estrutura vigente, na qual a maioria da população negra permanece à mercê da violência, do descaso e da exploração. Nesse processo é fundamental que cada uma/um reconheça seu papel na luta tendo em mente que “[a] saída se dá pelo coletivo, onde o cuidado de si e o cuidado do outro se fundem na busca da emancipação” (Carneiro, 2023, p. 14).

Tendo em vista que o poder está em toda a parte e que tal como o poder a resistência se manifesta de múltiplas maneiras, sendo ao mesmo tempo ambígua e inseparável do poder (Pereira, 2014) e, considerando ainda que a resistência cotidiana tende a se distanciar de práticas que recorrem à violência optando por "pequenas fugas, desvios, deserções, ironias, recusas parciais, conformação simulada" (Scott *apud* Pereira, 2014, p. 27) entendemos o fazer literário das mulheres negras como um ato político, um instrumento de transformação social, pois trata-se de uma prática concreta capaz de gerar empatia, sensibilizar o público leitor em geral e em relação às pessoas negras, despertar um senso de pertencimento e solidariedade política. Portanto, trata-se de um instrumento poderoso capaz de fomentar formas de resistência cotidiana. E, embora algumas dessas formas cotidianas sejam mais sutis e silenciosas, não deixam de ser eficazes, pois tendem a se tornar mais constantes e duradoras (Pereira, 2014).

Consideramos ainda que, por se manter atrelada aos movimentos de resistência negra/decolonial, a produção literária de autoria feminina negra vem promovendo uma verdadeira revolução no campo literário, implodindo as representações dominantes, trazendo o corpo negro para a cena a partir de uma visão ética, plural e humana. Ou seja, pela perspectiva insurgente de mulheres negras, o corpo negro é sentido, falado e descrito por meio de um gesto que suplanta a mera positivação da identidade negra por meio de um viés idealista, visando reconstituir a humanidade historicamente negada aos sujeitos negros. Neste sentido, tomando por empréstimo a expressão de Edir Pereira (2014, p. 28), “resistência é mais que uma simples reação ao poder: é r-existência”.

Ao longo da trajetória acadêmica e literária da escritora Conceição Evaristo percebemos a relevância dada à necessidade de uma reflexão crítica sobre o caráter ideológico contido no modo de representação da população negra em geral e da mulher negra em particular, um empreendimento que, por vezes, desconsidera seu papel na formação da sociedade brasileira. Desse modo, sua postura “evoca a compreensão de que apoderar-se do sistema de representação é uma estratégia positiva para disputar a inserção nos espaços e nos lugares de maior visibilidade e atuação na sociedade” (Souza, 2010, p. 219).

Se a representação é uma prática complexa de produção de sentidos pela linguagem, sendo que esses sentidos são construídos por meio do questionamento e da disputa em torno das imagens (Hall, 2016), é importante lembrarmos que, embora haja grande esforço para fixar os significados, como ocorre, por exemplo, nas práticas de estereotipagem, “o significado nunca poderá ser fixado” e, ainda que tal prática possa ser bem-sucedida por um tempo “o significado começa a escorregar e deslizar. [...] a derrapar, ser arrancado ou redirecionado” (Hall, 2016, p. 211).

Partindo dessas premissas, a representação pode ser entendida como uma prática política, como lugar de contestação onde se opera a ruptura com os modelos hegemônicos e o estabelecimento de novas práticas representacionais ancoradas por uma postura ética de valorização e respeito às várias possibilidades de ser e existir no mundo. Desse modo, pela perspectiva de grupos subalternizados, a representação se constitui em um importante instrumento de luta pelo direito de existir.

Ciente desse processo, Conceição Evaristo defende a presença da literatura a partir de uma vertente negra e feminina como forma de resistência ao modo de representação propagado pela literatura hegemônica. Assim, a escritora manifesta um posicionamento político alinhado aos pressupostos teóricos do pensamento feminista negro, especialmente no que tange à recusa da condição de objeto e à afirmação enquanto sujeito que resiste ao longo processo de subjetivação imposto pela cultura dominante.

No ensaio “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade”, a autora tece reflexões importantes acerca da valorização, criação e veiculação da literatura negra, ao ressaltar que ao criar sua ficção não se desvencilha de seu “corpo-mulher-negra em vivência” (Evaristo, 2009, p. 18). Por isso, para uma melhor compreensão das estratégias empreendidas pela escritora e intelectual Conceição Evaristo, revisitamos, inicialmente, alguns aspectos fundamentais de seu processo formativo.

3.1 Conceição Evaristo: mulher negra, escritora, intelectual e ativista

Maria da Conceição Evaristo de Brito, uma das escritoras mais proeminentes da literatura brasileira contemporânea, nasceu no dia 29 de novembro de 1946, em Belo Horizonte, Minas Gerais. Sendo a segunda de nove filhos de dona Joana Josefina Evaristo, a escritora passou boa parte de sua infância e juventude na favela do “Pindura Saia” (extinta nos anos 1970), situada no bairro Cruzeiro, em Belo Horizonte. Segue uma fotografia recente da

escritora, pois embora tenha relativo sucesso em alguns meios, ela ainda é desconhecida por muitos leitores.

Figura 3 - Conceição Evaristo durante evento de inauguração da “Casa Escrevivência”



Fonte: Fernando Frazão/Agência Brasil, 2023.

Essa condição materialmente desprivilegiada que vivenciou em sua infância e adolescência é lembrada pela autora ao comentar a escrita de “Samba-Favela”³⁴, texto que mais tarde embasaria a escrita do romance *Becos da Memória*, escrito no final da década de 1980, cuja primeira edição foi publicada apenas em 2006 pela editora Mazza. Segundo a pesquisadora Lorrany Andrade da Cruz (2022), o texto “Samba-Favela” pode ser considerado uma espécie de crônica escrita em 1968, que foi apresentada à professora “Ione Correa como um exercício de redação, na época que Evaristo ainda cursava o antigo ginásio”, além de mencionar o fato de que, naquele contexto, “esse texto extrapolou os muros da escola e apareceu no Diário Católico de Belo Horizonte e em uma revista católica do Rio Grande do Sul” (Cruz, L., 2022, p. 58).

Sobre a importância desse texto primeiro como exercício de uma escrevivência, Evaristo afirma que

Foi a experimentação de uma escrita, marcada por uma escrevivência. Criei aquele texto, o primeiro, a partir de um lugar específico, particular, a minha vivência de jovem moradora em uma favela. Talvez naquele momento, eu confirmava para mim mesma, sem saber ainda, que a escrita me seria possível. Escrevivência vem daí, daquele texto (Evaristo, 2020, p. 33).

³⁴ Em 2017, o texto “Samba-Favela” foi exposto na “Ocupação Conceição Evaristo”, do Itaú Cultural. O texto pode ser visualizado no site do evento, na galeria de imagens, sessão “Becos da memória”, disponível no link: <https://ocupacao.icnetworks.org/ocupacao/conceicao-evaristo/becos-da-memoria/>. Acesso em: 04 nov. 2022.

Conforme relata em entrevista concedida ao jornalista Tiago Rogero em 2019, a escritora descende de uma família muito simples, praticamente uma confraria de mulheres que tiveram muito pouco acesso ao ensino formal, mas cuja habilidade de contar histórias se fazia muito presente em suas vidas. É essa experiência primeira que a escritora toma como maior fonte de inspiração para sua prática de escrita literária, como vemos na citação a seguir.

Eu tenho dito que não nasci rodeada de livros, nasci rodeada de palavras. Então o exercício de falar, o exercício de escuta, o exercício de criar a partir de uma oralidade, isso afinou meus ouvidos e me deu essa sensibilidade para escutar, para assuntar a vida. Eu gosto muito do termo assuntar, um termo bem mineiro. Eu acho que o exercício da escrita literária é um exercício que exige que você assunte a vida, que você observe as pessoas, observe os fatos, os acontecimentos [...] (Evaristo *apud* Negra Voz Podcast, 2019).³⁵

Em sua produção poética e ficcional a relevância dada à oralidade, à escuta, à memória, ao exercício de “assuntar a vida” a partir de uma postura crítica que se deixa afetar pela dor do outro, será um traço recorrente em sua escrita, como podemos ler no poema “De mãe”. Vejamos alguns fragmentos desse belo poema:

O cuidado de minha poesia
aprendi foi de mãe,
mulher de pôr reparo nas coisas,
e de assuntar a vida.
(...)
Foi mãe que me fez sentir as flores
amassadas debaixo das pedras;
os corpos vazios rente às calçadas
e me ensinou, insisto, foi ela,
a fazer da palavra artifício
arte e ofício do meu canto,
da minha fala (Evaristo, 2017d, p. 79).

Outro detalhe interessante descrito por Evaristo como uma ironia do destino é o fato de sua mãe, que era lavadeira assim como suas tias e primas, ter trabalhado para escritoras/es renomados como Alaíde Lisboa de Oliveira, autora do clássico infantil *A bonequinha preta*, de 1938. Desse lugar marcado pela subalternização, ela terá seu primeiro contato com livros literários. A escritora comenta que, quando cursava o primário, costumava fazer limpeza nas casas de professores em troca de livros (Evaristo *apud* Negra Voz Podcast, 2019). E dispensando qualquer apologia à pobreza, ela afirma que esta pode servir como aprendizagem,

³⁵ Trechos da entrevista concedida pela escritora Conceição Evaristo ao jornalista Tiago Rogero no 2º episódio do “Negra Voz Podcast, do jornal O Globo - “Conceição Evaristo e Maria Firmina dos Reis” (2019).

fornecendo dados para se construir novas epistemes, no entanto, Evaristo afirma que isso só é possível quando essa linha de pobreza é vencida.

No artigo “Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”, esse passado vem à tona quando a escritora lembra um gesto de escrita/desenho proferido por sua mãe que, diante da aflição e angústia sobre o que significaria para elas, mais um dia de sol ausente, agachava-se e, com pequenos gravetos, desenhava no quintal um grande sol. Era uma simpatia para chamar o sol, um gesto movido pelo desespero e desejo de sobrevivência. Caso o sol não se materializasse, seus dias se tornariam ainda mais difíceis. Era mesmo uma questão de sobrevivência. O trecho a seguir nos dá a dimensão das dificuldades compartilhadas por essas mulheres, experiências que marcariam profundamente a escrita literária de Evaristo:

Nossos corpos tinham urgências. O frio se fazia em nossos estômagos. Na nossa pequena casa, roupas molhadas, poucas as nossas e muitas as alheias, isto é, as das patroas, corriam o risco de mofar acumuladas nas tinas e nas bacias. A chuva contínua retardava o trabalho e o pouco dinheiro, advindo dessa tarefa, demorava mais e mais tempo (Evaristo, 2020, p. 49).

Apesar das inúmeras dificuldades, nos anos 1950, Conceição Evaristo e seus irmãos conseguiram frequentar uma boa escola, em Belo Horizonte, denominada Grupo Escolar Barão de Rio Branco, uma escola reservada à classe média alta, segundo a autora. Em depoimento gravado para a exposição *Ocupação Conceição Evaristo*, do Itaú cultural (2017), a escritora conta ter vivido já nesse período uma espécie de *apartheid*, pois a escola, segundo sua descrição, era dividida em dois andares. O andar de cima composto pelas crianças brancas e ricas, as que não repetiam de ano e as que eram selecionadas para participar das encenações teatrais e religiosas quando promovidas pela escola. E o andar de baixo, descrito por ela como “o porão da escola”. A escritora recorda que nesse andar de baixo as classes eram compostas majoritariamente por alunos e alunas que moravam na favela, como era o seu caso. Conta também da alegria que sentiu, quando foi promovida para o primeiro andar, o que se deu pelo fato de ela ter sido muito bem classificada ao passar para a quarta série. Evaristo lembra ainda que foi ao concluir essa série que ela recebeu seu primeiro prêmio de redação.

Enfrentando dificuldades em razão da necessidade de conciliar trabalho e estudo, em 1971, a escritora conclui o Curso Normal que formava professores para atuar no ensino primário. Porém, mesmo formada, em virtude da dinâmica de indicações e trocas de favores para se conseguir um emprego nessa época, ela se viu desempregada por aproximadamente um ano, situação que coincidiu com a remoção dos moradores da Favela do Pindura Saia. Ou seja,

um momento de muitas dificuldades financeiras para ela e seus familiares, já que essas transformações impactavam diretamente as relações de trabalho estabelecida com a “vizinhança rica” (Evaristo *apud* Negra Voz Podcast, 2019). Nessa época, mais precisamente no ano de 1973, a escritora muda-se para o Rio de Janeiro, onde passa em um concurso público para professores da Rede Municipal.

Em 1976 ela inicia o curso de Graduação em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, curso que precisou interromper no início da década de 1980, pois na ocasião, Ainá, sua “especial-menina” (forma carinhosa com a qual a escritora se refere à filha), necessitava de cuidados especiais, pois nascera com problemas de saúde. Em 1989 ela conclui a Graduação e, pouco tempo depois ingressaria no curso de Mestrado da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, curso concluído em 1996.

A decisão de dar continuidade aos estudos foi tomada em um momento bem desafiador para Evaristo, pois coincide com o falecimento de seu companheiro, Osvaldo. Em 2011, a escritora concluiu seu doutorado em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense.

É válido ressaltar que o deslocamento da escritora de Minas Gerais para o Rio de Janeiro teve um impacto profundo em sua trajetória intelectual e militante. Sua chegada ao Rio em 1973 coincide com um período de intensa atividade das organizações negras que marcam a fase contemporânea do Movimento Negro Unificado (Machado, 2014). Conforme relata à Bárbara Araújo Machado, esse é um ano que

marca mesmo essa visão pra mim de movimento negro como luta coletiva. [A partir] daí é que eu vou descobrir a cultura negra. Aqui no Rio de Janeiro que eu vim conhecer candomblé, porque lá em Minas eu não conhecia, nós somos extremamente católicos. Então aqui no Rio, [foi um momento] marcado justamente pelas lutas de libertação das colônias portuguesas, que marcou muito, não só colônias portuguesas, a gente ouvia falar de [William] Seymour, ouvia falar de Patrice Lumumba... Essa afirmação dos valores negros como cultura, como possibilidade política, isso vai ser em 73 (Evaristo *apud* Machado, 2014, p. 71).

Segundo Machado (2014, p. 53), a década de 1980 foi marcada pelo “florescer de organizações negras voltadas para arte e literatura”. Momento em que se delineia “um projeto estético e ideológico para a Literatura Negra” (Silva *apud* Machado, 2014, p. 53).

E, como bem destaca Andresa Marques da Silva (2021), muito antes da promulgação da lei 10.639/2003 que estabeleceu a obrigatoriedade do ensino da história e cultura africana e afro-brasileira nas escolas, no contexto dos anos 1980, a valorização da produção artístico-literária produzida pelo povo negro ao longo dos tempos, já era tema de debate entre

escritoras/es e intelectuais negras/os, sobretudo a partir do surgimento e consolidação de movimentos literários como o *Quilombhoje* (1980) em São Paulo e o *Negrícia Poesia e Arte de Crioulo* (1982), no Rio de Janeiro.

Em seu anseio por autodefinição, tais movimentos literários podem ser interpretados como “uma criação contemporânea de escritores(as) empenhados(as) em uma afirmação coletiva de vozes negras” (Evaristo, 2009, p. 27). Dada a influência desses movimentos em sua formação intelectual, ambos são, de modo recorrente, mencionados por Evaristo como espaços onde se deu sua primeira recepção e acolhida. Seus primeiros leitores, ela ressalta, foram seus pares, mulheres e homens negros.

O grupo *Negrícia*³⁶ foi criado em 1982, no Rio de Janeiro e, dentre as atividades desenvolvidas por seus integrantes constavam a organização de recitais e debates sobre racismo, literatura negra, entre outros temas. Segundo Evaristo (2009, p. 27), o grupo *Negrícia* “marcou presença nas escolas, nas bibliotecas, nas comunidades, nos presídios e nos eventos do Movimento Negro com os seus recitais”.

Já o *Quilombhoje*, criado em 1980, grupo que, a partir de 1983 passa a ser oficialmente responsável pela organização e edição da série *Cadernos Negros*, surgiu do engajamento e parceria de escritores negros como Cuti (pseudônimo de Luiz Silva), Oswaldo de Camargo, Paulo Colina e Abelardo Rodrigues. Posteriormente, muitas/os outras/os escritora/es, assim como a escritora Conceição Evaristo passariam a integrar o grupo.

Na Figura 4 temos um registro fotográfico de alguns integrantes do *Quilombhoje*, de 1986. Aparecem na imagem, da esquerda para a direita: J. Abilio, Marcio Barbosa, Miriam Alves, Cuti, Esmeralda Ribeiro, Jamu Minka e Oubi Inaê Kibuko,

³⁶ Em 2019, foi lançada a antologia poética *O amor e outras revoluções* em homenagem ao grupo *Negrícia*. Além da participação de poetas remanescentes da fase inicial do grupo como Éle Semog, Deley de Acari, Hélio de Almeida e Conceição Evaristo, a coletânea traz outras vozes insurgentes na literatura negra como Elisa Lucinda, Salgado Maranhão, Ana Cruz dentre outras/os.

Figura 4 - Retrato dos integrantes do *Quilombhoje*, de 1986.



Fonte: O Estado de S. Paulo

O ânimo insurgente e a valorização do percurso histórico trilhado por negras e negros brasileiros em prol da emancipação do povo negro está implícito na própria denominação do coletivo. Nas palavras de Cuti,

[...] Eu sugeri o nome Quilombo, mais a palavra hoje, que daria Quilombhoje. Uma das coisas que achei curiosa nesse nome, que as pessoas aceitaram, é que a palavra Quilombhoje tem “bojo” embutida. Ela é um neologismo que inclui a atualidade do Quilombo, a noção de nossa retomada histórica e também ela inclui a palavra bojo, ou seja, a nossa literatura está no bojo de um movimento maior, que é o Movimento Negro Nacional (Rowell; Cuti, 1995 *apud* Silva, 2021, p. 11).

Embora tenha sido criado em 1980, a origem desse coletivo é associada aos *Cadernos Negros*, antologia de literatura negra e/ou afro-brasileira que surge em 1978 e que, em 2024 alcançou o 45º volume. Para Cuti (2010, p. 129), “*Cadernos Negros* é fundamentalmente um esforço coletivo de todos que participaram e participam com seus textos, dinheiro e confiança naqueles que, dentre eles, empenham-se na organização e realização prática do trabalho”.

O compromisso em fazer da escrita instrumento de denúncia e questionamento da realidade bem como a perspectiva interseccional diante das opressões enfrentadas pela mulher negra já marcava o posicionamento de algumas escritoras desse período, como podemos conferir no depoimento de Angela Lopes Galvão que, juntamente com os escritores Oswaldo de Camargo e Cuti, participou do primeiro volume dos *Cadernos Negros*,

Gosto de escrever, talvez porque seja uma forma de contestar, discutir e solidificar ideias, posições. Desta forma o que eu escrevo reflete as minhas preocupações, dúvidas e questionamentos enquanto mulher e negra, numa sociedade delimitada por valores brancos e machistas (*CN 1 apud Souza, 2010, p. 219*).

Souza (2010) destaca o importante diálogo estabelecido entre os organizadores e participantes dos *Cadernos* com intelectuais do Movimento Negro. O *Caderno 5*, de 1982, por exemplo, veicula em seu texto de apresentação importantes reflexões da antropóloga Lélia Gonzalez sobre os impactos da experiência colonial tanto no âmbito individual como cultural (Souza, 2010). Ainda sobre os *Cadernos Negros*, a pesquisadora Mirian Cristina dos Santos (2018, p. 16) destaca sua relevância, pois eles “tornaram-se espaços de resistência, de trocas e de difusão de narrativas negro-brasileiras. [F]oi também importante para dar visibilidade à literatura produzida por mulheres negras, no entanto, trazendo uma produção muito menor do que aquela produzida por homens”. Esse é um aspecto importante a ser lembrado, pois como o movimento feminista negro desde o final dos anos 1970 já vinha apontando, além de lidar com as opressões racial e de classe, às mulheres negras ainda era imposto o desafio de lidar com o sexismo de seus companheiros (Carneiro, 2023; Gonzalez, 2020, Ribeiro, 2019).

Vejamos, a seguir, o registro fotográfico do primeiro volume dos *Cadernos Negros*, lançado no Festival Comunitário Negro Zumbi (Feconezu) em Araraquara, São Paulo:

Figura 5 - Lançamento dos *Cadernos Negros*, vol. 1, em 1978.



Fonte: Site Quilombhoje

Da articulação entre os grupos *Negrícia* e *Quilombhoje* surgiu o “I Encontro Nacional de Poetas e Ficcionalistas Negros Brasileiros”, realizado em 1985, cujos debates e reflexões

foram sistematizados no livro *Criação Crioula, nu elefante branco* (1987). Essas discussões foram centradas na participação política dos poetas e ficcionistas negras e na avaliação da Produção Literária Negra produzida entre as décadas de 1970 e 1980 (Xavier; Cuti; Alves, 1987).

Oficialmente a estreia literária de Conceição Evaristo ocorreu nos anos 1990 quando passou a publicar alguns de seus poemas e contos na série *Cadernos Negros*. Sua estreia se deu nos *Cadernos Negros* nº 13 (1990) com a publicação de “Vozes-mulheres” e outros cinco de seus poemas. Na ocasião, a escritora, que escrevia desde a adolescência, estava com 44 anos. Nesse sentido, seu percurso até aquele momento já revelava as dificuldades vivenciadas pelas mulheres negras que, apesar das inúmeras barreiras, não renunciavam ao direito da escrita.

Figura 6 - Lançamento de um dos volumes dos *Cadernos Negros*.



Fonte: Página oficial do *Quilombhoje* no *Instagram*.

Segundo o levantamento de Ludimilla Lis e Islene Motta, até a publicação de *Escrevivência: a escrita de nós* (2020), a escritora teria participado de outros 12 volumes dos *Cadernos*, além de outras edições comemorativas. Na figura 6, temos o registro fotográfico provavelmente do lançamento dos *Cadernos Negros* nº 25, segundo o responsável pela página oficial do *Quilombhoje* no *Instagram*. Neste volume foram publicados os poemas: “De mãe”, “a menina”, “Da velha”, “Da esperança, o homem” e “Do menino, a bola” (Motta; Lis, 2020).

É importante ressaltar que a escritora Conceição Evaristo publicou sua primeira obra solo apenas em 2003 — o romance *Ponciá Vicêncio*, pela editora Mazza. Os anos seguintes

foram mais frutíferos para a escritora e teórica literária, que, desde então, além de sua ampla participação na esfera acadêmica, já publicou outras sete obras literárias: *Becos da memória* (2006), *Poemas da recordação e outros movimentos* (2008), *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011), *Olhos d'água* (2014), *Histórias de leves enganos e parecenças* (2017c), *Canção para ninar menino grande* (2018) e *Macabéa: Flor de Mulungu* (2023).³⁷ Em 2019, 3 de seus livros, (*Olhos d'água*, *Becos da memória* e *Ponciá Vicêncio*) foram aprovados no Programa Nacional do Livro Didático (PNLD).

Simultaneamente à sua visibilidade e reconhecimento no contexto nacional, a crescente circulação de suas obras no cenário internacional vem abrindo novas possibilidades de veiculação e valorização da produção literária de autoria feminina e negra. Sobre essa questão, Stelamaris Coser (2018) destaca o reconhecimento que a escritora já vinha recebendo no estrangeiro, no contexto da década de 1990, quando seus textos e ideias circulavam no Brasil de forma ainda muito restrita. Coser destaca, por exemplo, a tradução e inclusão de trabalhos de Evaristo em antologias alemãs (*Schwarze Prosa*, 1988; *Schwarze Poesie*, 1993). Em 1994, alguns de seus poemas também foram traduzidos para o inglês e incluídos “no livro bilíngue *Enfim Nós/Finally Us: Contemporary Black Brazilian Women Writers*, já bastante conhecido, editado por Miriam Alves e Carolyn Richardson Durham” (Coser, 2018, n.p.), uma coletânea que teve a participação de outras escritoras negras. A autora ressalta ainda que, a partir do ano 2000, com a crescente visibilidade de sua produção literária, cresce também a participação de Evaristo, participando ou proferindo palestras em eventos acadêmicos em países como Áustria, Moçambique, Senegal, África do Sul, Estados Unidos e Inglaterra.

Até o momento, cinco de seus livros foram traduzidos para diferentes idiomas como inglês, francês, italiano, espanhol e árabe. Dentre essas publicações, o romance *Ponciá Vicêncio*³⁸ destaca-se por ser sua obra mais traduzida. Nas palavras de Evaristo (2017e, p. 9),

E assim vai Ponciá. A moça que saiu de trem de uma cidadezinha qualquer, segue atravessando montanhas e mares. Hoje a história dela pode ser lida em língua inglesa, [pela Host Publications, com tradução de Paloma Martinez Cruz]; em francês [sob o título *L'histoire de Poncia*, pela editora Anacaona, traduzido por Paula Anacaona e Patrick Louis] e em espanhol pela Casa Ankili, México.

³⁷ Nessa passagem, mencionamos as datas das primeiras edições de cada obra da escritora Conceição Evaristo, não se referindo, necessariamente, às edições utilizadas durante a pesquisa.

³⁸ Ao pesquisar sobre as traduções de livros da escritora Conceição Evaristo, encontramos poucas menções à essas publicações, situação que, de certo modo, nos faz pensar que, apesar de estarmos vivenciando um momento frutífero para a literatura de autoria feminina e negra, as dificuldades em torno da difusão e acesso desse tipo de produção ainda persistem.

Além dessas traduções, de acordo com Lorrany Cruz (2022), a obra também foi traduzida para o italiano em 2018 por Dalva Nascimento. A tradução para a língua inglesa se deu em 2007, “momento em que é importante não esquecer – já tinha textos seus traduzidos e com recepção significativa no exterior” (Salgueiro, 2020, p. 106).

Figuras 7 e 8 - Capas de *Ponciá Vicêncio* (2003, 2017), pelas editoras Mazza e Pallas, respectivamente.



Fonte: Site Estante Virtual

Em *Ponciá Vicêncio* as memórias do brutal processo de escravização de africanos e de seus descendentes no Brasil são reconstituídas por uma perspectiva interna. É pelo olhar de Ponciá, uma mulher negra e pobre, que se desloca da zona rural para a cidade grande, que vamos percorrendo a encenação de um cotidiano em que, vestígios desse passado se atualizam em diferentes formas de precarização da vida, como a extrema pobreza, formas de trabalho análogas à escravidão, múltiplas formas de violência e exclusão social bem como o desamparo vivenciado pelas personagens.

Na trama, passado e presente se entrelaçam e a verdade da memória (individual e coletiva) se manifesta, desmistificando a natureza racista e patriarcal da sociedade brasileira. Questões como a reconstrução de uma identidade desfigurada, a valorização da ancestralidade e sabedoria africanas, o fazer artístico com o barro, a perspectiva cíclica e não linear do tempo, assim como o senso de coletividade e continuidade, em que a existência daqueles que permanecem vivos, dos que se foram e daqueles que ainda virão permanecem entrelaçadas, compondo uma grande “roda dos não ausentes” (Evaristo, 2017d, p. 12) são temas fundamentais na construção dos sentidos da narrativa, um processo que se desenvolve “em consonância a uma cosmogonia negra” (Evaristo, 1996, p. 15-16).

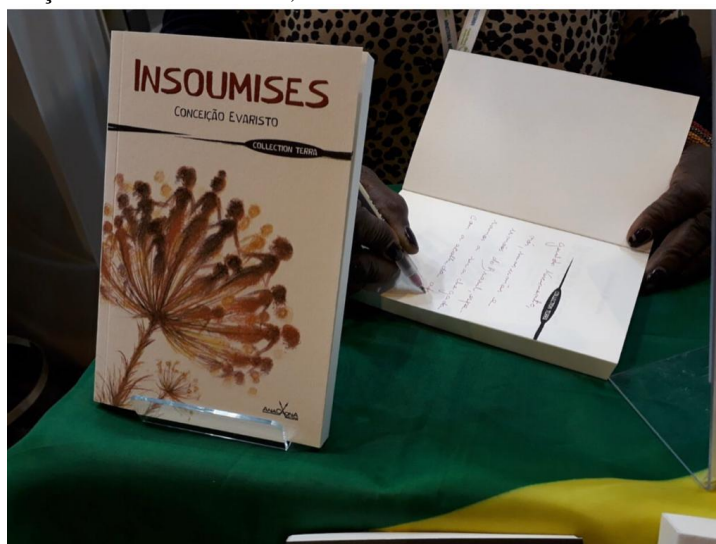
O processo doloroso e solitário de autodescoberta empreendido por Ponciá, desde a recusa e contestação do próprio sobrenome, “Vicêncio”, herança de um passado escravista, nos sensibiliza a revisitar a história do nosso país com suas lacunas, seus gestos de encobrimento e silenciamento de determinadas identidades. A “loucura” de Ponciá se traduz, na verdade, em um movimento de recusa a uma realidade alienante e opressora. Desta forma, é a partir de uma postura insurgente da personagem principal diante do acúmulo de ausências em que se afundara que se dará a recusa da condição de objeto, e a reivindicação de sua condição de sujeito, como em determinado momento afirma a voz autoral: “Ponciá Vicêncio não queria mais nada com a vida que lhe era apresentada. Ficava olhando sempre um outro lugar de outras vivências” (Evaristo, 2017e, p. 77).

Retornando ao caso das traduções das publicações de Evaristo, Teresa Dias Carneiro e Marcela Iochem Valente (2021) comentam que o sucesso de acolhida de *L'histoire de Poncia* (2015), pela editora Anacaona, fez com que, no ano seguinte, outros dois livros de Evaristo fossem traduzidos e publicados pela mesma editora, quais sejam: *Becos da memória* (2017a) sob o título *Banzo: mémoires de la favela* (2016) e *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) com o título *Insoumises* (2016), ambos traduzidos por Paula Anacaona, dona da editora em questão.

Vale destacar as participações de Conceição Evaristo em diferentes edições do Salão Internacional do Livro de Paris entre 2015 e 2019 nos lançamentos das versões francesas das obras supracitadas. Na ocasião de sua primeira participação, em entrevista concedida à *Folha de São Paulo* ela comentou o estranhamento das pessoas com a presença de uma escritora negra em um evento internacional, ressaltando como “a presença negra fora das instâncias em que se está acostumado a vê-la causa furor [...] não seria a mesma coisa se isso aqui fosse um festival de gastronomia em que baianas estivessem preparando acarajés (Evaristo *apud* Neves, 2015, n.p.).

Os registros a seguir são de sua participação nas edições de 2018 e 2019, nos lançamentos de *Insoumises* e da edição bilíngue de *Poèmes de la mémoire et autres mouvements*, respectivamente.

Figura 9 - Lançamento de *Insoumises*, no Salão Internacional do Livro de Paris, em 2018.



Fonte: Página oficial da escritora Conceição Evaristo, no *Instagram*.

Figuras 10 e 11 - Lançamento de *Poèmes de la mémoire et autres mouvement*, no Salão Internacional do Livro de Paris, em 2019.



Fonte: Página oficial da escritora Conceição Evaristo, no *Instagram*.

Essas e outras iniciativas como convite para ministrar palestras no exterior vêm, na atualidade, conferindo à escritora maior reconhecimento e visibilidade. Para Coser (2018), a importância de Conceição Evaristo suplanta as fronteiras nacionais, pois sua voz atualmente “integra a diáspora africana nas Américas de forma determinada e dinâmica, dialogando diretamente sobre a literatura de autoria feminina e negra no cenário continental e internacional” (Coser, 2018, n.p.). Sem a intenção de expor aqui uma lista exaustiva com todas as premiações e homenagens direcionadas à autora, apresentamos, em seguida, apenas alguns desses eventos.

Recentemente, Evaristo foi consagrada com o Prêmio Jabuti por duas vezes. Em 2015 pelo reconhecimento da obra *Olhos d'água*, na categoria Contos e Crônicas, e em 2019 como personalidade literária do ano.

Em 2017, a escritora foi tema da *Ocupação Itaú Cultural*, em São Paulo, um evento fundamental para a valorização e o destaque à escrita das mulheres negras em nosso país. A partir de uma perspectiva sensorial e não linear, a exposição contou a história da escritora mineira, tendo como lema o “campo afetivo de criação da autora” (*Ocupação Conceição Evaristo*, 2017). Desse modo, a *Ocupação Conceição Evaristo* proporcionou ao público o contato e a interação com um vasto e rico material, desde cartas, fotografias, livros, peças de artesanato contendo trechos de sua obra literária, entrevistas gravadas sobre a vida e obra de Evaristo, peças de roupas, anotações em cadernos, como, por exemplo, as anotações de dona Joana, mãe da escritora, homenageada na exposição com a publicação *Cadernos de dona Joana*. Vejamos, a seguir, algumas imagens desse importante evento:

Figura 12 - “Ocupação Conceição Evaristo”, pelo Itaú Cultural, em São Paulo.



Fonte: André Seiti, Site Itaú Cultural, 2017.

Dentre as diversas e importantes propostas desse evento, vale à pena destacar o projeto *Cartas Negras*, pois, além de dar visibilidade ao engajamento político-afetivo de escritoras e intelectuais negras nessas últimas décadas, aponta os vislumbres de um novo tempo para a literatura negra e para o movimento de luta e resistência dessas mulheres.

Figuras 13 e 14 - Participantes da publicação *Cartas Negras*, como parte da “Ocupação Conceição Evaristo”.



Fonte: Site Itaú Cultural, 2017.

Na Figura 13 temos Ana Cruz, Cristiane Sobral, Débora Garcia, Elizandra Souza, Ana Maria Gonçalves e Raquel Almeida e, na 14 as fotografias de Esmeralda Ribeiro, Geni Guimarães, Jenyffer Nascimento, Livia Natália, Mel Adún e Miriam Alves, todas elas escritoras. Elas participaram de uma espécie de retomada do projeto *Cartas Negras*, iniciado nos anos 1990 por Conceição Evaristo e suas amigas, também escritoras que faziam parte do grupo *Quilombhoje*.

Quanto ao projeto original:

O ano: 1991. Amigas estão reunidas para comemorar o lançamento de uma edição da coletânea *Cadernos Negros* na casa de uma delas, Miriam Alves, onde também estão Sonia Fátima da Conceição, Lia Vieira e Esmeralda Ribeiro. Todas são escritoras, e entre elas há uma que se chama Conceição Evaristo. No encontro surge uma ideia: enviar cartas umas para as outras, criando um dossiê particular com temas ligados ao universo negro e feminino. *Cartas Negras*: assim é batizado o projeto (Ocupação Conceição Evaristo, 2017, n.p.).

Após algumas tentativas de implementação, o projeto não teve continuidade, no entanto, nunca foi completamente abandonado, explica Conceição Evaristo.

Dessas vozes-mulheres, três já faziam parte do projeto anterior, Miriam Alves, Geni Guimarães e Esmeralda Ribeiro. Juntam-se a elas, escritoras da nova geração, compondo um grande mosaico de escrevivências. Ao falar sobre a retomada de *Cartas Negras*, Conceição Evaristo celebra esse elo entre gerações de escritoras negras, lembrando que nem sempre foi assim. Ela afirma que vem de um contexto em que as informações sobre as poucas escritoras

negras em nossa literatura não eram muito acessíveis. Desse modo, solidariedade, cumplicidade e reconhecimento são atitudes imprescindíveis nesse renovado encontro.

As correspondências trocadas entre as escritoras nessa nova versão de *Cartas Negras* foram publicadas em formato de livreto, sob o título *Ocupação Conceição Evaristo* (2017) nos formatos físico e digital, este último disponibilizado pelo Itaú Cultural.

Nesse mesmo ano, pela primeira vez, a escritora foi uma das convidadas da Festa Literária Internacional de Paraty (FLIP). É válido ressaltar que esse reconhecimento se insere em um movimento mais amplo de resistência coletiva das mulheres negras. Em 2016, Giovana Xavier, professora da UFRJ, idealizadora do Grupo de Estudos e Pesquisas “Intelectuais Negras”, mobilizou uma campanha pela presença de escritoras/es negras/os na FLIP, acusando a instituição de ser “um arraíá da branquitude” (na edição daquele ano nenhum escritor/a negro/a havia sido convidado/a).

A campanha, certamente, surtiu efeitos e, na edição de 2017, cujo homenageado foi o escritor Lima Barreto, de um total de 46 convidados pela FLIP, 24 eram mulheres (Terto, 2017). Nesta edição histórica, Conceição Evaristo e outras/os autoras/es negras/os foram convidadas/os. No que diz respeito a este assunto, Evaristo (2020, p. 45) faz um comentário relevante e que vale a pena conferir:

No outro ano, [2017] a curadora da Flip foi Josélia Aguiar, a quem eu chamo de “mulher coragem”. Ela mudou a face da Flip. A presença nas mesas oficiais de escritoras negras e escritores negros tornou a Flip um evento mais democrático. Aquela Flip se tornou histórica. Nesse momento, o mercado livreiro descobriu que há um público negro que lê e que há um público, não somente negro, que lê autoria negra. Eu acho que essa foi a grande descoberta.

Em 2018, a escritora recebeu outras premiações importantes: “Prêmio Nicolás Guillén Lifetime Achievement Award” da Caribbean Philosophical Association, pela relevância de sua literatura e por sua atuação intelectual, além de ter sido agraciada com os prêmios: “Mestra das Periferias” pelo Instituto Maria e João Aleixo e o Prêmio Governo de Minas Gerais de Literatura, pelo conjunto de sua obra.

Além das premiações merecidamente recebidas, esse reconhecimento conferido à escritora Conceição Evaristo e sua obra também vem se efetivando com sua participação, cada vez mais recorrente, em eventos acadêmicos nacionais e internacionais bem como em feiras literárias e eventos artísticos e culturais.

Apenas nesse frutífero ano de 2018, a escritora foi homenageada na 2ª edição da LER – Salão Carioca do Livro; e participou de uma mesa sobre “Memória e Enraizamento” no *Quest*

France, na cidade de Rennes. Em Paris proferiu uma palestra na *Maison L'amerique Latine*. No final desse ano, Conceição foi a escritora homenageada pelo Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM/2018), tendo trechos de sua obra estampadas nos Cadernos de prova.

Já em 2019, além da já mencionada premiação com Jabuti, “Personalidade Literária do Ano”, a escritora recebeu a “Medalha de Mérito Zumbi dos Palmares”, outorgado pela Assembleia Legislativa do Estado de Alagoas.

Nesse fatídico ano de 2020, quando a pandemia de Covid-19 (que nesse momento já havia se alastrado pelo Brasil e pelo mundo a fora) revelou as profundas desigualdades no âmbito das relações sociais e raciais³⁹ em nosso país, a escritora teve uma participação fundamental na campanha “Fique em casa”, ora denunciando a negligência do Estado Brasileiro no que se refere à vida daqueles que mais careciam de proteção, ou seja, as pessoas pobres, sobretudo, negras, ora conscientizando as pessoas para que se protegessem.

Em sua página do *Instagram*, com o apoio de sua assessora Ludimilla Lis, a escritora se manteve muito próxima ao seu público leitor. Em encontros semanais, liam e comentavam seus poemas, contos e romances. Foram encontros de muitas trocas, afetividade e sensibilidade, um bálsamo em meio às situações de tensão, medo e insegurança que vivíamos naquele momento.

Mais recentemente, em 2021, a escritora foi homenageada na França com o Prêmio *Obra Poética* da Academia Claudine de Tencin⁴⁰ pela tradução francesa de *Olhos d'água* (“*Ses yeux d'eau*”), publicada pela Éditions des Femmes e traduzida por Izabella Borges. Ainda em 2021, ela teve sua segunda participação como escritora convidada da FLIP.

No ano de 2022, Conceição Evaristo tornou-se a nova titular da Cátedra Olavo Setúbal de Arte, Cultura e Ciência, uma iniciativa do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (IEA/USP) em parceria com o Itaú Cultural. Na cerimônia de sua posse, no dia 11 de setembro, a escritora ressaltou seu compromisso com a capacitação de professores da rede pública de ensino, com a proposição de atividades de formação para estudantes da USP, além de atividades de criação literária voltadas para jovens de regiões periféricas (Soares, 2022). Na ocasião, recebeu uma linda homenagem da filósofa e ativista Sueli Carneiro.

Em julho de 2023, ocorreu o lançamento da “Casa Escrivência”, no Rio de Janeiro. Mais adiante, retomamos esse assunto. Nesse mesmo ano, Conceição Evaristo foi contemplada

³⁹ Vale lembrar que a primeira vítima da Covid-19 no Brasil foi “uma empregada doméstica negra contagiada pela patroa branca, moradora do Alto Leblon – o bairro com o metro quadrado mais valorizado da cidade carioca” (Faustino; Gonçalves, 2020, p. 275).

⁴⁰ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/traducao-da-escritora-brasileira-conceicao-evaristo-e-premiada-na-franca/> Acesso em: 20 set. 2023

com o Troféu Juca Pato de Intelectual do Ano, um dos prêmios mais prestigiados do país. Desde sua criação em 1962, pela União Brasileira de Escritores (UBE), esta foi a primeira vez que uma mulher negra é premiada (Franco, 2023).

Essas são apenas algumas iniciativas que vêm conferindo à escritora um justo reconhecimento, prenunciando novos tempos, com mais respeito à pluralidade de sujeitos e às diferentes formas de ser e estar no mundo.

Além disso, essas iniciativas vislumbram um caminho menos árduo, com mais oportunidade para mulheres negras escritoras ou para aquelas que almejam tal ofício. São gestos de reconhecimento, sem dúvida, muito importantes, pois demonstram que, apesar das inúmeras barreiras impostas pela estrutura racista e patriarcal da sociedade brasileira, a escrita de autoria feminina negra vem resistindo e se afirmando enquanto espaço de denúncia, luta e reconstrução das identidades negras. Contudo, em termos de democratização no que diz respeito à disseminação e valorização dessas produções, ainda estamos muito longe de um panorama ideal. O cenário da literatura brasileira ainda se mostra muito conservador, elitista e patriarcal.

Um evento recente, de 2018, ilustra muito bem esta situação, por ocasião da eleição do cineasta Cacá Diegues para a cadeira número 7 da Academia Brasileira de Letras (cadeira que tem como patrono, o poeta Castro Alves). Naquele momento, a escritora Conceição Evaristo foi uma das candidatas a pleitear a vaga antes ocupada pelo diretor de cinema brasileiro, Nelson Pereira dos Santos. Em um movimento “de fora pra dentro” sua candidatura causou grande alvoroço e um indisfarçável incômodo entre os acadêmicos.

Em reportagem pelo *Intercept Brasil*, os jornalistas Mateus Campos e Paula Bianchi (2018) lembram como se deu esse movimento em favor da escritora, o qual surgiu inicialmente de uma provocação feita pela jornalista Flávia Oliveira, atualmente apresentadora da emissora Globo News, na qual ressaltava a ausência de representatividade negra na ABL. Um movimento que rapidamente se alastrou pelas redes sociais. Dentre as iniciativas em prol da candidatura de Evaristo destacam-se uma carta-manifesto em que a pesquisadora Juliana Borges expressava seu apoio à escritora, seguida de duas petições on-line que, à época, somavam juntas em torno de 50 mil assinaturas, além da hashtag “#ConceicaoEvaristonaABL”. No entanto, mesmo com uma das campanhas mais populares da história da ABL, a escritora não foi eleita. O cineasta recebeu 22 votos e ela, apenas um voto. Em entrevista concedida à *Carta Capital* no ano anterior, a escritora comenta:

Há esse imaginário que se faz da mulher negra que samba muito bem, dança, canta, cozinha, faz o sexo gostoso, cuida do corpo do outro, da casa da madame, dos filhos

da madame. Mas reconhecer que as mulheres negras são intelectuais em vários campos do pensamento, o imaginário brasileiro, pelo racismo, não concebe (Evaristo, 2017b, n.p.)

Importante ressaltar a postura adotada pela escritora, que, de modo nenhum pouco convencional, atendendo ao apelo popular, resolve se candidatar. Embora, conforme ela própria afirma, disputar uma vaga na ABL não fizesse parte de seus planos naquele momento, sua decisão expressa um posicionamento político muito coerente com aquilo que vêm defendendo ao longo de sua trajetória intelectual e profissional, isto é, a contestação de um imaginário coletivo que, por estar contaminado por uma lógica racista e sexista, não concebe as mulheres negras como sujeitos intelectuais.

Vale destacar ainda que, conforme lembram Carneiro e Valente (2021, p. 111), “desde a fundação da ABL em 1897, nenhuma mulher negra foi eleita como imortal para ocupar uma de suas 40 cadeiras. E, na verdade, em um olhar mais amplo, proporcionalmente poucas são as mulheres que ocupam ou já ocuparam tal posição”, o que justifica tamanho anseio e engajamento em torno da candidatura de Evaristo.

No livro *Intelectuais Negras: prosa negro-brasileira contemporânea*, a pesquisadora Mirian Cristina dos Santos (2018) analisa a atuação de escritoras como Miriam Alves, Conceição Evaristo e Cristiane Sobral, buscando enfatizar “o papel da escritora negra enquanto intelectual contemporânea [...] que vem à esfera pública procurando construir um espaço de intervenção na realidade social” (Santos, 2018, p. 15). E é justamente esse comprometimento com seus pares, sua posição de liderança na luta do povo negro que faz de Conceição Evaristo uma intelectual orgânica.

Ampliando a noção clássica de intelectual geralmente utilizada para se referir a um sujeito culto/literato, demarcando uma clara distinção entre o erudito e o popular, Antonio Gramsci (2001, p. 18) considera que “todos os homens são intelectuais” visto que em qualquer trabalho físico por mais mecânico ou degradante que seja, existe “um mínimo de atividade intelectual criadora”, porém, segundo ele, “nem todos os homens têm na sociedade a função de intelectuais”.

Partindo da perspectiva gramsciana, Bárbara Araújo Machado (2015, p. 214) ressalta que a “diferença que caracteriza um/a intelectual orgânico/a em termos de sua função é a organização do grupo social a que se vincula, e não meramente o exercício de atividades intelectuais”.

Logo, é importante compreender que quando Gramsci (2001) fala do intelectual orgânico, ele está se referindo a alguém atuante na sociedade, sendo que esse alguém pode ser

um economista, um administrador, um policial ou mesmo um intelectual que surge das classes menos favorecidas como sindicalistas ou professores empenhados na luta pelos direitos de grupos marginalizados pelo sistema capitalista.

Nessa perspectiva, existem os intelectuais orgânicos ligados à classe dominante cuja prática se volta para a “manutenção da ordem burguesa” e os intelectuais orgânicos vinculados aos grupos subalternos “cuja atuação se dá no sentido da construção de uma contra-hegemonia” (Machado, 2015, p. 215). Ambos os grupos diferem da noção tradicional de intelectuais, pois têm como pressuposto a indissociabilidade entre teoria e prática, a tomada de posição a partir de determinada concepção de mundo. Desse modo,

[a] concepção de intelectual defendida por essa perspectiva refere-se ao exercício de uma prática que toma a vida como alvo direto dos seus questionamentos. Enquanto o intelectual tradicional atua sempre segundo os critérios da abstração e da teleologia, pensando no futuro como possibilidade utópica, o intelectual orgânico exerce seu papel na organização da cultura com base na realidade e no contexto ao qual ele pertence (Soler, 2017, p. 557).

Inúmeros são os exemplos da atuação da escritora Conceição Evaristo enquanto uma intelectual orgânica que surge das camadas populares e, mesmo ascendendo socialmente, ela se mantém atrelada aos interesses dos grupos historicamente marginalizados em nosso país.

Para além de sua valiosa produção literária, teórica e ensaística que, por si só já constituem uma poderosa contranarrativa frente aos discursos hegemônicos, a escritora exerce um papel fundamental nas esferas dos debates públicos contemporâneos, sempre muito ativa, comparecendo às entrevistas, participando de congressos, seminários, cursos, eventos culturais e artísticos. Mesmo em suas Redes Sociais, Conceição Evaristo mostra-se muito crítica e engajada, seja compartilhando informações relevantes para a valorização da literatura e/ou da cultura negra de um modo geral, ou se posicionando criticamente sobre temas sensíveis dos quais, por ignorância ou comodismo, muitas pessoas, gostariam de evitar, tais como a violência, o racismo e o sexismo.

Se por um lado podemos destacar a relevância de sua atuação e produção literária/teórica na conscientização das pessoas, por outro ressaltamos que, enquanto um fazer coletivo, vinculado aos movimentos sociais, tais como o Movimento Negro e o Feminismo Negro brasileiro, essa renovação que a autoria feminina negra tem feito na cena literária brasileira desempenha um papel crucial na construção de um pensamento crítico de fato comprometido com a transformação da realidade. Isso porque tal empreendimento possibilita que os próprios

grupos subalternizados produzam seus intelectuais, uma questão crucial no pensamento gramsciano.

Segundo Rodrigo Soler (2017), ao analisar o papel da hegemonia no contexto italiano, Gramsci destaca o papel central da literatura, ao passo que vê na ausência de uma literatura popular “um dos maiores obstáculos para a constituição de uma educação crítica e transformadora”. Nessa perspectiva, o autor defende que “o texto literário necessita de uma difusão junto aos setores populares, contribuindo, dessa forma, para a formação de uma identidade nacional” (Soler, 2017, p. 550).

Essa perspectiva vai ao encontro do que temos defendido no decorrer desta tese no tocante à presença do texto literário negro como forma de contestação ao silenciamento, à estigmatização e à invisibilização de determinadas identidades na literatura brasileira.

Há tempos o tema da intelectualidade negra tem sido central nas diversas formas de resistência negra. Isso porque, pela lógica colonial — ainda presente em nossos dias—, historicamente temos sido definidos como o “Outro”, situados na esfera do não ser (Carneiro, 2023), portanto, destituídos da capacidade de produzir conhecimento.

Partindo da teoria formulada por Boaventura Sousa Santos, Sueli Carneiro (2023) define o epistemicídio como um dos instrumentos mais eficazes e duradouros do projeto colonial cuja finalidade vai além da desqualificação e anulação do conhecimento produzido por povos subalternizados, produzindo a indigência cultural. Nesse sentido, constitui-se em uma forma de sequestro da razão tanto pela negação da racionalidade do “Outro”, como pela assimilação cultural imposta (Carneiro, 2023).

Acerca das práticas de interdição da intelectualidade das mulheres negras, nos anos 1990, bell hooks (1995, p. 466-467) já afirmava que,

Apesar do testemunho histórico de que as negras sempre desempenharam um papel importante como professoras, pensadoras críticas e teóricas culturais na vida negra, em particular nas comunidades negras segregadas, muito pouco se escreveu sobre intelectuais negras. Quando a maioria dos negros pensa em grandes mentes quase sempre invoca imagens masculinas.

Nessa mesma direção, Djamila Ribeiro (2019, p. 34) enfatiza que “existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes, produções e, para além de refutar esse olhar, é preciso que partamos de outros pontos”. Sendo assim, quando uma mulher negra decide escrever, ela está produzindo uma forma insubmissa de conhecimento, um conhecimento que contradiz a lógica colonial que sempre tentou fixar o sujeito negro em posições subalternizadas, isto é, em posições de vítima ou objeto.

Finalizando este tópico, faremos, a seguir, uma breve contextualização das demais obras individuais de Conceição Evaristo, publicadas até o momento.

Becos da memória (2006), seu segundo livro publicado, traduzido para o francês e para o árabe⁴¹ foi escrito no final dos anos 1980. De acordo com a autora, o romance decorre de um processo de ficcionalização da memória, pois tem como base as lembranças de sua infância e juventude vividas na favela do Pindura Saia até o início da década de 1970. Novamente, desamparo, pobreza, fome, preconceito e violência são algumas das questões abordadas na narrativa pela perspectiva de quem conhece de perto a realidade de opressão e marginalização vivida pelo segmento negro da população brasileira.

Dessa maneira, o olhar que a autora lança sobre as personagens de *Beco*, vai muito além do relato de um cotidiano marcado pela exclusão social e pela violência. A descrição dos cenários e a composição das personagens bem como as formas de resistência individual e coletiva retratadas na narrativa são realizadas a partir de estratégias discursivas que buscam restituir o que a história “oficial” tentou e ainda tenta apagar, a humanidade desses sujeitos.

Na trama, havia sim, muitas dores e dificuldades, contudo havia também o desejo de vida, a resistência e a esperança por dias melhores: “Negro Alírio insistia em nos injetar esperança. Não uma esperança apática, crente que o milagre pudesse acontecer, mas uma esperança que se concretizava na luta” (Evaristo, 2017a, p. 152).

Em depoimento gravado para a *Ocupação Conceição Evaristo*, promovida pelo Itaú cultural, ao comentar o processo de elaboração desse livro, a escritora ressalta que até mesmo as memórias mais doloridas devem ser lembradas como uma atitude de celebrar a luta, a resistência no tempo presente. Ela afirma inclusive que estas memórias podem ser convertidas em boas recordações, especialmente quando as situações de opressão são superadas (Ocupação Conceição Evaristo, 2017).

Em seguida, temos as capas da primeira e da última edição do livro. Ambas foram ilustradas com fotografias de familiares, parentes e amigos, com os quais a escritora compartilha vivas memórias dos tempos de outrora.

⁴¹ Como dito anteriormente, as informações sobre as obras da escritora, traduzidas para outros idiomas não estão muito acessíveis. Por exemplo, em alguns momentos, como em um vídeo do canal *Leituras Brasileiras* do YouTube, a escritora Conceição Evaristo comenta que a versão árabe de *Ponciá Vicêncio* estaria no prelo, no entanto, não encontrei outras informações a respeito desta publicação. Já em sua página oficial no *Instagram*, há essa referência à versão árabe de *Becos da memória*, em uma postagem de 2020 em que comemora o recebimento de exemplares dessa versão.

Figuras 15 e 16 - Capas de *Becos da memória* (2006, 2017) pelas editoras Mazza e Pallas, respectivamente.



Fonte: Blog Nossa Escrivência/ Site Amazon Brasil

Na figura de Maria Nova, podemos encontrar a Conceição menina, que desde muito cedo buscava na escrita e nas histórias que lia, uma maneira de suprir o que lhe era interdito, “ela já sabia qual seria a sua ferramenta, a escrita. Um dia, ela haveria de narrar, de fazer soar, de soltar as vozes, os murmúrios, os silêncios, o grito abafado que existia, que era de cada um e de todos. Maria-Nova um dia escreveria a fala de seu povo” (Evaristo, 2017a, p. 177).

Na já mencionada entrevista concedida ao jornalista Tiago Rogero, a escritora relembra suas expectativas de quando tentou a primeira publicação de *Becos da memória*:

Olha, a primeira vez que tentei publicar uma obra minha foi em 88, quando escrevi *Becos da Memória*. Em 1988, estava uma efervescência muito grande de procura, visibilidade pró-negro, porque se comemorava os 100 anos da assinatura da Lei Áurea. Então nesse momento, eu tinha acabado de escrever *Becos da Memória*, o professor Muniz Sodré fez uma crítica ao livro bem interessante. E aí o Ministério da Cultura ficou sabendo e se interessou em publicar o livro (Evaristo *apud* Negra Voz Podcast, 2019).

No entanto, suas expectativas de adentrar um espaço historicamente ocupado por alguns grupos eleitos, estes por sua vez, compostos majoritariamente por homens brancos das classes média/alta, foram frustradas, pois o livro não foi publicado.

Desse modo, a trajetória da escritora Conceição Evaristo, cujo percurso, como vimos, demandou um longo e árduo processo para, enfim, receber o merecido reconhecimento por sua produção literária, é muito ilustrativa das dificuldades vivenciadas por escritoras negras no Brasil. Embora seja importante reconhecer que essa situação vem ganhando contornos bem

mais positivos nos últimos anos com maior abertura do mercado editorial para publicar autoras negras.

Poemas da recordação e outros movimentos, obra que reúne os poemas de Evaristo, escritos em diferentes momentos de sua trajetória literária, foi publicado pela primeira vez em 2008, pela editora Nandyala. Em 2019, o livro foi lançado em edição bilíngue (português/francês) no Salão do Livro de Paris, pela editora Des Femmes.

Entre os poemas inclusos nesse livro, estão os seis poemas de sua estreia nos Cadernos Negros nº 13, em 1990: “Vozes-mulheres”, “Mineiridade”, “Eu-Mulher”, “Os Sonhos”, “Fluida Lembrança” e “Negro Estrela” (Motta; Lis, 2020). Como lembra Maria Aparecida Andrade Salgueiro (2020), alguns desses poemas encontram-se entre os principais textos da autora que tiveram boa recepção no exterior.

Como o próprio título e a capa da 3ª edição (Figura 18) deste livro sugerem, o processo de elaboração desses poemas é marcado por uma perspectiva memorialística, bem como pelo fato de a escritora ser uma mulher negra que descende de uma classe materialmente desprivilegiada. Vejamos as capas de diferentes edições desse livro.

Figuras 17 e 18 - Capas de *Poemas da recordação e outros movimentos* (2008, 2017) pelas editoras Nandyala e Malê, respectivamente.



Fonte: Site Estante Virtual

Confirmando uma experiência muito comum na vida de meninas negras em nosso país, Conceição Evaristo começa a trabalhar muito cedo, quando tinha apenas 8 anos de idade. Em um pequeno fragmento em prosa que introduz a leitura dos poemas, há uma descrição muito

comovente de um desses momentos de sua infância, quando precisava ajudar sua mãe na lavagem das roupas. O trecho abaixo sempre me emociona bastante, talvez por trazer recordações de uma experiência minha e de muitas mulheres de minha família.

O olho do sol batia sobre as roupas estendidas no varal e mamãe sorria feliz. Gotículas de água aspergindo a minha vida-menina balançavam ao vento. Pequenas lágrimas dos lençóis. Pedrinhas azuis, pedaços de anil, fiapos de nuvens solitárias caídas do céu eram encontradas ao redor das bacias e tinas das lavagens de roupa. Tudo me causava uma comoção maior. A poesia me visitava e eu nem sabia (Evaristo, 2017d, p. 9).

No ensaio “Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira”, Evaristo (2010, p. 133) afirma que:

A palavra poética é um modo de narração do mundo. Não só de narração, mas talvez, antes de tudo, de revelação do utópico desejo de construir um outro mundo. Pela poesia, inscreve-se, então, o que o mundo poderia ser. E, ao almejar um mundo outro, a poesia revela o seu descontentamento com uma ordem previamente estabelecida.

Nesse sentido, em *Poemas da recordação e outros movimentos*, ao narrar as adversidades enfrentadas pelas mulheres negras brasileiras e os vínculos afetivos e solidários forjados entre elas, a escritora recorre à palavra poética para revelar a tensão entre uma estrutura racista e patriarcal de nossa sociedade e o desejo dessas mulheres pela construção de uma sociedade mais ética e inclusiva.

Já em *Insubmissas lágrimas de mulheres*, que teve sua primeira edição em 2011, pela editora Nandyala, nos deparamos com a narração de experiências femininas provenientes da violência de gênero e de outras formas de opressão. Como mencionado anteriormente, esse livro também foi traduzido para o francês, pela editora Anacaona, em 2017.

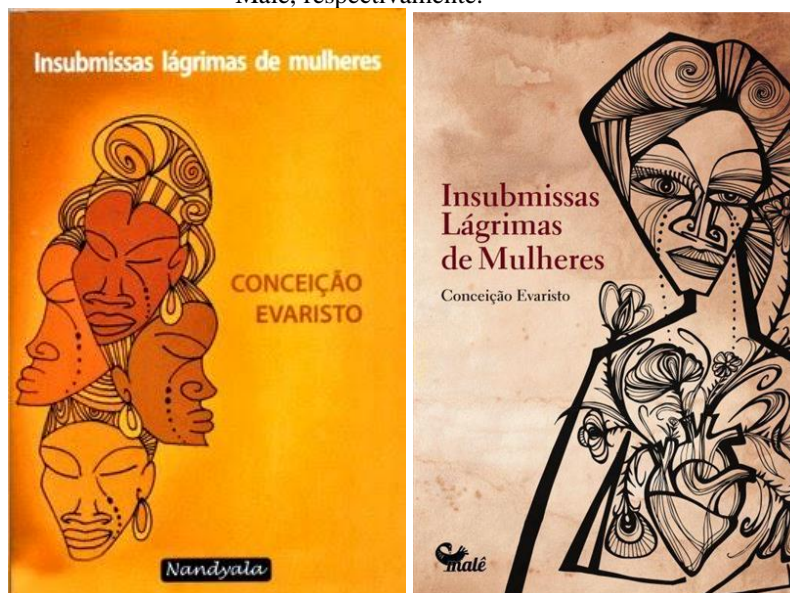
Nessas narrativas, ficção e realidade se entrelaçam, pois, segundo a autora, “[e]ntre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido” (Evaristo, 2016a, p. 7). Nesse sentido, as histórias de *Insubmissas* se confundem com as vivências da própria autora, visto que, como nas demais obras mencionadas, o tipo de linguagem adotada e o desenvolvimento das personagens e do enredo são atravessados por sua condição de mulher negra, oriunda das classes materialmente desfavorecidas.

A escritora Conceição Evaristo comenta que o interesse por escrever esse livro surgiu de uma provocação feita pela professora e pesquisadora Edileuza Penha quando ambas

participavam de um evento em Brasília.⁴² Ela afirma ter sido questionada sobre o fato de seus contos e romances terem finais tão tristes, geralmente com a morte de alguma personagem. Na ocasião, a escritora conta que, mesmo com certa irritação, aceitou o desafio de escrever um livro de “final feliz”. Então, resolveu escrever *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Contudo, Evaristo observa que, embora esses contos não terminem de forma trágica, as personagens não deixam de vivenciar momentos de muita dor e opressão.

Nesse sentido, a alegria consiste na circunstância de terem conseguido sobreviver. Ou seja, apesar da persistência de um contexto opressor, as mulheres negras sobrevivem e narram essas experiências. Assim, trata-se de uma alegria que emana da luta e resistência coletiva, como podemos ler no desfecho do conto “Shirley Paixão”: “A nossa irmandade, a confraria de mulheres, é agora fortalecida por uma geração de meninas netas que desponta. Seni continua buscando formas de suplantar as dores do passado. Creio que, ao longo do tempo, vem conseguindo” (Evaristo, 2016a, p. 34). A seguir, temos as capas desse livro.

Figuras 19 e 20 - Capas do livro *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011, 2016a) pelas editoras Nandyala e Malê, respectivamente.



Fonte: Blog Literariamente conectados/ Site Estante Virtual

Sua segunda coletânea de contos, *Olhos d'água*, foi publicada pela primeira vez em 2014 pela editora Pallas. Em 2015, esta obra lhe rendeu o prestigioso prêmio Jabuti, o mais

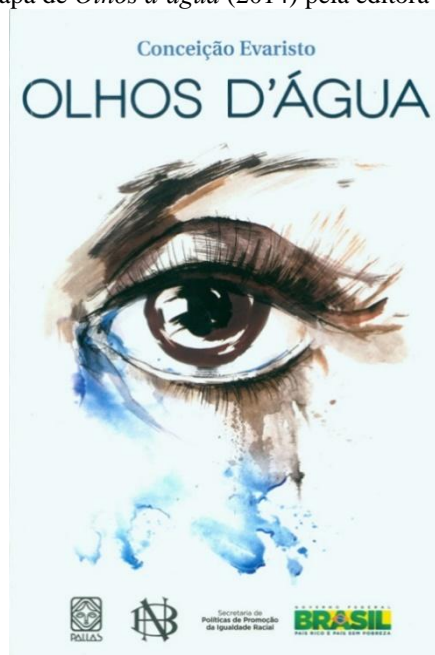
⁴² A escritora fez esse comentário no dia 16/11/2022 no Teatro da Biblioteca Parque Estadual, no Rio de Janeiro, ao participar de um diálogo com Marcio Debellian, do Projeto “Parque de Ideias”, para o qual foi convidada para falar sobre os 10 livros que foram fundamentais em sua formação. Disponível em: <https://www.bing.com/videos/riverview/relatedvideo?&q=Concei%c3%a7%c3%a3o+evaristo+10+livros&&mid=F099C5A79BFDEE7B220BF099C5A79BFDEE7B220B&&FORM=VRDGAR>. Acesso em: 20 jun. 2023.

importante prêmio de nossa literatura, consagrando a escritora como uma das vozes mais proeminentes da literatura brasileira contemporânea. O livro é composto por quinze contos, cujo processo de elaboração, marcado pela subjetividade da escritora, rompe com uma tradição literária que, há tempos, apresenta uma visão reducionista e estereotipada em torno do sujeito negro e de sua cultura.

As narrativas de *Olhos d'água* exploram questões como a exclusão social, a violência e a discriminação racial e de gênero que impactam a vida da população negra em nosso país. Como a própria autora sugere em “A Escrivência e seus subtextos”, um aspecto fundamental destas narrativas refere-se ao fato de que, embora o foco esteja nos conflitos vivenciados pelas personagens negras, especialmente pelas mulheres negras, ao restituir a humanização dessas personagens, essas histórias abordam questões existenciais da condição humana, tais como a “solidão” e o “desejo do encontro”, invitando, assim, “as mais diferenciadas pessoas” (Evaristo, 2020, p. 31).

Em 2021, a versão francesa deste livro, traduzida por Izabella Borges, foi contemplada com o Prêmio de Obra Poética da Academia Claudine de Tencin o que, de certa forma, coincide com a tese apoiada por muitas/os pesquisadoras/es que defendem a natureza universal de sua literatura. Vejamos a seguir a capa desta premiada coletânea.

Figura 21 - Capa de *Olhos d'água* (2014) pela editora Pallas.



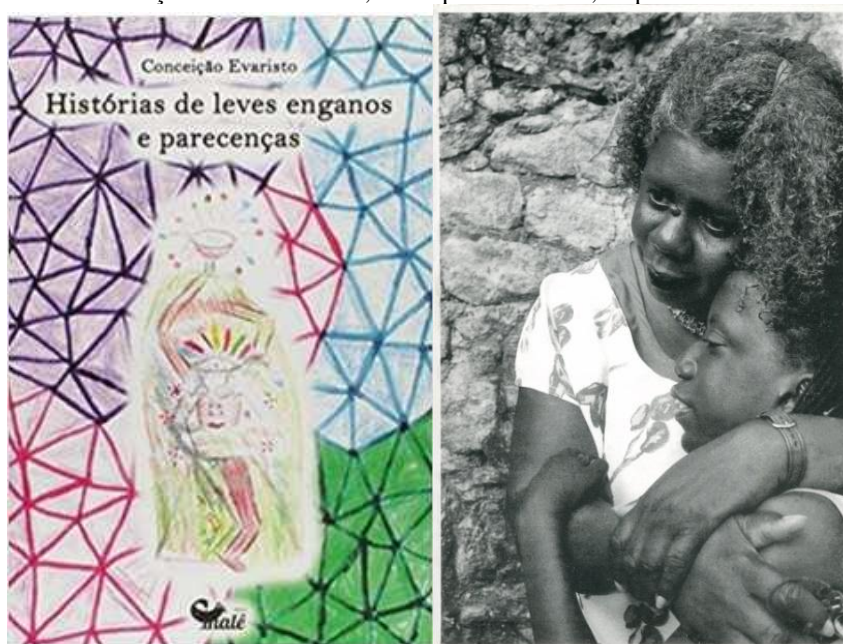
Fonte: Site Itaú Cultural, 2017

Em *Histórias de leves enganos e parecenças*, sexta obra de Evaristo, lançada pela editora Malê em 2016, temos doze contos e uma novela cujo processo de elaboração, a partir de um viés memorialístico, “traz à tona uma herança histórica e pessoal, marcada por dominações concretas e simbólicas, ressignificando-a e fazendo emergir outras experiências e novos contextos” (Silva, N., 2018, p. 424).

Mais uma vez, o foco dessas narrativas está nos grupos minorizados, sobretudo, mulheres negras, seja como narradoras ou personagens de suas vivências e experiências. Nestes textos observamos que o trabalho com a linguagem é marcado pela valorização da tradição oral, pelo resgate de influências das tradições africanas e por uma crítica à persistência de práticas racistas e sexistas na sociedade atual.

A capa deste livro foi ilustrada por Ainá Evaristo, filha da escritora que aparece junto à sua mãe na Figura 23. Vejamos:

Figuras 22 e 23 - Capa de *Histórias de leves enganos e parecenças* (2017c) pela editora Malê e fotografia de Conceição Evaristo e Ainá, sua especial menina, respectivamente.



Fonte: Site Amazon Brasil/ Adriana Medeiros, Site Itaú Cultural, 2017.

Acerca da imprevisibilidade e da presença de elementos insólitos nos contos e na novela que integram a coletânea, a pesquisadora Assunção de Maria Sousa e Silva destaca a insuficiência de conceitos como “literatura fantástica” para a compreensão destes recursos, e, em contrapartida, evidencia a aproximação destes com uma perspectiva ancorada em um

realismo animista (termo cunhado pelo escritor angolano Pepetela), perspectivado em diversas narrativas africanas. Isso porque a existência da atuação de forças da

natureza, da alteração dos fenômenos que modificam a ordem natural das coisas, a crença em entidades capazes de intervir na rotina dos personagens etc. são estratégias concebidas por um *modus operandi* revelador da maneira de pensar, de ser e de existir de uma dada comunidade cujas origens advêm da diáspora africana (Silva, 2017, p. 106).

Como exemplo dessa perspectiva, podemos destacar a reiterada utilização do elemento água como recurso metafórico capaz de induzir à crítica de uma ordem social opressora e injusta, como ocorre no conto “Mansões e Puxadinhos” ou na novela “Sabela”, em que a força da natureza expressa seu poder seja “no intuito de aplacar a maldição e afrontar a fúria do abuso do poder [seja] para revitalizar a crença ancestral, o poder feminino e a instalação de uma nova ordem” (Silva, 2017, p. 109)

O sétimo livro de Evaristo, *Canção para ninar menino grande*, romance publicado pela primeira vez em 2018 e cuja edição mais recente pela editora Pallas, de 2022, rendeu-lhe o Prêmio Juca Pato de Intelectual do Ano, conta a história de Fio Jasmim, um homem negro, belo e sedutor que tem suas aventuras amorosas e inconsequentes narradas pelas muitas mulheres que passaram por sua vida. Vejamos, a seguir, as capas das duas edições deste romance.

Figuras 24 e 25 - Capas de *Canção para ninar menino grande* (2018, 2022) pelas editoras Unipalmars e Pallas, respectivamente.



Fonte: Portal Literafro/ Site Amazon Brasil

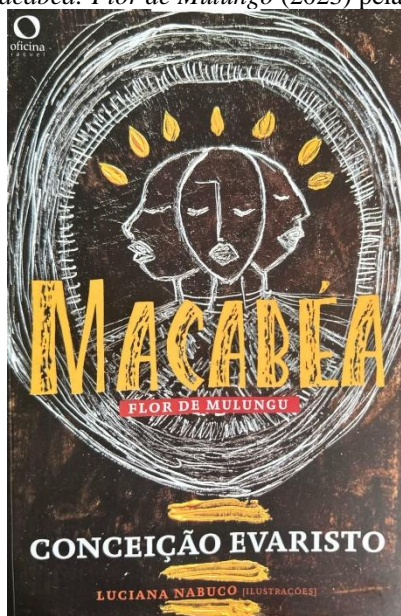
A autora ressalta que a motivação para a escrita desse livro surgiu após ter constatado a pouca presença de personagens masculinas em seus textos, embora tais personagens exerçam papéis fundamentais em suas narrativas. Evaristo conta que, desde *Insubmissas*, ela vinha pensando em escrever um livro tendo homens como protagonistas, sendo, inclusive, um modo

de contestar a ausência de heróis negros na literatura canônica. Sobre essa questão, a escritora afirma o seguinte: “Não quero colocar os homens só na situação de derrota ou na posição de sujeitos cruéis, em textos de minha autoria. Eles têm também histórias de dor e de suplantação dos sofrimentos” (Evaristo, 2020, p. 43). Contudo, durante o processo de elaboração de *Canção para ninar menino grande*, com certo incômodo, Evaristo percebe que “Fio Jasmim veio no centro da ceia, mas veio falado pelas mulheres” (Evaristo, 2020, p. 43).

E por essa perspectiva emergem questões como o fortalecimento de uma rede de apoio entre as mulheres diante dos desafios impostos por uma sociedade regida por valores patriarcais, o questionamento de um suposto privilégio que este tipo de sociedade confere aos homens negros, bem como a necessária solidariedade política entre mulheres e homens no enfrentamento à opressão sexista, pois, de acordo com bell hooks (2019b, p. 70), “uma vez que todas as formas de opressão estão ligadas em nossa sociedade, um sistema não pode ser erradicado enquanto os outros permanecem intactos. Desafiar a opressão sexista é um passo crucial na luta pela eliminação de todas as formas de opressão”.

Em sua obra mais recente, *Macabéa: Flor de Mulungu*, publicada em 2023, a escritora Conceição Evaristo nos brinda com uma potente releitura do clássico *A hora da estrela*, de Clarice Lispector. Neste conto, Evaristo nos convida a ver Macabéa a partir de uma perspectiva que desafia “os modelos hegemônicos de ver, pensar e ser que bloqueiam nossa capacidade de nos enxergarmos em outra perspectiva, nos imaginarmos, nos descrevermos e nos inventarmos de modos libertadores” (hooks, 2019a, p. 32).

Figura 26 - Capa de *Macabéa: Flor de Mulungu* (2023) pela editora Oficina Raquel.



Fonte: Portal Literafro

Ao ver Macabéa pela perspectiva da escrevivência, somos convocados a perseguir os vestígios de vida, insubmissão e resistência ignorados pelo olhar hegemônico (Evaristo, 2020; Hartman, 2020). Sua história é, por assim dizer, um audacioso convite para libertarmo-nos da condição de vítima ou objeto, para que, juntas/os, possamos preencher as lacunas de uma história mal contada sobre nós.

Conforme tentamos evidenciar, tem sido crescente o reconhecimento da escritora Conceição Evaristo como uma das vozes mais importantes da literatura brasileira contemporânea. Um reconhecimento que, embora tardio, não deixa de ser um gesto fundamental para a viabilização de outras formas de produção de conhecimento.

No tópico a seguir trazemos alguns apontamentos acerca das diferentes terminologias utilizadas para nomear a produção literária de autoria negra, buscando evidenciar, sobretudo a importância desse debate para a valorização e visibilização de vozes que foram historicamente silenciadas pela historiografia literária brasileira

3.2 Literatura negra: divergências e confluências conceituais

Quando se fala na produção artístico-literária produzida por escritoras/es negras/os, logo nos damos conta de que estamos diante de uma questão extremamente polêmica, que tem engendrado inúmeros debates, principalmente a partir do final da década de 1970, qual seja: a nomeação/definição dessa literatura.

As reflexões presentes no livro *Criação crioula, nu elefante branco* (1987), organizado pelos escritores Arnaldo Xavier, Cuti e Miriam Alves, nos dão a tônica de como se deu o engajamento intelectual e político dos integrantes dos grupos *Negrícia* e do *Quilombhoje* que, desde o final dos anos 1970, já se reuniam para discutir temas como a busca pela definição de um conceito para a literatura negra/afro-brasileira; as condições de produção, circulação e recepção do texto literário negro; questões referentes ao analfabetismo e à necessária democratização do acesso à leitura no país; bem como o papel do escritor e intelectual negro na transformação da realidade política brasileira, sobretudo no que diz respeito à conscientização e valorização do povo negro e de sua cultura.

Aludindo o percurso trilhado por essas/es escritoras/es e intelectuais à própria trajetória de luta e resistência do movimento negro no Brasil, Marques da Silva (2021, p. 10) destaca que:

Os eventos literários e as publicações dos grupos Quilombhoje e Negrícia apontam para o continuum criativo de pessoas que se organizaram em defesa do acesso à

educação para os seus, mas tendo sempre no horizonte de expectativas o tipo de educação que almejavam, que incluía as suas próprias literatura e história.

Nessa perspectiva, ao protagonizar intensos debates em torno da escrita de autoria negra, as/os integrantes desses movimentos literários contribuíram significativamente para fomentar e estruturar uma perspectiva própria quanto às implicações políticas e estéticas dessa literatura. Considerando o caráter excludente e seletivo do campo literário brasileiro — marcado pela ausência de escritoras/es e obras literárias que de fato reflitam a pluralidade de sujeitos sociais — as reflexões geradas a partir da atuação dos coletivos *Negrícia* e *Quilombhoje*, foram cruciais para a compreensão de que, a literatura pode ser um instrumento importante na luta por justiça social.

No contexto atual, embora não haja um consenso entre escritoras/es e estudiosas/os quanto à adoção desta ou daquela nomenclatura, é importante frisar que a busca pela definição e significação da literatura negra, afro-brasileira ou negro-brasileira abarca um conjunto de reflexões importantes para a valorização e visibilização de vozes que foram historicamente silenciadas, preteridas ou excluídas da historiografia literária brasileira. Com efeito, retomar o debate em torno desse tema pode contribuir para dar visibilidade ao percurso trilhado pela escritora Conceição Evaristo e outras/os intelectuais negras/os engajadas/os na proposição e consolidação de um fazer literário representativo das vivências da população negra no Brasil.

Ademais, vale ressaltar que as expressões supracitadas apresentam algumas especificidades que não devem ser ignoradas por quem tem se dedicado a estudar a produção literária de escritoras e escritores negras/os empenhados na luta pela transformação da sociedade brasileira, pois, segundo Cuti (2010, p. 31), “ninguém classifica sem lançar, naquilo que classifica, sua maneira peculiar de ver o mundo”. Portanto, fazemos a seguir, uma breve retomada de alguns dos principais conceitos e posicionamentos a respeito desta questão, para, em seguida, justificar a escolha da denominação adotada nesta tese, a saber, “literatura negra”.

Antes de abordarmos alguns encontros e desencontros entre autoras/es literárias/os e/ou teóricas/os em relação às diferentes terminologias adotadas para nomear a produção literária de pessoas negras ou afro-brasileiras, recorreremos a Maria Nazareth Soares Fonseca (2006), que sintetiza muito bem os sentidos implícitos nas denominações mais recorrentes, quais sejam: “literatura negra” e “literatura afro-brasileira”. Vejamos:

a denominação ‘literatura negra’, ao procurar se integrar às lutas pela conscientização da população negra, busca dar sentido a processos de formação da identidade de grupos excluídos do modelo social pensado por nossa sociedade. Nesse percurso, se

fortalece a reversão das imagens negativas que o termo ‘negro’ assumiu ao longo da história. Já a expressão “literatura afro-brasileira” procura assumir as ligações entre o ato criativo que o termo “literatura” indica e a relação dessa criação com a África, seja aquela que nos legou a imensidão de escravos trazida para as Américas, seja a África venerada como berço da civilização (Fonseca, 2006, p. 23-24).

De acordo com Fonseca (2006), essas expressões vêm gerando muitos questionamentos e controvérsias entre teóricos e escritores nos últimos anos. Uma das críticas direcionadas ao uso desses conceitos reside na defesa de que a cultura brasileira é que deveria prevalecer em detrimento da cultura negra. Portanto, por seus vieses particularizantes, “ambos os termos [literatura negra e literatura afro-brasileira] são vistos como excludentes” (Fonseca, 2006, p. 12).

Na esteira dessa visão, Domício Proença Filho (2010) defende o caráter não mimético da literatura, portanto, seu não comprometimento direto com as questões sociais e políticas. Nesse sentido, mesmo rechaçando o termo “literatura negra” por considerá-la mais um “nicho discriminatório”, ele sugere que “será negra a arte literária feita por quem quer que seja, desde que centrada em dimensões peculiares aos negros ou aos descendentes de negros” (Proença Filho, 2010, p. 65).

Nessa perspectiva, o autor aborda as representações literárias do negro a partir de duas vertentes: “o negro como objeto” a partir de uma “visão distanciada” (Proença Filho, 2010, p. 43) e o “negro como sujeito” numa “atitude compromissada” (Proença Filho, 2010, p. 56). Uma perspectiva um tanto contraditória, uma vez que, como bem pontua Eduardo de Assis Duarte (2014), essa visão abrigaria tanto uma produção literária empenhada em resgatar a dignidade dos afrodescendentes quanto uma produção descompromissada, carregada de estereótipos e preconceitos.

Para Proença Filho, “a arte literária compromissada precisa ser arte literária antes de ser compromissada, sob pena de descaracterizar-se e perder seu poder de repercussão mobilizadora” (2010, p. 67). Nessa lógica, há a defesa de que a afirmação das múltiplas identidades deva ocorrer no interior da literatura brasileira e não à margem desta. Nas palavras do autor, estas manifestações deveriam estar “integradas no tecido da arte literária brasileira e universal” (Proença Filho, 2010, p. 67).

Uma literatura pensada nestes termos não deixa de ser uma narrativa sedutora, uma vez que a não necessidade de pautar questões de raça, gênero ou classe é um desejo dos próprios sujeitos que, em maior ou menor grau, são afetados pelas diversas formas de opressão, pois essa situação apontaria um outro cenário, este, por sua vez, livre do racismo, do sexismo e de outras formas de dominação. Porém, no cenário atual, onde a precarização da vida humana,

especialmente das pessoas que integram grupos politicamente minorizados, tem alcançado níveis assombrosos, a particularização, seja no âmbito da literatura ou da cultura de um modo geral continua sendo uma estratégia necessária.

Em relação ao argumento de que “o conservadorismo estético propugna a existência de uma arte sem adjetivos, portadora de uma essência do belo concebida universalmente”, Eduardo de Assis Duarte (2002) enfatiza a necessidade de indagarmos a quem interessa essa perspectiva essencialista em torno da literatura e de seus objetos. Faz-se necessário, pois, revermos a noção dominante de literatura, compreendendo que

a literatura pode *formar*; mas não segundo a pedagogia oficial, que costuma vê-la ideologicamente como um veículo da tríade famosa, - o Verdadeiro, o Bom, o Belo, definidos conforme os interesses dos grupos dominantes, para reforço da sua concepção de vida (Candido, 1999, p. 84).

Neste prisma, a utilização de expressões mais abrangentes tais como "literatura" ou "literatura brasileira" tendem a intensificar ainda mais o apagamento de escritoras e escritores negros, pois tais expressões remetem precisamente a uma literatura

centrada no imaginário eurocêntrico, majoritariamente branca, masculina e cristã, que apagou de seu cânone a história dos africanos e de seus descendentes, omitindo e minimizando a violência colonial e os horrores da escravização (Amaral; Camargo, 2021, p. 513).

Para a teórica Zilá Bernd (1992a, p. 268), nome referencial nos estudos sobre a literatura negra no Brasil, a definição de literatura negra não deve estar restrita à questão racial ou à cor da pele de seu autor ou autora, situação considerada por ela como perigosa e “cientificamente falsa”. Portanto, a autora considera “inviável qualquer vinculação entre raça e produção de bens culturais” (Bernd, 1992b, p. 268). Bernd descarta ainda o critério temático para a definição de literatura negra, pois o considera esvaziado de sentido, visto que, desde os primórdios da literatura brasileira até as produções mais recentes, a figura do negro, a partir de variadas vertentes — da condição de objeto à de sujeito — sempre fez parte da literatura brasileira. Desse modo, para a autora, a legitimidade da denominação “literatura negra” só faz sentido a partir da evidência discursiva da

emergência de um *eu enunciator* que se quer negro [...] O surgimento de um *eu-enunciator* que assume sua condição de negro e de brasileiro constitui uma espécie de divisor de águas entre um discurso *sobre* o negro, que sempre existiu na literatura brasileira, e um discurso *do* negro que corresponderia ao desejo de renovar a

representação convencional construída ao longo dos séculos, quase sempre carregada de preconceitos e de estereótipos (Bernd, 1992b, p. 269, grifos da autora).

Como tal evidência, de acordo com a autora, tem se mostrado mais eficaz na análise do discurso poético, em relação à prosa, outros critérios são elencados, tais como:

(1) o grau de contaminação do narrador ao discurso dos personagens; (2) sua implicação na trama narrativa como narrador intradieético; (3) a capacidade do autor de evitar descrições folclorizantes e de narrar as peculiaridades da comunidade de dentro para fora (Bernd, 1992b, p. 271).

Desse modo, podemos afirmar que, na concepção dessa autora, não basta ser negro para produzir literatura negra, faz-se necessário assumir-se como negro. Essa colocação aparece de modo mais nítido no livro *Literatura e Identidade Nacional*, quando, ao retomar a definição de identidade defendida por Levi-Strauss (1977), Bernd (1992b, p. 14) destaca a insuficiência de referentes como “cor da pele [ou] o sexo” na composição identitária de mulheres ou negros, por exemplo. Ela assinala que “inumeráveis são os referentes que podem intervir para “identificar” um indivíduo: referentes de ordem biológica, histórica, cultural, sociológica, psicológica etc.” (Bernd, 1992a, p. 14). Nessa perspectiva, a construção da identidade negra pressupõe, para além das características raciais, uma consciência negra, isto é, a assunção desse sujeito que afirma com orgulho o seu pertencimento étnico-racial.

A partir desses critérios, notamos muitos pontos de convergência entre as colocações de Zilá Bernd e a proposição de literatura negra ensejada por Conceição Evaristo, principalmente no que diz respeito à transfiguração da condição de objeto para a de sujeito de seu próprio discurso. Por sinal, um projeto ainda em curso, tendo em vista a condição de subalternidade e miserabilidade que ainda afeta boa parte da população negra em nosso país.

De forma mais incisiva, porém, sem fazer distinção entre os conceitos de “literatura negra” e “literatura afro-brasileira”, Evaristo (2009) defende a presença de um sujeito autoral negro como forma de resistência à literatura hegemônica. Para a autora, essa escrita demanda uma capacidade de narrar os conflitos da comunidade negra “de dentro para fora”, aspecto também evidenciado por Bernd (1992a, p. 271). A importância dada à subjetividade do autor ou autora é descrita por Evaristo desde sua pesquisa de mestrado realizada em 1996, assim como em outros trabalhos produzidos no decorrer de sua trajetória acadêmica.

Ao refletir sobre a escrita das mulheres negras, a proposta de Evaristo dialoga profundamente com a teoria do *feminist standpoint* (ponto de vista feminino), segundo a qual as experiências de opressão são vividas por nós mulheres negras de acordo com “a posição que

ocupamos numa matriz de dominação onde raça, gênero e classe social interceptam-se em diferentes pontos” (Bairros, 1995, p. 461). Dessa forma, seu fazer literário está intrinsecamente vinculado a uma crítica da realidade política e econômica da sociedade brasileira.

Nessa perspectiva, é muito pertinente a observação feita por Evaristo ao ressaltar que "o fazer literário das mulheres negras, para além de um sentido estético [...] se inscreve no movimento a que abriga todas as nossas lutas. Toma-se o lugar da escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida” (Evaristo, 2005, p. 54). Neste sentido, fica muito evidente que, na literatura negra, sobretudo em sua vertente feminina, vida, resistência e escrita se entrelaçam num movimento em que a arte da palavra se manifesta em favor da construção de um mundo mais humano, justo e plural.

Aprofundando a discussão, no intuito de melhor situar os pontos de confluência e divergência em torno das diferentes denominações da produção artística e literária de escritoras/es negras/os, recorreremos às teorizações e posicionamentos de dois importantes teóricos que vêm se dedicando a essa questão, o professor e crítico literário Eduardo de Assis Duarte e o poeta, pesquisador e ensaísta Cuti (pseudônimo de Luiz Silva).

Em seu empenho por suplantar polêmicas infrutíferas e por consolidar teorias que, de fato, favoreçam o processo de formação de leitores, Duarte (2014) defende o uso da expressão “literatura afro-brasileira” em detrimento de “literatura negra”, terminologia que, de acordo com o autor, por abrigar uma multiplicidade de sentidos que vão desde a “militância e celebração identitária ao negrismo descomprometido e tendente ao exótico” enfraquece e limita a eficácia do conceito enquanto operador teórico e crítico” (Duarte, 2014, p. 27).

Nesse sentido, o estudioso considera a expressão “literatura afro-brasileira” como a opção mais viável tanto para escapar do viés essencialista muitas vezes evocado pelo adjetivo negra, quanto por este conceito remeter “ao tenso processo de mescla cultural em curso no Brasil desde a chegada dos primeiros africanos” (Duarte, 2014, p. 25), configurando-se, desse modo, como um “perturbador suplemento de sentido” em detrimento da expressão literatura brasileira (Duarte, 2014, p. 27).

No tocante à expressão “literatura afro-brasileira”, advertindo para o fato de que se trata de um conceito em construção, o autor aponta cinco elementos fundamentais, cuja interação dinâmica e inter-relacional legitima um texto literário como pertencente à literatura afro-brasileira, quais sejam: temática, autoria, ponto de vista, linguagem e público (Duarte, 2014). É válido ressaltar ainda que a denominação “literatura afro-brasileira” é considerada “uma formulação mais elástica e (mais produtiva)” (Duarte, 2014, p. 27), tornando legítima a inclusão

de autores como Maria Firmina dos Reis e Machado de Assis, que, embora não apresentem em sua produção literária “uma voz autoral que se assuma como negra” (Duarte, 2014, p. 27), em suas obras é evidente o ponto de vista interno e comprometido com a luta do povo negro.

Já o escritor Cuti vê nas expressões “afro-brasileira” ou “afrodescendente” uma maneira de atenuar o viés político e revolucionário historicamente atrelado ao signo negro. Para o autor, essas terminologias, além de induzirem a um discreto retorno à África, projetando a produção literária de negros e negras à origem continental de seus autores, podem incluir a produção de pessoas não negras, isto é, pessoas que não são diretamente afetadas pelo racismo, pois um “afrodescendente” não é necessariamente um sujeito negro (Cuti, 2010). Em outras palavras, enquanto a palavra negro está diretamente ligada aos movimentos de luta e reivindicação da população negra, o termo “afro-brasileiro”, por estar associado ao continente africano, mostra-se esvaziado, distante das reais necessidades dos negros brasileiros. Além disso, tal nomenclatura estaria ligada ao mito da democracia racial. Neste sentido, para o autor,

estamos diante de um projeto de “engenharia” ideológica, cujo objetivo é esvaziar o sentido das lutas da população negra do Brasil, sobretudo o seu principal fator: a identidade, este querer-se negro, este assumir-se negro, este gostar-se negro. Ninguém escreveu em nenhuma camiseta: “100% afro-brasileiro”. Essa expressão não provocaria qualquer entusiasmo. É uma palavra artificial, da qual ninguém teve a sua integridade ameaçada nem sua dignidade recuperada. **“100% negro”** é manifestação das ruas, da vida que pulsa fora da universidade, fora de seu controle; é energia que vem da necessidade interior e coletiva de tantos quantos resolveram dizer não ao complexo de inferioridade; daqueles que resolveram negar se a raspar ou alisar seus cabelos; de todos os que resolveram dizer sim à vida, à alteridade da beleza (Cuti, 2010, p. 43).

Como vimos, tentar nomear a produção literária do segmento negro da população brasileira não é uma tarefa fácil e tranquila. A questão ainda é controversa, porém, não se trata apenas de divergências, pois há muitos pontos em comum nas abordagens dessas diferentes proposições teórico-críticas, tais como: a crítica à denegação da identidade negra no Brasil, ou seja, as reflexões sobre um país majoritariamente negro que insiste em não se reconhecer (Gonzalez, 2020), assim como a percepção da escrita como instrumento de combate; a reversão dos estereótipos negativos relacionados ao termo “negro”; a contestação da historiografia literária oficial ancorada no mito da história única — leia-se história masculina, branca e eurocêntrica (Lemaire, 1994; Schmidt, 1997); o combate às práticas racistas, bem como a denúncia dos processos de exclusão e marginalização da população negra são questões centrais para aqueles que se dedicam a escrever (seja no âmbito da produção literária ou acadêmica) sobre a identidade negra ou afrodescendente em nosso país.

Retornando à proposta de Cuti, ao cunhar o conceito “literatura negro-brasileira”, o autor concebe o fazer literário de autoria negra como uma vertente da literatura nacional, sendo que, tal conceito “chama a atenção para as singularidades subjetivas e políticas da experiência de ser negro e negra no Brasil” (Felisberto; Miranda, 2023, p. 218). Assim, uma característica primordial dessa literatura estaria centrada no sujeito étnico do discurso cujo posicionamento político e compromisso com a realidade concreta se manifestaria no texto literário. Nessa perspectiva, “[a] produção de negros e brancos, abordando as questões atinentes às relações inter-raciais, tem vieses diferentes por conta da subjetividade que a sustenta, em outras palavras, pelo lugar socioideológico de onde esses produzem” (Cuti, 2010, p. 33).

Por esse viés, observamos grande proximidade entre as abordagens de Cuti e Conceição Evaristo. Ao que parece, a principal divergência entre essas abordagens refere-se ao fato de que, para Cuti, essas diferentes nomenclaturas não são intercambiáveis, pois resguardam sentidos políticos bem divergentes entre si, enquanto para a escritora Conceição Evaristo esse intercâmbio ocorre de modo constante, como podemos perceber até mesmo no título de sua dissertação de mestrado *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*.

Mesmo utilizando as nomenclaturas literatura negra ou afro-brasileira muitas vezes como sinônimos, praticamente não há diferença significativa entre a abordagem de Evaristo com a de Cuti. Vejamos: “ao falarmos de literatura negra, (...) [f]alamos de uma literatura cujos criadores buscam conscientes e politicamente a construção de um discurso que dê voz e vez ao negro como **sujeito** que **auto se representa** em sua escritura” (Evaristo, 1996, p. 2, grifos da autora). Aliás, essa postura também pode ser verificada nos escritos de Luiza Lobo (1988), outra teórica fundamental nos estudos sobre a literatura negra no Brasil. Para essa autora, o fator preponderante para a legitimação desta literatura “é o fato de a literatura negra do Brasil – ou afro-brasileira – ter surgido quando o negro passa de objeto a sujeito dessa literatura e cria a sua própria história”, chegando à conclusão de que “[s]ó pode ser considerada literatura negra, portanto, a escritura de africanos e seus descendentes que assumem ideologicamente a identidade de negros” (Lobo *apud* Evaristo, 2010, p. 135).

Nesse sentido, é válido ressaltar o posicionamento de Conceição Evaristo com o qual concordamos. Para a escritora, “literatura negra” ou “literatura afro-brasileira” são expressões que se incorporam e se complementam. Por isso, não faz muito sentido estabelecer uma rígida linha divisória entre ambas. Como afirma Fonseca (2017, p. 8),

mais importante que nomear essa produção literária, é discutir suas diferentes feições e intenções, não se prendendo em nomeações propostas como vias de mão única para

o tratamento crítico de textos literários que se querem instrumento de mudanças no cenário literário brasileiro.

Acerca do uso de ambas as expressões, Zilá Bernd (2010), após analisar os títulos de diferentes antologias publicadas entre 1980 e 2010, ressalta que, apesar do predomínio da expressão afro-brasileira em detrimento do termo literatura negra, ambas as expressões continuam a serem utilizadas como sinônimos. Bernd enfatiza ainda que, entre os poetas, a preferência é pela expressão “literatura negra”, isto porque tal expressão traduz “a experiência comum de opressão e de preconceitos sofridos por um grupo que anseia por exprimir plenamente sua subjetividade” (Bernd, 2010, p. 33).

Outra particularidade importante quando abordamos o conceito de literatura negra ou questões relacionadas à identidade negra diz respeito ao potencial crítico e político implícito na palavra “negritude”, um neologismo que, segundo Zilá Bernd (1988), só vai aparecer de forma dicionarizada em 1975, no *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*.

No livro *O que é Negritude* a autora remonta à origem do conceito, evidenciando seus dois principais sentidos. No primeiro caso, “negritude” expressaria “a tomada de consciência de uma situação de dominação e de discriminação, e a consequente reação pela busca de uma identidade negra” (Bernd, 1988, p. 20). Nessa perspectiva, destacam-se os diversos movimentos literários da década de 1920 como o Renascimento Negro norte-americano em suas diferentes vertentes (Black Renaissance, New negro, Harlem Renaissance), o movimento indigenista, no Haiti, e o negrismo cubano. Já a expressão “Negritude” refere-se ao movimento que surgiu em Paris na década de 1930, sob liderança de poetas e intelectuais como Aimé Césaire e Léopold Senghor. São características desse movimento: a defesa da cor negra; o repúdio à assimilação cultural; a utilização dos próprios estereótipos como crítica e denúncia da opressão sofrida pela população negra; a ruptura com a norma literária predominante; a assunção da condição de negros da Diáspora vinculada à luta contra o colonialismo e seus resquícios em diferentes partes do mundo (Bernd, 1988; Fonseca, 2011).

Em relação aos usos e sentidos atribuídos à *Negritude* desde seu aparecimento enquanto conceito e movimento ideológico, o professor e antropólogo Kabengele Munanga (2020) aponta algumas ressalvas. Uma delas refere-se à nossa percepção em torno da construção da identidade negra, pois, segundo o autor, esse processo surge a partir da “tomada de consciência entre nós e os outros” (Munanga, 2020, p. 11) e, tendo em vista os diferentes contextos socioculturais onde isso ocorre, é preciso considerar as complexidades de tal processo, sendo, de certo modo, uma atitude ingênua esperar que essa tomada de consciência se dê de modo

semelhante para todas as pessoas negras. Ou seja, tal crítica nos remete à importância da não romantização das estratégias de resistência adotadas pelos segmentos negros da população brasileira.

Embora o movimento da *Negritude* tenha caído em descrédito devido ao teor essencialista que passou a defender, sobretudo pela excessiva valorização da cor negra, (Fonseca, 2011), além da atuação pessoal de Leopold Senghor⁴³, esse foi, sem dúvida, um movimento muito importante para a tomada de consciência acerca da “história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental ‘branco’ reuniu sob o nome de negros” (Munanga, 2020, p. 19, grifo do autor). Portanto, enquanto existir opressão racial, a busca pela negritude e/ou pela identidade negra, enquanto instrumento de resistência, positividade e emancipação, se fará necessária.

Nesse sentido, é fundamental que o signo “negro” seja compreendido e mobilizado como um gesto de autodeterminação e, nesse processo não podemos perder de vista o caráter histórico e cultural da identidade negra, cuja problematização, segundo o filósofo Achille Mbembe (2018a, p. 170) só faz sentido se compreendida como “uma identidade em devir” e não como uma identidade fixa e essencial.

Como dito anteriormente, no Brasil, essa discussão ganha força somente a partir dos anos 1970 influenciando a produção artístico-literária do segmento negro da população brasileira, marcando um tom de denúncia das opressões sofridas por esse grupo e de afirmação positiva de sua cultura. Nesse contexto, Fonseca (2011) destaca a criação e consolidação dos *Cadernos Negros* — principal publicação do *Quilombhoje*, em curso desde 1978 até a atualidade — como o exemplo mais próximo da expressão política e revolucionária iniciada com o Renascimento Negro norte-americano (Fonseca, 2011).

No contexto atual, a literatura negra vem se consolidando como um fazer literário que reflete as complexidades e multiplicidades de experiências da população negra brasileira. O *Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas*, organizado por Flávia Rios, Marcio André dos Santos e Alex Ratts (2023), enumera alguns significados associados ao que, atualmente pode ser entendido por “literatura negra”. Nessa abordagem é evidente como as diferentes terminologias desenvolvidas por Eduardo de Assis Duarte, Cuti, Zilá Bernd e Conceição Evaristo convergem para a consolidação de uma escrita multifacetada, atrelada tanto

⁴³ O poeta senegalês Léopold Sédar Senghor, um dos fundadores do movimento da Negritude, foi um dos principais alvos das críticas direcionadas à Negritude, pois, ainda que sua intenção fosse positivar a identidade negra, na prática, suas ideias contribuíram para reforçar oposições binárias, às quais continuavam por fixar o “negro” na natureza/emoção e o “branco” na técnica/ razão (Munanga, 2020).

à resistência do povo negro quanto à liberdade de criação. Nestes moldes, a literatura de autoria negra “é diversa em termos de temática”, marcada por uma discursividade heterogênea cujas elaborações ultrapassam “as fronteiras obsoletas do local e do universal” [...] Além disso, o “discurso irônico, o erótico, o humor e a ficção imaginativa, por exemplo são tão representativos do texto autoral negro quanto o protesto e a denúncia social” (Felisberto; Miranda, 2023, p. 217- 218).

Diante do exposto é importante salientar que, apesar de concordarmos com o posicionamento de Cuti, principalmente no que diz respeito à conscientização e assunção da identidade negra, em relação à terminologia “literatura negro-brasileira”, consideramos a expressão “literatura negra” mais viável pela própria história de luta e resistência política que o conceito evoca.

A propósito, como Evaristo (2010) explicita no artigo “Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira”, falar em literatura negra pressupõe um movimento de reflexão sobre a transposição e continuidade de expressões culturais africanas no Brasil. Nesse sentido, ainda que a opção se dê pela expressão “literatura negra”, descartar totalmente o uso da expressão “literatura afro-brasileira” pode não ser uma opção muito coerente, uma vez que o retorno às origens africanas assim como a valorização da memória e da cultura oral, ou seja, o “discreto retorno ao continente africano”, são marcas recorrentes na produção literária evaristiana.

Outrossim, essas discussões, ainda que não cheguem a um consenso, são produtivas por manter aceso o debate em torno das relações raciais no Brasil, principalmente quando levamos em consideração o longo percurso de negação e silenciamento em torno dessa temática em nosso país, práticas que, a nosso ver, muito contribuíram para sustentar o mito da democracia racial e a conseqüente ausência de reflexão crítica sobre as mazelas enfrentadas pela população negra em nosso país.

Desse modo, importante destacar que, ao optar pelo termo “literatura negra”, não podemos perder de vista que a afirmação da negritude, ou seja, a busca pela positivação da identidade negra, ainda se apresenta como um movimento necessário. Todavia, tal movimento não deve ter um fim em si mesmo, antes, porém, deve ser entendido como um meio de questionar o *status quo* visando à possibilidade de construção de um mundo em que, finalmente, as diferenças não sejam sinônimos de desigualdade. Assim, precisamos assumir o desafio de exigir o reconhecimento de vozes historicamente silenciadas sem, contudo, essencializar suas identidades.

Nesse sentido, a despeito da conotação positiva que vem sendo atribuída ao termo negro, sobretudo no Brasil, devemos considerar o fato de que a identidade racial é uma construção do colonialismo (Fanon, 2020). Ou seja, é importante frisar que “[o]s negros não foram colonizados porque são negros; ao contrário, na tomada de suas terras e na expropriação de sua força de trabalho, com vista à expansão colonial, é que se tornaram pretos” (Munanga, 2020, p. 76). Desse modo, a afirmação das identidades negras deve questionar, antes de tudo, a lógica colonial que, ao hierarquizar as diferenças, impediu brancos e negros de construir uma relação baseada em um sentido de mútuo pertencimento.

No tópico seguinte, trazemos algumas considerações sobre o conceito de escriturivência e sua relação com a literatura a partir de uma perspectiva memorialística, feminina e negra.

3.3 Escriturivência, memória e literatura

Recentemente, em julho de 2023, ocorreu o lançamento da *Casa Escriturivência*, um espaço cultural, com sede provisória localizada no Beco João Inácio, no Rio de Janeiro, região popularmente conhecida como Pequena África, no Largo da Prainha.

Durante a Live de divulgação do evento: “Histórias que meus livros não contam”, com mediação da jornalista Flávia Oliveira, transmitida pelo canal do YouTube, a escritora falou sobre o projeto que, segundo ela, surgiu da ideia de compor uma biblioteca comunitária e que foi se materializando, inclusive ganhando um formato muito mais amplo do que o planejado. A proposta é que a *Casa Escriturivência* seja um lugar de acolhimento para estudantes e professores da rede pública, artistas e pesquisadoras(es), contudo, para que esse projeto alcance esse objetivo, faz-se necessário adquirir um local mais espaçoso, pondera a escritora.

Na ocasião, a escritora ressaltou o anseio de que sua literatura contribua para suprir carências profundas que, segundo ela, vão muito além da carência material, pois dizem respeito principalmente à necessidade de reconhecimento da humanidade de sujeitos excluídos e socialmente marginalizados. Esse compromisso se revela desde a escolha do espaço onde se situa a Casa, o que se efetivou de modo a privilegiar as comunidades mais populares cujo acesso à literatura e aos bens culturais tem sido historicamente negado.

Seu posicionamento vai ao encontro da concepção de literatura defendida por Candido (2011), pois, ao concebê-la como um direito inalienável, crucial à existência humana, o crítico literário se coloca em defesa da fruição da arte e da literatura em todos os níveis por todos os sujeitos, independentemente de sua origem ou classe social.

Como dito anteriormente, essa preocupação com a democratização do acesso à leitura há tempos acompanha a trajetória de Evaristo, o que ela própria afirmou em entrevista concedida ao programa *Roda Viva* em 2021 (Evaristo, 2021).

Conforme a escritora relata à jornalista Flávia Oliveira, a *Casa Escrevivência* contempla toda sua produção literária e acadêmica, desde os inúmeros trabalhos de pesquisa sobre o conceito de escrevivência que vem sendo forjado desde a década de 1995, até obras de outras/os escritoras/es fundamentais em sua trajetória de vida, como, por exemplo, um livro de Carolina Maria de Jesus que foi de dona Joana, mãe de Conceição. Ou seja, a Casa conta com um vasto e rico material, compondo um mosaico de uma trajetória de dedicação à arte da palavra como instrumento de transformação histórico-social. Vale ressaltar que o diálogo e o reconhecimento do potencial das mulheres negras no âmbito da literatura e da cultura são práticas recorrentes no projeto literário evaristiano.

Figura 27 - *Casa Escrevivência*, no Rio de Janeiro.



Fonte: Fernando Frazão/Agência Brasil, 2023.

Ainda sobre o referido evento, vale ressaltar a visão crítica da autora que, ao contestar a visão predominante na historiografia literária brasileira, que tende a consagrar como obras canônicas apenas a produção de sujeitos brancos, reivindica o lugar de sua produção literária no rol da literatura canônica. Desse modo, ela propõe uma outra perspectiva para o que se poderia chamar de “literatura universal”, qual seja, aquela que contempla diferentes experiências humanas e que não se prende aos estereótipos, mas, pelo contrário, busca contestá-los.

Segue o registro fotográfico da Sessão de autógrafos com Conceição Evaristo realizado no dia 20 de julho de 2023, parte da programação de lançamento da *Casa Escrevivência*, no Largo da Prainha, Rio de Janeiro.

Figura 28 - Noite de autógrafos com Conceição Evaristo, no lançamento da *Casa Escrevivência*



Fonte: Fernando Frazão/Agência Brasil, 2023.

Como dito anteriormente, o conceito de escrevivência vem sendo forjado pela escritora Conceição Evaristo desde 1995, momento em que realiza a pesquisa de mestrado, cujo título da dissertação é *Literatura negra, uma poética de nossa afro brasilidade*. Ao analisar uma coletânea de poemas no decorrer desse estudo, a escritora buscou salientar o papel da literatura negra na afirmação positiva da identidade negra através da palavra poética.

Nessa perspectiva, o negro passa a ser objeto e sujeito de seu próprio discurso, um discurso que, segundo a autora, muitas vezes, valendo-se da paródia, irá propor outras percepções, outras formas de representação do ser negro, invertendo ou ironizando os sentidos produzidos pela literatura dominante. Nesse período, Conceição Evaristo já postulava uma perspectiva literária que valorizasse a inscrição do sujeito negro pela memória da pele. Em suas palavras “[e]screver inscre-vi-vendo-se pela memória da pele se faz cantando o corpo negro na afirmação de uma identidade étnica” (Evaristo, 1996, p. 89).

Para a autora esse seria um modo de pensar uma escrita que vai muito além da exploração e valorização dos aspectos físicos (corpo, cabelo, indumentárias), o que pressupõe outra percepção do corpo negro, isto é, um corpo como lugar de uma memória que se reinventa cotidianamente. É válido salientar que essa valorização do corpo não se opera na mesma lógica colonialista que reduziu o negro ao seu corpo. Um corpo mercadoria explorado e interdito em sua integridade física e subjetiva. No sentido proposto pela autora, a escrevivência do corpo

negro vai se operar de modo a retomar “uma cultura que tem no corpo e em seu gestual formas de vivência de sua cosmogonia, que o corpo negro não esqueceu, não se apagou apesar das mortes muitas e muitas” (Evaristo, 1996, p. 107).

Desse modo, podemos afirmar que, desde as primeiras elaborações em torno do termo/conceito, a escritora Conceição Evaristo já enfatizava a experiência subjetiva do corpo negro como base para pensar a escrevivência.

No ensaio “A Escrevivência e seus subtextos”, ao discorrer sobre a escrevivência atualmente, compreendendo este conceito como um fenômeno diaspórico e universal, Evaristo (2020) recupera a imagem da “mãe preta”, uma imagem de controle, nos termos de Patricia Hill Collins (2019), utilizada para naturalizar a subjugação e exploração da mulher negra durante a escravização. Na perspectiva evaristiana, diferentemente do discurso dominante, essa figura da “mãe preta” é retomada como forma de denúncia do sofrimento imposto à mulher negra, obrigada a abdicar de sua própria vida, do afeto e cuidado com os seus para se dedicar integralmente aos filhos da “casa grande”.

Sem desconsiderar as relações de afeto estabelecidas entre essas mulheres e as crianças que estavam sob seus cuidados, dentre as diversas formas de submissão impostas, a autora destaca o momento em que a mulher negra escravizada se dirigia ao quarto das crianças “para contar histórias, cantar, ninar os futuros senhores e senhoras” (Evaristo, 2020, p. 30) para então, traçar outras maneiras de olhar para esse passado, bem como um outro percurso a ser trilhado pelas mulheres negras.

Neste sentido, a escrevivência é inicialmente entendida “como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas” (Evaristo, 2020, p. 30). Essa escrita de autoria feminina e negra vem se afirmando cada vez mais apesar dos muitos obstáculos, os quais não se restringem à questão do gênero em si.

Ao revisitar a figura da “mãe-preta”, buscando desmistificar noções em torno de uma suposta docilidade do grupo racial negro, Evaristo (2020) confronta o passado colonial brasileiro que negou às mulheres negras a condição de sujeitos de sua própria história. Assim, contradizendo o discurso oficial, as elaborações da autora contribuem para a valorização da memória como uma forma de conhecimento de uma experiência coletiva vivida pelos sujeitos negros. E no caso da escrevivência, o conceito se refere a uma particularidade feminina e negra

cujo “procedimento literário [...] funciona, muitas vezes, como assunção do que ficou recalçado e silenciado pela História” (Fonseca, 2020, p. 61).

Essas ideias articulam-se com a concepção de memória proposta por Lélia Gonzalez (2020). Em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, a filósofa e ativista pelos direitos da população negra, parte das noções de “consciência” e “memória” para revelar as tensões entre os discursos históricos dominantes e o conhecimento produzido pelas pessoas negras. Para a autora, a “consciência” é entendida como “o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber”. Enquanto a “memória” é entendida “como o não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção” (Gonzalez, 2020, p. 78).

Na lógica dos discursos dominantes, as vozes negras têm sido desconsideradas pela historiografia oficial e pelas narrativas eleitas para contar a história do nosso país. Nessa perspectiva, a memória é desqualificada, compreendida como o “não saber” em detrimento da formação de uma consciência nacional que se ancora na produção de um conhecimento alienado que se impõe como verdade. Mas a verdade da memória resiste, pois revela aquilo que a “consciência” (discurso dominante) tenta mascarar (Gonzalez, 2020).

Em “Por uma História do Homem Negro”, Beatriz Nascimento (2018, p. 48) reafirma a verdade da memória: “Somos a história viva do preto, não números”, ela diz. Um exemplo de como isso ocorre pode ser ilustrado com a perspectiva quilombista desenvolvida pela autora, a qual se contrapõe ao discurso oficial, de forma que o quilombo não será visto como lugar improvisado onde vítimas vão se reunir para escapar da exploração seja do passado ou do tempo presente, mas como um lugar onde será possível retomar formas de viver cujos sentidos se opõem à lógica colonial. Na perspectiva de Nascimento, quilombo se apresenta como uma forma alternativa de organização social que nos remete à ancestralidade africana e, um dos sentidos cruciais implícitos nessa abordagem consiste em contestar a perspectiva de história única, evidenciando a necessidade de questionarmos, como, por quem e com qual intenção os arquivos históricos são produzidos.

É nesse sentido que, embora as discussões em torno das relações raciais possam gerar algum desconforto até mesmo para as pessoas negras, esse debate precisa ser enfrentado, pois acreditamos que revisitar as memórias da formação social do Brasil nos ajuda a desconstruir a persistência dos estereótipos raciais e de gênero na sociedade atual bem como desnaturalizar a violência e as desigualdades sociais do nosso tempo.

Retornando ao conceito de escrevivência, a pesquisadora Maria Nazareth Soares Fonseca (2020) lembra que o termo foi utilizado pela primeira vez pela escritora Conceição Evaristo durante sua participação no “VI Seminário Mulher e Literatura”, realizado em 1995 no Rio de Janeiro. Fonseca (2020) ressalta alguns sentidos construídos pelo termo que vem cada vez mais se fortalecendo como um conceito em virtude das discussões acadêmicas promovidas em artigos, teses e dissertações. Dentre esses sentidos, além de ser concebido como uma “estratégia que rasura a ordem legitimada pela figura da ‘Mãe preta’” (Fonseca, 2020, p. 60), o termo se constitui em um outro sentido mais amplo, como “uma marca do seu gesto criativo, quando se elabora puxando os fios de sua própria história e da história de seus ancestrais, mas também de experiências vividas por negros e negras na sociedade brasileira” (Fonseca, 2020, p. 62).

Nessa perspectiva, como dito anteriormente, percebemos grande proximidade entre a escrevivência, de Conceição Evaristo (2020), e o método da “fabulação crítica”, de Saidiya Hartman⁴⁴ (2022), sobretudo no que diz respeito ao esforço empreendido na reconstrução de uma memória viva e ao mesmo tempo esfacelada das experiências vividas pelas pessoas negras. Nesse sentido, ambas têm como fonte o acúmulo de experiências vividas pelas mulheres negras.

Essas experiências são mobilizadas não apenas para denunciar um processo contínuo de violência contra as pessoas negras, mas, sobretudo, para registrar aquilo que escapa do arquivo, o que foi encoberto e silenciado, ou seja, qualquer vestígio de vida e humanidade, os quais a literatura hegemônica e o “arquivo da escravidão” foram incapazes de registrar.

Conceição Evaristo parte da realidade para compor suas histórias e personagens. Em *Olhos D'água* (2016b), por exemplo, os gestos, as falas e sentimentos das personagens são representadas de modo que a denúncia dos processos de exploração e marginalização por elas vividas não apague a sua humanidade.

Na abertura de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a, p. 7), a autora adverte: “estas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim, invento, sem o menor pudor [...] Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta”.

Em “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, quinto conto da antologia *Insubmissas*, podemos perceber esse entrelaçamento entre vida e ficção no esforço empreendido pela

⁴⁴ Saidiya Hartman é uma escritora e pesquisadora norte-americana. Atualmente é professora na Universidade de Columbia, em Nova York e cofundadora do “Projeto Sojourner”. É autora de vários livros, dentre eles *Vidas rebeldes, belos experimentos*, vencedor do prêmio National Book Critics Circle Awards.

protagonista que, depois de ter sido sequestrada e levada para bem longe de sua terra natal, busca cotidianamente rememorar a história de sua gente, bem como sua própria história:

Todas as noites, antes do sono me pegar, eu mesma me contava as minhas histórias, as histórias de minha gente. Mas, com o passar do tempo, com desespero, eu via a minha gente como um desenho distante, em que eu não alcançava os detalhes. Época houve em que tudo se tornou apenas um esboço. Por isso, tantos remendos em minha fala. A deslembração de vários fatos me dói. Confesso, a minha história é feita mais de inventos do que de verdades... (Evaristo, 2016a, p. 47-8).

Podemos ler esse “sequestro” retratado no referido conto como uma alusão ao brutal processo de espoliação perpetrado pela escravização transatlântica, situação que atribuiu às diversas populações afrodiáspóricas a difícil tarefa de reconstituir, a partir de vestígios, o arquivo de suas próprias existências (Mbembe, 2018a).

Aliás, essa prática de conferir aos mais jovens a tarefa de manter viva a memória do povo negro, buscando por meio de nossos gestos, fala e escrita honrar a memória daquelas e daqueles que vieram antes, dando continuidade à luta por uma sobrevivência digna, atravessa toda a obra de Conceição Evaristo, como podemos conferir:

Cremos.
Na autoria
desta nova história.
E neste novo registro
a milenária letra
se fundirá à nova
grafia dos mais jovens (Evaristo, 2017d, p. 63).

Já as personagens de Saidiya Hartman (2020, p. 15) são retiradas de documentos e registros históricos que compõem o “arquivo da escravidão” este, por sua vez, definido como “uma sentença de morte, um túmulo, uma exibição do corpo violado, um inventário de propriedade, [...] um asterisco na grande narrativa da História”. Por meio da fabulação crítica, ao narrar essas histórias, buscando dar vida às personagens silenciadas e desumanizadas pelo arquivo, ficção e realidade também se confundem.

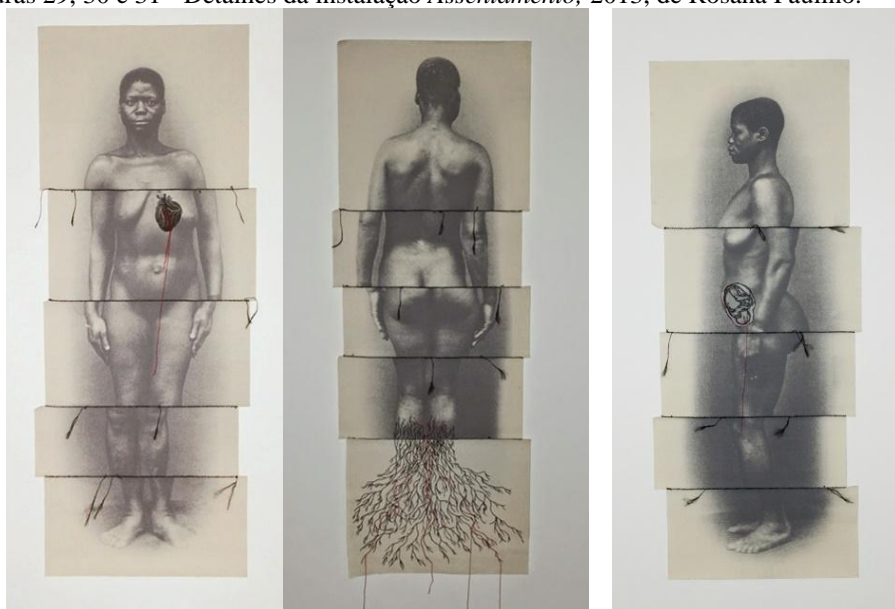
Um exemplo dessa estratégia pode ser verificado em um dos textos que compõem o livro *Vidas rebeldes, belos experimentos* (2022), no qual Hartman busca reconstituir a trajetória de Mattie Nelson, uma jovem que migra da Virgínia para Nova York no início do século XX, buscando escapar de uma “vida restrita e diminuta [...] uma vida em que suas únicas possibilidades eram as mesmas que foram impostas para sua avó e sua mãe” (Hartman, 2022, p. 64).

Tomando o deslocamento feito pela jovem como um experimento de liberdade, Hartman parte dos registros/autos de “Bedford Hills” — presídio feminino situado em Nova York — nos quais Mattie Nelson é simplesmente descrita como alguém que havia roubado sua vizinha, e, fazendo uso da fabulação crítica, ela resgata os desejos, os amores, as violências e as frustrações que acompanharam a trajetória de Mattie e de tantas outras garotas negras cujas oportunidades foram interdidas pelo estigma da cor.

Desse modo, é possível afirmar que tanto Evaristo quanto Hartman contribuem para uma revisão crítica da história, buscando recuperar a abundância de vida interdita pela violência colonial, violência essa cujos resquícios continuam repercutindo sobre nossas vidas.

As estratégias empreendidas por essas autoras guardam semelhanças com o potente trabalho da artista visual brasileira Rosana Paulino. Na obra *Assentamento*, fotografias do corpo de uma mulher negra escravizada, retiradas do “arquivo da escravidão” ganham expressões de afeto e subjetividade, rasurando a perversa lógica colonial e sua persistente negação da humanidade do “Outro”.

Figuras 29, 30 e 31 - Detalhes da instalação *Assentamento*, 2013, de Rosana Paulino.



Fonte: Site do Coletivo Marquise

Em entrevista concedida ao *Jornal da Universidade*, da UFRGS em 2021, Paulino afirma que, ao compor a instalação, fez questão de utilizar as mesmas imagens que foram utilizadas para animalizar, catalogar e inferiorizar as pessoas negras. Resignificadas, essas imagens cumprem um outro propósito, o de restituir a humanidade dessas pessoas. Nessa mesma entrevista, a artista visual comenta que seu interesse reside não nos números, mas na

história de vida dessa mulher, bem como no seu processo de “refazimento” na diáspora negra, a despeito da violência e do trauma colonial.

Ou seja, para Paulino (2021, n.p.), “[e]ssas pessoas que chegaram aqui não tinham opção. Ou se refaziam ou morriam. Só que esse ‘refazimento’ não é feito sem dor. Esse é um trauma brasileiro”.

Semelhantemente ao que é feito por Evaristo (2005), ao contestar a não representação materna da mulher negra no cânone literário brasileiro, isto é, ao questionar o apagamento da mulher negra bem como de todo o povo negro na formação de uma identidade nacional brasileira, Rosana Paulino (2021) reivindica o protagonismo da mulher negra na formação de nosso país, rememorando histórias de dor, fissuras, traumas, como também de resistência, afetividade e resiliência.

Para concluir, é importante considerar que, embora o conceito de escrevivência venha ultrapassando o campo dos estudos literários, sendo atualmente utilizado em diferentes áreas como a Pedagogia, História, Geografia e Fotografia, é fundamental não perder de vista que a “escrevivência de Conceição Evaristo pretende desalojar a narrativa dominante que coloca o corpo negro em condição de subalternidade, enquanto torna visíveis as diversas experiências desse corpo que deseja narrar suas subjetividades” (Motta; Lis, 2020, p. 268).

Outra questão fundamental ao abordar o termo escrevivência é a importância de não o confundir com uma escrita narcísica ou individualista (Cruz, L., 2022). Logo, a escrevivência não diz respeito apenas a uma experiência individual desvinculada das histórias e experiências vividas pela população negra, mas está ligada à história de luta e resistência protagonizada por um “sujeito coletivo”.

Nessa mesma direção, Bianca Santana (2020), ao diferenciar “a escrita de si de mulheres negras” da compreensão usual, esclarece que o conceito de escrevivência não pode ser compreendido como a escrita daquilo que se vive sem a dimensão política proposta por Evaristo. Em síntese, a escrevivência se refere “às mulheres negras, às que escrevem a partir de uma perspectiva própria, de insubmissão frente às discriminações de gênero, raça, frequentemente classe” (Santana, 2020, p. 150). Contudo, como dissemos, trata-se de uma escrita que abarca múltiplas vozes de sujeitos que compartilham espaços de exclusão.

Nessa perspectiva, reafirmamos que, ao priorizar diferentes experiências vividas por mulheres negras, mormente a partir de uma perspectiva que busca resgatar histórias de insurgência e insubmissão desse grupo diante de históricas e entrelaçadas formas de opressão, a escrevivência de Evaristo dialoga profundamente com temas fundamentais do pensamento

feminista negro, dentre os quais destacamos a “autodefinição” que abordamos no primeiro capítulo desta pesquisa.

Ao discorrer sobre a autodefinição, Patricia Hill Collins, teórica e feminista estadunidense ressalta que esta capacidade reflete em grande medida a construção de um ponto de vista coletivo e autodefinido das mulheres negras. Para a teórica, a presença dessa consciência coletiva forjada a partir de diferentes respostas a problemas comuns enfrentados pelas mulheres negras afro-americanas, é o que tem garantido a sobrevivência do grupo ao longo do tempo.

Desse modo, o ponto de vista coletivo e autodefinido das mulheres negras manifesto nas escrituras de Evaristo é a força motriz por trás da não aceitação e desconstrução dos estereótipos (imagens de controle) e dos lugares sociais degradantes impostos pelos grupos dominantes. Confundindo ficção e realidade, embaralhando histórias de dor, gozo, resistência e liberdade, em “seu premeditado ato de traçar uma escritura” (Evaristo, 2016a, p. 7), a escritora coloca em cena o engendramento de uma “epistemologia da sobrevivência”.

Conforme temos abordado no decorrer desta pesquisa, refletir criticamente sobre os processos de formação de nossa identidade é fundamental para que a luta contra o racismo e o sexismo avance. Faz-se, necessário, porém, compreender que não basta inverter a flecha, buscando positivar imagens construídas de forma pejorativa pelo viés da branquitude. Transformar o modo como percebemos essas imagens bem como o modo como percebemos a nós mesmas/os e uns aos outros é de suma importância (hooks, 2019a). Assim, como aprendemos com Neusa Santos Souza (2021), a construção de um outro ideal de ego passa pela luta política. Ou seja, é o exercício da prática política que possibilita ao sujeito negro a recuperação de sua autoestima e a afirmação de sua existência.

Ademais, é fundamental compreendermos que o signo negro foi criado pela branquitude como forma de viabilizar a negação de direitos, segundo Faustino (Ilustríssima Conversa, 2022). Nesse sentido, a positivação das identidades negras é sim fundamental, mas tal processo não pode estar desvinculado da luta prática pela reestruturação do mundo, para a qual Fanon (2020) nos convoca.

Sendo assim, tendo em vista que a literatura, sobretudo, de autoria feminina negra tem se mostrado um importante veículo para a superação e ressignificação das diferenças, e, partindo do pressuposto de que as personagens contidas nos livros *Olhos d'água* e *Insubmissas lágrimas de mulheres* são representadas “a partir de experiências plurais, em que as identidades negras são exploradas de modo relacional, dialogando com outras identidades, todas em

construção e constante movimento” (Santos, 2018, p. 157), pretendemos evidenciar na leitura e análise dos contos selecionados como esses textos, ao contestarem e subverterem estereótipos raciais e de gênero, podem impulsionar a luta coletiva contra as práticas racistas e sexistas no tempo presente.

A partir dessas considerações, na análise dos contos “Duzu-Querença” e “Rose Dusreis” proposta no tópico 4.1, buscamos evidenciar como essas narrativas, ao representar a tensão entre opressão e resistência presente na trajetória das personagens femininas, subvertem as formas consagradas de representação da literatura canônica, engendrando modos de subjetivação opostos ao apagamento e à representação estereotipada dos sujeitos negros.

No tópico 4.2 discutimos as representações das personagens femininas nos contos “Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos” e “Ayoluwa, a alegria de nosso povo” no intuito de ressaltar a importância do texto literário de autoria feminina e negra como instrumento de denúncia dos processos de banalização e naturalização da morte do povo negro e de valorização da memória coletiva como forma de viabilizar outras formas de ser e existir não condizentes à lógica excludente, categorial e hierárquica da modernidade ocidental.

No tópico 4.3, nossas reflexões se concentram nas representações de mulheres negras em “Maria”, “Isaltina Campo Belo” e “Shirley Paixão”. A partir de uma perspectiva feminista e antirracista buscamos enfatizar a importância da literatura evaristiana como instrumento de denúncia e subversão dos estereótipos raciais e de gênero, especialmente no que diz respeito à redefinição das diferenças como estratégia de humanização e sobrevivência às múltiplas formas de opressão.

Em termos gerais ao investigar as representações de mulheres negras em contos selecionados de Conceição Evaristo, tencionamos evidenciar como a leitura crítica dessas narrativas pode contribuir para a denúncia, o questionamento e a transformação dos processos de silenciamento, exploração e exclusão social vivenciados por pessoas negras na sociedade brasileira.

4 O “ECO DA VIDA-LIBERDADE” DE MULHERES NEGRAS EM CONCEIÇÃO EVARISTO

Vozes-mulheres

*A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
Ecoou lamentos
de uma infância perdida.*

*A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.*

*A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.*

*A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.*

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

Conceição Evaristo

4.1 “Era preciso reinventar a vida, encontrar novos caminhos”

*“E lá se vai Carolina
com os olhos fundos,
macabeando todas as dores do mundo...
Na hora da estrela, Clarice nem sabe
que uma mulher cata letras e escreve:
'De dia tenho sono e de noite poesia'”
Conceição Evaristo*

“Duzu-Querença”, terceiro conto da antologia *Olhos D’água* (2016b), vencedor do Jabuti em 2015, e “Rose Dusreis”, conto que faz parte da coletânea *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a), trazem representações pungentes do lugar social historicamente reservado às mulheres e meninas negras em nosso país. Não obstante a dureza do cotidiano de violências múltiplas enfrentadas pelas personagens desses contos, ambas as narrativas apontam caminhos para o fortalecimento da luta coletiva pela transformação social.

Nas primeiras linhas de “Duzu-Querença” (2016b), a personagem Duzu nos é apresentada como uma mulher em situação de rua, vivenciando uma condição extremada de miséria e abandono. Ela aparece raspando o fundo de uma lata vazia à procura de resquícios de algum alimento. O impacto dessa cena é reforçado pelo olhar de indiferença, insensibilidade e desprezo lançado sobre as pessoas que se encontram em situação de rua em nosso país: “Um homem passou e olhou para a mendiga, com uma expressão de asco”. Em seguida, apressa os passos “temendo que ela se levantasse e viesse lhe atrapalhar o caminho” (Evaristo, 2016b, p. 31). Nesse trecho, é notável a denúncia da naturalização da indiferença e da falta de indignação diante de uma estrutura social que possibilita que pessoas vivam em condições de extrema vulnerabilidade social.

Ainda no início dessa narrativa, além da subentendida negligência do poder público, encontramos a controversa presença da igreja, instituição que a todos deveria acolher e que, no entanto, surge no conto como metáfora do abandono e da hipocrisia, visto que é diante dessa instituição que Duzu, em seu desamparo, com sua lata vazia, recorre ao imaginário como forma de driblar a dor da fome: “Diversas vezes levou a mão lá dentro e retornou com um imaginário alimento que jogava prazerosamente à boca. Quando se fartou deste sonho, arrotou satisfeita, abandonando a lata na escadaria da igreja” (Evaristo, 2016b, p. 31).

Esse descaso fica ainda mais evidente em outro momento da narrativa quando Duzu, desolada com a morte de um de seus netos, “ganhou nova dor para guardar no peito. Ficava ali, amuada, diante da porta da igreja. Olhava os santos lá dentro, os homens cá fora, sem obter

consolo algum” (Evaristo, 2016b, p. 35). Ou quando, ali mesmo “nas escadarias da igreja”, a menina Querença encontra, já sem vida, o corpo abandonado e maltratado de sua avó Duzu.

Aliás, essa é uma crítica recorrente em muitos de seus contos, embora seja ainda mais perceptível no romance *Ponciá Vicêncio* (2017e), no qual há várias cenas em que o luxo, a higiene e a beleza da igreja constituem um forte contraste com a situação de quase indignação de Ponciá, sobretudo quando ela chega à cidade grande em busca de novas possibilidades.

Desse modo, é possível inferir que a construção da igreja como um cenário não acolhedor nos faz refletir sobre a hipocrisia de muitas instituições religiosas que, a despeito de propagarem discursos de paz, bondade e amor, oferecem um tratamento desigual aos desvalidos e condenados da terra. De resto, tal construção soa, talvez, como um lembrete de que essa indiferença, enquanto forma de racismo, não se trata de uma questão meramente comportamental, individual ou mesmo atual, mas resulta de um processo histórico e social que há tempos promove a exclusão e a desumanização de determinados grupos sociais e, quanto a isso, bem sabemos o papel desempenhado pelo cristianismo e pela igreja na construção do “Outro” como “não ser”.

O conto “Duzu-Querença” é construído de forma não linear e, a partir de *flashbacks*, diferentes momentos da vida da personagem são rememorados. Em um desses momentos, ficamos sabendo que Duzu teve uma infância profundamente marcada por diversas e interligadas formas de opressão, bem como pelo desejo de transcender o sofrimento vivenciado desde a mais tenra idade.

Segundo a voz narrativa, o pai de Duzu era um pescador que almejava um outro futuro e “uma outra vida para a filha” (Evaristo, 2016b, p. 32). Por isso, ele migra com a família para a cidade grande, onde experimentaria um novo ofício. “Viera numa viagem de trem, dias e dias. Atravessara terras e rios. As pontes pareciam frágeis. Ela ficava o tempo todo esperando o trem cair” (Evaristo, 2016b, p. 32). O trecho faz alusão à infância de muitas meninas negras em nosso país, que, desde muito cedo, não têm seus direitos protegidos, por isso, precisam passar pelas “pontes frágeis” de uma vida cercada por insegurança, medo, violência e pobreza.

Como dito anteriormente, o deslocamento de Duzu e sua família (da zona rural para a cidade grande) é movido pelo desejo de superar as condições de pobreza e privação, quando, na realidade, o que encontram é uma situação de opressão e marginalização ainda mais acentuada. Esse é um fato, infelizmente, bem familiar para muitas pessoas negras no Brasil. Como evidenciado por Lélia Gonzalez (2020, p. 95) no artigo “Mulher negra”, “o deslocamento de grandes contingentes de mão de obra do campo para os centros urbanos [como São Paulo e

Rio de Janeiro, por exemplo] determinou não o crescimento populacional destes últimos, mas a sua ‘inchação’, com a conseqüente formação de bairros periféricos e de favelas”. A teórica se refere ao desenvolvimento econômico do Brasil nos anos 1970, o chamado “milagre brasileiro”, cujas benesses não foram igualmente distribuídas entre a população, pois esse foi um período de aumento exacerbado das desigualdades sociais, com a formação de um “subproletariado” composto majoritariamente por pessoas negras.

Retornando ao conto, ao chegar à cidade, a menina fica sob os cuidados de uma senhora que lhe daria, além de um emprego, oportunidade de ir à escola. Como veremos, a questão do estudo ocupa um papel central na trama, pois é considerado um “elemento transformador da realidade social” (Santos, 2018, p. 142-143). “Um dia sua filha seria pessoa de muito saber” (Evaristo, 2016b, p. 32), visionava o pai de Duzu. Contudo, o que se dá é a inserção da menina em uma estrutura de exploração e abuso sexual infantojuvenil, pois a casa da tal senhora, dona Esmeraldina, era, na verdade, um prostíbulo.

Em “Rose Dusreis” (2016a), temos outros exemplos de como as mulheres negras são desde a infância afetadas pelo racismo, pelo sexismo e outras formas de dominação. A protagonista passa por inúmeras adversidades até a conquista de seu grande sonho: tornar-se bailarina. Assim, como no conto “Duzu-Querença”, cenas do passado de Rose Dusreis vêm à tona à medida que a protagonista conta sua história.

Ainda menina, Rose Dusreis experiencia a dor do racismo praticado por sua professora de música, que, fora do horário regular, também ministrava aulas particulares de balé no colégio público onde a menina estudava. Conforme Dusreis relata, embora sua família estivesse consciente das interdições impostas às pessoas negras, Rose sempre quis ser bailarina: “Eu nasci com o pendor da dança, embora para a minha família, isso não significasse nada [...] Dançar não nos oferecia nenhum sustento para a sobrevivência [...] não comemos dança, dizia minha mãe” (Evaristo, 2016a, p. 107-108).

Ainda assim, em um determinado momento, Rose toma coragem e procura a professora, pedindo-lhe para participar das aulas de balé. Sabendo das condições materialmente desprivilegiadas de sua família, a menina afirma que sua mãe, uma exímia lavadeira da qual ela muito se orgulhava, poderia lavar as roupas da professora em troca das aulas, quando se dá a seguinte cena: “Ternamente, Atilia Bessa pousou a mão em minha cabeça e me disse que o meu tipo físico não era propício para o balé. Eu tinha oito anos somente. Só com o passar do tempo, pude entender o que foi dito naquela fala” (Evaristo, 2016a, p. 109).

Podemos relacionar essa forma de racismo que Rose sofre na instituição escolar a uma forma contemporânea de racismo que, segundo Grada Kilomba (2019), mesmo sem fazer uso de expressões pejorativas, continua a estabelecer uma divisão hierárquica entre as pessoas a partir da mobilização da ideia de diferença. Quando Atília Bessa afirma a Rose que seu tipo físico não era adequado para a prática de balé, o que temos é um exemplo de como a diferença tem sido mobilizada pela ideologia dominante para confinar as pessoas em determinadas posições, segundo suas perspectivas preconceituosas.

Outro acontecimento ocorrido também no período da infância foi quando, durante a organização de uma confraternização de final de ano, ela, que desde criança já demonstrava talento para a dança, foi selecionada para dramatizar a bonequinha preta — personagem do livro homônimo, de Aláide Lisboa de Oliveira —, o que foi encarado por ela com muito gosto e satisfação. Rememorando aquela situação, a personagem afirma: “Feliz, já naquele momento, encarnei o meu papel. Eu era eu mesma, a bonequinha preta”⁴⁵ (Evaristo, 2016a, p. 110).

No conto, a construção dessa passagem enaltece a valorização de uma assunção negra por parte da menina, um aspecto crucial resultante do processo de autodefinição das mulheres negras. No entanto, de repente, sem nenhuma explicação, Dusreis é substituída por uma menina branca. Segue o trecho de seu relato: “Aguardei o porquê da minha substituição, já na semana da festa, quando uma menina branca, pintada de preto, no meu lugar, fingiu ser a bonequinha negra que eu era” (Evaristo, 2016a, p. 110). A menina ficou sem respostas, mas a explicação para a substituição, assim como para o uso da prática do *blackface*⁴⁶, só podia ser uma: o racismo, uma prática perversa e persistente da qual nem mesmo as crianças escapam.

Apesar da violência psicológica, contraditoriamente sofrida na escola, um lugar onde deveriam despertar seus potenciais criativos e oferecer meios para seu pleno desenvolvimento, Dusreis segue seu caminho sem jamais desistir de seus sonhos. Porém, é válido ressaltar que a trajetória da personagem até a conquista de seu grande sonho é construída de modo a não endossar o mito da democracia racial e a ideia de meritocracia.

⁴⁵ Nessa passagem destacamos como a escritora Conceição Evaristo, ao construir muitos de seus textos, retoma personagens, pessoas e eventos que fizeram parte de sua própria infância, como no caso de sua relação afetiva com o clássico infantil *A bonequinha preta*. Conforme abordamos no tópico 3.1, dona Joana, mãe da escritora, prestou seus serviços como lavadeira para a autora desse livro e, segundo Evaristo (*apud* Negra Voz Podcast, 2019), esse foi um período muito importante em sua trajetória, pois marcou seu primeiro contato com livros literários.

⁴⁶ Prática em que pessoas brancas pintam o rosto de preto para representar pessoas negras. Seu surgimento remonta o advento dos *minstrels shows* (teatro popular) no contexto estadunidense, sobretudo após a Guerra Civil norte-americana. Seu objetivo era criar e reproduzir estereótipos negativos de modo a ridicularizar e inferiorizar os ex-escravizados. Quanto à disseminação do *blackface* no teatro brasileiro desde o século XIX e à persistência dessa prática racista disfarçada de homenagem ou comédia nos dias atuais, ver artigo de Juliana Pereira no Portal Geledés, disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-sao-blackfaces-e-por-que-eles-sao-racistas/>.

No desenrolar da narrativa, Rose Dusreis relata como, apesar de todas as dificuldades em decorrência da situação de pobreza enfrentada pela família (a mãe ficara viúva, tornando-se a única responsável pelo cuidado das cinco filhas), consegue alcançar seus objetivos, tornando-se uma renomada professora de dança. Isso porque, ao ser levada “por uma congregação de religiosas católicas [...] comprometida com a educação de meninas de famílias abastadas” (Evaristo, 2016a, p. 111), a menina teve a oportunidade de acessar duas formas de arte muito valorizadas em nossa cultura — balé clássico e canto.

Nesse sentido, ao ler o conto, a impressão que temos é a de que a trajetória de Rose Dusreis se constitui uma exceção, visto que suas irmãs não contam com a mesma oportunidade. E, na verdade, essas são atividades negadas à maior parte da população. Oportunidade é uma palavra-chave para entendermos que, para além do esforço pessoal, do interesse e talento para a dança demonstrados por Rose desde a infância, a oportunidade de estudar e desenvolver suas potencialidades foi fundamental para a conquista de seu sonho.

Contudo, o processo educacional de Rose não se deu de forma tranquila, pois, assim como milhares de crianças negras em nosso país, ela também sentiu na pele a exploração de sua força de trabalho, visto que, nessa instituição — uma espécie de internato onde permaneceria dos 9 aos 17 anos —, ela e outras meninas de origem pobre e humilde vivenciariam uma forma de segregação racial, pois, diferentemente das meninas ricas, elas tinham a obrigação de auxiliar nos trabalhos domésticos. Assim Rose relata à narradora ouvinte:

Acordava cedo, junto com outras meninas tão pobres quanto eu, para ajudarmos no preparo do café das meninas ricas. Aprendi todos os afazeres de uma casa, cozinhar, lavar, passar, arrumar. Descobri, com o tempo, que as irmãs vindas de famílias pobres eram as operárias, as domésticas, as agricultoras, enfim, as trabalhadoras exploradas da instituição, e nós, as meninas sem posse alguma, éramos as suas auxiliares (Evaristo, 2016a, p. 112-113).

A descrição das relações hierárquicas estabelecidas no interior dessa instituição, o modo como tanto as meninas como as mulheres pobres eram economicamente exploradas, além de dimensionar as dificuldades vividas por Rose, uma menina negra e pobre, demonstram como raça, gênero e classe se entrecruzam na perpetuação das desigualdades sociais e na manutenção de privilégios dos grupos dominantes.

A situação da família, que já era bem difícil com a presença do pai — pois este trabalhava como pedreiro e não tinha sua força de trabalho valorizada e devidamente recompensada —, fica ainda pior após sua morte, pois os poucos rendimentos que a mãe conseguia trabalhando como lavadeira tornaram-se insuficientes, o que a faz tomar a difícil

decisão de separar as filhas. Adiná, irmã mais velha de Rose, no caso, uma criança de apenas 11 anos, é a primeira a ser separada da família, sendo levada para trabalhar como babá na casa de uma família das classes abastadas.

Aliás, essa tem sido uma estratégia de sobrevivência adotada por muitas famílias brasileiras. Em vários de seus textos, Lélia Gonzalez denuncia essa realidade trágica vivida especialmente pelas famílias negras, ou seja, o fato de que “desde muito cedo, [as crianças negras] têm que ‘ir à luta’ para ajudar na sobrevivência da própria família” (Gonzalez, 2020, p. 100).

No conto “Rose Dusreis”, embora a personagem declare ter sido educada “como se fosse uma jovem rica da época” (Evaristo, 2016a, p. 113), tendo as oportunidades que já destacamos, considerando as desigualdades de tratamento entre meninas e mulheres oriundas de diferentes estratos sociais, podemos afirmar que essa instituição influenciou para reforçar os lugares sociais de exclusão para determinados grupos e de poder e privilégio para outros. Assim, tal como na realidade, o que essa situação expõe é a ausência de uma sociedade verdadeiramente democrática.

Embora Dusreis experimente a ascensão social, infiltrando-se pelas brechas de uma sociedade profundamente desigual, racista e sexista, as possibilidades de acesso à educação e a outros direitos fundamentais não estão acessíveis ao seu grupo de origem, de forma democrática e igualitária. Em determinado momento da narrativa, por exemplo, ao rememorar sua participação em grupos de dança “nacionais e estrangeiros”, Dusreis lamenta o fato de quase sempre ter sido “uma das poucas, se não, a única bailarina negra do grupo” (Evaristo, 2016a, p. 113). Desse modo, a escrita evaristiana reforça a perspectiva de luta das mulheres negras, ou seja, a defesa de que a emancipação deve ser para todas as pessoas.

Experienciando uma condição ainda mais desfavorável, ao chegar à cidade, a personagem Duzu é criminosamente mantida fora da escola⁴⁷, sendo inicialmente relegada ao trabalho doméstico, o “lugar natural” reservado às meninas e mulheres negras em nosso país (Gonzalez, 2020). Ainda na infância, assumem a responsabilidade de auxiliar suas famílias ou mesmo de garantir as mínimas condições para sua própria subsistência. Sem qualquer proteção do Estado, essas meninas são expostas a jornadas exaustivas de trabalho, estando assim diante

⁴⁷ É difícil imaginar que, em pleno século XXI, o direito à educação não seja garantido a todas as crianças. Contudo, um estudo do Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef) revelou que, em 2023, 2 milhões de crianças e adolescentes brasileiras foram impedidas de frequentar a escola. Dentre os motivos, constam a exploração do trabalho infantil e a gravidez na adolescência. “Das crianças que não frequentavam a escola, 63% eram negras” (Anistia Internacional, 2024, p. 95).

de um futuro incerto, pois as possibilidades de escapar dessa marginalização imposta de forma tão precoce são, para muitas dessas meninas, praticamente inexistentes.

Ao passar a viver nessa “casa grande de muitos quartos” (Evaristo, 2016b, p. 32), que, na verdade, era uma casa de prostituição, Duzu tinha como função, além de ajudar na lavagem e passagem das roupas, a limpeza desses quartos, sempre com a recomendação para que batesse à porta e esperasse o “pode entrar”. Porém, em um determinado momento, a menina esquece a tal recomendação e entra no quarto sem bater à porta. A partir daí, o conto ganha contornos dramáticos. Importante destacar, como bem observa a pesquisadora Mirian Cristina dos Santos (2018, p. 139), em relação à situação imposta à personagem Duzu, “o que aparentemente seria um ‘trabalho doméstico’, na verdade, é uma espécie de adestramento para a aceitação do destino que viria”, qual seja, sua inserção em um contexto de exploração, abuso, prostituição, privação e violência.

Dados do Fórum Nacional de Prevenção e Erradicação do Trabalho Infantil (FNPETI) revelam que, entre 2016 e 2019, o número de crianças e adolescentes trabalhadoras infantis domésticas de 5 a 17 anos vem diminuindo em nosso país, de aproximadamente 108 mil para cerca de 84 mil. Contudo, apesar dessa queda, os números ainda são bem alarmantes. Do total de crianças e adolescentes envolvidos no trabalho doméstico infantil em 2019, 80% eram meninas. Quanto ao quesito cor, no período de 2016 a 2019, “entre 70% e 75% do total das e dos envolvidos no exercício de trabalho infantil doméstico eram crianças e adolescentes negras” (FNPETI, 2022, p. 13).

Os dados revelam ainda como essas meninas e adolescentes são desde muito cedo afetadas pelas desigualdades de gênero, sendo ainda mais exploradas em comparação com crianças e adolescentes do sexo masculino, uma vez que, além de estarem expostas a longas jornadas de trabalho, recebendo um rendimento muito baixo, “90% das trabalhadoras infantis domésticas exerciam cuidados e afazeres domésticos nos domicílios em que residiam” (FNPETI, 2022, p. 34). De modo geral, as análises estatísticas deste estudo nos dão a dimensão de como a tríade raça, classe e gênero molda as experiências dessas crianças, majoritariamente composta por meninas negras, oriundas de famílias com baixa renda, sendo a maior parte desses lares chefiada por pessoas com pouca ou nenhuma instrução escolar (FNPETI, 2022).

A situação imposta à menina Duzu expressa as inúmeras opressões enfrentadas por muitas meninas e adolescentes negras e pobres em nosso país, visto que, na realidade, “[a]lém das lesões físicas, o trabalho infantil doméstico também expõe crianças e adolescentes ao abuso sexual e às violências físicas e psicológicas” (FNPETI, 2022, p. 4).

A partir dessas considerações, podemos afirmar que a estratégia adotada por Evaristo, ao ficcionalizar tanto o percurso trilhado por meninas e mulheres negras que, apesar da luta cotidiana, conseguem alcançar seus objetivos e, em raras exceções, ocupar espaços de poder, quanto o percurso daquelas que, assim como Duzu, só podem contar com a negligência, a exploração e a violência, contesta a ideia de democracia racial, muito difundida no Brasil, principalmente por grupos que se encontram em posições de privilégio.

Sendo assim, ambos os contos nos oferecem a possibilidade para repensarmos a própria realidade brasileira, visto que desmistificar tanto o mito da democracia racial quanto a ideologia do mérito — o primeiro por disseminar a ideia de que o Brasil é um país harmonioso e que oferece oportunidades iguais a todas as pessoas, enquanto o segundo postula que as pessoas alcançam seus objetivos a partir de seu próprio esforço e capacidade — é uma dentre as inúmeras estratégias necessárias à elaboração e implementação de políticas públicas de reparação e justiça social.⁴⁸

Tais conceitos, ainda muito vigentes em nossa sociedade, além de naturalizarem as relações de poder entre os diferentes sujeitos, ignorando a estrutura racista, patriarcal e excludente da sociedade brasileira, culpabilizam as próprias vítimas pelas condições de pobreza, falta de oportunidades, violência e marginalização em que se encontram. Portanto, devem ser veementemente rechaçados.

Nesse sentido, é importante compreendermos como a ideologia do mérito tem funcionado para instrumentalizar a manutenção de privilégios de determinados grupos sociais. Segundo a promotora e pesquisadora Lívia Sant’Anna Vaz (2023, p. 60), “[a] defesa de um paradigma de sociedade meritocrática coincide com a ascensão dos ideais defendidos pelas revoluções liberais do século 18, que pregavam o fim das regalias classistas e hereditárias inerentes ao Estado Absolutista”.

Ou seja, de acordo com a pesquisadora, é a partir do processo de constitucionalização formal do princípio da igualdade que o mérito individual é estabelecido como “critério para a distribuição de direitos, recursos, oportunidades, papéis sociais e poder” (Vaz, 2023, p. 60).

⁴⁸ Como exemplo desse tipo de ação, temos no Brasil a implantação do sistema de cotas raciais, um “mecanismo de reserva de vagas em determinados espaços (de poder) para membros de grupos étnico-raciais discriminados [...] tendo em vista sua vulneração social e consequentemente desigualdade de oportunidades diante do grupo hegemônico” (Vaz, 2023, p. 77-78). Vale lembrar que, embora a Lei 12.711, popularmente conhecida como a Lei de Cotas, tenha sido aprovada em 2012, o processo de implementação das cotas (resultado de anos de luta) em algumas poucas universidades brasileiras teve início em meados do ano 2000, o que demonstra o longo percurso de luta do Movimento Negro, bem como a resistência dos grupos dominantes quanto ao reconhecimento e efetivação dessa lei (Vaz, 2023).

Nesse sentido, a meritocracia surge como instrumento que supostamente viria a garantir a construção de uma sociedade justa.

Contudo, a ideia de que todos são iguais e devem ser recompensados segundo seus próprios méritos e capacidades, ao ignorar o legado deixado por séculos de escravidão no Brasil, não implementando políticas públicas de reparação histórica e integração da população negra, ao invés de combater as desigualdades sociais, raciais e de gênero, contribuiu para reforçar e reproduzir essas desigualdades. Pensando no contexto atual, se “as posições e recompensas mais valorizadas” de fato dependessem do esforço pessoal de cada um/a e não de “condições herdadas” (Fundação João Pinheiro, 2018 *apud* Vaz, 2023, p. 62), como explicar a baixíssima mobilidade social de pessoas negras mesmo após séculos de muito trabalho, esforço e dedicação?

A questão do acesso desigual à educação no Brasil é um bom exemplo para refletirmos sobre o que há por trás da defesa do mérito. Vaz e Ramos (2021) recordam, por exemplo, como o Judiciário brasileiro colaborou para a manutenção do *status quo*, proibindo às pessoas negras, durante décadas, o acesso à educação formal, o que ocorreu,

Primeiramente, por meio do Ato Oficial Complementar à Constituição Imperial de 1824, que proibia negros e leprosos de frequentarem as escolas. Em 1837, a Lei nº 1, de 14 de janeiro, em seu artigo 3º, proibia de frequentar as escolas públicas todas as pessoas que padecessem de moléstias contagiosas, os escravos e os pretos africanos, ainda que fossem livres ou libertos. Quase duas décadas depois, foi publicado o Decreto nº 1331-A, de 17 de fevereiro de 1854, responsável por aprovar o regulamento para a reforma do ensino primário e secundário do Município da Corte. Em seu artigo 69, o decreto estabelecia a proibição do acesso de escravos — assim como de meninos não vacinados ou que padecessem de moléstias graves — às escolas (Vaz; Ramos, 2021, p. 192).

Então, pelo exposto, temos a seguinte situação: em um mesmo contexto em que se formalizava a ideia de igualdade jurídica, leis eram criadas para impedir que as pessoas africanas e seus descendentes, escravizados ou livres, acessassem a educação formal. Nesse sentido, é, no mínimo, ingenuidade nossa pensar que a ideologia do mérito foi de fato pensada para combater as desigualdades.

Ademais, em consonância com a perspectiva de Sueli Carneiro (2023) quanto à formação de um dispositivo de racialidade na sociedade brasileira, a existência dessas leis é um exemplo contundente de como o Estado brasileiro atuou para produzir e disseminar as condições de inferioridade e sujeição do povo negro.

Segundo Sueli Carneiro (2023), esse processo de exclusão escolar, mesmo com a abolição do regime escravista, foi peça fundamental na promoção do epistemicídio negro e na

formação de um dispositivo de racialidade que, ao atuar de modo combinado com o biopoder, manteve e ainda mantém as populações negras em uma posição de grande vulnerabilidade social. Para a filósofa,

Quando o que está em jogo é assegurar privilégios e uma estrutura social hierarquizada segundo parâmetros raciais e de classe, o controle do acesso à educação é importantíssimo, uma vez que ela é parte do conjunto de oportunidades sociais que podem levar à equidade e à justiça social. É porque se pretendeu hierarquizar que não há como afirmar que a educação esteja baseada na equidade e na justiça social (Carneiro, 2023, p. 106).

Sob essa perspectiva, não é difícil compreender por que a educação — desde o acesso, a permanência e a conclusão do ensino formal até a valorização de diferentes formas de conhecimento produzidas por negros e negras na sociedade brasileira — é um tema primordial na luta histórica dos movimentos sociais negros para a construção de uma sociedade mais justa e democrática.

Voltando à análise dos contos, constatamos que as opressões sofridas pelas personagens Duzu, Rose e outras mulheres de sua família denunciam a persistência de uma estrutura social que insiste em confinar as mulheres negras na base da pirâmide social. Embora ficcionais, essas histórias revelam marcas da própria dinâmica racista e excludente de nossa sociedade, o que nos faz pensar que, diferentemente do que é comumente propagado pelo discurso oficial, a ideia de que “a história do nosso povo é um modelo de soluções pacíficas para todas as tensões ou conflitos que nela tenham surgido” (Gonzalez, 2020, p. 50) é falsa.

Para Carneiro (2023), a permanência do mito da democracia racial em nossa sociedade cumpre duas funções estratégicas, a de apagar as tensões geradas pelo racismo, bem como negar as violências perpetradas, sobretudo contra mulheres negras e indígenas, com o advento da escravização negra (Carneiro, 2003, 2023). Como as diversas narrativas de Evaristo sinalizam, para compreender e enfrentar as situações de privação e violência a que grande parte das mulheres negras continua submetida, essa retomada histórica se faz necessária.

Nesse ponto da discussão, consideramos importante refletir sobre como o advento da escravização permanece uma questão em aberto, embora, como já salientamos anteriormente, gostaríamos que tal discussão fosse de fato um assunto superado, que realmente não precisássemos falar sobre racismo, sexismo e outras formas de dominação. Mas, infelizmente, essa ainda é uma realidade muito distante. Diariamente, episódios de racismo genderizado (Kilomba, 2019) invadem nosso cotidiano, reencenando nosso passado colonial.

Saidiya Hartman (2021, p. 13) faz algumas observações relevantes sobre essa questão.

Vejam os:

A escravidão estabeleceu uma medida humana e um ranking de vida e valor que ainda têm de ser desconstruídos. Se a escravidão persiste como uma questão [em nossa] vida política [...] não é por causa de uma obsessão antiquada com o passado ou o peso de uma memória muito longa, mas porque as vidas negras estão ainda sob o perigo e ainda são desvalorizadas por um cálculo racial e uma aritmética política que foram entrincheirados séculos atrás.

A trajetória de Duzu e de tantas outras mulheres em nosso país é a sobrevivência dessa catástrofe histórica. São histórias de impossibilidades. Duzu, a menina que “era caprichosa e tinha cabeça para leitura” (Evaristo, 2016b, p. 32), não teve sequer a chance de estudar.

A narradora descreve o amadurecimento precoce e o despertar do desejo sexual da menina, o qual se desenrola a partir de sua exposição em um contexto de abuso e exploração sexual infantojuvenil. Certo dia, ao adentrar um dos quartos sem bater à porta, uma cena intriga a menina: “A moça do quarto estava dormindo. Em cima dela dormia um homem. Duzu ficou confusa: “Por que aquele homem dormia em cima da moça? Saiu devagar, mas antes ficou olhando um pouco os dois. Estava engraçado. Estava bonito. Estava bom de olhar” (Evaristo, 2016b, p. 33). Apesar de a idade exata de Duzu não ser mencionada, o conto não deixa dúvidas de que ela era apenas uma menina quando passou a morar nesse lugar. O excerto acima confirma essa condição, sobretudo pela curiosidade inocente da menina diante do que se passava à sua volta.

Segundo a voz narrativa, o que até então era algo inusitado para Duzu passa a ser um evento corriqueiro. “Houve até aquele quarto em que o homem lhe fez um carinho no rosto e foi abaixando a mão lentamente...” (Evaristo, 2016b, p. 33). Não demora muito e Duzu é sexualmente abusada. Uma cena dura, incômoda e que nos convoca. Como diz Jurema Werneck (*apud* Evaristo, 2016b, p. 14) na introdução de *Olhos d'água*, nessa literatura, “[o] lugar de mero ouvinte é desautorizado”.

No referido conto, a situação, contudo, ao ser descoberta por Esmeraldina, não é tratada como um estupro de vulnerável⁴⁹, pois a preocupação da cafetina era com a audácia da menina em não repassar “o que lhe era devido”, ou seja, o dinheiro que Duzu vinha ganhando. Vejamos a seguir a dolorosa descrição do momento em que a personagem compreende seu “destino”:

⁴⁹ “Segundo a legislação brasileira, o estupro de vulnerável tipifica qualquer ato de conjunção carnal ou ato libidinoso com vítimas menores de 14 anos ou incapazes de consentir por qualquer motivo, como deficiência ou enfermidade” (FBSP, 2024a, p. 162).

Duzu naquele momento entendeu o porquê do homem lhe dar dinheiro. Entendeu o porquê de tantas mulheres e de tantos quartos ali. Entendeu o porquê de nunca mais ter conseguido ver a sua mãe e o seu pai, e de nunca D. Esmeraldina ter cumprido a promessa de deixá-la estudar. E entendeu também qual seria a sua vida. É, ia ficar. Ia entrar-entrando sem saber quando e por que parar (Evaristo, 2016b, p. 34).

Esse trecho elucida bem o descaso para com a vida de meninas vulnerabilizadas e sexualmente exploradas em nosso país. É válido ressaltar ainda como o exercício da prostituição aparece para Duzu como uma imposição violenta e não como escolha. Assim, a situação vivida pela personagem representa bem a hipocrisia da sociedade brasileira. Essa sociedade que direciona a pessoas como Duzu “uma expressão de asco” por sua condição de miserabilidade e indignidade é a mesma que naturaliza os efeitos perversos do racismo, do sexismo e do classismo na determinação dos lugares sociais reservados às mulheres negras em nosso país.

Após adentrar efetivamente à esfera da prostituição, ela não apenas sofre como presença inúmeras cenas de violência de gênero. Ela se acostuma “aos gritos das mulheres apanhando dos homens, ao sangue das mulheres assassinadas”. Sem perspectiva alguma, “Duzu habituou-se à morte como uma forma de vida” (Evaristo, 2016b, p. 34).

Ao analisar a dinâmica das relações raciais no Brasil a partir da noção de dispositivo de poder de Michel Foucault, Sueli Carneiro (2023) comenta que, “[n]a biopolítica, gênero e raça se articulam produzindo efeitos específicos” (p. 61), inscrevendo “a branquitude no registro da vida e a negritude no signo da morte” (p. 67). Em outras palavras, ao eleger a brancura como sinônimo de humanidade, o dispositivo de racialidade produz as condições em que determinadas vidas serão protegidas, enquanto outras serão banalizadas, deixadas para morrer, tal como se dá com a personagem Duzu, que, durante toda a sua trajetória de vida, experiencia um brutal processo de desumanização.

Entregue à lógica do biopoder que, para atuar eficazmente conta com a indiferença, “a hostilidade e o desprezo socialmente consolidados em relação a um grupo” (Carneiro, 2023, p. 65), Duzu representa o segmento mais explorado, violentado e desvalorizado da sociedade brasileira.

Das personagens selecionadas para guiar as discussões desse tópico, Duzu é o retrato mais fidedigno de uma realidade trágica expressa no *Atlas da Violência de 2024*, ou seja, o fato de que as trajetórias de meninas e mulheres têm sido durante toda a vida marcadas por diferentes formas de violência, como podemos conferir no infográfico a seguir:

Figura 32 - Violência contra meninas e mulheres ao longo da vida



Fonte: FBSP (2024b).

Diante disso, ao trazer para a cena situações que possibilitam às/aos leitoras/es refletir criticamente sobre as dinâmicas de opressão que persistem, reencenando nosso passado colonial, a escritora Conceição Evaristo contribui para a compreensão de que essa estrutura de privilégio e desigualdade que temos no Brasil, mascarada pelo mito da democracia racial, não é fruto do acaso, mas produto das relações de dominação e exploração implantadas com o processo de escravização vigente em nosso país por quase quatro séculos.

É importante ressaltar que, a despeito de abordar o permanente processo de marginalização das pessoas negras, o projeto poético literário de Conceição Evaristo contesta as formas generalizadas de representação do sujeito negro na literatura, isto é, enquanto vítima ou objeto. Em outras palavras, seu fazer literário suplanta uma perspectiva que tem a violência como foco central, isso porque, em seu texto-denúncia, a autora busca, precisamente, colocar em evidência a humanização de suas personagens, o que fica mais perceptível nas formas de resistência por elas empreendidas.

Como podemos ver no conto “Duzu-Querença”, a resistência marca sua presença desde o título, que prenuncia uma forte ligação entre Duzu e sua neta Querença, “ela que retomava sonhos e desejos de tantos outros que já tinham ido...” (Evaristo, 2016b, p. 34). Incitada pela história de sua/nossa gente, a menina faz da dor “coragem-esperança” para agir e transformar essa realidade.

Em um procedimento semelhante ao vivido por Ponciá Vicêncio, que, para ludibriar o sofrer, experiencia um “profundo apartar-se de si mesma” (Evaristo, 2017e, p. 43), a personagem Duzu também recusa a realidade alienante e objetificante que, desde sempre, negara-lhe a possibilidade de uma existência digna. Mais que uma maneira de contornar a dor oriunda de uma sociedade violenta e desigual, seu delírio representa, por assim dizer, uma forma de reivindicar sua condição de sujeito. Dessa forma,

[...] foi aprofundando nas raias do delírio que ela se agarrou para viver o tempo de seus últimos dias. [...] As roupas balançavam ao sabor do vento. Ela, ali no meio, se sentia como um pássaro que ia por cima de tudo e de todos. Sobrevoava o morro, o mar, a cidade. As pernas doíam, mas possuía asas para voar. Duzu voava no alto do morro. Voava quando perambulava pela cidade. Voava quando estava ali sentada à porta da igreja. [...] Havia se agarrado aos delírios, entorpecendo a dor. E foi se misturando às roupas do varal que ela ganhara asas e assim viajava, voava, distanciando-se o mais possível do real (Evaristo, 2016b, p. 35).

A metáfora do voo expressa o anseio por emancipação movido pelo não conformismo da personagem diante do brutal processo de desumanização a ela infligido. Ela “voava” e se distanciava do morro, da igreja, da cidade que não lhe permitiam escapar a uma realidade que, por tanto tempo, impusera-lhe a “morte como forma de vida”.

No desfecho desse conto, o estudo como uma das possibilidades de transformação da realidade social é retomado (Santos, 2018). A morte de Duzu suscita na menina Querença o desejo pela transformação social. Como seu próprio nome sugere, Querença não aceita a dura realidade imposta à sua avó e ao povo negro em geral. Uma realidade marcada pela falta e por diversas e interligadas formas de violência. A menina estudava e repassava às menores o que aprendia. Nesse sentido, a resistência é o ponto de partida para buscar novos caminhos e construir um futuro diferente para si e para os seus.

Enquanto Querença representa a perspectiva coletiva dos movimentos de resistência do tempo presente, para Duzu, o manter-se viva em meio a tanta exploração e violência já se constituiu em si um ato de resistência, visto que, de acordo com Sueli Carneiro, “[s]e, como afirma Foucault, a todo poder se opõe uma resistência, essa se dará, em primeiro lugar, nas estratégias de sobrevivência física, já que o anjo da morte do biopoder do racismo impõe, para a racialidade dominada, o manter-se vivo como o primeiro ato de resistência” (Carneiro, 2023, p. 138).

Contudo, segundo a filósofa, a conquista da emancipação individual e coletiva envolve uma longa e difícil trajetória de resistência política que transcenda a mera sobrevivência física, buscando “libertar a razão sequestrada [e] estabelecer a ruptura com a condição de refém dos discursos de dominação racial” (Carneiro, 2023, p. 139).

Na representação da morte de Duzu, fica evidente a conexão intergeracional na construção dessa trajetória de luta. No contexto da realidade brasileira, tendo em vista o papel desempenhado pela ideologia do branqueamento e do mito da democracia racial na formação de nossa identidade nacional, bem sabemos o quão necessário é reafirmar essa conexão. “E foi escorregando brandamente em seus famintos sonhos que Duzu visualizou seguros plantios e fartas colheitas. Estrelas próximas e distantes existiam e insistiam. Rostos dos presentes se aproximavam. Faces dos ausentes retornavam” (Evaristo, 2016b, p. 36). Logo, percebemos que

estamos diante de outro tipo de sagrado. É a escrevivência de Evaristo nos aproximando de outros sentidos e modos de existir, geralmente apagados pela cultura ocidental. “Para os povos Iorubá, Fon, Bantu, assim como para outras nações africanas, a morte em si não é o fim, mas um momento de vivo contentamento, pois é o momento de encontro da pessoa com seus ancestrais” (Bandeira, 2010, p. 34).

Na narrativa, para além de um evento trágico e inevitável, a passagem de Duzu traz à tona um elo entre vivos e não vivos, cabendo às novas gerações o compromisso de honrar a memória daqueles que se foram, buscando reinventar a vida em sua luta constante para romper com o passado de dor e sofrimento que insiste em retornar, atualizando seus mecanismos de opressão e exploração do povo negro. Embora não se possa afirmar que Duzu tenha tido uma boa morte, pois, nessas culturas, isso implicaria não apenas falecer em idade avançada, mas também ter um funeral com honras e celebrações (Bandeira, 2010).

Desafiando a “noção normativa do humano” (Butler, 2023), segundo a qual vidas como a de Duzu e de pessoas negras e pobres em geral sequer contam como perdas, a menina Querença não deixa que a história de sua avó e de seus descendentes caia no esquecimento. É essa história que guiará seus passos em sua busca por emancipação. Nesse sentido, o luto vivido por Querença se converte em recurso para a ação política. Ela, que tinha apenas 13 anos, compreende seu papel na luta, tendo em mente que “[a] saída se dá pelo coletivo, onde o cuidado de si e o cuidado do outro se fundem na busca da emancipação” (Carneiro, 2023, p. 14). É por meio do exercício da prática política que Querença buscará honrar e humanizar a memória de sua avó e de tantas/os outras/os que haviam partido, como vemos no excerto a seguir:

E foi no delírio da avó, na forma alucinada de seus últimos dias, que ela, Querença, haveria de sempre umedecer seus sonhos para que eles florescessem e se cumprissem vivos e reais. Era preciso reinventar a vida, encontrar novos caminhos. Não sabia ainda como. Estava estudando, ensinava as crianças menores da favela, participava do grupo de jovens da Associação de Moradores e do Grêmio da Escola. Intuíva que tudo era muito pouco. A luta devia ser maior ainda (Evaristo, 2016b, p. 36-37).

Nesse sentido, além de valorizar as forças ancestrais a partir da percepção de que “[o]s mortos só morrem se morrerem também em nosso coração” (Condé, 2022, p. 33), a trajetória a ser perseguida pela menina enfatiza a importância de uma formação crítica e reflexiva que considere nossas experiências como base válida para a produção de conhecimento (Miñoso, 2020; hooks, 2017).

Conforme os contos em análise revelam, essa formação capaz de promover a mobilização política de nossas diferenças está no horizonte da literatura de autoria negra e

feminina. É por esse caminho que nossa “marginalidade peculiar” — enquanto mulher, negra e oriunda das camadas populares — pode se converter em instrumento de luta e resistência (Bairros, 1995).

Em “Rose Dusreis”, nossa protagonista busca ampliar a formação que recebera na congregação religiosa. Além de professora de balé clássico, ela se torna professora de “dança moderna, de balé afro, de jazz”, entre outras modalidades (Evaristo, 2016a, p. 106), ilustrando assim aquele mínimo de subjetividade ativa do qual fala Maria Lugones (2014), pois, apesar de receber uma educação elitizada, Rose Dusreis não sucumbe ao processo de subjetivação imposto pela cultura dominante.

Segundo Lélia Gonzalez, a tentativa de apagar a história e os valores culturais herdados da cultura africana há tempos acompanha os sistemas de ensino no Brasil, visto que “livros didáticos, atitudes dos professores em sala de aula e nos momentos de recreação apontam para um processo de lavagem cerebral de tal ordem que a criança que continua seus estudos e que por acaso chega ao ensino superior já não se reconhece mais como negra” (2020, p. 39).

Na análise dos contos selecionados, notamos que a valorização do ensino formal se dá em consonância com o necessário reconhecimento do “legado da população negra para a transformação da realidade dessas pessoas” (Santos, 2018, p. 143). Em “Rose Dusreis”, por exemplo, a bailarina ultrapassa os códigos estabelecidos por uma formação elitista. Além de canto e balé clássico, as danças negras passam a compor seu currículo. Pelo que Rose relata de sua vida, podemos presumir que, assim como ocorre com a menina Querença, a história familiar, marcada por múltiplas formas de opressão, também tem um peso considerável em suas escolhas, pois, com o passar do tempo, mais que a realização de um sonho, a arte da dança passa a ser sua maior fonte de resistência. E, tendo em vista sua formação como professora, essa forma de resistência será compartilhada com muitas/os outra/os.

Segundo Nadir Nóbrega Oliveira (2005, p. 62), a dança é um dos elementos mais importantes da cultura africana. “Através dela, os nossos ancestrais negros expressavam todos os acontecimentos naturais da organização da sua comunidade: agradecer as colheitas, a fecundidade, o nascimento, a saúde, a vida e até a morte”. Logo se vê que a escolha dessa expressão cultural para compor o conto “Rose Dusreis” não se deu de forma aleatória. Em sua dissertação de mestrado, a escritora Conceição Evaristo (1996, p. 95) já afirmava sua importância, ressaltando que “o corpo negro tem no gestual da dança uma das formas de relação, de explicitação e interação com o mundo”. Aliás, praticamente todo o Capítulo 3 dessa

pesquisa, intitulado “Escrever inscre-vi-vendo-se pela memória da pele”, gira em torno desse assunto.

Nessa perspectiva, ao escrever o corpo de Rose Dusreis por meio da dança, ou melhor, das danças [balé clássico, balé afro, jazz, entre outras], a perspectiva evaristiana não apenas combate os estereótipos raciais que postulam uma falsa ideia de que o corpo negro não é compatível com a prática do balé, como também valoriza a importância dada a esse corpo pela cultura negra, pois é considerado como guardião de uma memória “que se cria, recria e inventa a cada dia” (Evaristo, 1996, p. 107).

A personagem, de aparência frágil devido à anemia que vinha se instalando em seu corpo, encontra na dança a força para continuar vivendo. Em uma das passagens de “Rose Dusreis”, valendo-se da escrevivência — modo de narrar em que realidade e ficção se confundem — poeticamente, Evaristo representa a passagem da bailarina negra em “sua dança final” fazendo referência a uma dança tradicional africana, da região de Kendiá, onde ela aprendera “o bailado da existência” (Evaristo, 2016a, p. 115). A dança celebra a vida “que se inaugura e que um dia qualquer se esvai, como dádiva de uma força maior. Força que rege a vida dos homens, dos animais, das plantas, de tudo que existe” (Evaristo, 2016a, p. 115).

Novamente, percebemos uma perspectiva não ocidental diante da vida e da morte. Embora não haja menção direta à religiosidade de Rose, é evidente uma aproximação com os ritos de passagem próprios das religiões de matriz africana. A nosso ver, não se trata de um gesto aleatório, mas de uma estratégia consciente de valorização de uma ancestralidade africana. A propósito, essa é uma estratégia bastante recorrente na literatura de Evaristo, sendo o conto de abertura da obra *Olhos D'água* um exemplo contundente, pois faz referência direta a Oxum⁵⁰, ao construir uma narrativa muito comovente acerca dos vínculos afetivos entre mãe e filha pela perspectiva da ancestralidade negra.

Nessas construções literárias, é perceptível a tensão entre “moderno” e “não moderno”, o que, segundo os desenvolvimentos teóricos de Maria Lugones, é crucial ao engendramento de formas de resistência à colonialidade do gênero. Lembrando que não devemos confundir “não moderno” com “pré-moderno”. O que Lugones (2014) classifica como “não moderno” são formas alternativas a uma lógica categorial, hierárquica e dicotômica, própria da modernidade ocidental. É importante ressaltar que o projeto poético de Evaristo, em diálogo com a perspectiva de mundo defendida pelo feminismo negro e decolonial, propõe o deslocamento de

⁵⁰ “[...] orixá que habita as águas doces, condição indispensável para a fertilidade da terra e produção de seus frutos, donde decorre sua profunda ligação com a gestação” (Carneiro; Cury, 2020, p. 61).

uma perspectiva que se ancora na cosmovisão para outras formas de leitura do mundo por meio da cosmopercepção (Oyěwùmí, 2021). Para a pesquisadora e feminista Carla Akotirene (2019, p. 17), “a única cosmovisão a usar apenas os olhos é a ocidental e esses olhos nos dizem que somos pessoas de cor, que somos Outros”.

Sabemos o quanto o mundo é diverso, com diferentes povos, culturas, línguas, religiões... Enfim, uma multiplicidade de cosmologias, por sua vez, impossíveis de serem assimiladas em sua totalidade. Sabemos ainda que, embora a Europa já não seja formalmente considerada o “centro de gravidade do mundo” (Mbembe, 2018a), a primazia do pensamento ocidental, capitalista, imperialista e predatório ainda prevalece. Diante disso, superar as barreiras de cor, classe, gênero, religião, lugar e idade que têm impedido aproximações e parcerias solidárias em nossas lutas é uma questão urgente (Anzaldúa, 2021; hooks, 2022a; Lorde, 2020a).

Sobre esse ponto, mais uma vez, concordamos com o pensamento de Lugones. Segundo Laiz Dantas (2017, p. 18), “[o] que Lugones nos propõe é uma coalizão (*coalition*) entre mundos distintos, partindo do pressuposto que não é possível assimilar completamente todos os mundos, mas que é possível coordenar essas diferenças e mantê-las vivas em um mundo comum”. Ou seja, não precisamos ter as mesmas crenças, os mesmos valores, costumes e perspectivas de mundo para reconhecer que habitamos o “lócus fraturado da diferença colonial” e que de diferentes maneiras somos afetadas pelas ideologias do opressor.

Temos visto o potencial destrutivo que advém da interação entre capitalismo, racismo, heterossexismo e outros sistemas de dominação, culminando no “devir negro do mundo”, cujas formas de precarização da vida, de acordo com Mbembe (2018a), já não se restringem às pessoas negras. Portanto, a despeito de nossas muitas diferenças, tornar nossas lutas interseccionais, percebendo ou mesmo criando um vínculo comum entre elas é fundamental para despertar e encorajar a solidariedade política (Davis, 2018). Nessa perspectiva, considerando os contos analisados, defendemos que essa é uma das possibilidades ensejadas pela literatura de autoria feminina e negra, especialmente por ir além da denúncia social e dar voz e visibilidade às formas de existência apagadas pela cultura hegemônica.

Em “Rose Dusreis”, o senso de coletividade, irmandade e continuidade, a inter-relação com o outro e com o cosmos, assim como o destaque para a cosmopercepção como “uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais” Oyěwùmí (2021, p. 29), marcam presença em toda a narrativa cujo desfecho traz uma lição primordial, que perpassa todo o projeto poético literário de Conceição Evaristo: “o que se

apresenta como revelação aos nossos olhos, aos nossos ouvidos, guarda insondáveis camadas do não visto e do não dito e eu digo do não escrito. Entretanto, signos de presença subsistem na aparente ausência daqueles que partiram de nós” (Evaristo, 2016a, p. 115-116).

Assim, ao contestar o discurso oficial, notoriamente marcado pelos valores de uma cultura eurocêntrica, a literatura evaristiana contribui para a valorização da memória como uma forma de conhecimento de uma experiência coletiva vivida pelos sujeitos negros.

A partir da análise das múltiplas formas de opressão e das estratégias de resistência empreendidas por meninas e mulheres negras nos contos “Duzu-Querença” e “Rose Dusreis”, podemos afirmar que, por se manter atrelada aos movimentos de resistência negra/decolonial, a produção literária evaristiana vem promovendo uma verdadeira revolução no campo literário, implodindo as representações dominantes, trazendo o corpo negro para a cena a partir de uma perspectiva memorialística, ética e plural.

4.2 Da ameaça existencial à esperança de dias melhores

“Nosso orgulho é ter sobrevivido, a despeito do que nos foi — e tem sido — imposto.”

Jurema Werneck

Historicamente, a interdição do direito à maternidade tem sido uma das principais formas de desumanização das mulheres negras em nosso país. De corpo reprodutor de mercadorias no sistema colonial escravista até a luta contemporânea para que seus filhos e filhas deixem de ser vítimas da violência e/ou negligência de Estado, a luta pela sobrevivência tem sido um ponto central na vida dessas mulheres.

Ao analisar as representações femininas nos contos “Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos” e “Ayoluwa: a alegria de nosso povo”⁵¹, ambos selecionados da antologia *Olhos D’água*, pretendemos ressaltar a importância do texto literário de autoria feminina e negra como instrumento de denúncia dos processos de banalização e naturalização da morte do povo negro, bem como de valorização da memória coletiva como forma de viabilizar formas de ser e existir não condizentes com a lógica excludente, categorial e hierárquica da modernidade ocidental.

O conto “Zaíta” revela, de forma fidedigna e a partir de uma tessitura poética, um drama experienciado por várias mulheres negras no Brasil, pois, além de serem constantemente vítimas de diversas e entrelaçadas formas de violência, precisam lidar com a insegurança e o

⁵¹ Doravante, os contos analisados neste tópico serão mencionados pela palavra inicial contida em seus títulos, “Zaíta” e “Ayoluwa”, respectivamente.

medo de viver e ter filhas/os em um contexto onde “[a] bala não erra o alvo, no escuro/um corpo negro bambeia e dança” (Evaristo, 2017d, p. 17). Estamos nos referindo a um contexto marcado pelo dispositivo de racialidade (Carneiro, 2023) cujos mecanismos de cuidado e proteção de determinadas vidas se dão pela negação e precarização de outras.

O referido conto é narrado em terceira pessoa e tem como protagonista a menina Zaíta, irmã gêmea de Naíta, a qual nos é apresentada envolvida na busca desesperada por sua “figurinha-flor”, cujo sumiço levanta fortes suspeitas sobre a irmã.

O cenário é construído de modo a explicitar as precárias condições em que ela e sua família viviam, a começar pela simples descrição dos brinquedos que faziam parte de um acervo valioso para essas crianças. Vejamos:

Zaíta virou a caixa, e os brinquedos se esparramaram, fazendo barulho. Bonecas incompletas, chapinhas de garrafas, latinhas vazias, caixas e palitos de fósforos usados. [...] No dia anterior, havia recusado fazer a troca mais uma vez. A irmã oferecia pela figurinha aquela boneca negra, a que só faltava um braço e que era tão bonita. Dava ainda os dois pedaços de lápis cera, um vermelho e um amarelo, que a professora lhe dera. Ela não quis. Brigaram. Zaíta chorou. À noite, dormiu com a figurinha-flor embaixo do travesseiro. De manhã, foram para a escola. Como o quadrinho da menina-flor tinha sumido? (Evaristo, 2016b, p. 72).

Outras referências às dificuldades financeiras enfrentadas pela família de Zaíta são reveladas no texto pela postura de Benícia, mãe das meninas gêmeas e de outros dois filhos já adultos. Por vezes, Benícia acabava descontando suas frustrações nas meninas devido às precárias condições em que viviam. Benícia era mãe solo e vivia com as/os filhas/os em um barraco pequeno. Seu salário mal dava para a compra de alimentos básicos. Ainda tinha o aluguel, as taxas de luz e água, além do auxílio que dava à sua irmã, tia de Zaíta, cujas condições de vida eram ainda mais difíceis.

Além da pobreza e do desconforto vivenciados no cotidiano da favela, Zaíta e sua família viviam em uma situação de vulnerabilidade, insegurança e medo, revelando, assim, o descaso, a violência e/ou negligência do Estado a que estavam submetidas dia após dia, como podemos notar: “De noite, julgou ouvir alguns estampidos de bala ali por perto. Logo depois, escutou os passos apressados do irmão que entrava” (Evaristo, 2016b, p. 73). Esse acontecimento é precedido no dia seguinte da saída corajosa de Zaíta, em sua inocência de menina, às ruelas da favela em busca de sua “figurinha-flor”, colocando-se dessa forma, sem saber, em grande risco.

A partir dessas considerações, podemos estabelecer um paralelo entre a situação representada no conto e a realidade vivenciada por muitas mulheres negras em nosso país. Aliás,

como dito anteriormente, a denúncia social não é a única, mas se trata de uma característica fundamental da literatura negra. Em “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade”, Evaristo (2009) ressalta a importância da voz feminina negra na escrita do texto literário, pois, ao sair da subalternidade e dar visibilidade à mulher negra e suas vivências, tal produção se torna um importante instrumento no combate às estruturas de poder existentes em nossa sociedade.

Já o conto “Ayoluwa” se desenvolve a partir de duas cenas principais. Na primeira delas, deparamo-nos com a desesperança de uma comunidade negra diante do extermínio de sua população, sendo a infertilidade generalizada o ápice da crise que se instalara nessa comunidade. Vejamos: “O nosso povoado infértil morria à míngua e mais e mais a nossa vida passou a desesperançar...” (Evaristo, 2016b, p. 113).

A narração em primeira pessoa do plural nos dá a dimensão de como esses eventos afetavam a percepção de todo o grupo diante da vida. Trata-se, pois, de experiência e angústia compartilhadas com a voz narrativa, como podemos ver no trecho a seguir: “Há muito que em nossa vida tudo pitimbava. Os nossos dias passavam como um café sambango, ralo, frio e sem gosto. Cada dia era um sem quê nem porquê” (Evaristo, 2016b, p. 112). De acordo com Tássia do Nascimento, no bojo da literatura negra, essa estratégia revela “a determinação do poeta em desvencilhar-se do anonimato e da ‘invisibilidade’ a que o relegou sua condição de descendente de escravos ou de ex-escravos” (2009, p. 89), um aspecto fundamental na afirmação da subjetividade negra pela perspectiva dos próprios sujeitos negros.

Nesse primeiro momento, notamos ainda que, ao ficcionalizar uma catástrofe de tamanha proporção, a autora busca evidenciar a inter-relação entre natureza e cultura de modo que tanto as experiências de precarização da vida — cujo ápice se dá com a morte da maior parte dos integrantes do povoado — quanto as alterações climáticas retratadas no conto resultam do mesmo capitalismo predatório que sempre privilegiou o lucro em detrimento da vida.

Na segunda cena, a esperança é reinstaurada com a notícia de que “Bamidele, a esperança”, estaria grávida. Nesse momento, “todos se engravidaram da criança nossa, do ser que ia chegar” (Evaristo, 2016b, p. 113). Esse ser que, antes mesmo de vir ao mundo, devolve à comunidade a alegria e a esperança de persistirem na luta por uma vida digna de ser vivida é a menina Ayoluwa, personagem nomeada no título do conto. Ela e Bamidele são as protagonistas da narrativa, responsáveis pelo restabelecimento do equilíbrio nas relações comunitárias e nos vínculos com o meio, visto que, na cena anterior, até a natureza sucumbia.

Uma leitura rasteira desse conto, sobretudo em relação ao drama apresentado na primeira parte, poderia sugerir estarmos diante da representação de uma distopia, pois vários são os elementos que apontam para a construção de uma realidade intolerável. Pessoas de todas as idades se submetiam à política de morte que havia se instaurado naquele lugar. Nesse contexto, “[a] visão dos corpos jovens dilacerados era a paisagem maior e corriqueira diante de nossos olhos [além disso, o] milagre da vida deixou de acontecer também, nenhuma criança nascia e, sem a chegada dos pequenos, tudo piorou” (Evaristo, 2016b, p. 113), afirma a voz narrativa.

Contudo, uma leitura interseccional de “Ayoluwa” nos oferece outra chave interpretativa que, por sua vez, nos direciona ao passado colonial escravista. Nessa perspectiva, o drama representado no conto passa a ser lido como a materialização de um projeto há tempos orquestrado pela elite política e intelectual brasileira. Ou seja, a vivência da maternidade como negação ou impossibilidade não era nenhuma novidade para as mulheres negras escravizadas, visto que, nessas circunstâncias, elas sequer eram consideradas mulheres.

Sobre essa questão, Vaz e Ramos (2021) argumentam que, com o fim do tráfico negreiro e o consequente aumento da comercialização interna de pessoas escravizadas, os processos de exploração e de desumanização dos corpos das mulheres negras se intensificaram ainda mais. Em outras palavras, as mulheres escravizadas não eram consideradas mães, mas apenas corpos reprodutores a serviço do sistema colonial vigente. Nesse sentido, precisamos considerar que “a exaltação da maternidade, ideologia bastante difundida no século XIX, não alcançava as mulheres negras” (Vaz; Ramos, 2021, p. 47).

Ao analisar os conflitantes debates parlamentares sobre o destino das/os filhas/os das escravizadas que passariam a integrar a sociedade brasileira a partir da aprovação da Lei do Ventre Livre, de 1871, a pesquisadora Berenice Bento (2021, 2024) confirma essa situação. Nesses debates, observa a autora, as mulheres negras sequer eram mencionadas, pois, para a lógica dominante, a mulher escravizada não era uma mulher, mas apenas um “corpo-função” a serviço do sistema escravocrata.

A referida autora observa que, com a aprovação dessa lei, as mulheres negras permaneceriam sob o domínio dos senhores e senhoras escravocratas. Basicamente, para essas mulheres, o interdito do direito à maternidade continuaria legalmente oficializado. Suas filhas e filhos seriam retiradas/os pelo Estado para adentrarem à esfera da biopolítica, ou seja, teoricamente se tornariam cidadãos. Contudo, de acordo com Bento (2024), quanto aos efeitos práticos da lei, o que se observou foi o aumento da mortalidade dessas crianças, resultado da

ausência de políticas de cuidado com a vida dos recém-libertos. Na verdade, estudos recentes revelam que a Lei do Ventre Livre foi apenas uma dentre outras formas adotadas para que a abolição da escravatura ocorresse de forma lenta e gradual, de acordo com os interesses dos grupos dominantes que buscavam formas de amenizar seus “prejuízos” (Bento, 2024; Vaz; Ramos, 2021).

Diante disso, falar em representações de mulheres negras nos leva ao inevitável processo de pensar sobre as muitas lutas travadas em prol do reconhecimento de sua plena humanidade. Como o feminismo negro vem enfatizando, mais que buscar a igualdade de gênero, a nós, mulheres negras, coube a tarefa de reivindicar a humanização de nossos corpos e de nossas existências.

Enquanto a literatura hegemônica invisibiliza essas trajetórias, ora negando aos sujeitos negros a posição de protagonistas, ora os relegando a posições estereotipadas (Dalcastagnè, 2008), a representação como uma prática política de disputa pela imagem (Hall, 2016; hooks, 2019a) surge como possibilidade de renovação das práticas representacionais, trazendo para a cena vozes e sujeitos historicamente marginalizados.

Em alguns de seus ensaios, a escritora Conceição Evaristo (2005, 2009) compreende a negação da maternidade negra como um mecanismo para desconsiderar o papel da mulher negra, bem como de toda a população negra, na formação do povo brasileiro. Para a autora,

[...] a ficção ainda se ancora nas imagens de um passado escravo, em que a mulher negra era considerada só como um corpo que cumpria as funções de força de trabalho, de um corpo procriação de novos corpos para serem escravizados e/ou de um corpo-objeto de prazer do macho senhor (Evaristo, 2009, p. 23).

A escritora denuncia a veiculação de imagens degradantes de pessoas negras na literatura brasileira, que ora as ridiculariza, ora promove sua invisibilidade, negando, sobretudo à mulher negra, seu papel na formação do povo brasileiro. No primeiro caso, Evaristo critica as representações das mulheres negras na poesia de Gregório de Matos (o Boca do inferno), tratadas sempre como motivo de escárnio ou apelo sexual. No segundo, ela contesta a romantização e a idealização de uma origem mestiça da nação brasileira, tal qual ocorre em obras literárias como *Iracema* (1865) e *O Guarani* (1857), de José de Alencar, que enaltecem a fusão da cultura indígena com a europeia, “desconsiderando, assim, a presença do sangue africano na formação de nossa gente” (Evaristo, 2005, p. 53).

Nesse sentido, a reivindicação da maternidade negra, seja na literatura, seja na cultura, em geral é muito legítima, visto que, como diz Grada Kilomba (2019), somente imagens

positivas, não idealizadas, criadas pelos próprios sujeitos negros, têm o poder de transformar essa identificação equivocada relacionada à negritude.

Compreendendo que os significados não são fixos, sendo, portanto, passíveis de serem contestados, ressignificados ou transformados (Hall, 2016), Conceição Evaristo reivindica por meio de seu projeto poético a representação de mulheres negras como mães. Desse modo, as mães evaristianas desafiam uma tradição literária que historicamente interdita

[...] no discurso literário a prole da mulher negra, não lhe conferindo nenhum papel no qual ela se afirme como centro de uma descendência. À personagem negra feminina é negada a imagem de mulher-mãe, perfil que aparece tantas vezes desenhado para as mulheres brancas em geral (Evaristo, 2009, p. 23).

Essa reivindicação também vai aparecer de modo contundente no pensamento de Lélia Gonzalez, que tanto contestou a exaltação da cultura ocidental burguesa em detrimento de nossas heranças africanas. A contrapelo do discurso dominante que, por meio do estereótipo da mãe preta, tenta apagar a função materna exercida pela mulher negra, fixando-a em uma posição de sujeição e benevolência, Gonzalez (2020, p. 87) ressalta que mais do que esse “exemplo extraordinário de amor e dedicação”, como aparece em escritos de pensadores como Gilberto Freyre e Caio Prado Jr., a mãe preta é simplesmente a mãe da cultura brasileira. Afinal, quem cuidou, amamentou, contou histórias, ensinou a língua materna (o pretuguês) e transmitiu às crianças os valores culturais?

Como dito anteriormente, se, por um lado, a literatura não pode estar limitada à sua correspondência direta com os fatos históricos, por outro, é inegável que, em diversos contextos, ela foi mobilizada de acordo com os interesses de grupos dominantes (Candido, 1989). Sobre essa questão, é válido mencionar a posição do escritor José de Alencar e então um dos parlamentares a se opor à aprovação da Lei do Ventre Livre em 1871. Na ocasião, ele deixava transparecer sua preocupação com a ideia de conceder cidadania aos ex-escravizados: “Queremos fazer homens livres, membros úteis da sociedade, cidadãos inteligentes, e não hordas selvagens atiradas *de repente* no seio de um povo culto” (Brasil, 1871 *apud* Bento, 2024, p. 43, grifos da autora).

Como se vê, tal como na ficção, no âmbito da discussão relacionada à Lei do Ventre Livre, não existia o real interesse de integração desse grupo. O que se observou nos debates parlamentares, de acordo com Bento (2024, p. 59), foi “o horror em imaginar um mundo cotidiano sem a presença de pessoas escravizadas e o cruzamento das fronteiras destas para

entrar no Estado-nação”, ao que a pesquisadora conclui que a abjeção não era o sistema escravocrata em si, mas sim a pessoa escravizada.

Se, durante o regime escravista, a promoção do cuidado com a vida daquelas/es que integravam o grupo racial branco dependia da exploração e desumanização das pessoas escravizadas, do pós-abolição aos dias atuais, linhas de persistência desse sistema perverso serão percebidas, tendo em vista a divisão ontológica operada pelo dispositivo de racialidade, que, segundo Carneiro (2023), ao atuar de forma combinada com o biopoder, irá produzir as condições em que a afirmação da vida das pessoas brancas terá como pressuposto a negação da vida das pessoas negras.

Nessa conjuntura, a negligência com a vida de pessoas negras em geral e o interdito do direito à maternidade negra em particular manifestam-se de diversas formas: desde a política de branqueamento desenvolvida pelo Estado brasileiro na transição do século XIX para o XX (Gonzalez, 2020), passando pela “divisão racial do espaço” (Gonzalez, 2022, p. 22), que relega as pessoas negras aos piores lugares, sujeitando-as a mortes prematuras e evitáveis, até a prática inacreditável de esterilização massiva de mulheres negras e periféricas (Carneiro, 2003). Além disso, a permanente violência de Estado nas comunidades periféricas e, mais recentemente, a má gestão da pandemia de Covid-19 — cuja ação estatal (ou a ausência dela) deixou bem claro quais vidas merecem cuidado e proteção, quais vidas importam e quais vidas são preteridas — revelam que, de forma física ou simbólica, o descaso com as vidas negras foi e continua sendo algo recorrente ao longo da história do nosso país.

Vejamos como algumas dessas dinâmicas são representadas em “Zaíta”. No desenrolar da trama, o leitor é colocado diante de uma situação estarrecedora, a morte de crianças por “bala perdida”. Segundo a narradora, na favela onde Zaíta e sua família moravam, os tiroteios ocorriam de modo cada vez mais frequente. Havia os grupos rivais disputando o território e o comando do tráfico de drogas. Havia as incursões policiais ilegais. O clima era de tensão e insegurança, e as crianças eram orientadas “a não brincarem longe de casa, mas às vezes se distraíam” e, nesses momentos, “não experimentavam somente as balas adocicadas, suaves, que derretiam na boca, mas ainda aquelas que lhes dissolviam a vida” (Evaristo, 2016b, p. 76).

Em sua distração e anseio por encontrar sua “figurinha-flor”, a menina Zaíta acabou tendo sua busca, seus sonhos e sua vida interrompidos: “Balas, balas e balas desabrochavam como flores malditas, ervas daninhas suspensas no ar. Algumas fizeram círculos no corpo da menina. Daí a um minuto, tudo acabou” (Evaristo, 2016b, p. 76). Contextualizando o enredo à nossa realidade, é fato que, diariamente e numa crescente, temos nos deparado com manchetes

de jornais envolvendo a morte de pessoas negras, atingidas por “bala perdida” em favelas, o que, geralmente, é resultado do aumento do crime organizado, bem como do despreparo e da violência policial e, principalmente, do descaso do Estado brasileiro, que, por meio de sua “necropolítica”, atua no sentido de promover a morte, a banalização e a indiferença para com a vida dessas pessoas.

Lançando mão de uma linguagem lírica e metafórica, Evaristo denuncia a inversão dos valores humanos promovida por esse descaso e violência de Estado, uma cena que se repete no cotidiano das comunidades periféricas, interrompendo a infância e relegando as mães, sobretudo as negras e pobres, à condição de orfandade.

Pesquisas recentes, como as que serão apresentadas a seguir, desvelam um cenário alarmante em relação ao aumento dos índices de violência sofrida pela população negra em nosso país. Dados divulgados pela ONG Rio de Paz (Torres, 2021) revelam que, entre 2007 e 2021, 81 crianças com idades entre 0 e 14 anos foram mortas por “bala perdida” no estado do Rio de Janeiro. Somente em 2020, foi registrada a morte de 12 crianças, incluindo o caso das meninas Emily e Rebeca, assassinadas em dezembro de 2020 enquanto brincavam na porta de suas casas.

Dados divulgados pelo Relatório “O estado dos direitos humanos no mundo”, referentes às violações de direitos humanos no Brasil em 2023, revelam que crianças e adolescentes continuam a ter suas vidas ceifadas em decorrência de incursões policiais em um cenário em que a impunidade prevalece. Vejamos alguns desses casos:

Em 7 de agosto, Thiago Menezes, de 13 anos, foi morto ilegalmente pela polícia quando passeava em uma motocicleta. [...] Em 12 de agosto, Eloah Passos, de cinco anos de idade, foi atingida por uma bala perdida enquanto brincava dentro de casa. Em 16 de agosto, Heloísa Santos, de três anos, morreu após ser baleada por um policial quando estava dentro de um carro com sua família. [...] Três policiais foram indiciados pelo assassinato de João Pedro, de 14 anos, em 2020, enquanto ele brincava dentro de casa. No final de 2023, eles ainda não haviam sido julgados e continuavam participando de operações policiais (Anistia Internacional, 2024, p. 96).

Diante da banalização e naturalização da morte de pessoas negras em nosso país, apesar da dor advinda da perda de seus filhos e filhas, essas mães precisam fazer do luto instrumento de luta por justiça. A ausência de eficiência e celeridade nas investigações dos assassinatos e de outras tantas violações dos direitos humanos denota a persistência de uma política de morte, agravada, nos últimos anos, pela militarização da Segurança Pública em nosso país (FBSP, 2024a).

Retomando o conto, ele nos apresenta ainda outro drama, dessa vez vivido pelo irmão de Zaíta, que, assim como Tático — neto de Duzu que perde a vida aos 13 anos —, é desde muito cedo aliciado para o crime organizado.

O irmão de Zaíta, o que não estava no Exército, mas queria seguir carreira, buscava outra forma e local de poder. Tinha um querer bem forte dentro do peito. Queria uma vida que valesse a pena. Uma vida farta, um caminho menos árduo e o bolso não vazio. Via os seus trabalharem e acumularem miséria no dia a dia. [...] Queria, pois, arrumar a vida de outra forma (Evaristo, 2016b, p. 73-74).

Essa situação ilustra a dura realidade encarada por muitas comunidades negras. Assim como o irmão das meninas gêmeas, que, desde pequeno, vinha “traçando seu caminho”, não são poucas as crianças a terem sua infância roubada e desprotegida. Em um mundo repleto de desigualdade e falta de oportunidades, o envolvimento com o tráfico de drogas tende a surgir como uma opção sedutora, quando, na verdade, esse é apenas mais um caminho que, quando não tem levado a juventude negra à morte, tem culminado em sua segregação racial por meio do encarceramento em massa, um grave problema, contudo, ignorado pelas autoridades públicas brasileiras.

Em “Ayoluwa”, contaminados pela desesperança e pelo clima de mortandade que invadia o povoado, os jovens “[p]useram-se a matar uns aos outros, e a tentarem contra a própria vida, bebendo líquidos maléficos ou aspirando um tipo de areia fininha que em poucos dias acumulava e endurecia dentro de seus pulmões” (Evaristo, 2016b, p. 112), o que não deixa de ser uma alusão ao genocídio da juventude negra, ou, nos termos de Berenice Bento (2021, n. p.), à “genocidade”, conceito que, segundo a pesquisadora, designa “as longas e continuadas ações de negação da humanidade para determinadas populações (negra, indígena, trans, moradores de rua) por parte do Estado”.

Em um gesto de extremado desespero, esses jovens desistem de lutar e sucumbem ao projeto de extermínio da população negra, projeto este que se inicia com a ação dos colonizadores e que tem continuidade pela ação do Estado brasileiro, seja por meio de um racismo mascarado (Nascimento, 2017), seja pelo fomento de práticas de repressão e violência, ou mesmo por omissão, quando o Estado deixa de cumprir seu papel para garantir a segurança de grupos socialmente marginalizados, haja vista que a segurança é um direito de todo cidadão previsto na Constituição Cidadã.

De acordo com João Vargas (2023), o sentido moderno do conceito de genocídio foi desenvolvido pelo jurista polonês de origem judia Raphael Lemkin no final da Segunda Guerra Mundial. Nesse primeiro momento, o conceito (adotado pela Organização das Nações Unidas

(ONU) em 1946) traz uma compreensão multidimensional, não se restringindo a assassinatos em massa, sendo que “[a]ções sistemáticas que cerceiam a liberdade, a dignidade e a segurança física de um grupo são suficientes para constituírem genocídio” (Vargas, 2023, p. 164). Contudo, segundo Vargas, devido a diversas objeções de grandes potências como Grã-Bretanha, Estados Unidos, União Soviética e França, uma noção mais restrita de genocídio foi adotada pela ONU em 1948, em voga até os dias de hoje.

Retomando argumentos de Frantz Fanon e Aimé Césaire, Vargas (2023, p. 165) destaca que a versão corrente de genocídio mascara o fato de que “o genocídio como processo e ideologia é um instrumento e produto da empreitada colonial”. Ou seja, as articulações jurídicas para prevenir e punir os crimes contra a humanidade têm como pano de fundo a experiência do nazismo e do holocausto e não os crimes praticados pelo colonialismo contra povos não brancos⁵². Nas palavras do próprio Aimé Césaire (2020, p. 18),

[...] o que ele [burguês, cristão, humanista] não perdoa em Hitler não é o crime em si, *o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, é o crime contra o homem branco, é a humilhação do homem branco, é de haver aplicado à Europa os procedimentos colonialistas que atingiam até então apenas os árabes da Argélia, os coolies da Índia e os negros da África* (grifos do autor).

Pensando o contexto brasileiro, diante dos argumentos que se recusam a caracterizar a colonização escravocrata como um sistema genocida, Bento (2024, p. 98) questiona: “Como explicar que cerca de 7 milhões de pessoas africanas chegaram ao Brasil, mas que depois de efetivada a abolição só restaram 770 mil?”

Estamos de acordo com seu posicionamento, pois, embora as políticas de promoção da morte sejam alteradas, o objetivo de eliminação do “outro” permanece intacto. Essa é a mensagem implícita na fala pública de Sérgio Cabral, ex-governador do Rio de Janeiro, que, em 2007, defendeu o aborto em mulheres pobres como medida para conter a criminalidade, pois considera o ventre da mulher negra “uma fábrica de produzir marginal” (*apud* Freire, 2007).

Tendo em vista o teor conservador da sociedade brasileira, bem como o perfil do político autor do comentário em questão, a suposta defesa da legalização do aborto não faria nenhum

⁵² Atualmente, um dos exemplos mais emblemáticos desse fenômeno se traduz na ocupação colonial israelense na Palestina, a “forma mais bem-sucedida de necropoder”, segundo Mbembe (2018b, p. 41). Diante do genocídio em curso na Faixa de Gaza, é óbvio o não reconhecimento da humanidade do “Outro” por parte do Ocidente, o que, em alguma medida justifica, ora o apoio, ora a conivência com que a mídia hegemônica e boa parte das pessoas assistem ao terrorismo de Estado impunemente perpetrado por Israel contra as/os palestinas/os e demais povos árabes.

sentido se fosse direcionada a todas as mulheres brasileiras. Contudo, há um recorte bem explícito, mulheres residentes em favelas e bairros periféricos, majoritariamente negras. Logo, trata-se de um anseio por consolidar a eliminação da presença negra⁵³ no Brasil. O que, aliás, vem há tempos sendo denunciado pelo Feminismo negro brasileiro, a exemplo do importante trabalho de conscientização desenvolvido por Jurema Werneck⁵⁴ e Sueli Carneiro (2003, 2023) no combate à prática criminosa de esterilização forçada em mulheres pobres, em sua maioria negras.

Caso consideremos inválida essa ideia de que a existência negra é constantemente ameaçada, como explicar que, no Brasil, 63,6% das vítimas de feminicídio em 2023 eram negras? Como explicar que, do total de vítimas de homicídio entre 2012 e 2022, 76,5% eram pessoas negras? Como explicar o perfil das vítimas da letalidade policial em 2023, sendo composto por 82,7% de pessoas negras, majoritariamente jovens e do sexo masculino? Ou o fato de que pessoas negras têm quase quatro vezes mais chances de serem mortas por intervenção policial? (FBSP, 2024a). O que explica o fato de que mulheres pretas têm quase o dobro de risco de morrer durante ou após o parto em comparação com mulheres brancas e pardas? (Leite, 2024). Ou o fato de as mulheres negras serem as maiores vítimas de violência obstétrica⁵⁵, como a que ocorreu recentemente com Liliane Ribeiro, culminando na morte de sua bebê durante o parto em uma maternidade de Salvador?⁵⁶ Ou seja, como justificar tamanha brutalidade da qual, como vimos, nem mesmo as crianças escapam?

Quanto às representações da maternagem nos contos analisados, observamos como estes se constituem lugar de luta, de reivindicação pelo direito a uma existência digna. A raiva expressa pela mãe de Zaíta não diz respeito a uma condição natural das mulheres negras, sua raiva deriva da indignação diante da precariedade, da exploração de sua força de trabalho, da ameaça existencial sempre presente (Collins, 2019).

⁵³ Como exemplo dessa mentalidade na literatura brasileira, Edson Cardoso menciona a obra *O presidente negro*. Ou seja, “antes do nazismo tomar corpo como ideologia. [...] É nos anos [19]20 que ele, Monteiro Lobato, vai dizer o seguinte: que a solução é a esterilização da população negra, que não vai nascer mais nenhum. Aí sim, a gente tem uma solução” (Cardoso *apud* Carneiro, 2023, p. 175).

⁵⁴ Sobre essa discussão, ver entrevista de Jurema Werneck, médica, ativista e diretora-executiva da Anistia Internacional no Brasil, concedida à pesquisadora Lilia Schwarcz, na qual aborda o ativismo do movimento de mulheres negras nos processos de denúncia, acolhimento e orientação às mulheres pobres, majoritariamente negras, vitimadas por procedimentos de “esterilização massiva” ocorridos em bairros e regiões periféricas de diferentes Estados brasileiros, como Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco na década de 1990. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RaMzHzHslOQ>. Acesso em: 10 ago. 2023.

⁵⁵ Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2024/07/08/maes-negras-e-com-baixa-escolaridade-sao-maiores-vitimas-em-casos-de-violencia-obstetrica-diz-pesquisa-da-fiocruz.ghtml>. Acesso em 10 out. 2024.

⁵⁶ Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2024/11/04/mulher-denuncia-maternidade-na-bahia.ghtml>. Acesso em 04 nov. 2024.

Assim como diversas outras narrativas de Evaristo, neste conto, a posituação da negritude dispensa idealizações fáceis. Para Benícia, a maternidade constitui uma experiência conturbada. Ela se empenha com todas as suas forças para assegurar a sobrevivência dos seus. Contudo, assim como qualquer outra mulher, Benícia é humana. Nesse contexto, não há espaço para a romantização da função materna ou para a idealização da “mulher negra superforte”. A mãe de Zaíta estava exausta por cuidar das/os filhas/os sozinha, por trabalhar tanto e receber tão pouco, por passar noites em claro temendo pela segurança de suas filhas e filhos, pois,

[...] enquanto as mulheres brancas têm medo de que seus filhos possam crescer e serem cooptados pelo patriarcado, as mulheres negras temem enterrar seus filhos vitimados pelas necropolíticas, que confessional e militarmente matam e deixam morrer, contrariando o discurso cristão elitista-branco de valorização da vida (Akotirene, 2019, p. 16).

Benícia estava cansada de viver em um local marcado pela criminalidade, pela violência policial e pela “ausência de políticas sociais que assegurem o exercício dos direitos básicos de cidadania” (Carneiro, 2003, p. 53). Estava esgotada e aflita por ver seu segundo filho ser conduzido para a criminalidade desde cedo. Em suma, Benícia estava cansada dessa estrutura social perversa que normaliza a morte de crianças por “bala perdida”.

Em vários de seus escritos, Conceição Evaristo expõe inúmeras adversidades que impedem as mulheres negras de exercer dignamente seu direito à maternidade. Como vimos no tópico anterior, a mãe de Rose Dusreis também enfrenta muitos desafios para exercer a função materna. A pobreza extrema a faz tomar a difícil decisão de separar as filhas como uma estratégia desesperada para garantir a sobrevivência delas. Em relação a Duzu, que, desde cedo, tem uma trajetória marcada pelas opressões de raça, classe e gênero, sendo explorada, marginalizada e prostituída, podemos imaginar as dificuldades e os constrangimentos por que passou para cuidar de seus nove filhos.

Em outros casos, a exemplo da personagem Ana, do conto “Ana Davenga”, cuja vida e gestação são interrompidas pela violência de Estado, temos um desfecho trágico que nos remete a uma realidade assombrosa, em que a mulher negra sequer tem “a chance de exercer a maternidade, tendo em vista o ambiente necropolítico brasileiro” (Cruz, L., 2022, p. 117).

Sem dúvida, situações como essas geram muita raiva. E, muitas vezes, é nesses momentos de dor, raiva e desespero que nos damos conta do que significa ser uma mulher negra em um país como o Brasil, uma vez que, segundo Neusa Santos Souza (2021, p. 46), “[s]aber-se negra é [também] viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências”.

Diante disso, questionamos, o que fazer com essa raiva? Em “Os usos da raiva: mulheres reagem ao racismo”, a pensadora, poeta e feminista Audre Lorde (2020a) argumenta que, diferentemente do ódio, a raiva pode ser uma fonte de empoderamento entre as mulheres, caso aprendamos a utilizá-la em nosso favor. Isso, de acordo com a teórica, envolve a escuta e o reconhecimento de que a raiva é a maneira como reagimos ao racismo, é nossa forma de não compactuar com o *status quo*, de exigir respeito e dignidade. Ou seja, enquanto o ódio visa à morte e à destruição, a raiva entre mulheres brancas e negras, se utilizada de maneira criativa, pode apontar alternativas para a transformação social.

Quanto às narrativas em análise neste tópico, é preciso ressaltar que, a despeito dos inúmeros desafios, a positividade textual prevalece anunciando a esperança por dias melhores, com justiça social, dignidade e humanidade para todas as pessoas.

Na segunda parte de “Ayoluwa”, a gestação de Bamidele pode ser lida como uma metáfora literária do desejo de vida de grupos que, embora sejam cotidianamente desumanizados, guardam em si um mínimo de subjetividade ativa (Lugones, 2014). Essa subjetividade, em algum momento esquecida diante de um cenário caótico em que até “os mais velhos, acumulados de tanto sofrimento, olhavam para trás e do passado nada reconheciam” (Evaristo, 2016b, p. 112), é restabelecida com a notícia de que Ayoluwa estaria a caminho, trazendo consigo a alegria, matéria-prima fundamental nos processos de luta e resistência coletiva às múltiplas formas de opressão.

Subvertendo as representações dominantes de pessoas negras na literatura brasileira, Evaristo nos fala de um contexto marcado pela falta e pela persistente desumanização desse contingente populacional ao mesmo tempo que ressalta a abundância de vida que subsiste apesar de tudo:

E, com a tristeza da falta de lugar em um mundo em que eles não se reconheciam e nem reconheciam mais, muitos se foram. Dentre eles, me lembro de vô Moyo, o que trazia boa saúde, de tio Masud, o afortunado, o velho Abede, o homem abençoado, e outros e outros. Todos estavam enfraquecidos e esquecidos da força que traziam no significado de seus próprios nomes (Evaristo, 2016b, p. 112).

Diferentemente dos lugares sociais estigmatizados por meio de um discurso racista e sexista, cada personagem tem um papel importante na organização social do grupo. Nesse quesito, há o destaque para as personagens femininas, “Bamidele”, a que trazia em seu nome o dom da esperança, “Ayoluwa”, a alegria de toda a comunidade, e “Omolará”, “aquela que tinha o dom de fazer vir as pessoas ao mundo” (Evaristo, 2016b, p. 114). Da reverência concedida às/aos mais velhas/os à fé na juventude, o elo geracional abordado no conto se revela uma

alegoria sobre resistência negra diante da imposição cultural perpetrada pela Europa e pelo norte global. Um percurso de luta que há tempos vem sendo forjado, mas que, porém, não se dá de modo espontâneo.

Segundo Carla Akotirene, “[o]s povos colonizados herdaram traumas psíquicos, perderam significados espirituais, linguísticos e cosmológicos como parte da subjugação da Europa ao conhecimento de africanas e africanos, daí a marginalização das epistemes locais” (Akotirene, 2019, p. 47). Diante disso, percebemos, no contexto do conto, a valorização da ancestralidade negra como um antídoto aos processos de apagamento e subjugação da cultura negra.

Nesse sentido, o uso de denominações de origem africana no conto “Ayoluwa” pode ser visto como uma estratégia política que permite vislumbrar outras formas de ser e existir não codificadas pelos modos hegemônicos de ver. Isso se torna evidente quando analisamos a posição social das personagens, indicada pelos significados de seus nomes e não pelo estabelecimento de hierarquias fundadas no determinismo biológico (Oyèwùmí, 2021). Inclusive, nessa forma de organização, as posições de liderança e força também são ocupadas por mulheres. Ao abordar o estado de desesperança vivido pelas “velhas mulheres”, a voz narrativa faz emergir a força advinda de seus nomes:

Elas, que sempre inventavam formas de enfrentar e vencer a dor, não acreditavam mais na eficácia delas próprias. [...] Foi com esse estado de ânimo que muitas delas empreenderam a derradeira viagem: vovó Amina, a pacífica, tia Sele, a mulher forte como um elefante, mãe Asantewaa, a mulher de guerra, a guerreira, e ainda Malika, a rainha (Evaristo, 2016b, p. 112).

Percebemos, dessa maneira, que a prática representacional adotada pela escritora Conceição Evaristo está em plena sintonia com uma perspectiva decolonial, ao valorizar sentidos e significados apagados pelo Ocidente. Citando como exemplo a cultura iorubá, a socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2021) afirma que, enquanto no Ocidente as relações de gênero são estabelecidas de forma hierárquica, sendo o gênero masculino privilegiado, na cultura iorubá isso não ocorria. Existia sim hierarquia, mas estas se davam a partir da senioridade. Isto é, o critério de maior idade cronológica é que definia maior *status* na organização social. Contudo, com a colonização europeia, essas relações foram transformadas, impactando negativamente a organização social dessas pessoas.

Assim como nos contos “Duzu-Querença” e “Rose Dusreis”, em “Ayoluwa”, os ritos e crenças relacionados à vida e à morte, bem como a concepção de tempo não linear, denotam uma perspectiva de mundo divergente daquela que o Ocidente tenta impor. Isso fica evidente

na passagem em que a autora descreve o impacto da gravidez de Bamidele em toda a comunidade: “todos se engravidaram da criança nossa, do ser que ia chegar. E antes, muito antes de sabermos, a vida dele já estava escrita na linha circular de nosso tempo. Lá estava mais uma nossa descendência sendo lançada à vida pelas mãos de nossos ancestrais” (Evaristo, 2016b, p. 113-114). Citando estudo realizado por Claude Lepine sobre povos do Golfo do Benin, Tássia Nascimento (2009, p. 92) confirma essa ideia, afirmando que “após o fim da existência visível o indivíduo ou volta a fazer parte da comunidade através dos recém-nascidos da mesma família ou insere-se na massa dos antepassados do grupo”.

Aliás, esse é um dentre outros sentidos invocados pela metodologia da escrevivência, qual seja, reconstituir uma memória viva e ao mesmo tempo desintegrada pela cultura dominante. No conto em questão, notamos que a afirmação da vida das pessoas negras está entrelaçada com o bem-viver de todo o coletivo. Não há espaço para o individualismo.

Diante do exposto, afirmamos que a literatura de Evaristo, moldada por sua condição de mulher negra na sociedade brasileira, vem transformando nosso olhar sobre as imagens relacionadas à negritude (hooks, 2019a) e às mulheres negras em particular. Ao mesmo tempo, vem reafirmando a importância do exercício da prática política, sem, contudo, romantizar a ideia em torno dos “sujeitos resistentes” (Kilomba, 2019; Souza, 2021). Assim, afirma a voz narrativa: com a chegada da menina Ayoluwa, “[f]icamos plenos de esperança, mas não cegos diante de todas as dificuldades. [...] quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando solução” (Evaristo, 2016b, p. 114).

Ressaltamos ainda que é nos processos de luta, buscando formas de garantir a sobrevivência dos seus e de sua comunidade, que mulheres negras se constituem como sujeitos políticos que atuam e transformam a realidade social. Sendo assim, a análise dos contos “Záíta” e “Ayoluwa” nos permite afirmar que a denúncia dos processos de banalização e negligência com a vida das pessoas negras assim como a valorização de outros sentidos e formas de ser e estar no mundo são alguns dos caminhos colocados em perspectiva pela produção literária de autoria feminina e negra.

4.3 “Igual a todas e diferente de todas”: a autodefinição como resistência política

“É na nossa habilidade de olhar honestamente para nossas diferenças, de reconhecê-las como criativas, e não como desagregadoras, que nosso futuro pode repousar.”

Audre Lorde

Neste último tópico, além de enfatizar o texto literário de autoria feminina e negra como instrumento de denúncia das condições de opressão enfrentadas por mulheres negras, propomos uma reflexão crítica sobre a tendência de nossa cultura — alicerçada no heterossexismo e no racismo — em enquadrar os sujeitos em determinados rótulos, negando, desse modo, outras formas de ser, existir e amar. Nessa perspectiva, a autodefinição e a redefinição das diferenças surgem como importantes estratégias de luta por uma existência digna. Afinal, como temos afirmado ao longo deste estudo, usar nossas diferenças em favor da luta contra diferentes e entrelaçadas formas de opressão é uma das mensagens mais vibrantes do feminismo negro. É a partir dessa perspectiva, portanto, que propomos a leitura de “Maria”, “Isaltina Campo Belo” e “Shirley Paixão”.

Em “Maria”, um dos contos mais impactantes de Conceição Evaristo — o quarto da coletânea *Olhos d'água* (2016b) —, temos como protagonista uma mulher negra, pobre, mãe solo, que diariamente luta para sobreviver e para cuidar de seus filhos. Já nas primeiras linhas dessa história, somos surpreendidos pela dimensão das opressões sofridas por Maria, que, após mais um dia de trabalho árduo, tentava voltar para casa.

Apesar da dor intensa em uma de suas mãos decorrente de um corte feito com faca a laser enquanto executava uma de suas tarefas como trabalhadora doméstica e do cansaço intensificado pelo longo tempo de espera em um ponto de ônibus, Maria carregava uma sacola pesada, pois

[n]o dia anterior, no domingo, havia tido festa na casa da patroa. Ela levava para casa os restos. O osso do pernil e as frutas que tinham enfeitado a mesa. Ganhara as frutas e uma gorjeta. O osso, a patroa ia jogar fora. Estava feliz, apesar do cansaço (Evaristo, 2016b, p. 40).

A gorjeta recebida já teria um destino, comprar remédio para os filhos que estavam muito gripados. Dentre as frutas que havia ganhado, uma novidade para suas crianças: “Será que os meninos iriam gostar de melão?” (Evaristo, 2016b, p. 40), Maria se perguntava.

Esse início do conto evidencia o quanto Maria era explorada, visto que mal conseguia comprar remédios para os filhos e oferecer-lhes uma alimentação adequada. Além disso, enquanto esperava pelo ônibus, Maria cogitava a possibilidade de ir se habituando às caminhadas, tendo em vista o preço da passagem que vinha aumentando. Sendo assim, nessa primeira cena, a ideia de uma suposta democracia racial já é desmascarada. Do mesmo modo, a falácia da meritocracia é contestada, pois como seria possível uma pessoa trabalhar tanto e viver nessas condições?

A cena representa a dura realidade enfrentada por milhões de brasileiros e brasileiras, especialmente pelas mulheres negras, visto que “nas camadas mais baixas da população cabe à mulher negra o verdadeiro eixo econômico onde gira a família negra” (Nascimento, 2018, p. 355). Em oposição à abundância de alimentos na casa da patroa, é notória a situação de insegurança alimentar vivida no lar de Maria.

Diante de tal constatação, não é possível sequer imaginar uma relação de mútuo reconhecimento entre Maria e sua patroa, pois a relação entre ambas escancara aquilo que Sueli Carneiro (2023) denuncia em *Dispositivo de racialidade*. Ou seja, o fato de que a afirmação da vida de determinados grupos se sustenta na exploração e desumanização de outros. É possível afirmar ainda que a personagem Maria é a personificação da história da vida negra no Brasil, cuja população “permanece social e economicamente rebaixada, sem acesso às riquezas do país que construiu” (Nascimento, 2018, p. 46-47).

Como nos mostra uma reportagem sobre doação de ossos para famílias carentes no estado do Mato Grosso em 2021 (Krüguer, 2021), situações como a descrita no conto — Maria levando para casa os restos — têm sido, infelizmente, muito comuns. O Brasil, que, em 2014, havia deixado o Mapa da Fome, com a pandemia de Covid-19, somada ao desmonte de programas sociais nos últimos anos, sobretudo no governo Bolsonaro, voltou a apresentar dados alarmantes, alcançando, em 2022, o patamar de 33,1 milhões de brasileiros em situação de fome (Silveira, 2022). Apesar de avanços significativos com a retomada de programas sociais fundamentais como o Bolsa Família e com o lançamento do Plano Brasil Sem Fome (BSF) nesse terceiro governo Lula, 8,4 milhões de brasileiros ainda passam fome⁵⁷.

Nesse sentido, na esteira de Carolina Maria de Jesus (2020, p. 47) que já questionava em *Quarto de despejo*, publicado originalmente em 1960, “E haverá espetáculo mais lindo do que ter o que comer?”, ao abordar essas e outras graves violações dos direitos humanos, o texto-denúncia de Evaristo cumpre um propósito importante, o de desnaturalizar as relações de poder vigentes, chamando a atenção para as condições indignas a que muitas famílias brasileiras estão sujeitas. A exemplo da personagem Maria, cuja existência é um direito constantemente negado, no Brasil, as mulheres negras são as mais afetadas pelas desigualdades sociais, “uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo [as] colocam no nível mais alto de opressão” (Gonzalez, 2020, p. 58).

⁵⁷ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2024/07/24/mapa-da-fome-brasil-melhora-mas-tem-84-milhoes-de-subnutridos-diz-onu.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em 10 set. 2024.

No conto, após muito esperar, Maria entra em um ônibus e, inesperadamente, depara-se com seu ex-companheiro e pai de um de seus filhos, com quem, por um tempo, dividiu um passado de dores e sonhos. A personagem é então tomada por um misto de sentimentos entre saudades, mágoas e a frustração pelo “destino” que a vida lhe reservara.

Na sequência, as opressões interseccionais sofridas pela protagonista podem ser verificadas desde as condições de miserabilidade impostas a ela e a seus filhos, passando pela exploração econômica de sua força de trabalho, lembrando que “a personagem fica somente com os restos do banquete da patroa” (Cruz, L., 2022, p. 131), até a forma hostil e preconceituosa como era tratada até mesmo por seus semelhantes. Isso fica evidente quando Maria é condenada por seus pares — nos referimos aos seus pares, pois, mesmo considerando a hipótese de que a totalidade de passageiros não pertencesse ao grupo racial negro, é evidente que se trata de membros da classe trabalhadora — após seu ex-companheiro e outros homens darem voz de assalto no ônibus em que seguiam:

Os assaltantes desceram rápido. Maria olhou saudosa e desesperada para o primeiro. Foi quando uma voz acordou a coragem dos demais. Alguém gritou que aquela puta safada lá da frente conhecia os assaltantes. Maria se assustou. Ela não conhecia assaltante algum. Conhecia o pai de seu primeiro filho. Conhecia o homem que tinha sido dela e que ela ainda amava tanto. Ouviu uma voz: Negra safada, vai ver que estava de coleio com os dois (Evaristo, 2016b, p. 41).

No auge do conflito, várias são as vozes que acusam Maria. Contudo, sabemos que a primeira voz, a que encoraja os outros passageiros, veio de um homem. É esse mesmo homem quem parte para a agressão física, dando um tapa no rosto de Maria. Desse modo, além de vivenciar um intenso processo de exclusão social em sua batalha cotidiana pela sobrevivência de seus filhos, Maria é vítima das opressões racial e de gênero. Sua condição alegoriza, desse modo, a violenta dinâmica das relações de poder vigentes em nosso país, um cenário onde raça, classe e gênero se entrecruzam, relegando as mulheres negras à posição de extrema vulnerabilidade social.

Pela ótica racista e sexista da sociedade, Maria é o Outro do Outro. Ao desenvolver essa noção, Grada Kilomba (2019) afirma que as mulheres negras, por representarem a antítese da masculinidade e da branquitude, vivenciam uma “dupla outridade”, situação que as torna as principais vítimas das múltiplas e entrelaçadas formas de opressão.

Além dessa denúncia, a narrativa possibilita outras reflexões. Ainda que a primeira acusação não tenha partido de um homem negro, poucas são as vozes que se levantam em defesa da protagonista, a exemplo das do motorista e de um rapazinho negro cuja aparência lembrava

um de seus filhos. O eco que se fez ouvir no ônibus bem traduz essa dinâmica na qual múltiplas vozes passam a acusar Maria: “*Aquela puta, aquela negra safada, estava com os ladrões*” (Evaristo, 2016b, p. 42, grifos da autora). Em seguida, temos a deplorável cena de linchamento e morte da protagonista do conto. Em um exercício imaginativo, a julgar pelo histórico de violências internalizadas e perpetradas pelas/os próprias/os negras/os (Nascimento, 2018), é possível inferir que houve sim cumplicidade daquelas/es que também são vítimas de opressões como as de raça e classe, por exemplo.

Ao se referir à disseminação de estereótipos por parte das pessoas negras no Brasil, Neusa Santos Souza (2021, p. 60) afirma que essa é uma situação em que “[o] negro acreditou no conto, no mito, e passou a ver-se com os olhos e a falar a linguagem do dominador”.

Em artigo escrito na década de 1970, Beatriz Nascimento ressalta a necessidade de enfrentarmos nossos complexos e frustrações, uma vez que, segundo ela, “[h]á entre nós uma atitude de defesa diante do outro negro, que toma, vez por outra, forma de agressão. É onde nossos recalques afloram mais” (Nascimento, 2018, p. 47). Ou seja, em grande medida, nossos conflitos resultam de uma história mal contada sobre nós, isto é, da aceitação e disseminação de estereótipos diversos.

Nesse sentido, não se trata, pois, de um mero exercício de culpabilização ou vitimização das pessoas negras, mas de buscar compreender como o racismo se entrelaça com outros sistemas de dominação e como estes podem ser assimilados tanto por pessoas brancas como negras. Romper com os modos hegemônicos de ver e “construir um discurso sobre si mesmo” (Souza, 2021, p. 45) são atitudes urgentes e que, como vimos, vêm sendo fortalecidas pela literatura negra.

Partindo dessas considerações, ressaltamos a importância da autodefinição por parte dos sujeitos negros, como uma estratégia política pelo direito de existir fora dos limites impostos pelos estereótipos raciais e de gênero (hooks, 2019a). Tal processo pressupõe a reflexão crítica do modo como consumimos e interagimos com as imagens que supostamente nos representam.

Em sua abordagem sobre o poder da autodefinição, Patricia Hill Collins (2019), considerando as experiências de mulheres afro-americanas, enfatiza como a construção de um ponto de vista autodefinido vem, ao longo da história, garantindo a sobrevivência das mulheres negras. Para Collins, um ponto de vista autodefinido pelas mulheres negras não deve sugerir um ponto de vista homogêneo, de modo a suprimir as diferenças entre elas. Esta seria uma perspectiva essencialista e equivocada. Em síntese, a teórica sugere que “existe um ponto de

vista coletivo das *mulheres* negras caracterizado pelas tensões geradas por respostas diferentes a desafios comuns” (Collins, 2019, p. 73, grifo da autora).

Em consonância com essa estratégia de resistência, podemos afirmar que as escrituras de Evaristo suplantam uma perspectiva individualista, sendo forjada a partir de “um profundo incômodo com o estado das coisas” (Evaristo, 2020, p. 34). Trata-se, dessa maneira, de “uma escrita que não se esgota em si, mas, aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade” (Evaristo, 2020, p. 35).

Nessa perspectiva, o conto “Maria” apresenta um enredo cujo desdobramento é tenso, trágico e comovente por mostrar uma realidade cruel, desumana e vexatória à qual muitas mulheres negras estão expostas. Ao final do conto, concluímos, com pesar, que Maria perde sua vida por ser mulher, pobre e negra.

É importante ressaltar que, ao representar suas personagens a partir de um ponto de vista autodefinido pelas mulheres negras, embora as violências advindas de uma sociedade racista, sexista, heterossexista e desigual atravessem essas histórias, a escritora Conceição Evaristo tem como premissa importante a humanização das pessoas negras em geral, e da mulher negra em particular.

Ao defender a escritura como um fenômeno diaspórico e universal, Evaristo afirma que não se prende à particularidade, aspecto que, de acordo com Sueli Carneiro (2023), seria uma forma de aprisionar o sujeito negro ao seu grupo de origem. Nesse sentido, ao narrar a especificidade da experiência de ser negro ou negra no Brasil, Evaristo (2020, p. 31) busca “compor um discurso literário que abarca um sentido de universalidade humana”.

Com a personagem Maria, isso fica evidente nos diversos momentos de expressão de seu estado emocional nos quais emergem sentimentos como o amor, a solidão, o medo e a raiva. Apesar das circunstâncias desfavoráveis, Maria recusa as imagens de controle (Collins, 2019) que insistem em objetificá-la e condená-la: “A mulher teve medo e raiva. Que merda! Não conhecia assaltante algum. Não devia satisfação a ninguém” (Evaristo, 2016b, p. 42). A partir de uma postura autodefinida, Maria tenta manter sua dignidade a despeito da humilhação sofrida.

No momento do assalto e das agressões dirigidas a ela por parte da maioria dos passageiros, “[o] medo da vida em Maria ia aumentando”. Como uma mulher negra, mãe de três meninos, tinha plena consciência da estrutura racista e violenta da sociedade em que viviam e do que significava, nessa sociedade, ter filhos negros do sexo masculino. Sabia, enfim, da banalização e da naturalização da morte de jovens negros neste país.

Em sua dissertação de mestrado, a pesquisadora Lorrany Andrade da Cruz destaca essa humanização do grupo racial negro como um aspecto central da literatura evaristiana. Para a pesquisadora, ao produzir suas contranarrativas,

[...] a escritora, como sujeita do discurso, tira a população negra, especialmente a mulher negra (maior parte das protagonistas de suas obras) do lugar de objeto descrito pelo olhar colonizador: seja na descrição positiva da negritude, na humanização de suas personagens, seja na sua linguagem que reverte sentidos (Cruz, L., 2022, p. 117).

Em sua visão, os pensamentos da protagonista durante a brutal cena de linchamento, expressos pelo narrador onisciente, são um modo de humanizá-la, “pois ela pensa em seus filhos, nas frutas que ela levaria, no recado que precisava dar” (2022, p. 140). Nesse sentido, Maria não é um corpo-objeto ou mais um número a compor as estatísticas de violência contra a mulher, pelo contrário, Maria é uma mulher negra, uma mãe solo preocupada com a segurança e o bem-estar de seus filhos.

A descrição dos sentimentos de um dos assaltantes é outro bom exemplo de como Evaristo humaniza suas personagens, contestando, assim, as práticas de estereotipagem historicamente disseminadas pelo cânone literário brasileiro. Em suas palavras: “Construo personagens humanas ali, onde outros discursos literários negam, julgam, culpabilizam ou penalizam. Busco a humanidade do sujeito que pode estar com a arma na mão” (Evaristo, 2020, p. 31).

Na narrativa, ao saber que Maria teria tido outros dois filhos, seu ex-companheiro não deixava de vislumbrar um outro futuro para as crianças: “Eles haveriam de ter outra vida. Com eles tudo haveria de ser diferente” (Evaristo, 2016b, p. 40). Em outro momento, a frieza de alguém prestes a cometer um assalto cede lugar à expressão de seus sentimentos em relação à Maria e ao filho:

O homem falava, mas continuava estático, preso, fixo no banco. Cochichava com Maria as palavras, sem entretanto virar para o lado dela. Ela sabia o que o homem dizia. Ele estava dizendo de dor, de prazer, de alegria, de filho, de vida, de morte, de despedida. Do buraco-saudade no peito dele... (Evaristo, 2016b, p. 41).

Essa estratégia de humanização de sujeitos historicamente marginalizados, mesmo em situações adversas, a nosso ver, é o que faz da escrita evaristiana um instrumento de luta tão importante para a construção da justiça social em nosso país, pois, com essa prática representacional, Evaristo demonstra com maestria sua capacidade de ir além da denúncia, explorando as personagens em seus impasses e contradições, o que, por sinal, é próprio da

condição humana. Ao propor um discurso literário que se distancia do modo de representação da literatura de autoria masculina e branca, a produção de novos sentidos emerge, auxiliando-nos na compreensão crítica da realidade social.

No conto “Isaltina Campo Belo”, da antologia *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a), temos um relato comovente sobre o dilema existencial de uma mulher negra que, desde a infância à vida adulta, anseia pelo direito de ser, pertencer e existir diante de uma sociedade/cultura alicerçada no racismo e no heterossexismo.

Como a maioria das narrativas de *Insubmissas*, esse conto traz um contexto menos opressor no que diz respeito às condições socioeconômicas das personagens, apresentando, porém, um enredo marcado pela violência de gênero. Vale destacar a construção da voz narrativa marcada pela cumplicidade e pela solidariedade política tanto no ato de escuta quanto no modo de narrar o que ouve. Um gesto inerente à própria metodologia da escrevivência. “Ouço muito. Da voz outra faço a minha, as histórias também” (Evaristo, 2016a, p. 7), adverte a autora no texto de abertura de *Insubmissas*, destacando, assim, a importância do ouvir no processo de criação de suas personagens. Portanto, um gesto que deixa transparecer o compromisso da autora com a transformação de uma realidade social fundada na opressão e no silenciamento das mulheres negras.

Ademais, a inscrição de um corpo feminino negro e das experiências e desafios compartilhados por esse grupo também cumpre um propósito importante: o de enaltecer a afetividade e a solidariedade entre mulheres negras, aproximando-nos, assim, do conceito de dororidade, desenvolvido por Vilma Piedade (2017). Este conceito refere-se à ideia de que precisamos desenvolver uma perspectiva de irmandade e solidariedade capaz de ressignificar a ideia de sororidade. Em outras palavras, precisamos cultivar uma práxis feminista que considere, além do enfrentamento à opressão sexista, as dificuldades específicas enfrentadas pelas mulheres negras. Como nos lembra Piedade (2017, p. 18), o conceito de dororidade “contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo”.

Filha de um funcionário público e de uma enfermeira, ainda menina, a personagem Isaltina teve de lidar com incertezas relacionadas à sua identidade de gênero. Ela acreditava ser um menino e muito se angustiava diante da ignorância alheia, sobretudo de sua mãe, cujo desconhecimento sobre quem ela realmente era Isaltina não perdoava.

Em um determinado momento de sua infância, a personagem é acometida por uma apendicite e, enquanto a iminência de um procedimento cirúrgico gerava grande preocupação de seus familiares, para a criança Isaltina, esse seria um momento grandioso: “O médico iria

descobrir quem era eu, lá por debaixo de mim, e contaria para todos. Então, o menino que eu carregava, e que ninguém via, poderia soltar as suas asas e voar feliz” (Evaristo, 2016a, p. 58).

Contudo, para a frustração da menina, ao passar pela cirurgia, a ignorância dos que a cercavam parecia ainda maior. Completando sua tristeza, o médico e a mãe a parabenizavam por ser uma menina tão corajosa.

A descrição da chegada do período menstrual na vida de Isaltina e de sua irmã mais velha deixa transparecer a aura conservadora em torno da educação dada pelos pais. O trecho a seguir evidencia esse fato: “Sobre a menstruação e outros assuntos relativos a sexo, não sabíamos nada, além do que descobríamos por conta própria. Esses assuntos e mais alguns eram segredados entre as mulheres adultas da família” (Evaristo, 2016a, p. 60). Esse conservadorismo também se fazia notar no tratamento dispensado às/aos filhas/os, conforme o sexo biológico de cada uma/um. As meninas deveriam ter um comportamento mais comedido até mesmo durante as brincadeiras; apenas o irmão de Isaltina, por exemplo, estava autorizado a subir em árvores, uma recomendação, vale dizer, reforçada pela mãe da protagonista.

A nosso ver, a representação desse tipo de situação pode ser lida como uma provocação da autora acerca do modo como as mulheres, de modo pouco consciente, também fomentam uma educação/cultura patriarcal. Afinal, é fundamental reconhecermos que, “[s]e não fomos nós quem criamos essas instituições [patriarcais], nós certamente as perpetuamos através de nosso apoio inadvertido” (Anzaldúa, 2021, p. 82).

À medida que Isaltina vai crescendo e aprendendo, por conta própria, seja nos livros, seja na troca com seus pares, as convenções sociais, baseadas em uma perspectiva binária do que vem a ser um homem ou uma mulher, vai desenvolvendo uma forma de fugir de si mesma, ou seja, de conter seus desejos mais íntimos.

A partir do exposto, podemos presumir o quanto o contexto social em que a protagonista cresceu e se desenvolveu contribuiu para aumentar sua angústia e inquietação, culminando em um modo de existir quase sempre marcado por “uma sensação de estar fora do lugar” (Evaristo, 2016a, p. 61).

Com o passar dos anos, Campo Belo experiencia um certo apaziguamento com sua condição feminina, chegando muitas vezes a se contemplar. “O que me confundia”, Isaltina afirmava, “era o caminho diferente que os meus desejos de beijos e afagos tendiam” (Evaristo, 2016a, p. 62). Ou seja, sua orientação afetivo-sexual é que havia se tornado foco de tensão, dúvidas e incertezas. A partir desse momento, a trama se desenvolve de modo a expor, além do

preconceito racial, o entrelaçamento de opressões como o heterossexismo e a homofobia, “duas graves barreiras à organização das mulheres negras”, segundo Audre Lorde (2020b, p. 14).

Aos 22 anos, Isaltina Campo Belo viverá uma experiência traumática — a violação de sua integridade física e emocional por meio da abjeta prática de estupro coletivo. Vale ressaltar que a personagem levará em torno de três décadas para conseguir elaborar o vivido, tamanha foi sua dor e humilhação.

Após se graduar em Enfermagem e levar uma vida muito discreta, sempre fugindo de qualquer envolvimento amoroso, a protagonista cede aos encantos de um colega de faculdade, iniciando “um namoro sem jeito, só de palavras e comedidos gestos” (Evaristo, 2016a, p. 63). A construção dessa personagem é muito significativa na medida em que desmistifica valores e crenças que sustentam as relações de dominação de determinados grupos e/ou sujeitos sobre outros. Vejamos: “Ele de uma elegância e de um cuidado tal, que ganhou a minha confiança. E me conquistou tanto como uma pessoa de bem, que acreditei que ele entenderia, quando eu contasse para ele, uma das diferenças que eu vivia em mim, em relação ao nosso namoro” (Evaristo, 2016a, p. 63). Ou seja, se inicialmente imaginamos tratar-se de um rapaz muito educado e de boa índole, logo tal perspectiva se transforma. Ao saber da história de Isaltina, o rapaz, que a princípio tenta lidar com a situação, logo deixa transparecer um ímpeto controlador, além do preconceito racial e de gênero em relação às mulheres negras, como vemos na citação a seguir.

Afirmava que eu deveria gostar muito e muito de homem, apenas não sabia. Se eu ficasse com ele, qualquer dúvida que eu pudesse ter sobre o sexo entre um homem e uma mulher acabaria. Ele iria me ensinar, me despertar, me fazer mulher. E afirmava, com veemência, que tinha certeza de meu fogo, pois afinal, eu era uma mulher negra, uma mulher negra... (Evaristo, 2016a, p. 64).

Nessa passagem, temos a denúncia de um comportamento recorrente em culturas que têm a heterossexualidade como norma. O suposto namorado de Campo Belo assume um posicionamento conservador, dominador e avesso às diferenças. O desejo de Isaltina é ignorado. Para ele, Isaltina é apenas um corpo, um objeto a ser manipulado conforme seus desejos e convicções machistas. Embora esse tipo de comportamento seja algo enraizado e naturalizado em nossas práticas cotidianas, isso não significa que não deva ser contestado. Aliás, ao trazer para a discussão as experiências complexas de uma mulher negra lésbica buscando seu lugar no mundo, o conto oportuniza essas reflexões.

Ademais, é importante considerarmos que controlar a sexualidade das mulheres remonta a práticas históricas de controle e dominação de determinados grupos humanos. Segundo María

Lugones (2020), o sistema de gênero como o conhecemos — baseado na separação binária, na classificação hierárquica e que tem a heterossexualidade como norma — foi imposto pela colonização. Logo, a dominação masculina não deve ser interpretada como um dado da natureza, como algo que sempre existiu em todas as culturas. Na concepção dessa autora, assim como a raça, o gênero também é uma ficção.

Partindo desse pressuposto, baseando-se em estudos desenvolvidos por Paula Gunn Allen e Oyèrónkẹ Oyěwùmí, Lugones (2020) ressalta que existia uma pluralidade de concepção de gênero dos povos que foi simplesmente apagada pelos processos de colonização, o que culminou no estabelecimento da heterossexualidade como norma. Em outras palavras, ao formular o conceito de colonialidade do gênero, Lugones destaca, por exemplo, como o gênero é uma introdução colonial violenta que há tempos destrói povos e cosmologias. Desse modo, contestar a naturalização desses processos é um dos caminhos possíveis para a ressignificação do modo como percebemos e lidamos com as diferenças na atualidade.

No conto, assim como se dá com a personagem Maria, Isaltina Campo Belo sente na pele a desumanização de seu corpo e de sua identidade. Ante a recusa de Isaltina, o que antes poderia ser interpretado como uma postura sexista de alguém que estaria reproduzindo o significado de ser homem culturalmente aprendido ganha contornos inimagináveis. Vejamos um fragmento do conto que descreve o estupro coletivo sofrido pela protagonista:

Um dia, ele me convidou para a festa de seu aniversário e dizia ter convidado outros colegas de trabalho, entre os quais, duas enfermeiras do setor. Fui. Nunca poderia imaginar o que me esperava. Ele e mais cinco homens, todos desconhecidos. Não bebo. Um guaraná me foi oferecido. Aceitei. Bastou. Cinco homens deflorando a inexperiência e a solidão de meu corpo. Diziam, entre eles, que estavam me ensinando a ser mulher (Evaristo, 2016a, p. 64).

Situações dessa natureza demonstram a necessidade de fortalecer as leis de proteção às mulheres. Isso é um fato. É preciso, porém, um olhar mais abrangente em relação às circunstâncias que naturalizam as opressões de raça e gênero, fomentando, dessa maneira, a ocorrência frequente de atrocidades como essa.

Se no passado o estupro foi “uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros” (Davis, 2016, p. 36), no presente, continua a simbolizar a face mais perversa da dominação violenta das

mulheres.⁵⁸ Não à toa esse tema aparece de modo frequente nos contos da escritora Conceição Evaristo, cujo perfil intelectual e engajado, como vimos, é o que move suas escolhas por temáticas tão difíceis e tão necessárias de serem debatidas e enfrentadas pela sociedade civil como um todo.

A propósito, a sugestão de María Lugones (2020) quanto à historicização do gênero e da heterossexualidade é útil à compreensão do conto, pois nos permite revisitar as raízes históricas da persistente desumanização de grupos racializados e das minorias sexuais.

Para a autora, o sistema de gênero apresenta um lado claro e um lado obscuro. O lado claro considera apenas as relações entre homens e mulheres burguesas, sendo a pureza sexual, a passividade e o domínio masculino sobre as mulheres algumas de suas características. Enquanto o lado escuro se caracteriza pela redução de pessoas colonizadas à animalidade, ao sexo forçado e à exploração intensa de sua força de trabalho. Na concepção de Lugones, segundo Laiz Dantas,

Os sujeitos colonizados tornaram-se homens e mulheres via uma analogia que tomava o homem branco como o entendimento normativo do que é “homem” – no sentido amplo do que é humano – e a ideia de mulher branca, compreendida como a inversão humana do homem, como conceito normativo para compreender o que é ser “mulher”. Através dessa comparação, os sujeitos colonizados eram classificados em uma posição que não alcançava nem a categoria de gênero, nem a de seres humanos (2017, p. 15).

No texto ficcional, o comportamento homofóbico dos agressores, independentemente da cor que venham a ter, reproduz uma violência colonial, cujos corpos vitimados sequer eram reconhecidos como humanos. Quando os agressores afirmam entre si estarem ensinando Isaltina “a ser mulher”, isso significa que Isaltina é, segundo a perspectiva deles, um corpo-objeto, desprovido de gênero. Logo, um corpo que não tem sua humanidade reconhecida. Uma lógica perversa e absurda que precisa ser contestada e desnaturalizada.

Como temos discutido ao longo desta pesquisa, na atualidade, essa desumanização de grupos racializados, especialmente meninas e mulheres negras, ainda persiste. Não apenas persiste como também se estende a outros grupos como as minorias sexuais, por exemplo. Em se tratando da combinação de diferentes marcadores da diferença – como no caso de Isaltina, mulher, negra e lésbica –, a situação de vulnerabilidade é ainda maior. Contudo, não se trata de hierarquizar as opressões (Lorde, 2020b). Pensando pela perspectiva interseccional de Carla

⁵⁸ Para se ter uma ideia, só em 2023, o Brasil registrou um estupro a cada seis minutos, contabilizando 83.988 casos. Quanto ao perfil das vítimas, a maioria é do sexo feminino, 52,2% são negras, sendo que 76,0% desses abusos se configuram em estupro de vulneráveis (FBSP, 2024a).

Akotirene, nosso olhar não deve se voltar apenas para as diferenças identitárias de maneira simplista, descolada de uma crítica séria em relação às “desigualdades impostas pela matriz de opressão” (2019, p. 30).

É interessante notar que, diferentemente do pai de Isaltina, representado no conto como um homem negro, cujo passado de opressão e resistência vem à tona na narrativa, não é possível precisar a cor dos agressores. Podemos presumir que o suposto namorado da protagonista seja um homem negro. Contudo, trata-se de no mínimo cinco agressores, cujo perfil nada sabemos além do fato de serem homens profissionais do ramo da Enfermagem. A nosso ver, essa estratégia parece proposital, visto que a violência representada tem sido praticada tanto por homens brancos quanto por homens negros.

No que se refere à opressão de gênero perpetrada por homens em geral contra mulheres negras ou brancas, retomando o poeta Arnaldo Xavier, Sueli Carneiro (2020, p. 99) comenta que o machismo é “o único espaço de cumplicidade efetiva existente entre o homem negro e o homem branco”, já que homens negros não têm poder de fato. Isso se torna evidente, uma vez que os diferenciais socioeconômicos entre pretos e pardos se tornam irrelevantes se comparado ao abismo existente entre brancos e não brancos (Carneiro, 2020). Por isso, “reconhecer e resistir às traições e colaborações” com diferentes formas de dominação (Lugones, 2020, p. 54) é uma questão primordial.

Vejamos, a seguir, como essa questão pode ser abordada a partir de outro conto da coletânea *Insubmissas*, “Shirley Paixão”.

A narrativa se inicia com Shirley Paixão, protagonista do conto homônimo, rememorando um episódio trágico em que ela quase tirou a vida de seu então “companheiro”. Nesse conto, os sinais da violência de gênero são uma presença constante, sobretudo na vida das personagens femininas. Conforme a narradora relata, Seni, que chegou na vida da protagonista com quase 9 anos, era violentada sexualmente pelo próprio pai. Nesse sentido, o estupro, que já é considerado um crime hediondo, ganha contornos dramáticos, sobretudo pela situação de vulnerabilidade da vítima, uma menina negra de apenas 12 anos.

Nesse texto, mais uma vez, o texto-denúncia de Evaristo toca em temas difíceis — o abuso sexual infantojuvenil. Nesse conto, pouco se ouve a voz da narradora. Diante da invisibilidade das múltiplas formas de violência sofridas por mulheres negras, Shirley é quem toma a palavra.

De início, o companheiro de Shirley, assim como o suposto namorado de Isaltina, não demonstra um comportamento abusivo. Assim, a protagonista descreve essa relação:

Vivíamos bem, as brigas e os desentendimentos que, às vezes, surgiam entre nós eram por questões corriqueiras, como na vida de qualquer casal. Nada demais. [...] Havia anos que estávamos juntos. Quando ele veio para minha casa, trouxe as três meninas. Elas eram ainda pequenas, as minhas duas regulavam idade com as dele. As cinco meninas tinham idades entre cinco e nove anos. E, logo-logo, selaram irmandade entre elas. [...] Ninguém dizia que elas eram filhas de mães e pais diferentes. Assim como as minhas meninas pareciam ter esquecido a fugaz presença de um pai, evadido no tempo e no espaço, que tinha ido embora sem nunca dar notícia, e adotaram, como verdadeiro pai, aquele que se fazia presente e parecia gostar delas, as meninas dele ganharam meu coração (Evaristo, 2016a, p. 27-28).

Nesse trecho, o companheiro de Shirley é descrito como um homem comum, aparentemente um bom pai e um bom padrasto, sobretudo em relação ao companheiro anterior que abandonara as próprias filhas.

Retornando ao conto, a partir de um determinado momento, cenas de abuso começam a surgir. E, além de um comportamento arreado, de extrema timidez e autocensura por parte de Seni, Shirley observa que “o pai implicava muito com ela, mas pouco ou nada exigia. Quando se dirigia à menina era sempre para desvalorizá-la, constantemente com palavras de deboche” (Evaristo, 2016a, p. 29). Quando Shirley descobre o abuso sexual sofrido por Seni, por pouco não assassina o agressor, pagando um preço por isso, sendo condenada a alguns anos de prisão. É importante destacar como esse trágico evento representado na narrativa nos remete a um sofrimento cotidiano de milhares de meninas e mulheres brasileiras, visto que, ao contrário do que é previsto em nosso imaginário social, a violência sexual no Brasil é praticada por parentes ou pessoas próximas às vítimas, situação que, aliás, muito contribui para a subnotificação dos casos (FBSP, 2024a).

Nessa perspectiva, podemos afirmar que a narrativa de Evaristo contribui para a desconstrução da ideia de que a expressão da violência sexual seja praticada apenas por homens extremamente violentos e sexualmente incontroláveis. Considerando os abusos sofridos tanto por Seni quanto por Isaltina, o inimigo pode ser um amigo, um namorado ou mesmo um pai. Desse modo, sem cair na armadilha de supor que os homens em geral sejam “vítimas passivas da socialização”⁵⁹, poderíamos questionar, por exemplo, qual o significado de masculinidade e feminilidade teriam esses homens aprendido ao longo de sua formação humana?

Diante do crescimento da extrema-direita no Brasil e no mundo — sendo os governos de Jair Bolsonaro e de Donald Trump e sua orquestrada propagação de discursos racistas,

⁵⁹ Em *Olhares negros*, bell hooks (2019a, p. 52) utiliza essa expressão para se referir ao equívoco de pessoas que buscam “desviar atenção de sua responsabilidade pela mudança antirracista ao fazer parecer que todo mundo foi socializado para ser racista contra sua vontade”.

misóginos e LGBTfóbico exemplos contundentes —, reafirmar o potencial da literatura negra como instrumento de combate ao racismo, ao sexismo, à homofobia e outras formas de dominação tornou-se uma questão premente.

A leitura crítica de “Isaltina”, por exemplo, permite-nos refletir sobre a intrínseca relação entre a postura de grupos conservadores, sobretudo quando condenam as discussões sobre gênero e sexualidade nas escolas, e as violências perpetradas contra pessoas LGBTQs, lembrando que o Brasil é o país que mais mata pessoas trans em todo o mundo (FBSP, 2024a).

Para concluir, vale destacar que tanto “Isaltina Campo Belo” quanto “Shirley Paixão” são textos exemplares do deslocamento de uma perspectiva literária marcada pelo contraste entre a humanização dos sujeitos negros e a denúncia de um cotidiano de pobreza, miséria e violência — cujos desdobramentos, por vezes, culminam em um desfecho trágico — para uma perspectiva mais positiva dos movimentos de resistência feminina negra.⁶⁰ Nessas narrativas, apesar da persistência das opressões de raça e gênero, responsáveis por moldar uma experiência subjetiva marcada pela dor, a força e a irmandade feminina negra prevalecem e as mulheres negras sobrevivem para narrar suas histórias. Vejamos como isso é representado no conto “Isaltina Campo Belo”.

Após ser estuprada por cinco homens, a personagem foi “tomada por um sentimento de vergonha e impotência” (Evaristo, 2016a, p. 65), por isso, não busca ajuda e esconde de todas/os o terror que havia vivido. Quando se descobre grávida, já estava com sete meses de gestação. E, embora nunca tivesse cogitado a possibilidade de ser mãe, e sem ter a menor ideia de quem pudesse ser o pai, ela tenta superar o trauma dedicando-se por inteiro aos cuidados de Walquíria, sua menina, quando uma grata surpresa lhe acontece. Isaltina se apaixona por Miríades, professora de Walquíria, do Jardim de Infância. É a vivência desse amor que permitirá à Isaltina a autodefinição de sua identidade: “igual a todas e diferente de todas” (Evaristo, 2016a, p. 67). Ela se descobre uma mulher negra, lésbica. Segundo a voz narrativa, não havia nenhum menino ou homem dentro dela. Quando menina, ela apenas não se identificava com as performances femininas construídas a partir de uma visão de mundo que tem a heterossexualidade como norma.

A partir dessas configurações, podemos presumir que, apesar de Isaltina se descobrir uma mulher lésbica com o passar dos anos, a hipótese inicial (especialmente durante a infância) de que poderia ser uma pessoa trans, bem como o modo como a autora problematiza questões

⁶⁰ Apesar de *Olhos d'água* ter sido publicado em 2014, enquanto a primeira edição de *Insubmissas* é de 2011, boa parte dos contos da coletânea *Olhos d'água* já havia sido publicada em diferentes edições dos *Cadernos Negros* pelo grupo *Quilombhoje* a partir dos anos 1990.

relacionadas ao gênero, à sexualidade e à raça, são elementos que tornam essa narrativa um instrumento de luta fundamental contra o racismo, o sexismo e a homotransfobia.

Por fim, a expressão “igual a todas e diferente de todas” enfatiza a importância de superarmos nossas diferenças, lembrando que, segundo a perspectiva de Audre Lorde (2020b), tal prática pressupõe o reconhecimento do potencial criativo de nossas diferenças em nossas lutas cotidianas.

Em “Shirley Paixão”, as atitudes de afeto e apoio mútuo expressas nas relações do cotidiano das personagens femininas ganham maior ênfase com o enfrentamento à opressão sofrida não apenas por Seni, mas por toda a confraria formada por mãe e filhas, visto que “a violência sofrida de forma concreta no corpo da filha mais velha manifesta-se como violência moral e emocional a todo corpo de mulheres que compõem aquele grupo familiar” (Dias, 2015, p. 81). Em um determinado momento de seu relato, Shirley nos adverte de que, para proteger suas filhas, “morreria ou mataria se preciso fosse” (Evaristo, 2016a, p. 31). Desse modo, a narrativa traz à tona uma questão fundamental: “a importância das mulheres negras umas para as outras na resistência às condições de opressão” (Collins, 2019, p. 191).

Em uma cultura que subjuga, discrimina e inferioriza as mulheres, sobretudo as mulheres negras, é fundamental arquitetarmos redes de apoio, confiança e afetividade. E a literatura negra, como buscamos mostrar em nossas análises, tem sido um espaço primordial nessa construção. Contudo, é importante destacar que não se trata de cultivar uma perspectiva anti-homem e tratar todos os homens como inimigos natos — imagens que, erroneamente, perspectivas feministas radicais tentaram impor —, mas reconhecer como o patriarcado impõe aos homens, brancos ou negros, “uma identidade masculina sexista” (hooks, 2022b, p. 104) e o quanto isso tem funcionado como um elemento desfavorável à luta negra por emancipação e justiça social.

Sendo assim, é imprescindível ouvirmos quando Audre Lorde (2020b, p. 13) afirma que “não precisamos nos tornar idênticas para trabalharmos juntas”, ou quando Lélia Gonzalez ressalta a importância de uma prática feminista mais abrangente, baseada na solidariedade política entre diferentes sujeitos que compartilham experiências de opressão. Precisamos cultivar a interseccionalidade de nossas lutas, reconhecer nossas prioridades conjuntas.

Como procuramos demonstrar em nossas análises, ao trazer representações de mulheres negras em diferentes cenas de enfrentamento às opressões de raça, classe, gênero e sexualidade, a literatura de Conceição Evaristo estabelece um diálogo com uma visão de mundo defendida pelo pensamento feminista negro. Tal proposta nos convida a deixarmos de ser meros

espectadores das práticas de violência e injustiça social, incentivando-nos a agir, a começar pelo modo como nos vemos e lidamos com as diferenças. Reconhecer nossas diferenças e objetivos comuns, bem como romper com os modos hegemônicos de ver a negritude (hooks, 2019a), são, sem dúvida, alguns dos caminhos para que a luta pela eliminação das desigualdades e o combate às violências de cunho racial ou de gênero avancem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Extirpar de forma massiva qualquer pensamento dualista no indivíduo e na consciência coletiva representa o início de uma longa luta, que poderá, com a melhor das esperanças, trazer o fim do estupro, da violência, da guerra.

Gloria Anzaldúa

Quando iniciamos este estudo, partimos do pressuposto de que a produção literária de autoria feminina e negra, bem como a de outros grupos oprimidos e silenciados pelo cânone literário, vem se reafirmando como um importante instrumento de reflexão, compreensão e transformação da realidade social.

De tal modo, como o próprio título desta pesquisa sugere, ao longo de nossas reflexões procuramos demonstrar como o projeto literário de Conceição Evaristo rompe com o silenciamento imposto às vozes dissidentes pela historiografia literária brasileira. Um silenciamento que, tanto na vida quanto na literatura, diz muito da estrutura racista e sexista de nossa sociedade que desde sempre manteve as pessoas negras e empobrecidas, sobretudo as mulheres, afastadas dos espaços de poder e das esferas de produção do conhecimento (Dalcastagnè, 2008).

Ao investigar as representações de mulheres negras em contos selecionados das coletâneas *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) e *Olhos d'água* (2016b), tencionamos evidenciar, a partir de uma perspectiva interseccional, como a leitura crítica dessas narrativas contribui para a denúncia e o questionamento dos processos de violência e exclusão social vivenciados por pessoas negras, sobretudo pelas mulheres negras no Brasil.

Embora o foco principal deste estudo sejam as mulheres negras, podemos afirmar que, neste percurso, nossas discussões se encaminharam no sentido de enfrentar um desafio comum a todos/as aqueles/as que, durante o longo processo de subjetivação imposto pela modernidade, foram rotulados como o “Outro”, ou seja: como reverter o processo de desumanização ao qual determinadas identidades foram e ainda são submetidas?

Sendo assim, ao revisitar algumas bases teóricas do campo dos estudos da identidade e da diferença, nosso primeiro movimento foi o de contestar noções essencialistas em torno desses conceitos. Dessa maneira, ressaltamos em nossas discussões a necessidade de transformar o imaginário coletivo, que ainda percebe a identidade como “uma raiz única, fixa e intolerante” (Glissant, 2005, p. 80), bem como a de compreendermos que as identidades, no

plural, são construções “sujeitas ao contínuo ‘jogo’ da história, da cultura e do poder” (Hall, 2006, p. 24).

Essa compreensão se mostrou importante uma vez que ainda estamos por desconstruir os efeitos da ideologia do branqueamento e do mito da democracia racial sobre a maneira como nos vemos, como percebemos a realidade e como nos relacionamos uns com os outros/as (Gonzalez, 2020; Carneiro, 2023; Souza, 2021). Quanto à posituação da identidade negra, por exemplo, não podemos ignorar seu caráter histórico e cultural, cuja análise, conforme o filósofo Achille Mbembe (2018a, p. 170), só faz sentido se vista como "uma identidade em devir" e não como uma identidade fixa e essencial.

Assim, na medida em que fomos aprofundando nossas reflexões, tornou-se cada vez mais evidente a necessidade de irmos além da compreensão de que a identidade e a diferença sejam construções históricas e sociais tão instáveis quanto à própria linguagem (Silva, 2014), sendo necessário mobilizar politicamente essas categorias, buscando desvelar, por exemplo, como a diferença pode ser um catalisador no estabelecimento de alianças contra as diferentes e interligadas formas de subordinação (Lorde, 2020b).

Sob tal perspectiva e no intento de abordar como a literatura de Evaristo torna possível a mobilização política de nossas diferenças, revisitamos algumas abordagens do ponto de vista de intelectuais negras acerca do modo como as diferenças (geralmente vistas como fator de exclusão e discriminação) podem ser convertidas em instrumento de resistência política. (Kilomba, 2019; Lorde, 2020b).

Diante disso e conforme discutido em capítulos anteriores, importa saber como a diferença é definida, quem tem o poder de se definir como a norma (Kilomba, 2019), ou ainda “como diferentes categorias de mulheres são representadas dentro dos discursos da ‘diferença’” (Brah, 2006, p. 358).

Sabemos que a luta histórica das mulheres negras pelo reconhecimento de sua humanidade ainda se faz presente. Essa ideia, como vimos, encontra respaldo no conceito de colonialidade do gênero proposto por María Lugones (2020) que, no intuito de compreender as opressões que emergem da intersecção de raça, classe e gênero, retoma a oposição binária humano e não humano como marca central da modernidade colonial.

Em sua perspectiva, assim como a raça — criada para legitimar a exploração e os abusos da missão civilizatória —, o gênero é uma ficção poderosa que, de um lado, legitimou a subordinação das mulheres brancas, por sua vez, consideradas reprodutoras da raça e do capital, e, de outro lado, reduziu as pessoas colonizadas à animalidade e à exploração intensa de sua

força de trabalho (Lugones, 2020). Nessa lógica, as mulheres colonizadas foram destituídas de gênero, ou seja, foram “marcadas sexualmente como fêmeas, mas sem as características da feminilidade” (Lugones, 2020, p. 74). Essas seriam algumas das raízes históricas da persistente objetificação e desumanização das mulheres negras, seja na literatura, na cultura ou na própria vida.

Outro aspecto fundamental a ser considerado quando falamos em mobilização política das diferenças diz respeito ao reconhecimento de que mulheres negras não compõem um grupo homogêneo. Há uma série de eixos de diferenciação como classe, idade, sexualidade, entre outros, que precisam ser considerados na análise e no enfrentamento às opressões de gênero (Brah, 2006). Nesse sentido, para a feminista Carla Akotirene (2019) a percepção desses diferentes marcadores deve proporcionar o estabelecimento de alianças, nos capacitando para lutar contra todas e quaisquer formas de opressão.

Sob tal prisma, no que se refere às representações de mulheres negras na literatura, é importante observar que tanto a autodefinição quanto o conceito de escriturária pressupõem o reconhecimento da diversidade e complexidade das experiências dessas mulheres.

Diante disso, ao discutir a afirmação das mulheres negras em particular e da população negra em geral por meio da literatura, devemos considerar que a escrita de Conceição Evaristo não busca recuperar uma negritude essencial, mas revelar como essas identidades foram racializadas, isto é, construídas como “não ser” a partir de uma lógica de oposições binárias para justificar a exploração econômica e a expropriação das potencialidades humanas desses grupos (Carneiro, 2023).

Sob tal ótica, vale ressaltar outro conceito fundamental em nossas discussões, qual seja, o de representação, compreendido como uma prática política de disputa pela imagem (Hall, 2016). Ao refletir sobre esse conceito, bell hooks (2019a) coloca em evidência a interseção entre teoria e prática para a análise e contestação das imagens relacionadas à negritude.

Conforme discutimos anteriormente, a estereotipagem é caracterizada por um conjunto de crenças e simplificações, que, por sua vez, produz uma forma de conhecimento que distorce e generaliza as características de um determinado grupo (Hall, 2016). Vale lembrar ainda que, mesmo com a persistência das representações estereotipadas, “o significado nunca poderá ser fixado” (Hall, 2016, p. 211). Nesse sentido, procuramos mostrar como a humanização proposta por Evaristo funciona como uma contraestratégia às narrativas dominantes na cena literária brasileira.

Evidenciamos, dessa maneira, na análise dos contos selecionados, a exemplo de “Duzu-Querença” e “Rose Dusreis” (Evaristo, 2016b; 2016a), que ao recuperar diversas histórias de opressão e de resistência protagonizadas por meninas e mulheres negras, o projeto literário de Evaristo ficcionaliza os sonhos, os desejos, as frustrações... Enfim, os conflitos existenciais que acompanham essas trajetórias. Seu fazer literário, portanto, recupera a abundância de vida interdita pela violência colonial e pela persistência de estereótipos raciais e de gênero no contexto atual (Evaristo, 2020; Hartman, 2022).

A análise dessas narrativas revela que, se não podemos ignorar o longo processo de subjetivação imposto pela cultura ocidental, é urgente que coloquemos em prática “um exercício prático de coalizão” (Dantas, 2017, p. 18), um exercício radical que faz emergir outras formas de pensar e existir que desafiem a lógica das dicotomias.

Por esse viés é possível afirmar que a escritora Conceição Evaristo vem se consolidando como uma escritora da práxis política. Ao engendrar uma epistemologia da sobrevivência por meio de sua produção literária e teórica, a escritora vem transformando a percepção do grupo racial negro, especialmente das mulheres negras. Seus textos nos convocam a ler o Brasil a partir das margens, isto é, pela perspectiva de sujeitos historicamente silenciados e marginalizados.

Nessa leitura somos convocados a refletir sobre a importância de rompermos com os modos hegemônicos de ver a negritude (hooks, 2019a), visto que, a depender do modo como se dá tal percepção, podemos ser coniventes ou colaboradores com práticas de injustiça social, assim como podemos nos engajar pelo fim delas.

Dessa forma, na análise dos contos “Maria”, de *Olhos d'água* e “Isaltina Campo Belo” e “Shirley Paixão”, de *Insubmissas lágrimas de mulheres*, demonstramos a intersecção de algumas formas de opressão sofridas pelas personagens femininas, além de discutirmos como definições estanques de papéis de gênero podem fomentar e naturalizar a dominação violenta das mulheres, especialmente, das mulheres negras. Sob tal perspectiva, ao abordar dilemas enfrentados por outras minorias sexuais, as escrituras de Evaristo mostram-se atreladas a um projeto de justiça social, que vai muito além da denúncia das opressões vivenciadas pelas mulheres negras.

Ademais, tais narrativas tocam em temas desconfortáveis, mas que precisam ser confrontados, como o fato de que, na realidade, mesmo sendo vítimas da dominação racial, muitos homens negros se espelham em práticas históricas de dominação masculina, tornando-se cúmplices da subjugação das mulheres negras. Sob tal aspecto, é interessante como a autora

explora essa colaboração, sem, contudo, reproduzir estereótipos ou evocar o discurso do “auto-ódio” de pessoas negras, o que, de acordo com bell hooks (2019a, p. 44), por vezes contribui para “silenci[ar] um debate construtivo sobre amar a negritude” (hooks, 2019a, p. 44). Assim, quando determinados estereótipos raciais ou de gênero aparecem nas falas de alguns personagens, o modo como são abordados deixa evidente o posicionamento da autora em contestar e desnaturalizar tais discursos.

Logo, considerando a perspectiva defendida por Grada Kilomba, a escritora Conceição Evaristo propõe imagens positivas e não idealizadas da experiência vivida por pessoas negras. A positividade textual a partir de um ponto de vista autodefinido, contudo, não sugere que a autora irá mascarar os infortúnios que atravessam a experiência histórica de ser uma mulher negra no Brasil. Essa positividade se dará pela humanização de suas personagens. Em suas palavras:

Os dramas existenciais nos perseguem e caminham com as personagens que crio. E o que falar da solidão e do desejo do encontro? São personagens que experimentam tais condições, para além da pobreza, da cor da pele, da experiência de ser homem ou mulher ou viver outra condição de gênero fora do que a heteronormatividade espera (Evaristo, 2020, p. 31).

Tal discurso legitima o fato de que, como temos discutido no decorrer deste estudo, por se manter atrelada aos movimentos de resistência negra/decolonial, a produção literária evaristiana vem se afirmando como um importante instrumento de crítica e intervenção social.

No entanto, ao reafirmar esse potencial, não queremos restringir o fazer literário dos sujeitos negros à militância política, pois compreendemos que “a autoria negra corresponde à diversidade do negro brasileiro” (Felisberto; Miranda, 2023, p. 217) e uma vez que a experiência de ser negro/a é vivida de forma singular por cada pessoa a partir de um posicionamento e visão de mundo próprios, sua produção também será ampla e diversificada. Essas observações, entretanto, não neutralizam o potencial da literatura negra como instrumento de combate ao racismo, ao sexismo, à homofobia e outras formas de dominação.

Dessa forma, ao analisar os contos “Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos” e “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, da antologia *Olhos d’água* (2016a), ressaltamos como o projeto literário de Conceição Evaristo recupera a luta histórica das mulheres negras contra a ameaça existencial, sempre presente desde o encontro com a cultura ocidental.

Sobre essa questão é importante considerar o fio condutor que move essas sujeitas. Sabemos que, embora o papel do movimento negro na luta histórica por emancipação e justiça social seja inegável, nem sempre as pautas que dizem respeito às mulheres negras tiveram o

devido reconhecimento (Gonzalez, 2020). Em relação às mulheres negras, mesmo que denunciem o comportamento sexista de muitos homens negros, sua luta é muito mais abrangente, de modo que as múltiplas opressões cotidianamente vivenciadas por elas, assim como a banalização da vida de seus entes queridos e de membros da comunidade negra, têm sido há muito tempo foco da luta feminista negra. Por esse motivo, trata-se de uma luta que não deixa de analisar o funcionamento do capitalismo e seus efeitos devastadores no cotidiano desses grupos (Gonzalez, 2020; Collins, 2019).

Em vista disso, nossas discussões foram conduzidas no sentido de demonstrar que, ao falarmos em representações de mulheres negras, não podemos nos desvencilhar dos sentidos políticos implícitos nessa construção, visto que é nos processos de resistência, buscando formas de garantir a própria sobrevivência, bem como a de seus filhos/as e da comunidade negra em geral, que essas mulheres se constituem como sujeitos políticos.

Por fim, nossas análises demonstram como as narrativas de resistência ficcionalizadas por Evaristo abrem espaço para o florescimento de formas de ser e existir no mundo não codificadas pelas estruturas de poder e dominação vigentes. Nessa perspectiva, a resistência é mais que mera reação ao poder, é “r-existência” (Pereira, 2014).

Diante do exposto, sem desconsiderar o poder que a palavra literária tem tanto para estigmatizar determinados povos e culturas, quanto para contestar e transformar o *status quo* (Said, 2011; Candido, 2011), defendemos que a literatura de autoria feminina e negra se apresenta como um instrumento de luta fundamental, pois, ao ressignificar o modo como pensamos e mobilizamos as diferenças, além de despertar a construção de vínculos solidários e de valorizar a identidade e a cultura negra, vem cumprindo um papel crucial na denúncia e no questionamento dos processos de silenciamento, violência e exclusão social, historicamente naturalizados em nosso país.

Quanto ao tema da solidariedade política, acreditamos que este estudo possa suscitar outras pesquisas sobre alianças construtivas entre mulheres e homens negros não apenas na obra de Evaristo, mas na literatura brasileira como um todo. Ao comentar sobre as representações de homens negros em sua obra, a própria escritora afirma não querer “colocar os homens só na situação de derrota ou na posição de sujeitos cruéis”. Segundo Evaristo “[e]les têm também histórias de dor e de suplantação dos sofrimentos” (Evaristo, 2020, p. 43).

Assim, nos contos analisados, a importância da solidariedade entre mulheres negras e homens negros foi ressaltada, porém, pelo prisma da denúncia da ausência desses laços, visto que a violência de gênero, entre outras, acompanha as trajetórias das personagens femininas

desses contos. Há, contudo, outras possibilidades de se abordar esse tema tão importante na luta pela reparação histórica e pela restituição de nossa plena humanidade (Mbembe, 2018a).

Outro tema que poderia ser mais aprofundado a partir desta pesquisa refere-se às representações da violência sexual contra meninas e mulheres negras. Como dissemos anteriormente, esse assunto aparece de modo recorrente na obra de Evaristo e, tendo em vista a assustadora frequência dessa prática abjeta, sobretudo no que diz respeito ao estupro de vulnerável, acreditamos que a literatura negra pode ser um lugar de revelação, acolhimento às vítimas e desnaturalização dessa e de outras formas de opressão.

Considerando ainda a violência de Estado à qual milhares de mulheres negras estão sujeitas em nosso país — desde o enfrentamento às práticas de violência obstétrica à luta histórica pela sobrevivência de sua descendência —, sugerimos que outras pesquisas poderiam ter como foco de análise as representações da maternidade na obra de Evaristo.

É importante frisar que a valorização da identidade negra não deve, contudo, estar associada à noção de purismo racial. O que se pretende é valorizar a multiplicidade do ser que a lógica das dicotomias tenta apagar (Carneiro, 2023; Lugones, 2014). Em outros termos, o que aspiramos é a desconstrução de uma noção mistificada em torno do signo negro e das relações raciais em nosso país (Souza, 2021), visto que, livres das lentes distorcidas impostas pelo colonialismo tanto aos sujeitos brancos quanto aos sujeitos negros, ambos os grupos teriam a possibilidade de ressignificar a percepção de si e do outro (Kilomba, 2019).

Tal projeto requer, como dito anteriormente, o estabelecimento de coalizões, o que, por sua vez, demanda a formação de uma nova consciência (Lugones, 2014; Anzaldúa, 2005), para que, ao invés de tentarmos apagar a “diferença colonial”, possamos

[nos] mover constantemente para fora das formações cristalizadas – do hábito; para fora do pensamento convergente, do raciocínio analítico que tende a usar a racionalidade em direção a um objetivo único (um modo ocidental), para um pensamento divergente, caracterizado por um movimento que se afasta de padrões e objetivos estabelecidos, rumo a uma perspectiva mais ampla, que inclui em vez de excluir (Anzaldúa, 2005, p. 706).

Por fim, esperamos que a literatura de Evaristo possa suscitar este novo olhar a partir do qual a diferença deixe de ser uma ameaça. Parafraseando Édouard Glissant (2005), que fala da importância de termos uma visão profética do passado, acreditamos que possamos imaginar e construir um futuro outro em que haja espaço para um mútuo processo de reconhecimento entre as/os sujeitas/os. Que sejamos capazes de construir um mundo onde as pessoas não sejam reduzidas em sua aparência, onde a ideia de diferença seja pautada por uma lógica relacional,

não hierárquica. Em suma, que possamos compreender que romper com formas de dominação como o racismo, o sexismo e a homofobia, por exemplo, exige muito mais que a mera tolerância às diferenças.

Finalmente, aspiramos que, mediante a leitura crítica das narrativas de Evaristo, tenhamos a percepção de que considerar natural que a afirmação da vida, a segurança e o bem-estar de determinados grupos sejam embasados na morte, na violência e no desconforto de outros é algo desumano, antiético e imoral, portanto, inaceitável.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

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

ALVES, Branca Moreira. A luta das sufragistas. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 49-63.

AMARAL, Amanda Nunes do; CAMARGO, Flávio Pereira. “E não sou uma mulher?”: das lutas sociais e crítica feminista negra à nomeação da interseccionalidade. *In*: CAMARGO, Flávio Pereira; BRITO, Tarsilla Couto de (org.). **Gênero, raça e classe na literatura contemporânea da América Latina**. 2. ed. Goiânia: Cegraf UFG, 2023, p. 102-126. Ebook.

AMARAL, Amanda Nunes do; CAMARGO, Flávio Pereira. Literatura negro-brasileira: um conceito em construção. *In*: CARREIRA, Rosângela Aparecida Ribeiro; FLORES JR., Wilson José; BATISTA, Thaís Elizabeth Pereira (org.). **Pesquisas em linguística e literatura**: PPGLL/UFG 2021. Goiânia: Cegraf UFG, 2021, p. 507-529. Ebook.

AMARO, Vagner (org.). **Olhos de azeviche: dez escritoras negras que estão renovando a literatura brasileira - contos e crônicas**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

ANISTIA INTERNACIONAL. **O estado dos direitos humanos no mundo**: abril de 2024. Londres, 2024. Disponível em: <https://cdn.brasildefato.com.br/documents/4ccea16acb68d0ae1d853c458e06e81a.pdf>. Acesso em: 19 set. 2024.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/ref/v08n01/v08n01a17.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2021.

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumbo a una nova consciência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13 (3): 320, p. 704-719, set-dez, 2005. Disponível em: [SciELO Brasil - La conciencia de la mestiza: rumbo a una nova consciência La conciencia de la mestiza: rumbo a una nova consciência](#) Acesso em: 10 jun. 2024.

ANZALDÚA, Gloria. **A vulva é uma ferida aberta e outros ensaios**. Tradução de Tatiana Nascimento. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2021.

ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras: em 15 cordéis**. 1. ed. São Paulo: Seguinte, 2020.

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Estudos Feministas**, n. 2, p. 458- 463, jul./dez. 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462>. Acesso em: 23 nov. 2022.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. A morte e o culto aos ancestrais nas religiões afrobrasileiras. **Último Andar**, São Paulo, n. 19, p. 33-39, 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/13304/9809>. Acesso em: 10 set. 2023.

BARRETO, Raquel. **Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça**: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. Dissertação de Mestrado - Departamento de História, PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2005.

BENTO, Berenice. **Abjeção**: a construção histórica do racismo. São Paulo: Editora Bregantine, 2024.

BENTO, Berenice. Necrobiopoder: maternidades periféricas contra o Estado. **Revista Cult**, n. 274, 2021. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/necrobiopoder-maternidades-perifericas-contra-o-estado/>. Acesso em: 20 jan. 2025.

BERND, Zilá. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992a.

BERND, Zilá. Literatura Negra. *In*: JOBIM, José Luiz (org.). **Palavras da crítica**. Tendências e conceitos no estudo da Literatura. Rio de Janeiro: Imago, 1992b, p. 267-275.

BERND, Zilá. **O que é negritude**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BERND, Zilá. Da voz à letra: itinerários da literatura afro-brasileira. **Via Atlântica**, São Paulo, v. 1, n. 18, dez. 2010.

BORGES, Rosane. **Esboços de um tempo presente**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

BORGES, Rosane. Das perspectivas que inauguram novas visadas. *In*: hooks, bell. **Olhares negros**: raça e representação. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, [S.l.], n. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644745>. Acesso em: 15 fev. 2022.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Tradução de Andreas Liebe. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

CAMPOS, Mateus; BIANCHI, Paula. Conceição Evaristo. **Intercept Brasil**, 30 ago. 2018. Disponível em: <https://theintercept.com/2018/08/30/conceicao-evaristo-escritora-negra-eleicao-abl/>. Acesso em: 15 jun. 2023.

CANDIDO, Antonio. Literatura de dois gumes *In*: CANDIDO, Antônio. **A educação pela noite & outros ensaios**. Vol. 1: Estudos literários. São Paulo: Ática, 1989.

CANDIDO, Antonio. A literatura e a formação do homem. **Revista Remate de Males**. Número Especial. Campinas: Unicamp, 1999.

CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. *In*: CANDIDO, Antônio. **Vários escritos**. São Paulo: Ouro sobre Azul, 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In*: ASHOKA EMPREENDEDORES SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003, p. 49-58.

CARNEIRO, Teresa Dias; VALENTE, Marcela Iochem. Insoumises, de Conceição Evaristo: a tradução vista sob a lente de elementos paratextuais. **Tradterm**, v. 39, p. 106-131, 2021.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Cláudio Willer. Ilustração de Marcelo D'Saete. Cronologia de Rogério de Campos. São Paulo: Veneta, 2020.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONDÉ, Maryse. **Eu, Tituba**: bruxa negra de Salem. Tradução de Natalia Borges Polesso. 10. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.

COSER, Stelamaris. Circuitos transnacionais, entrelaçamentos diaspóricos. *In*: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário (org.). **Escrevivências**: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo. 1. ed. Belo Horizonte: Idea, 2018. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/arquivos/autoras/ConceicaoCr05Stelamaris.pdf>. Acesso em: 22 set. 2023.

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

CRUZ, Eliana Alves. **A vestida**: contos. Rio de Janeiro: Malê, 2022.

CRUZ, Lorrany Andrade da. **Costurando a vida com fios de ferro**: mulheres negras no limiar entre a vida e a morte em Olhos d'água, de Conceição Evaristo. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Goiás, 2022.

CRUZ, Yhuri. Monumento à voz de Anastácia, 2019. **Site do autor**, 2019. Disponível em: <https://yhuricruz.com/2019/06/04/monumento-a-voz-de-anastacia-2019/>. Acesso em: 20 set. 2022.

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

DALCASTAGNÈ, Regina. Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 31, p. 87-110, jan.-jun. 2008. Disponível em: <http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/9620>. Acesso em: 14 mar. 2022.

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

DANTAS, Laiz Fraga. Lugones contra a modernidade: pela decolonização do gênero. **Revista Sísifo**, v. 1, n. 6, p. 8-19, nov. 2017. Disponível em: <https://www.revistasisisifo.com/>. Acesso em: 10 ago. 2023.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. Organização de Frank Barat. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Luciana de Oliveira; SOUZA, Cristiane Santos; HENNING, Carlos Eduardo. Orí e Cabaça são femininas: mulheres-raízes e suas insurgências na intelectualidade brasileira. **Humanidades e Inovação**, Palmas, v. 7, n. 25, p. 88-105, 2020. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/4903>. Acesso em: 10 out. 2021.

DIAS, Rafaela Kelsen. **Igual a todas, diferente de todas: a re-criação da categoria “mulher” em *Insubmissas lágrimas de mulheres***, de Conceição Evaristo. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de São João del-Rei, 2015.

DINIZ, Débora; GEBARA, Ivone. **Esperança feminista**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.

DIOGO, Luciana. **Maria Firmina dos Reis: vida literária**. 1. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2022.

DOWBOR, Ladislau. **O capitalismo se desloca: novas arquiteturas sociais**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2020.

DUARTE, Constância Lima. Arquivos de mulheres e mulheres anarquizadas: histórias de uma história mal contada. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 30, p. 63-70, jul.-dez. 2007. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9136/8143>. Acesso em: 10 out. 2021.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Literatura, política, identidades - ensaios**. Belo Horizonte: FALÉ-UFMG, 2005.

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito de Literatura afro-brasileira. *In*: DUARTE, Eduardo de Assis (org.). **Literatura afro-brasileira: 100 autores do século XVIII ao XX**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

DUARTE, Eduardo de Assis. Notas sobre a literatura brasileira afrodescendente. *In*: SCAPELLI, Marli Fantine (org.). **Poéticas da diversidade**. Belo Horizonte: UFMG/ FALE: pós-lit., 2002, p. 47- 61.

DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura e afro-descendência. *In*: PEREIRA, Edimilson de Almeida (org.). **Um tigre na floresta de signos**: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010, p. 73-85.

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

EVARISTO, Conceição. **Canção para ninar menino grande**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2022a.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo: “Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio”. [Entrevista cedida a] CartaCapital. **Carta Capital**, 13.5.2017. 2017b. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/>. Acesso em: 20 jun. 2021.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado; LOPES, Goya (org.) **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. Tituba, um evocar das águas que ainda nos atormenta! *In*: CONDÉ, Maryse. **Eu, Tituba**: bruxa negra de Salem. Tradução de Natalia Borges Polessio. 10. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022b, p. 7-13.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. 3. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017c.

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

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra**: uma poética de nossa afro-brasilidade. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Departamento de Letras, PUC- Rio, Rio de Janeiro, 1996.

EVARISTO, Conceição. **Macabéa**: Flor de Mulungu. Ilustrações de Luciana Nabuco. 1. ed. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2023.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d’água**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2016b.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017d.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017e.

EVARISTO, Conceição. Da representação à auto-apresentação da mulher negra na literatura brasileira. **Revista Palmares**: Cultura Afro-brasileira. Ano I, n. 1, p. 52-57, ago. 2005. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/revista-palmares-1>. Acesso em: 20 jan. 2022.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, jul.-dez. 2009. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365>. Acesso em: 10 jul. 2021.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira. *In*: PEREIRA, Edimilson de Almeida (org.). **Um tigre na floresta de signos**: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010, p. 132-142.

EVARISTO, Conceição. [Entrevista concedida ao] Roda Viva. **Youtube**, postado pelo usuário Roda Viva, em 06/09/2021. 1 vídeo (1h31 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Wnu2mUpHwAw>. Acesso em: 6 set. 2021.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FAUSTINO, Deivison Mendes; GONÇALVES, Renata. A nova pandemia e as velhas relações coloniais, patriarcais e racistas do capitalismo brasileiro. **Lutas Sociais**, [S.l.], v. 24, n. 45, p. 275-289, 31 dez. 2020. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/lis/article/view/53009>. Acesso em: 5 nov. 2022.

FBSP (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA). **18º Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2024a. Disponível em: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/handle/123456789/253>. Acesso em: 10 ago. 2024.

FBSP (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA). **Atlas da Violência 2024 – Infográfico**. 2024b. Disponível em: <https://apidspace.forumseguranca.org.br/server/api/core/bitstreams/c4331098-0692-4966-b0b2-1a090a08747a/content>. Acesso em: 11 jan. 2025.

FELISBERTO, Fernanda. **Escrevivências na diáspora**: escritoras negras, produção editorial e suas escolhas afetivas, uma leitura de Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Maya Angelou e Zora Neale Hurston, 154 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2011.

FELISBERTO, Fernanda. Selfie: eu mulher negra escritora. *In*: AMARO, Vagner (org.). **Olhos de azeviche**: dez escritoras negras que estão renovando a literatura brasileira - contos e crônicas. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FELISBERTO, Fernanda; MIRANDA, Fernanda. Literatura negra. *In*: RIOS, Flávia; SANTOS, Márcio André; RATTS, Alex (org.). **Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas**. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2023, p. 217-225.

FEMINISMO E MARXISMO: 15: Lutadoras: Sojourner Truth. Locutoras: Diana Assunção; Flavia Telles; Cris Castro. **Esquerda Diário podcast**, 26 maio 2020. Podcast. Disponível em: 15: Lutadoras: Sojourner Truth – Feminismo e Marxismo – Podcast – Podtail. Acesso em: 5 fev. 2023.

FIGUEIREDO, Eurídice. Crítica Feminista. *In*: JOBIM, José Luis *et al.* **Novas palavras da crítica (II)**. Rio de Janeiro: Edições Makunaíma, 2023, p. 8-28.

FNPETI (FÓRUM NACIONAL DE PREVENÇÃO E ERRADICAÇÃO DO TRABALHO INFANTIL). **O trabalho infantil doméstico no Brasil**: análises estatísticas. Brasília, Brasil, 2022. Disponível em: https://media.fnpeti.org.br/publicacoes/arquivo/O_trabalho_infantil_dom%C3%A9stico_no_Brasil_-_an%C3%A1lises_e_estatisticas.pdf. Acesso em: 20 maio 2024.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Escrivivência: sentidos em construção. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado; LOPES, Goya (org.). **Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 58-73.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura negra, literatura afro-brasileira: como responder à polêmica? *In*: SOUZA, Florentina; LIMA, Nazaré. **Literatura afro-brasileira**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006, p. 9-38.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura negra: sentidos e ramificações. *In*: DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). **Literatura e afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. Vol. 4. Belo Horizonte: UFMG, 2011. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/arquivos/artigos/teoricos-conceituais/ArtigoNazareth1Literaturanegra.pdf>. Acesso em: 2 set. 2022.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **O olhar da crítica afro-brasileira**: três momentos. África-Brasil - V Encontro Internacional de Literaturas, Histórias e Culturas Afro-brasileiras e africanas, 2017. (Encontro). Disponível em: <https://nepa.uespi.br/africabrasil/2017/upload/anais/NDA1.pdf?011259>. Acesso em: 15 jan. 2022.

FONSECA, Maria Nazareth *et al.* Autores afro-brasileiros contemporâneos. *In*: SOUZA, Florentina; LIMA, Nazaré. **Literatura afro-brasileira**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006, p. 113-177.

FRANCO, Marcella. Conceição Evaristo é eleita intelectual do ano pelo Prêmio Juca Pato. **Folha de São Paulo**, 16 set. 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2023/09/conceicao-evaristo-e-eleita-intelectual-do-ano-pelo-premio-juca-pato.shtml>. Acesso em: 16 set. 2023.

FREIRE, Aluizio. Cabral defende aborto contra violência no Rio de Janeiro. **G1**, 24 out. 2007. Disponível em: <https://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL155710-5601,00-CABRAL+DEFENDE+ABORTO+CONTRA+VIOLENCIA+NO+RIO+DE+JANEIRO.html>. Acesso em: 11 abr. 2024.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FUSS, Diana. “O 'risco' da essência”. *In*: BRANDÃO, Izabel *et al.* (org.). **Traduções da cultura**: perspectivas críticas feministas (1970-2010). Florianópolis: Editora da UFSC, 2017, p. 362-397.

GILBERT, Olive. **A história de Sojourner Truth, a escrava do Norte**. Tradução de Carla Matos. Jandira, SP: Principis, 2020.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

GONZALEZ, Lélia. O golpe de 1964, o novo modelo econômico e a população negra. *In*: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Org.: Flávia Rios e Márcia Lima. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GOULD, Stephen Jay. **A falsa medida do homem**. Tradução de Valter Lellis Siqueira. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

GRAMSCI, Antonio. Apontamentos e notas dispersas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais. *In*: GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. **Comunicação e Cultura**, n. 1, p. 21-35, 2006.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu; Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. Que negro é esse na cultura negra? *In*: HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, p. 372-388.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

HARTMAN, Saidiya. **Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão**. Tradução José Luiz Pereira da Costa. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Revista Eco-Pós**, [S.l.], v. 23, n. 3, p. 12-33, 24 dez. 2020. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640. Acesso em: 5 set. 2022.

HARTMAN, Saidiya. **Vidas rebeldes: belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queers radicais**. Tradução Floresta. São Paulo: Fósforo, 2022.

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: as contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, [S.l.], v. 20, n. 2, p. 97-128, 25 dez. 2015. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/22900>. Acesso em: 22 jun. 2024.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. **Escrever além da raça**: teoria e prática. Tradução de Jess Oliveira. 19. ed. São Paulo: Elefante, 2022a.

hooks, bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, n. 2, p. 464-478, jul.-dez. 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465> Acesso em: 20 nov. 2021.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?**: mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução de Bhuvni Libanio. 19. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022b.

hooks, bell. **Olhares negros**: raça e representação. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019a.

hooks, bell. **Teoria feminista**: da margem ao centro. Tradução de Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019b.

ILUSTRÍSSIMA CONVERSA: Deivison Faustino: obra de Fanon questiona identitarismo branco. Entrevistado: Deivison Faustino. Entrevistador: Eduardo Sombini. São Paulo: **Folha de São Paulo**, 05 mar. 2022. Podcast.

ITUASSU, Arthur. Hall, comunicação e a política do real. *In*: HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016, p. 9-13.

JESUS, Carolina Maria de. **Clíris**: poemas recolhidos. Organização de Raffaella Fernandez e Ary Pimentel. Rio de Janeiro: Desalinho; Ganesha Cartonera, 2019.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita**. Sacramento: Editora Bertolucci, 2007.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. Ilustração de No Martins. São Paulo: Ática, 2020.

KAADI, Izabel Cristina Xavier Rosa. **Práticas de leitura literária e formação do aluno leitor no 3º ano do Ensino Fundamental**. Dissertação de Mestrado, CEPAE - Universidade Federal de Goiás, 2018.

KHEL, Maria Rita. Os crimes do Estado se repetem como farsa. **Folha de S. Paulo**, 24 mar. 2013. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/paywall/login.shtml?https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/1250962-os-crimes-do-estado-se-repetem-como-farsa.shtml>. Acesso em: 10 dez. 2022.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRÜGUER, Kátia. Açougue tem fila para doação de ossos em Cuiabá para famílias carentes. **G1**, 17 jul. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/2021/07/17/acougue-tem-fila-para-doacao-de-ossos-em-cuiaba-para-familias-carentes.ghml>. Acesso em: 11 abr. 2024.

LEITE, Lucas. Desigualdade racial agrava números de mortalidade materna no Brasil. **Folha de São Paulo**, 21 ago. 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/seminariosfolha/2024/08/desigualdade-racial-agrava-numeros-de-mortalidade-materna-no-brasil.shtml> Acesso em 22 ago. 2024.

LEMAIRE, Ria. Repensando a história literária. Tradução de Heloisa B. de Hollanda. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 58-70.

LIMA, Dulcilei da Conceição. **Desvendando Luísa Mahin: um mito libertário no cerne do feminismo negro**. 161 f. Dissertação de Mestrado - Educação, Arte e História da Cultura, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

LIVE “HISTÓRIAS QUE MEUS LIVROS NÃO CONTAM”. Apresentação da Casa Escrevivência por Conceição Evaristo com mediação de Flávia Oliveira. **Youtube**, postado pelo usuário Nossas Escrevivências em 18/07/2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=egx2jgMQaVQ>. Acesso em: 18 jul. 2023.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução de Stephanie Borges. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.

LORDE, Audre. **Sou sua irmã: escritos reunidos**. Organização e apresentação de Djamila Ribeiro. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Ubu Editora, 2020b.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/QtnBjL64Xvssn9F6FHJqznb/>. Acesso em: 14 dez. 2022.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 53-83.

MACHADO, Bárbara Araújo. **“Recordar é preciso”**: Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do movimento negro contemporâneo (1982- 2008). Dissertação de Mestrado – Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, 2014.

MACHADO, Bárbara Araújo. A função de intelectual orgânico: um diálogo entre Antonio Gramsci, Pierre Bourdieu e Edward Said. **Revista de Teoria da História**, ano 7, n. 13, p. 212-224, abr. 2015. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/35124>. Acesso em: 18 jun. 2022.

MACHADO, Ligia Cristina. Representações da alteridade negra na literatura francesa e norte-americana do início do século XIX. *In*: SANTOS, Jocelaine *et al.* (org.). **O lugar do outro: representações da alteridade na literatura**. Aracaju: Editora IFS, 2021, p. 49-74. Ebook.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

MCCLINTOCK, Anne. O império do sabonete: racismo mercantil e propaganda imperial. *In*: MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Tradução de: Plínio Dentzien. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Tradução de Ângela Lopes Norte. **Caderno de Letras da UFF**, Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: https://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf. Acesso em: 25 set. 2023.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica da América Latina. *In*: Heloisa Buarque de Hollanda (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 96-118.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de; ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes de. Colonialidade e silenciamento nos cânones literário e historiográfico brasileiros. **Anuario de La Escuela de Historia Virtual**, [s.l.], n. 22, ano 13, p. 202-217, 2022. Disponível em: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/anuariohistoria/article/view/40399>. Acesso em: 8 abr. 2023.

MOHANTY, Chandra Talpade. **Sob olhos ocidentais**. Tradução de Ana Bernstein. Copenhagen/Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2020. Disponível em: <https://zazie.com.br/produto/chandra-talpade-mohanty/>. Acesso em: 6 abr. 2022.

MOTTA, Islene; LIS, Ludmilla. Publicações e fortuna crítica. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado; LOPES, Goya (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 262-270.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**: possibilidades nos dias da destruição. Diáspora africana: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Tássia. O conto “Ayoluwa, a alegria do nosso povo” enquanto representação de uma poética negra. **Scripta Alumni Uniandrade**, n. 02, p. 86-94, 2009.

NEGRA VOZ PODCAST: Conceição Evaristo e Maria Firmina dos Reis. Entrevistada: Conceição Evaristo. Entrevistador: Tiago Rogero. **Jornal O Globo**, 11 set. 2019. Podcast. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ChBzniAJqOs>. Acesso em: 15 jan. 2023.

NEVES, Lucas. Negra em Salão do Livro causa furor, diz autora brasileira. **Folha de São Paulo**, 23 mar. 2015. Disponível em: <https://m.folha.uol.com.br/ilustrada/2015/03/1606652-negra-em-salao-do-livro-causa-furor-diz-autora-brasileira.shtml?cmpid=menupe>. Acesso em: 20 set. 2023.

OCUPAÇÃO CONCEIÇÃO EVARISTO. Cartas Negras. [catálogo]. **Itaú Cultural**, São Paulo, 2017. Disponível em: https://issuu.com/itaucultural/docs/final_conceicao_issuu_e426e10af8e432. Acesso em: 20 set. 2023.

OLIVEIRA, Nadir Nóbrega. O corpo e a dança negra no cenário artístico Soteropolitano. **Revista Palmares: Cultura Afro-brasileira**, Ano I, n. 1, p. 61-63, ago. 2005. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/revista-palmares-1>. Acesso em: 20 jan. 2022.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAULINO, Rosana. [Entrevista cedida a] Anna Ortega. **Jornal da Universidade**, da UFRGS, 2021. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/jornal/somos-muito-ingenuos-em-relacao-ao-poder-da-imagem-afirma-rosana-paulino/>. Acesso em: 10 jun. 2024.

PEREIRA, Edir Augusto Dias. A territorialidade e a resistência: subscrição de um conceito. **Boletim Campineiro de Geografia**, v. 10, n. 1, p. 121-136, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.54446/bcg.v10i1.466>. Acesso em: 10 fev. 2024.

PEREIRA, Edir Augusto Dias. Resistência descolonial: estratégias e táticas territoriais. **Terra Livre**, São Paulo, ano 29, v. 2, n. 43, p. 17-55, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/index.php/terralivre/issue/view/52>. Acesso em: 20 jan. 2024.

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

PROENÇA FILHO, Domício. A trajetória do negro na literatura brasileira. *In*: PEREIRA, Edimilson de Almeida (org.). **Um tigre na floresta de signos**: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010, p. 43-72.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula**: a escrava. 4. ed. Atualização do texto e posfácio de Eduardo de Assis Duarte. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Pólen, 2019.

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

RIOS, Flávia; RATTS, Alex. A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez. *In*: CHALHOUB, Sidney; PINTO, Ana Flávia Magalhães (org.). **Pensadores negros** –

pensadoras negras: Brasil séculos XIX e XX. Coordenação: Antônio Liberac Cardoso Simões Pires. 2. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2020.

RIOS, Flávia; SANTOS, Márcio André dos; RATTS, Alex (org.). **Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas.** São Paulo: Perspectiva, 2023.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África.** Tradução: Edgar Valles. Lisboa: Edições Nova Seara, 1975.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo.** Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

SALES, Juliana Almeida. A produção literária indigenista: de suas origens à contemporaneidade. In: SANTOS, Jocelaine *et al.* (org.) **O lugar do outro:** representações da alteridade na literatura. Aracaju: Editora IFS, 2021, p. 23- 48. Ebook.

SALGUEIRO, Maria Aparecida Andrade. Escrivivência, quilombismo e a tradição da escrita afrodiáspórica. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado; LOPES, Goya (org.). **Escrivivência:** a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 96-113.

SANCHEZ, Beatriz Rodrigues. De volta às origens: mapeando os caminhos percorridos pelo conceito de interseccionalidade. **Teoria & Pesquisa: Revista de Ciência Política**, v. 31, n. 3, p. 50-68, 2022. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/003146715>. Acesso em: 5 abr. 2023.

SANTANA, Bianca Maria. **A escrita de si de mulheres negras:** memória e resistência ao racismo. 279 f. Tese (Doutorado) - Curso de Comunicação e Artes, USP, São Paulo, 2020.

SANTANA, Bianca Maria (org.). **Vozes insurgentes de mulheres negras:** do século XVIII à primeira década do século XXI. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2019.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do ser negro:** um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

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

SCHMDIT, Rita Terezinha. O projeto iluminista e os direitos da mulher. In: SCHMDIT, Rita Terezinha. **Descentramentos/convergências:** ensaios de crítica feminista. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2017, p. 235-243.

SCHMDIT, Rita Terezinha. Centro e margens: notas sobre a historiografia literária. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 32, p. 127-141, jul.-dez. 2008. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9573/>. Acesso em: 4 maio 2021.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Cultura e dominação: o discurso crítico no século XIX. **Letras de Hoje**, v. 32, n. 3, p. 83-90, set. 1997. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/fale/article/view/15285>. Acesso em: 2 jun. 2021.

SHARPE, Christina. **No Vestígio**: negridade e existência. Tradução de Jess Oliveira. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica**: multiculturalismo e representação. São Paulo: Cosac Naify, 2006. 528 p.

SILVA, Andressa Marques da. O Quilombhoje, o Grupo Negrícia e o debate pioneiro sobre o ensino de literatura afro-brasileira nos anos 1980. **Revista Cerrados**, Brasília, v. 30, n. 57, p. 9-18, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/39551/>. Acesso em: 20 mar. 2023.

SILVA, Assunção de Maria Sousa e. A fortuna de Conceição. *In*: EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. 3. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

SILVA, Cleonice Elias da. Os feminismos emergentes na década de 70 no Brasil. **História e Cultura**, Franca, v. 7, n. 1, p. 181-203, jan.-jul. 2018. Disponível em: <https://ojs.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/2340>. Acesso em: 13 mar. 2022.

SILVA, Nivana Ferreira da. A cultura do outro em Histórias de leves enganos e parecenças, de Conceição Evaristo. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 53, p. 411-427, jan./abr. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/elbc/a/fpxCdBmPzSnnYDfrHLWh6gS/?format=html>. Acesso em: 18 set. 2023.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) *et al.* **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

SILVEIRA, Daniel. Fome no Brasil: número de brasileiros sem ter o que comer quase dobra em 2 anos de pandemia. **G1**, 08/06/2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2022/06/08/fome-no-brasil-numero-de-brasileiros-sem-ter-o-que-comer-quase-dobra-em-2-anos-de-pandemia.ghtml>. Acesso em: 11 abr. 2024.

SOARES, Jorge Paulo. Posse de Conceição Evaristo - Cátedra Olavo Setubal de Arte, Cultura e Ciência. **Institutos de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**, 05 set. 2022. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/midioteca/video/videos-2022/posse-de-conceicao-evaristo-catedra-olavo-setubal-de-arte-cultura-e-ciencia>. Acesso em: 21 set. 2023.

SOLER, Rodrigo Diaz de Vivar y. Uma leitura sobre o intelectual orgânico em Gramsci. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 23, n. 2, p. 541-561, ago. 2017. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v23n2/v23n2a02.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2023.

SOUJOURNER Truth. **Geledés**, 23/05/2009. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura, do wikipédia. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/>. Acesso em: 10 fev. 2023.

SOUZA, Florentina. Gênero e “raça” na literatura brasileira. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 32, p. 103-112, jul.-dez. 2008. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9570>. Acesso em: 3 mar. 2021.

SOUZA, Florentina. Cadernos Negros: literatura afro-brasileira? *In*: PEREIRA, Edimilson de Almeida (org.). **Um tigre na floresta de signos**: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010, p. 212-227.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TERTO, Amauri. 7 livros de escritoras negras da Flip 2017 que você precisa conhecer. **Geledés**, 18 jul. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/7-livros-de-escritoras-negras-da-flip-2017-que-voce-precisa-conhecer/>. Acesso em: 19 set. 2023.

TORRES, Ana Carolina. Oitenta e uma crianças foram mortas por balas perdidas no Rio entre 2007 e 2021, diz presidente de ONG. **Extra Globo**, 2021. Disponível em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/oitenta-uma-criancas-foram-mortas-por-balas-perdidas-no-rio-entre-2007-2021-diz-presidente-de-ong-rv1-1-24894529.html>. Acesso em: 8 abr. 2021.

VARGAS, João. Genocídio. *In*: RIOS, Flávia; SANTOS, Márcio André; RATTTS, Alex (org.). **Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas**. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2023, p. 164-170.

VAZ, Livia Sant’Anna. **Cotas Raciais**. São Paulo: Jandaíra, 2023.

VAZ, Livia Sant’Anna; RAMOS, Chiara. **A justiça é uma mulher negra**. Belo Horizonte: Casa do Direito, 2021.

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

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 7-17, 2010.

WERNECK, Jurema. A era da inocência acabou, já foi tarde. *In*: ASHOKA EMPREENDEDORES SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003, p. 39-48.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) *et al.* **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

WOOLF, Virginia. **Profissões para mulheres e outros artigos feministas**. Tradução de Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM, 2016.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

XAVIER, Arnaldo; CUTI (Luiz Silva); ALVES, Miriam (org.). **Criação crioula, nu elefante branco**. São Paulo: Imesp, 1987.

XAVIER, Elódia. **Que corpo é esse?** O corpo no imaginário feminino. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2021.