



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LITERATURA COMPARADA (PPGLC)**

**GÊNERO, RAÇA E DESIGUALDADE SOCIAL EM PAULINA CHIZIANE E
CONCEIÇÃO EVARISTO**

SATUMATA MALAM SAMBU SANHA

**FOZ DO IGUAÇU
2022**



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LITERATURA COMPARADA (PPGLC)**

**GÊNERO, RAÇA E DESIGUALDADE SOCIAL EM PAULINA CHIZIANE E
CONCEIÇÃO EVARISTO**

Satumata Malam Sambu Sanha

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Literatura Comparada.

Orientador: Prof. Dr. Felipe dos Santos Matias

Foz do Iguaçu
2022

SATUMATA MALAM SAMBU SANHA

**GÊNERO, RAÇA E DESIGUALDADE SOCIAL EM PAULINA CHIZIANE E CONCEIÇÃO
EVARISTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Literatura Comparada.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Felipe dos Santos Matias (Orientador)
UNILA

Profa. Dra. Luana Antunes Costa
UNILAB

Profa. Dra. Sueli da Silva Saraiva
UNILAB

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

S226g

Sanha, Satumata Malam Sambu.

Gênero, raça e desigualdade social em Paulina Chiziane e Conceição Evaristo / Satumata Malam Sambu Sanha. - Foz do Iguaçu, 2023.

130 fls.: il.

Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Jardim Universitária, Programa de Pós-Graduação Em Literatura Comparada.

Orientador: Felipe dos Santos Matias.

1. Chiziane, Paulina, 1955. 2. Evaristo, Conceição, 1946. 3. Negros na literatura. 4. Identidade social na literatura. 5. Literatura comparada. I. Matias, Felipe dos Santos. II. Título.

CDU 82.091

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da UNILA pela concessão de uma bolsa do Programa de Demanda Social da instituição.

Ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada (PPGLC) e aos seus respectivos professores/as.

Ao meu orientador, Professor Felipe dos Santos Matias, pela paciência e dedicação durante o meu processo de escrita da dissertação.

Aos meus pais e às minhas irmãs pela força, mesmo estando longe. Ao Felizberto Mango, pai dos meus filhos, pelo apoio material e emocional. Também agradeço aos meus amigos Ianes Cá e Vaz Pinto Có pelas leituras da minha dissertação e sugestões.

Às Professoras Luana Antunes Costa e Artemisa Odila Candé Monteiro, pelas observações e apontamentos feitos no Exame de Qualificação. Agradeço também à Profa. Luana pelo aceite do convite para participar da Banca de Defesa.

À Professora Sueli da Silva Saraiva, pela orientação pregressa no Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação e por ter aceitado o convite para a Banca de Defesa da Dissertação.

Por último, mas não menos importante, agradeço aos meus filhos Rubinela Bruna e Diego Malbert, pela paciência durante os momentos de estudo e escrita.

A única coisa que separa mulheres negras de todas as demais é a oportunidade.

Viola Davis

Se as pessoas não nos respeitam por simplesmente sermos seres humanos, que nos respeitem a partir daquilo que as leis nos dizem.

Sónia André

RESUMO

A presente dissertação de mestrado pretende analisar a representação literária relacionada às lutas contra as desigualdades racial, social e de gênero nas obras *Niketché: uma história de poligamia* (2002), da escritora moçambicana Paulina Chiziane, e *Becos da memória* (2006), da brasileira Conceição Evaristo. No primeiro romance, a autora traz uma discussão em que problematiza a dominação masculina sobre a feminina no que se refere ao casamento na sociedade africana, em especial em Moçambique, e as contradições e hibridismos culturais. Nesta obra, *Niketché*, Chiziane desconstrói aquilo que chama de poligamia urbana, que é diferente da tradicional na sociedade moçambicana. Já no segundo romance, *Becos da memória*, Evaristo aborda o cenário brasileiro, debatendo as temáticas ligadas especialmente à população negra, numa perspectiva de racismo, gênero e condição social dos negros no Brasil de modo geral. A dissertação está dividida em dois capítulos. O primeiro aborda as questões interseccionais, dialogando com os aportes teórico-críticos de Kimberlé Crenshaw, Gayatri Spivak, Angela Davis, Lélia Gonzalez, entre outros. No segundo, realiza-se a análise dos romances *Niketché: uma história de poligamia* e *Becos da memória*, a partir da ótica relacionada à intersecção de gênero, raça e classe social.

Palavras-chave: Paulina Chiziane. Conceição Evaristo. Gênero. Raça. Desigualdade social.

ABSTRACT

The present master's dissertation intends to analyze the literary representation related to the struggles against racial, social and gender inequalities in the works *Niketché: uma história de poligamia* (2002), by the Mozambican writer Paulina Chiziane, and *Becos da memória* (2006), by the Brazilian Conceição Evaristo. In the first novel, the author discusses male domination over female domination of marriage in African society, especially in Mozambique, and the contradictions and cultural hybridisms. In this work, *Niketché*, Chiziane deconstructs what she calls urban polygamy, which is different from the traditional one in Mozambican society. In the second novel, *Becos da memória*, Evaristo approaches the Brazilian scenario, discussing issues related especially to the black population, from a perspective of racism, gender, and the social condition of black people in Brazil in general. The dissertation is divided into two chapters. The first addresses intersectional issues, dialoguing with the theoretical-critical contributions of Kimberlé Crenshaw, Gayatri Spivak, Angela Davis, Lélia Gonzalez, among others. In the second, the analysis of the novels *Niketché: uma história de poligamia* and *Becos da memória* is carried out, from the perspective related to the intersection of gender, race and social class.

Keywords: Paulina Chiziane. Conceição Evaristo. Gender. Race. Social inequality.

RESUMEN

La presente disertación de maestría pretende analizar la representación literaria relacionada con las luchas contra las desigualdades raciales, sociales y de género en las obras *Niketché: uma História de Poligamia* (2002), de la escritora mozambiqueña Paulina Chiziane, y *Becos da memória* (2006), de la brasileña Conceição Evaristo. En la primera novela, la autora trae una discusión en la que problematiza la dominación masculina sobre la femenina con respecto al matrimonio en la sociedad africana, especialmente en Mozambique, y las contradicciones e hibridismos culturales. En este trabajo, *Niketché*, Chiziane deconstruye lo que ella llama poligamia urbana, que es diferente de la poligamia tradicional en la sociedad mozambiqueña. En la segunda novela, *Becos da memória*, Evaristo aborda el escenario brasileño, debatiendo cuestiones relacionadas especialmente con la población negra, desde una perspectiva de racismo, género y condición social de los negros en Brasil en general. La disertación se divide en dos capítulos. El primero aborda cuestiones interseccionales, dialogando con los aportes teórico-críticos de Kimberlé Crenshaw, Gayatri Spivak, Angela Davis, Lélia Gonzalez, entre otros. En el segundo, se realiza el análisis de las novelas *Niketché: uma história de poligamia* y *Becos da memória*, desde la perspectiva relacionada con la intersección de género, raza y clase social.

Palabras clave: Paulina Chiziane. Conceição Evaristo. Género. Raza. Desigualdad social.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. INTERSECCIONALIDADE, MULHERES E RAÇA: RACISMO COMO FATOR ESTRUTURANTE NA DEMARCAÇÃO DO ESPAÇO.....	21
1.1. A leitura de Angela Davis sobre a sociedade escravocrata do século XIX na América do Norte.....	29
1.2. Mulher negra e o racismo colonial.....	3434
2. OS CONDENADOS DA TERRA: O RACISMO NAS SOCIEDADES PÓS-COLONIAIS DA AMÉRICA E A LUTA PELOS DIREITOS HUMANOS.....	36
2.1. A fera ferida: a periferia e seu lugar de fala na escrita literária.....	40
2.2. O silêncio como forma de violência do outro: calar-se não vai te salvar da opressão.....	47
2.3. A força de trabalho precária e a falta de oportunidade para inserção escolar e profissional da mulher negra no Brasil.....	52
3. <i>NIKETCHE</i> E <i>BECOS DA MEMÓRIA</i> : MIRADAS INTERSECCIONAIS.....	57
3.1. Mulheres africanas e suas escritas de resistência no cenário literário pós-colonial.....	57
3.2. <i>Niketché</i> e a condição social feminina moçambicana.....	71
3.3. A culpa é da Eva (Rami) que não sabe agradecer o Adão (Tony).....	84
3.4. As mãos que resistem e representam a escrevivência.....	95
3.5. Segregação racial, social e de gênero em <i>Becos da memória</i>	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	120
REFERÊNCIAS.....	123

INTRODUÇÃO

A maior parte das pesquisas realizadas sobre as literaturas afro-brasileira e africana de língua oficial portuguesa, de alguma forma abordam as questões relativas à escravidão e ao colonialismo, quer dizer, estão ligadas com o sequestro do povo negro no continente africano e o racismo pós-colonial nesses países. Nesse sentido, nota-se a busca incansável pela construção de identidade tanto individual como coletiva desse grupo. É nesse processo de busca de identidade de um povo que experimentou e ainda experimenta as mazelas deixadas pelo sistema colonial que as narrativas são construídas. Para isso, este trabalho propôs analisar como estas literaturas representam as questões de opressões, limitações e subalternizações baseadas na raça, gênero e classe social, visando compreender os meios usados para a configuração desse mencionado cenário.

A escolha do tema justifica-se, por um lado, pela necessidade de aprofundar as questões pendentes da pesquisa realizada na graduação, como Trabalho de Conclusão do Curso de Licenciatura em Letras/Língua Portuguesa, na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), que reverberou na publicação de um artigo científico, intitulado *Aspectos da subalternidade e resistência feminina em Niketche: Uma história de poligamia, de Paulina Chiziane*, no periódico acadêmico Mafuá, vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Por outro lado, também justifica-se pelo fato de ter participado do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID), cujo subprojeto “Leituras da África pela via de Literatura” me permitiu trabalhar estas questões e me aproximou ainda mais das literaturas africanas, em especial relacionadas ao gênero feminino, no qual eram feitas oficinas nas escolas públicas de Ensino Médio do Maciço de Baturité (Ceará), como forma de implementação da Lei 9.394/1996, alterada pela Lei 11.645/2008, que exige o ensino obrigatório nas escolas públicas dos temas sobre as histórias e culturas afro-brasileira e indígena.

Outro aspecto que também me impulsionou a avançar com este projeto, está relacionado à minha passagem pelo grupo de estudos *Sobre o Corpo Feminino – Literaturas Africanas e Afro-brasileira* (UNILAB), coordenado pela professora Dra. Luana Antunes Costa, que de certa forma me permitiu agregar mais conhecimentos sobre essas literaturas, em especial femininas, sejam elas africanas ou afro-brasileiras. Por fim, meu ingresso na *Rede Internacional de Mulheres Africanas* (UNILAB), sob coordenação da professora Dra. Artemisa Odila Cande Monteiro, é outro espaço que me possibilitou

avançar neste debate.

Vale ressaltar que, para a elaboração da proposta de pesquisa da presente dissertação, foi relevante o contato com as leituras pós-coloniais/decoloniais, assim como as literaturas femininas durante a minha graduação em Letras Língua Portuguesa. Curso no qual me deparei com as leituras literárias de escritas femininas, como por exemplo: *Olhos d'água* (2014), *Ponciá Vicêncio* (2003), ambos de Conceição Evaristo; *Quarto de despejo* (1960), de Maria Carolina de Jesus; *Niketche: uma história de poligamia* (2001), *Ventos do Apocalipse* (1993), *O sétimo juramento* (2000), ambas as obras da escritora moçambicana Paulina Chiziane. Também realizei a leitura de textos teórico-críticos que considero essenciais, dentre os quais destaco: *Pele negra, máscaras brancas* (1952), de Frantz Fanon, e *On Intersectionality: Essential Writings* (2014), de Kimberlé Williams Crenshaw, entre outros. A partir das leituras críticas desses estudiosos, a minha atenção em relação às diversas formas de violência foram se inclinando mais para as questões de raça, gênero e classe social, pois entendo que são indissociáveis.

Através dessas experiências, fui-me aprofundando, com foco mais nas literaturas femininas afro-brasileira e africanas de língua portuguesa. Desse modo, na disciplina obrigatória *Literatura Afro-Brasileira*, ministrada na UNILAB pela professora Dra. Sueli da Silva Saraiva, tive o privilégio de conhecer escritores e escritoras afro-brasileiros, incluindo Conceição Evaristo. Nesse sentido, assumi o propósito de compreender os mecanismos de constituição social utilizados para inferiorização racial, de gênero e classe, sem perder de vista os meios estruturantes desses fenômenos na elaboração estética dos textos literários.

Partindo desse pressuposto, pode-se dizer que as escritoras Paulina Chiziane e Conceição Evaristo, apesar de pertencerem continentes e países diferentes, escrevem a partir das suas experiências como indivíduos socialmente marginalizados, tendo em vista as mazelas sociais e as questões relacionadas à intersecção de gênero, raça e classe. As duas apresentam narrativas que não se constituem como uma utopia, mas sim como forma de resistência ao modelo violento de sociedade capitalista, racista e patriarcal instaurada pelo colonialismo nas sociedades moçambicana e brasileira.

A presente dissertação de mestrado pretende analisar a representação literária relacionada às lutas contra as desigualdades racial, social e de gênero nas obras *Niketche: uma história de poligamia* (2002), da escritora moçambicana Paulina Chiziane, e *Becos da memória* (2006), da brasileira Conceição Evaristo.

No primeiro romance, a autora elabora literariamente uma discussão em que problematiza a dominação masculina sobre a feminina no que se refere ao casamento

numa sociedade africana, em especial em Moçambique. Nesta obra, *Niketche*, Chiziane desconstrói aquilo que chama de poligamia urbana, que é diferente da tradicional na sociedade moçambicana. Já no segundo romance, *Becos da memória*, Conceição aborda o cenário brasileiro, debatendo as temáticas ligadas especialmente à população negra, numa perspectiva de racismo, gênero e condição social dos negros no Brasil de modo geral.

Desta forma, esta dissertação pretende dar continuidade, de certo modo, à pesquisa feita na graduação. Assim, pretende-se analisar estas duas obras, com enfoque nas personagens Rami, do romance *Niketche: uma história de poligamia*, e Maria-Nova, de *Becos da memória*, mirando sempre uma perspectiva interseccional, visto que, além de pertencerem a um macrossistema da literatura de língua portuguesa, através do estudo das mencionadas obras é possível engendrar uma análise baseada na ideia de interseccionalidade.

Admite-se a possibilidade de que a construção literária das duas obras traz relevantes experiências, vivências e histórias das personagens femininas, como também das memórias coletivas e individuais da condição das mulheres negras nas duas sociedades. Nesse sentido, Badou Koffi Robert (2010), ao discutir a questão social da subalternização feminina, argumenta que é necessário abordar o papel das intelectuais africanas, pois o debate sobre a literatura feminina africana, como aponta Pierrette Gabrielle Herzberger-Fofana (2000), alcançou um espaço de destaque a partir da década de 1970:

A expressão literatura feminina em África nasceu relacionada aos movimentos de emancipação feminina dos anos 70 na Europa e nos Estados Unidos. [...] Um dos traços característicos dessas obras femininas é o caráter engajado da narrativa que busca destruir algumas faces do muro patriarcal (HERZBERGER-FOFANA, 2000 *apud* ROBERT, 2010, p.10).

Herzberger-Fofana (2000) afirma que a década de 1970 marca o surgimento da literatura feminina africana. A partir desse momento, começou a aflorar entre as mulheres do continente uma tomada de consciência de suas condições desiguais na sociedade. Com esse movimento, as mulheres começam contundentemente a reivindicar direitos que por muito tempo foram negados por serem mulheres e mães, ou seja, houve uma busca incisiva na conquista dos direitos das mulheres, tendo a escrita como uma importante arma de combate ao patriarcalismo.

Tanto que, a partir desse momento, vai se observar o aparecimento de escritoras como Paulina Chiziane, que faz parte do grupo das mulheres autoras africanas dessa geração, empenhadas em lutar contra os problemas sociais através da escrita. Segundo

Badou Koffi Robert (2010, p.10), as mulheres escritoras dessa geração começam a “denunciar e debochar das tolices dos homens”. Esta luta literária que pode ser lida nos romances das mulheres africanas, começa a desconstruir aquilo que Robert chamou de “rasura do antigo mito misógino da superioridade do homem sobre a mulher e das questões que encaram as classes mais desfavoráveis” (ROBERT, 2010, p. 11). Nessa direção, Paulina Chiziane afirma o seguinte no ensaio “Eu, mulher... Por uma nova visão do mundo”:

Como é que a sociedade recebeu a notícia de que eu estava a escrever o meu livro? Primeiro com cepticismo e muito desprezo da parte dos homens. Muitas pessoas acreditavam e ainda acreditam que a mulher não é capaz de escrever mais do que poemas de amor e cantigas de embalar. Consideraram-me uma mulher frustrada, desesperada, destituída de razão. Foi um momento terrível para mim. Mas, por outro lado, estas atitudes tiveram um efeito positivo porque forçaram-me a demonstrar pela prática que as mulheres podem escrever e escrever bem. Devo confessar que nas condições da actual sociedade, se a mulher pretende um reconhecimento igual ao do seu parceiro masculino deve trabalhar duas ou três vezes mais. Do período que vai da escrita do livro até a sua publicação, entrei em contacto com homens de diversas instituições e que não me ajudaram em nada ou ajudaram muito pouco. Contudo, quase todos eles não se esqueceram de fazer-me propostas sexuais, convites de jantar, como condição necessária para a ajuda de que tanto necessitava. Mais tarde entrei na Associação dos Escritores. Mesmo ali a minha integração como mulher não se fez sem grandes esforços (CHIZIANE, 2013, p. 202).

Paulina Chiziane é uma dessas poucas mulheres moçambicanas a alcançar o patamar mais alto de reconhecimento no que tange às questões literárias em Moçambique. Suas produções podem ser lidas em vários países e sua literatura é como um guia de estudos para quem se interessa pelas pesquisas relacionadas a gênero, apesar dela não se identificar como uma feminista, e sim como uma contadora de histórias.

No que se refere ao trabalho ou produção literária de Chiziane, sendo a pioneira, ou seja, a primeira mulher a publicar um romance em Moçambique no período pós-colonial, *Balada de amor ao vento* (1990), a autora conseguiu se destacar cada vez mais, produzindo muitas outras obras. A escritora nasceu em 4 de junho de 1955, em Moçambique. Cresceu no subúrbio de Maputo, que antes era popularmente conhecido como Lourenço Marques. De família protestante, no seio familiar se falava duas línguas: Chope e Ronga. Assim, veio aprender o português mais tarde, numa escola de missão católica. Iniciou o curso de Linguística na Universidade Eduardo Mondlane, mas não concluiu os estudos.

Paulina Chiziane, contadora de histórias, também foi membro da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique). Dessa forma, participou da luta de libertação de

Moçambique contra os invasores e colonizadores portugueses, ainda na juventude. Ela foi vencedora do prêmio José Craveirinha no ano de 2003, com o romance *Niketche: uma história de poligamia*, e em outubro de 2021 foi a vencedora do prêmio Camões, sendo a primeira mulher africana a conquistar esse título. O prêmio é considerado como um dos mais importantes da língua portuguesa.

Niketche, a obra premiada de Chiziane, preocupa-se com a questão social da mulher moçambicana, principalmente no que se refere à liberdade econômica feminina. Também faz denúncias relacionadas à subalternização do corpo feminino baseada na cultura da poligamia urbana e do machismo, sendo que a maior luta social presente na narrativa consiste em tentar despertar a consciência da camada feminina sobre a sua condição de mulher, mãe e filha submissa numa sociedade patriarcal. Assim, emancipando outras personagens femininas, a narradora autodiegética Rami sofrerá transformações ao longo da narrativa, e junto com essas mudanças vai alterar positivamente as trajetórias de outras mulheres no romance.

Com a emancipação das personagens femininas, percebe-se a preocupação de Chiziane em problematizar a realidade social por meio da literatura, fazendo com que seu texto propicie uma reflexão entre os elementos subalterno e opressor. Desse modo, através da atuação literária da escritora moçambicana, compreende-se a distopia em relação à liberdade feminina. E essa distopia pode ser notada em Rami, mulher submissa que vai tomando consciência da sua vida marcada por traições e falocentrismo.

As obras literárias de Paulina Chiziane nasceram com o intuito de questionar o modelo opressor moçambicano acerca dos homens urbanos sobre as mulheres, a partir de costumes tradicionais. A partir de Rami, Chiziane traz para seu texto literário vozes femininas e o hibridismo cultural do país, que vai ser representado, principalmente, pelo olhar da narradora-protagonista Rami.

Em busca de um reconhecimento social igualitário, Chiziane, por meio das suas personagens, faz uma crítica daquilo que se acredita ser tradição na sociedade moçambicana, o patriarcalismo. Porém, para ela, é mais um meio pelo qual a subalternização do corpo feminino se dissimula a partir da dominação masculina. Tal característica aparece, por exemplo, no personagem Tony em *Niketche*, que subalterniza e controla as suas companheiras de todas as maneiras, em nome dos poderes financeiro, masculino e, inclusive, da tradição.

Nesse sentido, ao longo da narrativa a personagem Rami passará por vários

momentos complicados, como traições, *kutchinga*¹, pressões psicológicas, solidão e abandono. Até a fase da tomada de consciência, a narradora autodiegética enfrentará abusos de ordem emocional, sexual, profissional, econômica e, principalmente, amorosa.

Levando-se em conta a trajetória de Paulina Chiziane como intelectual, mulher, africana e defensora dos direitos das mulheres, compreende-se a dimensão da denúncia desses referidos males. Tal postura está em similaridade com as ideias apresentadas por Gayatri Chakravorty Spivak em relação à tarefa do intelectual pós-colonial. No texto *Pode o subalterno falar?*², Spivak (2010, p. 12) postula que o sujeito subalterno é aquele que pertence “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante”.

Assim como Spivak, Chiziane também reconhece que a “mulher como subalterna, não pode falar e quando tenta fazê-lo não encontra os meios para se fazer ouvir” (SPIVAK, 2010, p. 15). Nessa direção, a escritora moçambicana faz ecoar a voz do subalterno através de suas narrativas literárias, potencializando o seu alcance.

Em *Niketche*, Rami é apresentada, inicialmente, como uma mulher que foi “predestinada” a viver ao lado de um homem que a trai com várias mulheres em Maputo e em outras cidades de Moçambique. Nesse sentido, Tony, o marido adúltero de Rami, mantinha amantes nas zonas sul, norte e centro-oeste do país, maltratando-a psicologicamente e emocionalmente com essa situação. É nessa melancolia amorosa que Rami se encontrava até sofrer uma transformação interna e estimular as outras personagens femininas da narrativa a tomarem consciência sobre suas vidas econômica e amorosa ao lado do polígamo patriarcalista Tony.

Rami é casada legalmente com Tony, um alto funcionário da polícia, mas que sempre vivia ausente em casa. Ou seja, ele não dava atenção para esposa e nem para os filhos. A esposa, desconfiada da ausência constante do marido, decide investigá-lo. E nessa investigação, ela acaba descobrindo que o marido a traía com mulheres de diferentes idades.

Decepcionada, Rami decide primeiro ir atrás das amantes de Tony, e acaba se envolvendo numa briga física com uma delas, a Julieta. Depois desse encontro, a narradora-protagonista percebe que as outras mulheres também foram iludidas e usadas pelo policial. Com isso, ela confronta com resiliência o marido sobre sua vida adúltera. A

¹ O *Kutchinga* é um ritual que tem como objetivo “purificar” a viúva, levado a cabo através de relações sexuais desprotegidas com um dos familiares do falecido (geralmente um cunhado). No romance de Chiziane, fica evidente a violência desse ritual, visto que a mulher é obrigada a realizar o ato sexual.

² Publicado originalmente em inglês, no ano de 1985, com o título *Can the Subaltern Speak?*

partir desse momento, inicia-se na obra o desenrolar da trama entre Rami e a relação de sororidade, empatia e partilha com as outras companheiras de Tony.

Em vista disso, pode-se dizer que Rami representa na narrativa de Chiziane a vida conjugal da mulher na sociedade africana pós-colonial, em especial a moçambicana, na qual o gênero feminino é submetido às diversas violências do apagamento da sua existência, mas que, mesmo assim, resiste à tamanha brutalidade através da apropriação dos próprios meios tradicionais e da tomada de consciência.

A postura de Rami em *Niketche* representa a insubmissão da mulher contemporânea africana que luta continuamente contra a forma arrogante dos homens em relação ao uso dos costumes tradicionais. Assim, de acordo com Maria Geralda de Miranda, Rami, após descobrir os casos extraconjugais de Tony, “reclama direitos iguais para todas as outras mulheres do marido, reivindica que este deveria se curvar à prática tradicional da poligamia, já que a sua responsabilidade com suas seis esposas deveria ser equânime” (MIRANDA, 2013, p. 63-64).

Rami acredita que a emancipação feminina se dá, principalmente, com união, empatia e muita resistência à dominação masculina. Para tanto, ela apoia as mulheres do marido com o intuito de empoderar todas elas e libertá-las do abuso financeiro do policial. Com isso, segundo Laura Cavalcante Padilha, “ela se transforma e transforma as outras que, afinal, não deixam de ser ela própria” (PADILHA, 2013, p. 193).

Apesar da narrativa trazer denúncias relacionadas à poligamia, esse não é o foco em si do romance. No entanto, vale ressaltar que a história se baseia na apropriação indevida da poligamia tradicional pela poligamia urbana, ou simplesmente o amantismo, como alguns pesquisadores a classificam. É necessário salientar que a poligamia tradicional também nem sempre foi um sistema benéfico para as mulheres, pois nesse modelo a mulher é obrigada a se submeter a uma série de regras conjugais, por exemplo, a primeira esposa é quem detém total controle doméstico e das outras companheiras do marido. Porém, muitas delas preferem esse sistema ao amantismo urbano, mas que muitos homens chamam equivocadamente de poligamia.

Paulina Chiziane, através da personagem Rami, problematiza o modelo poligâmico instaurado pelos homens urbanos, evidenciando que “a forma como Tony lida com sua vida conjugal aproxima-se, no entanto, mais da noção ocidental de adultério do que da noção africana de poligamia” (PADILHA, 2013, p. 181). Em *Niketche*, a escritora tece críticas aos resquícios do colonialismo na África. Desse modo, percebe-se que seus textos contêm uma escrita de urgência para problematizar traumas herdados pela ação dos colonos, uma escrita que narra, por exemplo, o assimilacionismo cultural na

sociedade moçambicana.

No que concerne ao romance *Becos da memória* (2017), de Conceição Evaristo, temos a representação de muitas das questões enfrentadas pelos negros brasileiros. Partindo da ideia da identidade e da memória do povo negro, Evaristo expressa através de sua construção poética aquilo que não se via nas obras literárias do escritor brasileiro não negro. Nesse sentido, coloca o afrodescendente no epicentro do enredo. Tal característica poética apresentada por Evaristo nos leva a pensar a condição social dos descendentes dos africanos no solo brasileiro, desde sua chegada às Américas.

Para Paraguassu de Fátima Rocha, se quisermos ter um panorama geral da construção identitária literária afro-brasileira, primeiro é necessário recordar “que o negro cativo, trazido da África, não serviu ao Brasil apenas como mão-de-obra nas lavouras de café ou cana-de-açúcar, mas atuou também como elemento disseminador de valores culturais da sua terra de origem” (2011, p. 55). Ao se referir à trajetória dos negros no Brasil, parece-me que Rocha (2011) quer nos lembrar da contribuição social desse povo na história e cultura brasileiras, tanto colonial como pós-colonial.

Beco da memória remete-nos à genealogia da construção da identidade do povo afro-brasileiro pela desilusão de uma nação libertada. E essa distopia pode ser lida nas obras de Conceição Evaristo em geral, através das suas personagens. De tal modo, a autora se faz ouvir por meio literário, reverberando suas dores como mulher, negra e pertencente à classe marginalizada pelo sistema socioeconômico segregacionista.

Conceição Evaristo, ao falar da população negra no Brasil, traz consigo várias memórias, coletivas e individuais. Esse processo é perceptível em *Becos de memória*. No que tange à questão memorialística, Maurice Halbwachs nos revela tipos e formas de como lidamos com a memória:

[...] se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo. Dessa massa de lembranças comuns, e que se apoiam uma sobre a outra, não são as mesmas que aparecerão com mais intensidade para cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que eu ali ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios. Não é de admirar que do instrumento comum nem todos aproveitam do mesmo modo. Todavia, quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social (HALBWACHS, 2013, p. 51).

Paraguassu de Fátima Rocha salienta que apesar de por muito tempo a escrita literária feminina ser excluída por motivos como a pobreza, ela merece ser destacada na memória da Literatura Afro-Brasileira, inclusive nas obras autobiográficas que trazem o

enredo dos escravizados. Além do mais, as obras literárias negras no Brasil vêm de longa data³. Entretanto, foi apenas nos anos de 1970 que essa literatura passou a ser reconhecida, com ajuda de pesquisadores e dos Coletivos Afro-Brasileiros que se fizeram ouvir.

De acordo com Rocha, a primeira manifestação literária negra ocorrida no país se deu através “das modinhas, lundus e poemas de Domingos Caldas Barbosa, contidos nos dois volumes de *Viola de Lereno* (1798/1826) ” (ROCHA, 2011, p. 56). A esses textos precursores, “seguiram-se poetas e prosadores como Gonçalves Dias, Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, Machado de Assis, Tobias Barreto, Cruz e Sousa, Lima Barreto, Lino Guedes e Solano Trindade, os quais constituem os pilares de uma literatura que se encontra em construção” (ROCHA, 2011, p. 56-57).

Conceição Evaristo, hoje, é uma das escritoras renomadas no que tange à produção literária feminina afro-brasileira. Suas produções podem ser consideradas um patrimônio cultural do povo negro no período contemporâneo, pois suas narrativas trazem um conjunto de memórias dos afrodescendentes, tanto da época colonial como pós-colonial.

Em *Becos de memória*, Evaristo representa e denuncia a vida dos descendentes dos escravizados nas favelas brasileiras, realizando uma espécie de ativismo social por meio de sua literatura. Nessa obra, percebe-se a retomada da memória dos escravizados através do personagem Totó, assim como visto no romance *Ponciá Vicêncio* (2003), no qual a narrativa aborda a história dos escravizados, assim como dos seus descendentes.

No romance *Becos da memória*, Maria-Nova, apaixonada pela escrita, coleta histórias e reconta as vivências dos negros da comunidade, do passado escravocrata ou do presente “livre”. Vale mencionar que as narrativas colhidas e reproduzidas por Maria-Nova expressam a vida dura e as múltiplas dificuldades enfrentadas por seu povo negro. Ao longo da narrativa, observa-se que a referida personagem nunca desiste de investigar e escrever como se deu o processo de escravidão e de racismo contra sua gente.

Em *Becos da memória*, por um lado, percebe-se a presença e a preocupação de Conceição Evaristo em narrar aquilo que podemos considerar da vivência pessoal no enredo. A esse modelo de escrita podemos considerar como de escrevivência, tal como a própria escritora denomina. Por outro lado, notamos também, de modo geral, a tessitura da memória coletiva de um povo que denuncia o sistema socioeconômico instaurado com o intuito discriminatório da população afro-brasileira.

³ Como exemplo, temos os textos literários *Úrsula* (1859), de Maria Firmina dos Reis, *Primeiras trovas burlescas de Getulino* (1859), de Luiz Gama, *Recordações do escrívão Isaías Caminha* (1909), de Lima Barreto, e *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960), de Carolina Maria de Jesus.

Conceição Evaristo nasceu em Belo Horizonte, no ano de 1946, e mora no Rio de Janeiro desde 1973. Ela é graduada em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Atuou como professora na rede pública fluminense, nas décadas de 1970 e 1980. É Mestre em Literatura Brasileira pela PUC do Rio de Janeiro, e Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense. Além de docente e escritora, Evaristo também é ativista dos movimentos de valorização da cultura negra brasileira. Sua estreia no mundo literário se deu nos anos de 1990, quando publicou contos e poemas na série *Cadernos Negros*. Evaristo é autora de variadas obras literárias, entre elas estão: *Ponciá Vicêncio* (2003); *Becos da memória* (2006); *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011), *Olhos d'água* (2014), entre outras. As obras mencionadas tratam das questões relacionadas ao gênero num contexto social marcado pelo racismo, sexismo e desigualdade social.

Becos da memória não possui uma narrativa linear, visto que nela encontram-se fragmentos que vão levando o leitor por distintos períodos e espaços, ambientados no presente e no passado. Dessa forma, percebe-se que a escritora não entrega ao seu leitor uma leitura pronta, pois os fragmentos vão sendo costurados ao longo da narrativa, propiciando aos leitores uma experiência de leitura multifacetada.

Em *Becos da memória*, a favela retratada é fictícia, mas a narrativa em si parece ser da própria lembrança da infância da escritora. Em relação ao processo de desfavelamento representado na obra, a própria autora viveu uma situação semelhante quando era criança, no morro da Pindura Saia, em Belo Horizonte. Nesse sentido, Taís Freire de Andrade Clark afirma que a questão do desfavelamento, como denominado pela autora, “é muito comum e se constitui como uma prática que, embora relacionada a um determinado contexto histórico, ainda não foi superada. Foi o que aconteceu, inclusive, na Pindura Saia, favela em que a autora viveu na infância” (CLARK, 2017, p. 4687).

A presente dissertação está dividida em dois capítulos. O primeiro aborda as questões interseccionais, dialogando com os aportes teórico-críticos de Kimberlé Crenshaw, Gayatri Spivak, Angela Davis, Lélia Gonzalez, entre outros. No segundo, realiza-se a análise dos romances *Niketche: uma história de poligamia* e *Becos da memória*, a partir da ótica relacionada à intersecção de gênero, raça e classe social.

1. INTERSECCIONALIDADE, MULHERES E RAÇA: RACISMO COMO FATOR ESTRUTURANTE NA DEMARCAÇÃO DO ESPAÇO

Para muitos estudiosos do campo das Ciências Sociais, Angela Davis é considerada como uma mulher à frente da sua época. Essa consideração se deve ao livro *Mulheres, raça e classe*⁴ (1981), obra que servirá como uma das bases conceituais para a análise realizada neste trabalho, especialmente por elucidar a compreensão dos mecanismos utilizados desde a época colonial contra os negros e, principalmente, a mulher negra americana. Nessa obra, a ativista e filósofa evidencia seu senso crítico em toda a sua potência, no que se refere à luta por direitos dos afro-americanos, especialmente das mulheres negras.

O livro *Mulheres, raça e classe* é constituído por um conjunto de ensaios. Publicado originalmente em 1981, foi traduzido para o português por Heci Regina Candiani, no ano de 2016. O estudo de Angela Davis aborda três questões importantes, no período em que a luta de classe e gênero era ainda mais delicada. Davis, sendo mulher e negra, ousou falar em sua obra a respeito de mulheres, raça e classe, assim como sobre o feminismo negro e como essas questões estão vinculadas à raça e classe social. Nesse sentido, a autora faz uma análise pautada nos Estados Unidos, começando pelo período da escravidão, como se deu o processo de racismo nessa sociedade e os meios de manutenção desse mecanismo de violência e opressão. Com isso, Davis, nessa obra, discute questões extremamente importantes e ao mesmo tempo complexas.

Logo no primeiro capítulo, intitulado *O legado da escravidão: parâmetros para uma nova condição da mulher*, Angela Davis aborda diferentes questões: inicia a sua reflexão sobre as diversas formas de opressões sofridas pelas mulheres negras. A autora discute como a condição das mulheres brancas se diferencia das mulheres negras, tendo em conta que as trajetórias e as vivências entre elas são totalmente diferentes. Nessa direção, a intelectual argumenta que as respectivas militâncias também vão divergir, no que concerne às lutas relacionadas ao feminismo, direitos sociais e trabalho. Nesse sentido, Davis aponta, por exemplo, que apesar de não ser ressaltado pelo movimento feminista das mulheres brancas, o trabalho da mulher negra sempre foi uma realidade.

Como justificativa ao comportamento machista e de posse dos “senhores” de engenho em relação às violências sofridas pelas mulheres negras escravizadas, a sociedade passava a naturalizar crimes bárbaros, por exemplo, estupro e violência contra

⁴ Publicado originalmente em inglês, sob o título *Women, Race and Class*.

a mulher negra. Esses crimes se perpetuaram na atualidade, funcionando como uma nova máquina de opressão que faz da vítima a “culpada da história”. Assim, observa-se que os principais culpados pelos atos e comportamentos segregacionistas e sexistas do passado e do presente permanecem no lugar de privilégio por serem homens e brancos.

Segundo Davis, as mulheres negras, desde o período da escravização, já trabalhavam muito, apesar de não terem acesso a direitos trabalhistas, ou seja, trabalhavam no contexto da opressão contra elas, sem ter direitos que poderiam contribuir pelo progresso socioeconômico pessoal. O primeiro capítulo de *Mulheres, raça e classe* pode ser considerado como um dos ensaios mais fortes e contundentes da obra de Davis, dado que aborda as questões da opressão da mulher negra no sistema escravista, o qual se caracterizava pela negação da feminilidade, maternidade e estupros:

Nas plantações de algodões, tabaco, milho e cana-de-açúcar, as mulheres trabalhavam lado a lado com seus companheiros [...]. Em outras fazendas, as mulheres deixavam seus bebês aos cuidados de crianças pequenas ou de escravas mais velhas, fisicamente incapazes de realizar o trabalho pesado da lavoura. Impossibilitadas de amamentar ao longo do dia, elas suportavam a dor causada pelo inchaço das mamas (DAVIS, 2016, p. 26-27).

De acordo com Davis, a desvalorização da força de trabalho da mulher negra gerou lucro para os feitores, a ponto de ignorarem totalmente as questões humanitárias. Isso ainda se reflete, segundo a autora, no modelo de trabalho atual, que trata a mulher negra como a pessoa ideal para exploração. Com isso, hoje, percebe-se a disparidade salarial no mercado de trabalho entre as mulheres negras e brancas, que mesmo realizando funções iguais, a remuneração não é a mesma.

Davis (2016) critica em sua obra a afirmação do acadêmico e historiador estadunidense Ulrich Bonnell Phillips⁵, que afirmou publicamente, em 1918, que a escravidão foi benéfica para os africanos “selvagens”, assim como para os seus antecessores indígenas nascidos nos Estados Unidos da América. Esse discurso deu início a um longo debate, no qual vários historiadores discutiram sobre essa declaração, mas nenhum deles chegou a focar na questão da mulher escravizada. Exceto Herbert Aptheker, que tentou trazer a compreensão real da condição da mulher negra escravizada.

No estudo da questão interseccional, é fundamental a perspectiva de Kimberlé Williams Crenshaw, visto que a autora trata da discriminação racial/social e de gênero de forma inter-relacionada. Segundo Crenshaw (2004, p. 10), ao se abordar a questão da sobreposição sexual “nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com

⁵ Autor, entre outras obras, de *American Negro Slavery: A Survey of the Supply, Employment, and Control of Negro Labor, as Determined by the Plantation Regime* (1918).

grupos sobrepostos”. A autora faz uma ilustração da sobreposição social-étnica, em que observa que ao serem sobrepostos os grupos das mulheres em geral e das mulheres negras em particular, assim como das mulheres pobres ou até mesmo dos grupos que sofrem segregação devido à idade, ou simplesmente por serem portadoras de alguma modificação fenotípica, percebe-se, segundo Crenshaw, que as que mais sofrem diversos crimes, começando pela exclusão das práticas sociais, são as mulheres negras.

Por um lado, Carla Akotirene, na obra *Interseccionalidade*, cuja primeira edição é de 2018, dialoga com as ideias da intelectual estadunidense Kimberlé Crenshaw para defender que a perspectiva da “interseccionalidade permite-nos enxergar a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias, além do fracasso do feminismo em contemplar mulheres negras, já que reproduz o racismo” (AKOTIRENE, 2019, p. 14). Akotirene chama a atenção dos leitores para a necessidade de problematização das epistemologias da modernidade ocidental, eurocêntricas e coloniais, as quais desconsideram cosmovisões e saberes distintos do padrão hegemônico. Com isso, a pesquisadora salienta que é importante no ativismo negro refletir sobre essas questões:

Conceber a existência duma matriz colonial moderna cujas relações de poder são imbricadas em múltiplas estruturas dinâmicas, sendo todas merecedoras de atenção política. Combinadas, requererão dos grupos vitimados: 1. instrumentalidade conceitual de raça, classe, nação e gênero; 2. sensibilidade interpretativa dos efeitos identitários; 3. atenção global para a matriz colonial moderna, evitando desvio analítico para apenas um eixo de opressão. É oportuno descolonizar perspectivas hegemônicas sobre a teoria da interseccionalidade e adotar o Atlântico como locus de opressões cruzadas, pois acredito que esse território de águas traduz, fundamentalmente, a história e migração forçada de africanas e africanos (AKOTIRENE, 2019, p. 14).

Para Akotirene, ao se pensar no conceito interseccional, automaticamente também se pensa em uma perspectiva que pretende abordar as complexas questões sociais, realizando-se um exercício de reflexão que abarca o reconhecimento das variáveis presentes na sociedade, como classe, raça e gênero.

Akotirene (2019) dialoga com a intelectual estadunidense Audre Lorde e com o filósofo camaronês Achille Mbembe. Nesse diálogo, a pesquisadora brasileira pontua que para ambos, enquanto as mulheres brancas temem que os filhos não sejam cooptados pelo sistema patriarcal, as mulheres negras têm medo de enterrar seus filhos vítimas do sistema extremista preparado para matar a população negra.

Interseccionalidade, de acordo com a pesquisadora, se encarrega de alguma forma de enfrentar casos de violência contra as mulheres negras, assim como permite “lidar com

a interconexão das estruturas em direção às mulheres, verificar a identidade produzida pelo racismo, exploração de classe, patriarcado e homofobia, atravessada pela experiência da mulher negra” (AKOTIRENE, 2019, p. 57). Assim como Akotirene, Djamila Ribeiro também é uma das pesquisadoras que acredita que o potencial da interseccionalidade, se for usada de forma coerente, pode servir como meio de luta institucionalizada no combate ao racismo, sexismo e discriminação social.

Akotirene (2019) acrescenta que uma das formas de se encontrar nessa luta, além do conceito interseccional, é através do regresso dos afro-brasileiros à origem africana, assim como a busca pelos ancestrais africanos, pois ao voltar às raízes, isso permite ao indivíduo renascer e usufruir daquilo que os seus antepassados foram proibidos: língua, religião e cultura de modo geral. A pesquisadora salienta ainda que ao falar da ancestralidade não tem como deixar de mencionar o Atlântico, porque, ao abordar ancestralidade automaticamente se fala também na migração forçada dos africanos para as Américas, tal como das dificuldades e discriminações baseadas na ideia de raça.

Isildinha Baptista Nogueira, em *Significações do Corpo Negro*, afirma que pela herança histórica, a “‘inferioridade nata’, relativa à diferença sexual, acaba por se sobrepor, se somar a uma inferioridade relativa à [...] necessidade de a mulher negra”, particularmente, “se convencer do seu direito de ser vista como um ser humano, com todas as prerrogativas e direitos que lhe concerne estar nessa categoria” (NOGUEIRA, 1998, p. 45). Essa ideologia racista e falocêntrica é naturalizada pelas pessoas, levando a um julgamento da mulher, principalmente a negra, como a menos preparada para certas atividades sociais, como, por exemplo, trabalhar intelectualmente.

Nogueira (1998, p. 44) observa que, no período colonial, as mulheres negras eram tratadas como mercadorias, ou seja, eram vistas “como máquinas reprodutoras. Seus filhos não lhes pertenciam, quase sempre eram vendidos, o que era determinado pelo interesse do senhor”.

Em *Significações do Corpo Negro*, a autora faz uma abordagem histórica quanto à situação da mulher na sociedade, a partir da “categoria negra”, observando que o corpo é socialmente concebido, funcionando como marca vista a partir de certos valores sociais, e nele é colocado todos os sentidos disseminados pela sociedade. Assim, segundo Nogueira, “socialmente o corpo é um signo” (1998, p. 46). A autora faz referência à obra de José Carlos Rodrigues, *Tabu do corpo* (1979), quando este ressalta que a função do corpo como modelo de expressão é sem limites.

Sarah Silva Fróz e Silvana Maria Pantoja dos Santos, no artigo *Sexualidade e cor em Becos de memória, de Conceição Evaristo*, defendem que o conceito de raça é uma

das formas pela qual é feita a segregação de certo grupo, assim como sua privação. Neste sentido, entendem o racismo como característica fundamentada pela questão de “diferenças raciais, que servem para justificar os mecanismos de preconceito e discriminação” (2017, p. 202).

Ainda, ressaltam que por muito tempo a mulher negra não apareceu nas narrativas dos não pretos e, quando aparecia, sua imagem era vinculada à da empregada doméstica, mãe preta ou associada à questão sexual. Essa última imagem construiu a ideia de que a preta é superdotada sexualmente. Desse modo, o preconceito relativo à sexualidade “exacerbada” da negra ganhou mais espaço no cenário brasileiro, através desses estereótipos apresentados nos textos dos não negros em relação ao corpo da mulher negra. Isso reforça a ideia da inferioridade negra perante outros grupos raciais.

Segundo Fróz e Santos (2017), a imagem da mulher negra começou a ser estereotipada a partir da época da escravidão, na qual servia como “objeto sexual” (p. 203) do senhor. De acordo com as pesquisadoras, essa figura vai perdurar por muito tempo, configurando a imagem da mulher negra como “prostituta” (p. 204). Na época da escravidão, a escrava preta era associada “à imoralidade de prazeres entregues à libertinagem” (FRÓZ; SANTOS, 2017, p. 203). Tal estereótipo fez com que a mulher negra sofresse acusações de assédio aos homens brancos, corroborando, com isso, a ideia discriminatória de selvagem sexual. Assim, ao analisar a ideia da subjugação da “prostituição” da mulher preta, percebe-se que a violência gratuita sofrida pela mesma é totalmente ignorada e a culpa logo é repassada à vítima como forma de desvalorização do corpo alheio.

Voltando na ativista norte-americana, segundo Angela Davis (2016), na segunda metade do século XX, a temática sobre a escravizada, nos EUA, passa a ser considerada a partir de novas vertentes. Como exemplo, cita os seguintes autores e obras: Eugene Dominic Genovese, com *A Terra Prometida: o Mundo Que os Escravos Criaram*⁶; John Wesley Blassingame, que escreveu a obra *A comunidade escrava*⁷; Robert Fogel e Stanley Engerman, escritores da obra *Time on the Cross* (1974); e Herbert Gutman, o autor de *The Black family in slavery and freedom, 1750-1925* (1976). No entanto, a filósofa defende que “se, e quando, alguém conseguir acabar, do ponto de vista histórico, com os mal-entendidos sobre as experiências das mulheres negras escravizadas, ela (ou ele) terá prestado um serviço inestimável” (DAVIS, 2016, p. 24). Ainda conforme Davis, essa investigação não deve ocorrer só por motivos históricos, mas também devido ao ensinamento

⁶ Publicado originalmente em inglês, sob o título de *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made* (1974).

⁷ Publicado originalmente em inglês, sob o título de *The Slave Community: Plantation Life in the Antebellum South* (1972).

que trará em relação à escravidão e ao esclarecimento no que tange à batalha das mulheres negras, assim como à luta incansável pela emancipação delas.

De acordo com a filósofa, de modo geral, as mulheres negras foram desde muito tempo as que mais trabalharam fora de casa. E o modelo de trabalho que hoje muitas ainda fazem fora dos seus lares continua sendo, na opinião da autora, a reprodução do sistema escravista de mão-de-obra. Desse modo, elas foram e são destinadas pela sociedade racista e patriarcal a passarem toda a vida consumida pelo trabalho compulsório e extenuante. Mulheres negras, seja nos Estados Unidos ou no Brasil são as que têm o histórico de deixar os seus filhos sozinhos para trabalhar de babá nas casas das mulheres ricas brancas como forma de sustento familiar.

Outra questão relativa à mulher negra abordada por Davis (2016) diz respeito à negação da feminilidade, a qual foi compartilhada e depois criticada pela ideologia feminista em geral. Em *Mulheres, raça e classe*, nota-se que a autora considera que nem sempre essa feminilidade foi estendida à mulher negra, desde o sistema de escravidão. Segundo Davis, a mulher negra nunca recebeu um tratamento diferenciado por ser do sexo feminino, no espaço doméstico ou fora dele.

Durante a escravidão, os negros, de modo geral, eram vistos como propriedade do senhor. Desse modo, a mulher negra não era respeitada pelos traços femininos, elas eram vistas da mesma forma que os homens, mãos através das quais os “donos” geravam lucros. Nessa ótica escravocrata, as questões de gênero eram sumariamente dispensadas. Para os donos das fazendas, a mulher negra era antes de tudo uma trabalhadora que oferecia sua força em tempo integral. E de vez em quando podia ser mãe, esposa e dona de casa. Com essa ideologia da época da escravidão, as mulheres negras eram vistas como fora do padrão das mulheres “bem-nascidas”, ou seja, elas eram anormais.

Ao ler as reflexões da autora, pode-se dizer que o sistema de opressão da escravidão pretérita em relação à mulher negra não é tão diferente com o que é percebido na atualidade, pois nos dias de hoje a preta continua sendo ignorada e silenciada nas suas dores, vivendo, em geral, na periferia, espaço onde diariamente pode perder a sua vida ou a de seus filhos por uma bala “perdida”, situação de violência e insegurança similar àquela vivenciada no passado nas fazendas dos “senhores”.

Davis (2016) fala sobre alguns dos “privilégios” da mulher preta que realizava tarefas domésticas nas casas dos donos das plantações, exercendo funções de arrumadeira, cozinheira ou mãe preta. No entanto, segundo a autora, isso não passava de mais uma das artimanhas senhoriais de exploração máxima da força de trabalho da mulher negra.

Com essa falsa ideia de “privilégios”, Davis (2016) ressalta que a opressão sofrida pela mulher negra acontecia de forma diferente da dos homens. Em algumas ocasiões, segundo a autora, o latifundiário branco punia a mulher negra com crime de gênero, ou seja, havia crimes que eram unicamente de “fêmeas” e mereciam ser punidos por isso. Além desses castigos, havia também outro tipo de violência praticado contra a mulher negra, os abusos sexuais cometidos pelos senhores.

No século XIX, de acordo com a filósofa, com o avanço abolicionista em relação ao tráfico de mão-de-obra internacional, os latifundiários escravocratas foram praticamente obrigados a aderirem à reprodução natural como forma de assegurar e ampliar o contingente populacional dos escravizados. Nesse processo, a capacidade reprodutiva da mulher negra passou a ser mais notada e valorizada. Com isso, seus corpos foram ainda mais explorados pelo sistema escravocrata. As mulheres negras que podiam parir mais filhos eram tidas como “tesouros ou minas” de ouro para o bolso do senhor. Entretanto, a condição de “tesouro” não dava a elas nenhum lugar de privilégio, já que continuavam sendo tratadas como trabalhadoras comuns.

As observações feitas por Davis (2016) a respeito do controle do corpo e da marginalização dos negros no período da escravidão continuam sendo um dos problemas que a população preta vivencia na era contemporânea. Isso pode ser percebido nos assassinatos em massa da população negra, assim como no fato de que os pretos são os mais afetados em relação à falta de saneamento básico, de habitação, de acesso à educação. A população negra, em geral, é a que mais vive em moradias precárias, condição que facilita o contágio de algumas doenças como, por exemplo, Covid-19.

Segundo Davis (2016), para os senhores escravocratas as escravizadas nem eram consideradas mães, mas sim reprodutoras, mercadorias, geradoras dos seus lucros. Quanto maior a quantidade de filhos paridos pelas escravizadas, ou seja, a capacidade reprodutiva delas, mais lucros podia somar para os escravocratas. Desse modo, a escravizada foi vista como uma mera “reprodutora” e não como uma mãe. Essa violência fez com que os filhos das mulheres negras também passassem a pertencer ao escravagista, o qual, nessa engrenagem perversa, podia fazer o que bem entendesse com os filhos das escravizadas.

Por outro lado, na obra *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*⁸, Grada Kilomba, na seção “Discursos marginais - Dor, decepção e raiva”, realiza uma reflexão com relação à posição marginal em que se encontra o povo negro na sociedade.

⁸ Publicado originalmente em inglês, sob o título de *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism* (2008).

Nesse exercício reflexivo, ela expressa a sua indignação perante tamanha brutalidade, dor, decepção e raiva ocasionadas pelo racismo estrutural.

A autora faz referência às consequências do colonialismo e do racismo refletidos no baixo índice de ascensão dos negros nos lugares de poder. Esse processo, de acordo com a intelectual, afeta o crescimento socioeconômico dos indivíduos negros. Grada ainda vai além, ela acrescenta que aos negros não é permitido alcançar os espaços do poder, e caso consigam alcançar, sua permanência é sabotada. Nesse caminho, a pesquisadora ressalta que essa realidade opressiva enfrentada pelos negros em meio ao racismo estrutural deve ser denunciada e teorizada.

De acordo com Grada, o sujeito negro, como indivíduo social, passa não apenas como um estranho ou outro, mas também como o diferente em relação ao qual o “eu” do sujeito branco é avaliado, a outricidade diferenciada da postura tirana do “eu” branco: “Em outras palavras, nós tornamos a representação mental daquilo com que o sujeito branco não quer se parecer” (KILOMBA, 2019, p. 38). Para caracterizar a “branquitude” como um grupo soberano, que vive à custa da exploração do outro, difundiu-se a ideia, de acordo com a autora, de que os brancos são seres racialmente diferentes dos demais. Nesse sentido, enquadrou-se o negro na categoria do diferente, pensamento pelo qual engendrou-se a supremacia branca.

Enquanto isso, Lélia Gonzalez, no ensaio *Por um feminismo-afro-latino-americano* (1988) assevera que desde a independência até a contemporaneidade, há uma ideologia, assim como uma ação sociopolítica vinculada à preocupação e proteção dos interesses nacionais, que insistem em excluir os negros dos planos políticos e sociais no Brasil. Desse modo, a autora afirma que não foi à toa que os imigrantes vindos da Europa se encontram localizados nas regiões estrategicamente boas do ponto de vista econômico e político do país. Por exemplo, segundo ativista, nas regiões Sul e Sudeste brasileira a divisão populacional faz crer que a limitação do espaço tem a ver com a questão racial. Esse aspecto, segundo ela, configura um tipo de exclusão com certa polarização bastante desvantajosa para os negros. A população residente nessas regiões (Sul e Sudeste) somava dois terços da população branca (64%) do Brasil em 1988. Enquanto isso, nas áreas mais pobres do país, por exemplo, Nordeste e norte de Minas Gerais, residiam, no final da década de 1980, um contingente populacional de maioria negra, somando (69%). Esses dados, para Gonzalez, expressam a marginalização socioeconômica enfrentada pela população negra no Brasil.

1.1. A leitura de Angela Davis sobre a sociedade escravocrata do século XIX na América do Norte

Angela Davis (2016) aborda em sua obra as reivindicações feitas na Convenção de Seneca Falls (1848), evento organizado pelas mulheres brancas de classe média, nos Estados Unidos, para pleitear direitos igualitários com relação aos homens. Segundo Davis, em uma das suas declarações como coletividade feminina, as mulheres brancas reclamavam que “o casamento roubava delas seu e direito à propriedade, tornando-as econômica e moralmente dependentes de seus maridos” (DAVIS, 2016, p. 6). Isso ocorria porque, segundo elas, eram exigidas obediência total aos maridos, condição que as tornavam vulneráveis às punições por parte dos esposos. Quando ocorria o divórcio, o mesmo era baseado na supremacia masculina, não garantindo direitos às mulheres.

De acordo com Davis (2016), nesse encontro ocorrido em Seneca Falls, as mulheres denunciaram as desigualdades por elas vividas nos lares domésticos. Isso, segundo elas, as impedia de estudar e exercer carreiras profissionais como Medicina, Direito e Teologia. Também as impediam de alcançar espaços de poder e de emprego remunerado que pudessem-lhes proporcionar garantias e estabilidade econômica.

A declaração feita nessa conferência, em 1848, a partir da perspectiva social das mulheres brancas da classe média era louvável, porém também era excludente, já que a reivindicação acabou excluindo as mulheres das outras classes, por exemplo, as negras e operárias. Nesse sentido, o documento em questão acabou servindo mais para a luta das mulheres de classe média no geral.

A obra *Mulheres, cultura e política*⁹, de Angela Davis, reúne artigos, discursos e relatos produzidos pela autora ao longo da década de 1980. Essa obra é dividida em três partes: “Sobre as mulheres e a busca por igualdade e paz”, “Sobre questões internacionais” e “Sobre educação e cultura”.

Nesse sentido, a obra começa a discutir e articular o viés marxista a respeito de classe social, assim como leituras acerca da questão de gênero e da raça. Neste trabalho, a autora aborda também questões internacionais, nas quais enfatiza o movimento de resistência e as estratégias de empoderamento e mudança social em relação às mulheres.

Na parte “Sobre as mulheres e a busca por igualdade e paz”, Davis centraliza a análise na questão da participação das mulheres em movimentos políticos, assim como na reflexão das realidades inerentes às afro-americanas, por exemplo, no período

⁹ Publicada originalmente em inglês, com o título de *Women, Culture & Politics* (1989).

segregacionista estadunidense. Desse modo, Davis (2017) critica o movimento feminista branco, assim como a ligação dele com o racismo.

Davis (2017) aponta que por meio da história relacionada à luta pelos direitos femininos, percebe-se contrastes marcantes entre as associações de mulheres nos Estados Unidos, no que se refere à organização e suas pautas, visto que as mulheres afro-americanas adotaram uma postura crítica em relação às exigências das feministas brancas, como a campanha pelo voto, a defesa dos linchamentos de homens negros injustamente acusados de estupros sem nenhuma comprovação. Essas medidas defendidas pelas mulheres brancas de classe média faziam com que constantemente houvesse denúncias de racismo contra o movimento feminista branco.

Nesse sentido, segundo Davis (2017), a restrição de classe e raça para a participação nas associações de mulheres brancas motivou a construção de um movimento político de mulheres afro-americanas aberto a todos, inclusive aos homens negros. Segundo filósofa, “elas [as mulheres afro-americanas] definiram como função primordial de suas agremiações a defesa ideológica e militante das mulheres negras – e dos homens negros – contra os danos causados pelo racismo” (DAVIS, 2017, p. 15).

Partindo desse pressuposto, o conceito de empoderamento, de acordo com a autora, não é um fenômeno novo para as mulheres afro-americanas, pois, segundo Davis (2017), há mais de um século que essas mulheres lutam incansavelmente para organizar um movimento que representasse todas elas. Sem distinção de classe e raça, inclusive, para que cada uma dessas mulheres alcançasse (e continue alcançando) a independência econômica e política, Davis ressalta que o movimento das mulheres afro-americanas trouxe forte tradição de luta no que tange às causas das políticas progressistas mais importantes. “Esse é o sentido do lema ‘Erguendo-nos enquanto subimos’” (DAVIS, 2017, p. 17).

Na obra *Mulheres, raça e classe*, Davis (2016) fala que a trajetória das mulheres e jovens brancas operárias era marcada pelo ensinamento para o casamento. Conforme a norte-americana, nas fábricas essas mulheres eram fortemente vigiadas pelas senhoras com mais experiência, exaustivamente, somando entre quatorze a quinze horas diárias laborais.

De acordo com a filósofa, no início do século XIX, com exaustivas horas de trabalho, as mulheres operárias decidem fazer reivindicações com relação às condições impostas nos postos de serviços da época. Nesse sentido, elas organizaram paralisações, militância e greves. Nessas manifestações, a classe operária feminina abandonava os empregos para marchar com cartazes e bandeiras como forma de

demonstrar suas insatisfações com a forma que estavam sendo tratadas por donos das fábricas e terras. Esses acontecimentos ocorreram antes de 1848, data da Convenção de Seneca Falls.

Segundo Davis (2016), no momento de luta pela redução das exaustivas horas de trabalho, a classe trabalhadora e a Associação Feminina pela Reforma Trabalhista de Lowell fizeram um abaixo-assinado à Assembleia Legislativa do Estado de Massachusetts, entre 1843 e 1844. Assim, instigando a Assembleia a organizar auditorias públicas, mulheres de Lowell demarcaram um passo à frente na luta contra a desigualdade trabalhista. E uma dessas auditorias conduziu o andamento da reivindicação relacionada à questão dos direitos da classe operária feminina, assim como acelerou a oficialização do seu movimento.

A classe operária feminina branca passou pelo enfrentamento contra o pensamento sexista da época, dentro do próprio movimento operário. A participação e a luta das mulheres trabalhadoras foram totalmente ignoradas pela chefia do movimento, que segundo Davis (2016) não entendia como as operárias lutavam também contra a ideologia masculina.

Ao falar da falta de reconhecimento desse movimento, Davis (2016) relaciona esse assunto à Convenção de Seneca Falls. Segundo a filósofa, só Charlotte Woodward, uma das mulheres do movimento feminista branco, conseguiu exercer o direito de voto em 1848. O voto era uma das reivindicações que as mulheres da Convenção julgavam como necessária para o reconhecimento dos seus direitos como cidadãs livres.

De acordo com Davis, na Convenção de Seneca Falls “não houve nem mesmo uma breve menção aos direitos de outro grupo de mulheres que também ‘se rebelou contra a vida em que nasceu’. No Sul, elas se revoltaram contra a escravidão e, no Norte, contra uma ambígua condição de liberdade chamada racismo” (DAVIS, 2016, p. 69).

Ainda segundo a filósofa, no encontro de Seneca Falls não havia nem sequer uma mulher negra e tampouco nos documentos desse evento aparece alguma referência às afro-americanas. A ativista considera o fato das mulheres negras não serem convocadas e nem mencionadas nos documentos de Seneca Falls, no auge do movimento antiescravista, como perturbador. Angela Davis (2016) vê a ausência da mulher negra na referida Convenção como algo que frequentemente acontecia com esse grupo racial e social americano. Nessa direção, Davis pontua que até mesmo as irmãs Grimké (Sarah e Angelina), abolicionistas brancas, já haviam feito críticas às entidades abolicionistas por desconsiderar a opressão vivenciada pela mulher negra, assim como suas manifestações, consideradas por elas como preconceituosas e racistas.

No decorrer do período de preparação para a convenção de fundação da Sociedade Antiescravagista Feminina Nacional, em 1833, uma das irmãs Grimké, Angelina, foi obrigada a manifestar sua opinião e garantir que a presença da mulher negra não passasse de um mero simbolismo nesse grupo.

A falta das mulheres negras na Convenção de Seneca Falls tornou-se ainda mais injusta devido à colaboração dada por elas na batalha pelos direitos igualitários entre homens e mulheres. Antes desse encontro de Seneca Falls, uma mulher negra, Maria Stewart, ministrou palestras abolicionistas e em defesa dos direitos das mulheres. Diante disso, Davis (2016) questiona o porquê do nome de Stewart não ter sido lembrado na mencionada Convenção. Conforme Davis (2016), Stewart foi a primeira mulher negra nascida nos Estados Unidos a ministrar uma palestra reunindo homens e mulheres ao mesmo tempo.

Em 1827, segundo Davis (2016), o primeiro jornal com representação negra, o *Freedom's Journal*, publica a carta escrita por uma mulher negra, Amy Matilda Cassey. Na carta, Matilda exigia educação para as mulheres negras. Vale ressaltar que, nessa época, a escolaridade para a camada feminina em geral era um assunto ainda bastante polêmico. A carta escrita por Matilda antecede as falas e palestras realizadas por Frances Wright, que também defendia os direitos igualitários e a educação de qualidade para as mulheres.

Para Davis (2016), as mulheres de classe média teriam começado a luta pela educação das mulheres antes da Convenção de Seneca Falls, pois esse fato pode ser revelado através das declarações de Matilda. Isso, segundo Davis, evidenciava o quanto as mulheres negras e brancas estavam realmente unidas em querer educação para a camada feminina. Entretanto, de acordo com Davis, essa contribuição das mulheres negras foi totalmente ignorada pelas mulheres brancas de classe média na Convenção de Seneca Falls.

Angela Davis (2016) afirma que, historicamente há uma grande dificuldade do patriarcalismo em aceitar a grandiosidade de um movimento de mulheres focado na luta contra o sexismo no campo educacional. Isso, segundo ela, revelou-se veemente no incidente que ocorreu no decorrer do verão de 1848, com a filha do abolicionista afro-americano Frederick Douglas. Após ter sido admitida em um colégio para meninas, a estudante negra teve sua entrada na escola negada, sendo impedida de acompanhar as aulas com as demais alunas brancas. A decisão teria partido de uma diretora abolicionista. Ao ser questionada sobre sua postura excludente e segregacionista, a diretora pergunta a opinião das estudantes brancas a respeito da presença da colega

negra na escola. Para sua surpresa, as alunas brancas decidem optar por uma integração. Com isso, ela recorre aos pais das alunas brancas, os quais concordam com a ideia da diretora, de excluir a estudante negra do convívio escolar.

Diante dessa situação, algumas perguntas são inevitáveis: a diretora, sendo uma abolicionista, apresentava atitudes segregacionistas? Qual causa ela defendia durante suas lutas como abolicionista? Quem ela defendia? Uma vez que ela não conseguia esconder sua insatisfação em receber uma aluna negra na escola na qual dirigia, como ela lidava com as questões raciais?

A atitude racista e segregacionista por parte da diretora branca que tinha ligação com o movimento antiescravista fez com que, segundo Davis (2016), a luta contra escravidão por parte desse grupo ficasse enfraquecida. E essa postura não foi ignorada pelas irmãs Grimké, pois elas enfatizaram essa questão, assim como criticaram duramente os que a praticaram.

Após a Convenção de Seneca Falls, foi realizada, em Worcester, Massachusetts, a Convenção Nacional de Direitos da Mulher, nos anos de 1850 e 1851. De acordo com Davis (2016), não se sabe ao certo como o convite para participar desse evento chegou até Sojourner Truth, ou se ela convidou a si mesmo. A fala de Sojourner Truth nesse encontro, em 1851, assim como sua presença, representava o simbolismo da questão das mulheres negras com relação à luta pela liberdade e contra a segregação. Segundo Davis (2016), nesse evento, as mulheres que participavam ambicionavam não apenas a expressão da liberdade, mas também acabar com a dominação sexista.

Sojourner Truth, em uma Convenção realizada pelas mulheres em Akron, Ohio, em 1851, proferiu a palestra – relacionada à condição da mulher negra – intitulada “Não sou eu uma mulher?”. Essa pergunta foi considerada por Davis (2016) como ícone do movimento feminino negro do século XIX.

Truth, sendo mulher negra, não usufruía das conquistas alcançadas pelo feminismo branco, trabalhando pesadamente tanto na lavoura quanto no espaço laboral doméstico. A fala de Truth, segundo Davis (2016), atingiu diferentes públicos, pois foi direcionada não só para os homens presentes, mas também para as mulheres brancas abolicionistas. Sojourner Truth, ao expor o seu pensamento sobre a sua situação, posicionou-se em distintos âmbitos, trazendo à tona questões ligadas à opressão de gênero, raça e classe social, situação que as mulheres brancas não vivenciavam de igual modo que as mulheres negras libertas ou escravizadas.

1.2. Mulher negra e o racismo colonial

Para Angela Davis (2016), as negras na condição de escravizadas e sem os meios coletivos de defesa eram inerentemente vulneráveis a todos os tipos de explorações por parte dos senhores. Nesse sentido, “enquanto as punições mais violentas impostas aos homens consistiam em açoitamento e mutilações, mulheres eram açoitadas e também estupradas” (DAVIS, 2016, p. 26). O estupro era vinculado à posse econômica dos proprietários das terras, os quais se utilizavam da condição do trabalho da escravizada para justificar o controle do corpo alheio.

A violência contra a mulher negra facilitava a cruel exploração monetária através do corpo da escravizada. Para Davis (2016, p.26), as exigências “dessa exploração levavam os proprietários da mão-de-obra escrava a deixar de lado suas atitudes sexistas e ortodoxas, exceto quando seu objetivo era a repressão”. Assim, segundo Davis, as mulheres negras, para os senhores, dificilmente eram consideradas como “mulheres” no sentido coerente do termo.

O sistema escravista desencorajava a união entre um homem negro e uma mulher negra, pois isso seria como apoiar o fortalecimento dos escravizados. Quanto mais enfraquecidos emocionalmente os escravizados, melhor para os feitores. Impedidas de ter uma união matrimonial, as mulheres negras não eram vistas pelo sistema escravocrata como um sexo “frágil”, como donas de casa, como as brancas. Essa violência social também tirava do homem negro o direito de ter um lar e de ser chefe de família, pois tanto os homens negros como as mulheres e as crianças escravizadas só serviam para força de trabalho do senhor. Na era histórica atual, a situação não é tão diferente, infelizmente, pois as mulheres negras nos Estados Unidos, bem como no Brasil, vivem com o dilema de solidão que as obrigam a criar os filhos sozinhas devido à ausência dos pais. Assim, percebe-se que esse sistema de marginalização da mulher negra criado na época colonial perdura na contemporaneidade, devido ao racismo estrutural perpetrado pelo colonialismo.

No período colonial, as mulheres negras foram obrigadas a trabalharem lado a lado com os homens. As escravizadas não podiam desfrutar do conceito, formulado pela hegemonia falocêntrica masculina branca, de “sexo frágil”. Assim como o sujeito escravizado masculino, elas eram obrigadas a plantar, por exemplo, algodão, tabaco, cana-de-açúcar e milho.

Para aumentar ainda mais a exploração e a perpetuação da violência colonial contra os escravizados, os proprietários calculavam o rendimento do trabalho braçal do negro

utilizando métodos de taxas de produção estipulado por eles mesmos, os latifundiários. A camada feminina escravizada era destinada à força de trabalho completa (ambiente agrícola e doméstico), exceto quando eram escaladas para a função de “reprodutoras” ou “ama-de-leite”, nesses casos, segundo Davis (2016), o trabalho delas era considerado incompleto.

No segundo capítulo de *Mulheres, raça e classe*, intitulado “O movimento antiescravista e a origem dos direitos das mulheres”, Davis (2016) realiza várias críticas sociais com relação à discriminação da população negra no contexto americano, inclusive no que tange à exclusão da mulher negra da esfera política. Davis crítica, por exemplo, o romance de Harriet Elisabeth Beecher Stowe, *A cabana do pai Tomás*¹⁰. Para Davis, a narrativa desse romance reforça a ideia de que a mulher negra, e o povo negro de modo geral, são inferiores, categorizando-os como “dócil e servil”. No caso das mulheres negras em particular, Stowe vincula-as apenas ao lugar de mãe, não acrescenta a esse grupo mais nenhum papel social.

Davis (2016) traz reflexões que fazem total sentido para o movimento feminista negro. A autora questiona o porquê de tanta aderência das mulheres não negras ao movimento antiescravista da época, questionando se existia algo de tão especial nesse movimento que em nenhum outro movimento se verificava. Segundo a intelectual, se essa pergunta fosse feita a umas dessas abolicionistas, elas responderiam que isso era devido ao instinto materno, que as levavam a querer “defender” os direitos dos negros perante os abusos horrendos dos colonos escravocratas.

Davis considera as obras literárias antiescravistas de grande parte do século XIX como um dos disseminadores do pensamento racista que fundamentava a restrição das mulheres negras na esfera política. O espaço discursivo literário, segundo ela, deveria ter sido utilizado para combater a escravidão e o pensamento racista e falocêntrico da época. A filósofa vê o discurso dos antiescravistas como contraditório, pois, por exemplo, a “contradição entre o conteúdo reacionário e o apelo progressista de *A cabana do Pai Tomás* não era tanto um defeito da perspectiva individual da autora, mas sim um reflexo da natureza contraditória da condição das mulheres no século XIX” (DAVIS, 2016, p. 50).

Para Davis (2016), as mulheres que faziam parte dos movimentos antiescravistas eram, no geral, aquelas que não precisavam realizar serviços remunerados. Ou seja, eram mulheres das classes médias e alta, cujos companheiros eram altos funcionários ou empresários da sociedade da época. Nesse sentido, segundo a intelectual, muitas delas, com o avanço do capitalismo e do movimento feminista, perceberam o quão estavam

¹⁰ Publicado inicialmente em inglês, com o título de *Uncle Tom's Cabin* (1851).

sendo desvalorizadas nos papéis sociais restritos de mãe, esposa e dona de casa. De acordo com a ativista, esse foi um dos motivos que levaram essas mulheres a emergir no movimento antiescravista, pois uma vez que estavam com o tempo mais livre, isso permitiu que se dedicassem a uma causa social mais ampla, constituindo-se em reformistas e abolicionistas. Essa nova condição propiciou a elas participarem dos debates sobre o combate à opressão racial e de gênero, mesmo que, inicialmente tivessem um posicionamento equivocado, como apontado anteriormente.

Davis (2016) diz que a aderência dessas mulheres ao movimento antiescravista fez com que tomassem conhecimento da opressão humana. Através desse mesmo movimento, elas passaram a perceber como eram submissas. Ao afirmarem-se abolicionistas, optaram por ajudar aquelas mulheres negras que estavam em condições mais deploráveis do que elas.

Esse movimento permitiu que essas mulheres abolicionistas de classe média percebessem que às mulheres negras eram negados os papéis sociais de mãe, esposa e dona de casa. Nessa direção, Davis (2016) ressalta que o envolvimento político dessas abolicionistas no combate à escravidão talvez tenha sido muito forte e tocante, pois fez com que elas pudessem problematizar suas próprias vidas como donas de casa. Para Davis, essas abolicionistas, lutando contra uma opressão que, em parte, era parecida com a que vivenciavam em relação à supremacia masculina, aprenderam a questionar e combater o sexismo, que, até então, era visto como normal no casamento e na esfera político-social.

2. OS CONDENADOS DA TERRA: O RACISMO NAS SOCIEDADES PÓS-COLONIAIS DA AMÉRICA E A LUTA PELOS DIREITOS HUMANOS

Frantz Fanon, na obra *Os condenados da terra*¹¹, discute sobre a violência que a colonização provoca e os efeitos que ela continua provocando no período pós-colonial. Segundo Fanon (1968), o colonizado constantemente é exposto pela inferiorização à qual foi submetido pelos colonos. Desse modo, o filósofo martinicano, observando histórias e vivências contadas pelos vencidos, reúne elementos que convidam o colonizado a tomar parte na reivindicação da sua liberdade como indivíduo social. Para Fanon (1968), a fúria do colonizado pela liberdade pode ser percebida nas manifestações culturais, religiosas, entre outros aspectos. Dessa forma, o autor chama a atenção dos partidos políticos, as-

¹¹ Publicada originalmente em francês, com o título de *Les Damnés de la Terre* (1961).

sim como dos intelectuais, no sentido de reverem os meios e as estratégias no que se refere ao modo de organização sócio-política das sociedades pós-coloniais.

Segundo Fanon (1968), neste mundo hierquizado que representa a divisão entre raças, o discurso do colonizador mantém-se na sociedade pós-colonial como o estrangeiro na terra colonizada. Esse discurso, de acordo com o autor, é percebido no modo depreciativo como a sociedade descreve os indígenas, suas culturas, seus hábitos, etc. Isso ocorre, segundo Fanon (1968), porque o viés colonial, estruturado nos valores hegemônicos brancos e ocidentais, é considerado a “solução” para a “incivilidade” dos povos originários. Com isso, o filósofo martinicano reafirma a necessidade de a sociedade pós-colonial escorraçar o “estrangeiro” colonialista do território, acabando definitivamente com a opressão.

Por outro lado, Lélia Gonzalez, no ensaio *A categoria político-cultural da amefricanidade* (1988b), categoriza o colonialismo europeu como um período em que o racismo se constituiu como “ciência de superioridade” eurocristã (branca e patriarcal). Segundo a intelectual brasileira, se observarmos melhor os métodos de colonização usados pelos europeus contra os seus colonizados, será fácil compreender de qual vertente nasceu e se enraizou a superioridade do colonizador perante suas colônias: uma relacionada à exploração física do outro; e outra na opressão do mesmo, nos aspectos sociais, culturais, intelectuais, etc.

No racismo aberto, de acordo com Gonzalez (1988b), o indício discriminatório é verificado pelo fato de origem da pessoa ser negra. Nesse tipo de segregação, à pessoa negra não é permitido se misturar socialmente com as pessoas consideradas “puras”, ou seja, a miscigenação é impensável no pensamento social dos conservadores e defensores da pureza racial, apesar de que os estupros e a exploração do corpo da mulher negra sejam motivos através dos quais exista a miscigenação.

Segundo Gonzalez (1988b), através da negação do outro, o colonizador adotou o método segregacionista e racista. Um exemplo disso, de acordo com a autora, é observado na África do Sul, onde foi implementado o apartheid. A intelectual salienta que enquanto no Sul da África estava acontecendo o apartheid, na América Latina, embora no discurso divulgassem uma suposta democracia racial, o segregacionismo e racismo sempre foram evidentes, ou seja, prevalece no mencionado subcontinente um tipo de racismo que a autora denomina de “racismo por denegação”. Gonzalez (1988b, p. 72) destaca que “a chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricana do que outra coisa, apresenta-se como o melhor exemplo de racismo por denegação. Sobretudo nos países de colonização luso-espanhola”.

Gonzalez (1988b) ressalta que tanto em Portugal quanto na Espanha, a formação histórica dessas nações foi consumada através da reconquista dos seus territórios, pois os dois países foram invadidos e colonizados, ao longo da Idade Média, por árabes muçulmanos. E os invasores da região Ibérica, além de serem árabes, profetizavam o islamismo e eram, em sua maioria, negros.

Como é de se esperar, a presença árabe deixou grandes marcas nas sociedades ibéricas, pois estas se consolidaram a partir de um sistema rigidamente hierárquico. Nesse modelo social, todos cumpriam regras estabelecidas a partir do seu espaço social. Após a reconquista territorial, os ibéricos passaram a discriminar, perseguir e reprimir os árabes, chamados por eles de mouros. Posteriormente, ao longo da Inquisição, esse processo ocorreu também em relação aos judeus.

Dessa maneira, conforme Gonzalez (1988b), as sociedades atualmente conhecidas como América Latina foram herdeiras históricas dos pensamentos segregacionistas e hierárquicos sociais, racial e sexual. Quanto à racialização, as constituíram, ao longo do período colonial, uma estrutura social, administrativa e jurídica que assegurava que os demais grupos étnicos eram naturalmente inferiores aos brancos, sendo estes a classe dominante e as demais dominadas.

As sociedades atuais latino-americanas são fruto social de uma colonização extremamente opressora e planejada, apesar de que as classes dominantes tentem relativizar isso. Os colonizadores europeus disseminaram durante séculos a narrativa de que representavam os “civilizados”, ao passo que os não ocidentais, como as nações africanas e indígenas, eram, na ótica eurocêntrica, os “bárbaros e selvagens”. Esse discurso, tornado hegemônico pela força e cruel opressão, causou grande estrago racial e social, bem como de gênero, uma vez que as mulheres dos grupos inferiorizados passaram a ser como objeto de diversão dos colonizadores. Infelizmente, esse tipo de estrutura de pensamento continua a reverberar na contemporaneidade, por meio do racismo, imperialismo capitalista e patriarcalismo.

Para Gonzalez (1988b), existe outra forma de racismo, a segregação explícita. Nela, verifica-se que, ao contrário do racismo por denegação, o grupo segregado é mais apegado à sua identidade racial, ou seja, o racismo explícito faz com que identitariamente os grupos discriminados se auto afirmam como são, sem nenhuma negação das suas origens. E um dos exemplos dessa autoafirmação, segundo a intelectual brasileira, é perceptível no caso das crianças que crescem nesse meio. De acordo com Gonzalez (1988b), essas crianças nascem e crescem valorizando suas origens, como elas são de

verdade, sem se envergonharem da história do seu povo. Com isso, elas acabam desenvolvendo diferentes formas de percepção inerentes à sociedade na qual estão inseridas.

Para tal percepção social, a autora recomenda a literatura feminina afro-americana estadunidense como um dos meios de alcance dessa grande riqueza. Um dos exemplos dessa literatura citada por Gonzalez (1988b) é o de Alice Walker, escritora e feminista estadunidense, vencedora do Prêmio Pulitzer de Ficção, em 1983, e autora de uma extensa lista de obras literárias.

A pesquisadora brasileira valoriza o sucesso de pensadores negros como o jamaicano Marcus Garvey, que foi um dos célebres do pan-africanismo, e o guianense Walter Rodney, o mentor de uma das análises mais emblemáticas contra o colonialismo-imperialismo, o qual trouxe à tona a apropriação inadequada das riquezas africanas pelos imperialistas e o subdesenvolvimento causado pela Europa em relação ao continente africano. Para Gonzalez (1988b), talvez por esse motivo Rodney tenha sido assassinado na sua própria terra natal, Georgetown, em 1980. Do mesmo modo, com ações de cunho intimidatório e segregacionista, outros pensadores do movimento negro também foram assassinados, como Malcolm X, em 1965, e Martin Luther King Júnior, em 1968.

A partir das ideias de Gonzalez (1988b), pode-se dizer que a produção intelectual de países com o sistema de racismo explícito se torna cada vez maior. Por exemplo, nos Estados Unidos e na África de Sul – por ter vivenciado a experiência do apartheid – a emancipação da população negra é massiva, uma vez que compreenderam que não podem contar com outro grupo para conquistar a liberdade e os direitos sociais. Com a ajuda dos intelectuais, a população desses países forma uma base consolidada de luta contra o sistema racial instaurado.

Lélia Gonzalez (1988b) ressalta que tanto o martinicano Frantz Fanon como o brasileiro Abdias do Nascimento não foram, inicialmente, reconhecidos nos países de nascimento, mas sim em outros países. Ou seja, o reconhecimento veio internacionalmente e não nacionalmente. E no caso específico de Fanon, o reconhecimento dele como intelectual no seu país de origem só ocorreu após a sua morte. Não é de se estranhar que isso tenha ocorrido, pois ambos nasceram em sociedades projetadas para aniquilar todos aqueles que não são considerados brancos, mesmo tendo grande relevância social e sendo destacados intelectuais.

Gonzalez (1988b) afirma que acha contraditório quando se fala das formas de pensamento político de luta e resistência negra no Novo Mundo. Segundo ela, “continuamos passivos em face da postura político-ideológica da potência imperialisticamente dominan-

te da região: os Estados Unidos. Foi também por esse caminho que comecei a refletir sobre a categoria de amefricanidade” (GONZALEZ, 1988b, p. 75).

No caso específico do Brasil, o país com o maior número de negros da América Latina, essa contradição da ideologia dominante, formada por uma minoria branca, com a realidade de opressão da população negra, a maioria, pode ser percebida na fala de Conceição Evaristo. Durante uma entrevista ao canal Brasil de Fato no YouTube, em 2021, a escritora responde ao questionamento sobre o Movimento Negro brasileiro. A autora afirma que vê o Movimento Negro de forma semelhante à Nilma Lino Gomes, ou seja, como educador. Para Evaristo (2021), se colocarmos no cotidiano uma agenda de Movimento Negro, logo se perceberá a problematização da história do país, desde o processo da escravidão no Brasil até os dias atuais.

De acordo com Evaristo (2021), o Movimento Negro brasileiro também pode ser pensado como um projeto de autodefesa, assim como os quilombos que atuavam em defesa dos seus interesses culturais e humanitários desde o início de sua existência. Vendo o Movimento Negro se espalhando com as distintas ações do coletivo, a escritora entende que as reivindicações políticas e de reconhecimento humanitário permitirão uma ampliação das discussões identitárias e uma busca cada vez maior de representatividade.

Segundo Aníbal Quijano, no ensaio *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*¹², a classificação social baseada na ideologia racial produziu nas Américas novas formas identitárias, como as de índios, negros e mestiços. De acordo com o sociólogo peruano, aquilo que antes era apontado como identidade marcada por procedência geográfica ou país de origem – por exemplo, espanhol, português e europeu –, passou a representar, em relação a essas novas identidades, uma carga racial, constituída conforme a ótica eurocentrista de dominação. Essas identidades foram relacionadas a hierarquias, assim como a papéis sociais de soberania.

2.1. A fera ferida: a periferia e seu lugar de fala na escrita literária

Para Grada Kilomba (2019), como disseminadores de conhecimento intelectual, o discurso periférico abordado nas suas obras transforma o formato do conhecimento e o poder consoante à circulação entre a fronteira da opressão, entre a periferia e o centro. E essas mudanças de pensamento ocorrem nos seus discursos quando produzem o conhe-

¹² Publicado originalmente em espanhol, com o título de *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (2000).

cimento e esses pensamentos não só englobam frases de luta, mas também de dores. As dores da segregação, da precariedade, da exclusão, essas dores, ao serem representadas em seus discursos, também se transformam numa dor emocional palpável e sentida.

Ao falar do lugar específico do enunciado, subjetivo e identitário, Kilomba (2019) nos lembra do conceito usado por Djamila Ribeiro, lugar de fala, conceito esse que equivocadamente foi questionado por algumas pessoas: “quando acadêmicos/as brancos afirmam ter um discurso neutro e objetivo, não estão reconhecendo o fato de que elas e eles, também, escrevem de um lugar específico que, naturalmente, não é neutro nem objetivo ou universal, mas dominante” (KILOMBA, 2019, p. 58). Nessa direção, percebe-se o aspecto de que o discurso produzido pela academia tem caráter e lugar de poder.

Kilomba (2019) defende que a ideia de lugar de enunciado ou de fala representa a linguagem da respectiva comunidade para expressar suas dores. Desse modo, negando o discurso canonizado dos academicistas, a filósofa valoriza a perspectiva de uma escrita não centralizada. Essa ótica reivindica um espaço no meio acadêmico que represente o seu grupo identitário, com suas histórias, memórias, questionamentos, denúncias e feridas, tal como se percebe nos discursos e nas escritas de Conceição Evaristo e outras mulheres negras que escrevem a partir das suas realidades e vivências sociais. Dessa forma, a partir do lugar de fala, elas fazem uso das palavras e linguagens que as representam identitariamente.

O estudo *O território sob o olhar da escrevivência: uma análise contra-colonial da obra Becos da memória, de Conceição Evaristo* (2019), de Ivana Amorim da Silva, analisa o conceito de escrevivência utilizado pela escritora Conceição Evaristo – conceito que nessa dissertação será usado para compreender sua relação com a escrita de Evaristo. Segundo Silva (2019), a literatura se constitui como espaço de expressão imaginária, de demarcação ideológica, geográfica e política. A pesquisadora entende que o texto literário também serve como meio de realização de denúncias sociais, tal como percebido nas obras de Conceição Evaristo. Dessa forma, de acordo com Silva (2019), a escrevivência, da escritora brasileira produz narrativas que questionam problemáticas historicamente naturalizadas, dotando o texto literário de uma perceptível voz crítica, como pode ser observado no trecho a seguir, extraído de *Becos da memória*:

[...] aquilo era eterno perigo. O que aconteceu com Brandino poderia acontecer com outro menino qualquer. O pessoal da favela já estava chateado com tudo. Aqueles tratores só eram lembranças de dores. Dores pelos que já haviam ido, pela morte dos homens-vadios-meninos e pelo que aconteceu com Brandino. [...]
Umás duas semanas depois que a comitiva esteve na construtora exigindo a retirada dos tratores parados, novos tratores chegaram. Chegaram bravios, recomeçando o trabalho. Só se ouvia barulho e sentia poeira. O desfavelamento recome-

çava. Todos aqueles que já tivessem recebido as tábuas e tijolos ou a quantia de dinheiro oferecido pela firma construtora deveriam desocupar o beco (EVARISTO, 2017, p. 81).

Ao falar do conceito de *escrevivência*, Silva (2019) menciona um dos pontos mais importantes dele, responsável por sua potência: o aprendizado a partir do esforço e das dificuldades. Segundo a pesquisadora, esse aspecto pode ser ilustrado no fato de Evaristo muitas vezes afirmar que ela não foi uma criança que teve o privilégio de ter livros no seio familiar, devido às dificuldades econômicas, mas que a literatura passou a ser sua companheira inseparável a partir da juventude, ajudando-a intensamente no processo de desenvolvimento de um pensamento crítico-reflexivo, especialmente quando trata de assuntos que ela vivenciou, como o desfavelamento.

A singularidade da *escrevivência* faz com que a narrativa de Evaristo seja representativa coletivamente, pois as vozes narradas em suas obras literárias representam uma população historicamente, socialmente e culturalmente marginalizada, uma comunidade com a remuneração e a habitação dentre as mais precárias do centro urbano brasileiro. Com isso, de modo proposital, Evaristo faz largo uso da oralidade, trazendo para sua narrativa histórias e vivências relacionadas ao dia a dia nas comunidades periféricas, tal como visto na obra de Carolina Maria de Jesus, *Quarto de despejo*.

Com temáticas muitas vezes relacionadas às pessoas residentes nas periferias brasileiras, Evaristo discute um assunto extremamente importante e relevante no que tange às questões de classe e raça. Questões que atingem certos grupos que muitas vezes são sociopoliticamente afastados das decisões de poder.

Nesse sentido, segundo Silva (2019), nas histórias literariamente narradas, Evaristo deixa nítido como é a vida nas favelas, lugar no qual os habitantes não têm condições financeiras para adquirir habitação nas regiões mais seguras da cidade. De acordo com a pesquisadora, as personagens da escritora afro-brasileira também são representadas na narrativa conforme o papel social que revela a falta de acesso aos espaços de poder. Nas narrativas de Evaristo, são representadas as empregadas domésticas, lavadeiras, ex-escravizados, entre outros, todos provenientes das áreas periféricas.

De acordo com Silva (2019), presume-se que o trabalho literário de Conceição tem uma temática única, e isso faz com que sua escrita se diferencie dos outros escritores. As obras dela estão repletas de denúncia social. Por ser mulher e negra de origem simples, Evaristo escreve a partir do seu lugar de fala. Com isso, compreende-se que as mulheres descritas nas suas narrativas compartilham das mesmas vivências que ela, e

que, apesar de ser um processo ficcional, retrata o real do cenário social brasileiro.

Grada Kilomba (2019) ressalta que as experiências de escrita entre o negro e o branco se divergem, porque escrevemos a partir de lugares diversos. A filósofa afirma que sua escrita sai a partir da periferia e não do centro. O espaço no qual coloca as suas ideias expressas o intuito de disseminar o pensamento e a linguagem da sua comunidade. Para ela, a linguagem dos intelectuais negros se configura nessa ótica como um discurso lírico e teórico que rompe com a ideologia academicista tradicional, constituindo-se em “um discurso que é tão político quanto pessoal e poético, como os escritos de Frantz Fanon ou os de Bell Hooks. Essa deveria ser a preocupação primordial da descolonização do conhecimento acadêmico” (KILOMBA, 2019, p. 59).

Embora o conceito em si não seja denominado de descolonização, Evaristo na sua prática de *escrevivência* exerce esse papel de descolonizar e de permitir a entrada do debate periférico na cena literária e acadêmica brasileira, legitimando vozes existentes nos espaços marginalizados, assim como Carolina Maria de Jesus, que em sua literatura também representava a vida das pessoas da comunidade onde residia.

Djamila Ribeiro (2020), em entrevista concedida à *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, fala sobre a circulação de ideias e o debate público no Brasil, que para ela é demarcado pela presença masculina que, na sua maioria, é caracterizada por homens brancos. Segundo Ribeiro (2020), essa presença não aconteceu por acaso, visto que foi impulsionada pelo regime sócio-histórico excludente implantado pelo colonialismo europeu. Por isso, ela ressalta a importância de se valorizar as ideias do lugar de fala que insiste em mencionar claramente os espaços de apagamento e de ausência. Esses lugares de apagamento e de ausência muitas vezes estão relacionados ao fato de que, muitas vezes, para reverberar as vozes periféricas nos espaços hegemônicos é preciso que outra pessoa advogue por elas, pois o texto periférico, oral ou escrito, continua sendo oprimido pelos padrões impostos pelo cânone ocidental.

Para Ribeiro (2020), no que se refere ao campo acadêmico, tem-se notado, ao longo do tempo, o sequestro do debate em relação às questões relacionadas à racialização, gênero, classe social e região geográfica. Na opinião da pesquisadora, um dos espaços férteis para a problematização das ideias hegemônicas é no campo do debate público. Nesse sentido, ao ser ocupado pelos negros, em especial negras, essas vozes passam a desafiar o discurso social imposto desde a colonização. Com isso verifica-se atualmente o aumento dessas pessoas nos espaços de discussão, e isso tem gerado um debate fluido devido à mudança de algumas pautas políticas e sociais.

Ao responder sobre suas referências acadêmicas e sua inserção universitária, Ribeiro (2020) fala da solidão e dificuldade em fazer o projeto de mestrado, devido à falta de aceitação por parte da academia de determinadas fontes bibliográficas para o que queria pesquisar. Nesse sentido, ela conta que teve que mencionar no projeto um corpus teórico-crítico que sabia que não iria continuar a investigar, pois iria mudá-lo caso ingressasse no curso. Essa passagem da entrevista lembra-nos sobre as dificuldades muitas vezes enfrentadas pelos pesquisadores não brancos com relação à sua identidade, principalmente quando o estudo está relacionado ao feminismo negro.

Na fala da filósofa, percebe-se a importância da militância e da sua resiliência. Ribeiro (2020) afirma que para permanecer no curso foi preciso muita persistência, pois o que propunha estudar não era reconhecido no Brasil como filosofia, mas que ela sabia que era em outros espaços. Ribeiro (2020) diz que ao longo dessa trajetória foi conhecendo algumas das pensadoras dos Estudos de Gênero, começando por Simone de Beauvoir, no campo internacional, passando pela perspectiva interseccional de Bell Hooks, Angela Davis, Patricia Hill Collins e Grada Kilomba. No âmbito nacional, ela menciona Conceição Evaristo, Lélia Gonzalez e Neusa Santos, entre outras.

Djamila (2020) ressalta a falta de indagações por parte dos acadêmicos quanto ao quadro dos professores, na sua maioria brancos, e da pouca presença feminina nesse espaço. No mesmo raciocínio, ela problematiza o fato de que no espaço universitário os contratados como segurança e pessoal da limpeza são, em sua maioria, negros e negras. Segundo ela, é de extrema valia que o espaço acadêmico seja mais inclusivo, pois a presença “de pessoas negras nesse espaço é fundamental e somente com ela e com a disputa de narrativa que advém de outros corpos é que é possível transformar esse ambiente e o pensamento que vem sendo produzido por ele” (RIBEIRO, 2020, p. 283).

Bárbara Araújo Machado (2014) afirma que Conceição Evaristo, desde muito cedo, já trabalhava como empregada doméstica, assim como ajudava as crianças vizinhas com deveres escolares, com o intuito de ganhar algum dinheiro. Além disso, ajudava sua mãe e tia nos momentos de lavar as roupas das patroas. Essa passagem da vida de Evaristo aparece em uma das suas personagens em *Becos da memória*. Nessa direção, Machado (2014), ao mencionar a condição de lavadeiras ocupadas pelas mulheres da família de Conceição, diz que isso ilustra “a presença da interseção das questões de classe, raça e gênero na experiência de Conceição Evaristo, que marcará toda a sua produção literária. Aqui, Evaristo distingue as ‘mulheres brancas e ricas’ – as ‘patroas’ – de forma aguda, retratando-as como de natureza tão diferente das mulheres de sua família” (MACHADO, 2014, p. 248).

A partir da reflexão de Machado (2014), percebe-se a presença da escrevivência na narrativa de Evaristo. Esse conceito que traz à tona as diferenças sociais relacionadas às mulheres negras e brancas. Na literatura de Evaristo, escrita a partir da escrevivência, percebe-se uma representação das desigualdades vivenciadas entre mulheres brancas e negras. Enquanto o primeiro grupo vive rodeado de privilégios e oportunidades, o segundo tem que lutar o tempo todo por segurança, moradia, saúde, educação e cidadania. Um exemplo disso pode ser percebido a partir do seguinte excerto:

Não era grande a distância entre a mansão da patroa e o barraco de Ditinha. O bairro nobre e a favela eram vizinhos. [...] No barraco de Ditinha, moravam ela, seus três filhos, sua irmã e o pai paralítico. Dois cômodos, a cozinha e o quarto-sala onde dormiam todos. Lá fora, ficava a privada, a fossa. Seus meninos tinham treze, dez e oito anos. Estavam na escola havia séculos e não saíam do primeiro ano. E o que mais assustava era que Beto estava virando homem (EVARISTO, 2017, p. 101).

Ao trazer à tona sua vivência e das lavadeiras da família, nota-se que Evaristo não se sente constrangida em contar essa história, pois através dela expressa a desigualdade e a subalternidade existentes na sociedade brasileira. Essas questões, presentes na vida e na história da escritora, aparecem sempre nas narrativas literárias dela. Evaristo problematiza a questão social da mulher negra, de forma real, de modo que só quem já vivenciou a situação consegue compreender em profundidade a dimensão da sua crítica em relação às desigualdades existentes entre grupos sociais do centro e da periferia.

No discurso problematizador de Conceição Evaristo, muitas vezes se ironiza e crítica aquilo que muitos ignoram ou naturalizam. Um exemplo disso pode ser percebido em sua entrevista ao canal Brasil de Fato, na qual Evaristo lamenta o fato de no Brasil a voz da população negra ser tão silenciada a ponto de ser legitimado que um branco ou branca possa falar de todos os assuntos, até mesmo dos negros, desde que não seja uma pessoa negra. Para a escritora, essa ideologia faz crer que os negros não têm capacidade intelectual o suficiente para falarem das suas dores e inquietações sociais. O silenciamento imposto nessa sociedade a incomoda muito, e ela afirma que “a elite, não toda, mas a elite intelectual brasileira, eu já falei isso, eu repito, é uma elite burra. Entende, é uma elite burra, de não perceber a riqueza que nós temos nessa pluralidade de vozes” (EVARISTO, 2021).

Na mencionada entrevista, Evaristo diz que é comum no Brasil referir-se à pluralidade cultural e étnica do país, mas quando é para tratar de políticas inclusivas para toda essa multiplicidade, não se avança. Dessa forma, nota-se, segundo ela, que o que mais vigora no país é a tentativa de homogeneizar todas as classes e raças como se elas

fossem as mesmas, ação que tende a mascarar as múltiplas desigualdades.

Em *Memória de despejos: testemunhos e recordações em cenários de remoção forçada* (2017), Taís Freire de Andrade Clark discute as questões de testemunhos de remoção forçada e o conceito de escrevivência, a partir da escrita de Conceição Evaristo. Clark ressalta que como sujeito socialmente subalternizado, o testemunho de remoção forçada não só faz denúncia da sua condição, mas também apresenta a violência vivida como violação dos direitos humanos. Para a pesquisadora, a denúncia também serve como afirmação e reconhecimento do indivíduo em relação às violações dos seus direitos. Segundo ela, em *Becos da memória* “podemos encontrar expressões artísticas que retratam um modo de vida distinto daquele que é veiculado e enaltecido pelas mídias tradicionais, proporcionando um espaço para a reflexão sobre a cidade que queremos” (CLARK, 2017, p. 4687).

Em *Becos da memória*, apesar de ser ficção, a história narrada não se distancia muito da realidade, pois relaciona-se com as memórias da própria escritora acerca da remoção da favela Pindura Saia, em Belo Horizonte, Minas Gerais, comunidade na qual ela morava quando ainda era menina, tal como a personagem Maria-Nova. De acordo com Clark (2017), de alguma forma Evaristo, na mencionada obra literária, não deixa de ser influenciada pela memória da favela e de desfavelamento presenciada ainda pequena. Na narrativa criada pela autora, a vida na comunidade é representada a partir da visão da menina Maria-Nova, personagem que faz o leitor, muitas vezes, pensar que é a voz da própria escritora, uma espécie de alter-ego dela. A história foca-se na vida cotidiana dos favelados, como espaço marginalizado da vida da população negra, principalmente das mulheres, e dos ex-escravizados:

Como uma pessoa podia morrer assim? Filó Gazogênia sempre trabalhou. Quando estava boa de saúde, a filha saía para trabalhar e a velha ficava tomando conta da neta e ainda lavava roupas para fora. Ficava sempre perto de Maria-Velha e de Mãe Joana. As tinas das três moravam constantemente na torneira. Havia lavadeiras que nem levavam as tinas para casa porque voltariam no outro dia, no outro dia, voltariam sempre. Quando uma lavadeira não estava, as amigas usavam a tina dela. [...] Filó Gazogênia cansou, encheu-se da vida (EVARISTO, 2019, p. 109-110).

Cercadas de morros e tiros das forças invisíveis, a falta de oportunidades sofrida pelas mulheres negras e da periferia muitas vezes condiciona elas a um trabalho diário mal remunerado e exaustivo. Essa condição gera uma espécie de montanha russa financeira para esse grupo sócio-racial, obrigado a trabalhar duramente pela sobrevivência, em ocupações com menor prestígio social. Elas precisam desses serviços, pois, muitas vezes, não conseguem um trabalho formal socialmente valorizado e bem

remunerado.

No ensaio *Feminismo negro para um novo marco civilizatório*, Djamila Ribeiro (2016) trabalha com o conceito de interseccionalidade e a questão da mulher negra perante a sociedade, comparando-a em relação à condição de vida das mulheres brancas. De acordo com Ribeiro (2016), a mulher negra sempre foi sujeita a se sacrificar para viver ou sobreviver, pois uma vez que as brancas querem reconhecimento social, o direito de votar e de trabalhar, como apontado por Angela Davis, as negras, durante muito tempo, lutavam para que fossem consideradas humanas e para terem direitos elementares, como de ir e vir. E essa diferença radical, para as negras, fazia e continua fazendo muito sentido.

Para Ribeiro (2016), ao mencionar-se o conceito de interseccionalidade, percebe-se que não cabe a ideia de sobreposição de certo grupo sobre outro, sendo necessário a quebra desse paradigma sócio-imagético. Pensando assim, chega-se à reflexão de que as questões relacionadas à raça e classe social são inseparáveis umas das outras. De acordo com Núbia Moreira, citada por Ribeiro (2016), enquanto em outros países se discutia de forma mais aprofundada as questões de gênero, no Brasil esse debate só se adensou nos anos 1980, no III Encontro Feminista Latino-Americano e Caribenho, que aconteceu em Bertioga, em 1985.

A partir dessa data, emergem coletivos de mulheres negras. Nessa mesma época, aconteceram encontros estaduais de mulheres negras e também surgiram organizações importantes, como o Geledés - Instituto da Mulher Negra, Crioula, Fala Preta, além de um movimento de produção intelectual. De acordo com Ribeiro (2016), com esse movimento, Lélia Gonzalez consolida-se como um grande nome a ser debatido e estudado. Segundo Ribeiro (2016), além de colocar a mulher negra no centro do debate, “Lélia vê a hierarquização de saberes como produto da classificação racial da população, uma vez que o modelo valorizado e universal é branco” (p. 101). Para Lélia, o racismo se constituiu “como a ‘ciência’ da superioridade eurocristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação” (GONZALEZ, 1988 apud RIBEIRO, 2016, p. 101).

2.2. O silêncio como forma de violência do outro: calar-se não vai te salvar da opressão

Entre as pesquisadoras negras contemporâneas, Audre Lorde, Angela Davis e Alice Walker, citadas por Djamila Ribeiro (2016) no seu referido ensaio, introduziram nas

suas obras a necessidade de não acatar o silenciamento postulado pelos opressores. Para essas pesquisadoras, a massa tem que se fazer ouvir, reivindicar suas mágoas, dores, e denunciar as violências relacionadas à opressão de gênero.

Para Ribeiro (2016), o silêncio não pode servir de elo entre opressor e oprimido. A autora enfatiza que o fato de ser segregada não significa que se deve legitimar a opressão. Segundo ela, como um dos fatores estruturadores da opressão, o silêncio deve ser combatido e problematizado tanto por meio epistemológico quanto na prática política do movimento feminista. De acordo com Ribeiro (2016), quando se fala do silenciamento da realidade da vida da mulher negra, percebe-se que esse silêncio leva o indivíduo de forma ainda mais intensa para o lugar do subalterno.

Segundo Ribeiro (2016), nos últimos anos, devido ao sistema de silenciamento da realidade das mulheres negras no Brasil, os crimes contra as negras aumentaram em 55%, enquanto para as mulheres brancas houve uma diminuição de 10%, conforme o Mapa de Violência de 2015. Nesse sentido, a filósofa critica a falta de um olhar étnico-racial para políticas de enfrentamento da violência contra as mulheres negras no país. Ribeiro (2016, p. 102) afirma que “a combinação de opressões coloca a mulher negra num lugar no qual somente a interseccionalidade permite uma verdadeira prática que não negue identidades em detrimentos de outras”.

Rafaela Rodrigues dos Santos (2020) salienta que no que se refere ao encarceramento, a justiça brasileira apresenta-se de forma desigual nas análises e julgamentos dos infratores que cometem o mesmo tipo de crime, mas com grupo social e raça diferentes. A autora, a partir de sua pesquisa, afirma que estudos apontaram que devido à seletividade racial feita pela justiça do país, os negros eram e são os que cumprem as mais severas penas, diferentemente dos brancos.

Como postulado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005), a categoria raça não é nada mais que um conceito imaginário da modernidade ocidental eurocêntrica. Para ele, a categorização racial, de modo geral, não era uma ideia disseminada antes da invasão da América. Nesse sentido, essa categorização passou a ser utilizada tanto para fazer distinção dos fenótipos entre os colonizadores e colonizados, quanto para referências a supostas camadas biológicas diferentes entre os seres humanos, com cunho discriminatório e hierarquizante.

Trazendo essa discussão das reverberações do conceito de raça e de seu produto, o racismo estrutural, o filósofo Silvio Luiz de Almeida, durante uma entrevista concedida ao canal da TV Boitempo no YouTube, fala do livro *A nova segregação: racismo e*

*encarceramento em massa*¹³, de Michelle Alexander. Segundo Almeida, o livro em questão fala da realidade e do encarceramento em massa da população negra estadunidense. Nesse sentido, o filósofo aborda como as estratégias de apreensões, assim como das abordagens da força policial estadunidense, se assemelham com a conduta que os policiais brasileiros usam contra jovens negros. Almeida (2018) acredita que os problemas enfrentados pelos negros nos dois países estão interligados, pois ambos fazem parte de um complexo social que se pauta numa economia cada vez mais excludente, caracterizada por um racismo estrutural. Tirando de circulação aqueles que não têm condições de consumo, e sem contar com os indivíduos que não serão inseridos no mercado de trabalho, por exemplo, mulheres, pobres e imigrantes, Almeida afirma que, assim, a prisão não deixa de ser uma das formas pelas quais o Estado efetua o opressivo e discriminatório controle social.

Almeida (2018) acrescenta que o tema central do livro de Michelle é sobre a relação entre justiça criminal, permanência e sua prevenção, que, segundo Almeida, Michelle denomina de hierarquia social. Nesse sentido, a partir da obra de Alexander, o filósofo diz que apesar do fim da segregação racial nos meados de 1960, ainda pode-se notar a manutenção do sistema segregacionista nos EUA e em outros países, como o Brasil. E que essa manutenção se dá por meio da classificação racial, que posteriormente se verifica no encarceramento em massa da população negra de modo geral. Nesse sentido, observa-se que os negros nunca usufruíram dos mesmos direitos que os brancos. É a partir da hierarquização racista da sociedade que o sistema penitenciário se espelha e estabelece uma marca discriminatória na população negra, encarcerando-a em massa.

Desse modo, Silvio Almeida (2018) afirma que após o fim da segregação racial nos anos 1960, o sistema racista recriou-se. Para ele, o desmantelamento do segregacionismo estadunidense se deu graças à força do movimento negro no país. Segundo o filósofo, as pessoas que formavam esse grupo não eram os advogados, apesar de eles também terem um papel importante, mas sim lideranças da classe trabalhadora negra, donas de casa, entre outros.

Quijano (2005) ressalta que, a partir da invasão europeia, a América passa a configurar na sua estrutura social novas categorias, por exemplo, negro, índio e mestiço. Nesse sentido, na América a ideologia racial foi uma das formas pelas quais a classe dominante europeia conseguiu sobrepor suas ideias de conquista e opressão coloniais.

¹³ Publicado originalmente em inglês, com o título de *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness* (2010).

Para isso, segundo o sociólogo peruano, a ideia de raça foi uma arma essencial, pois “historicamente isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então, demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal” (QUIJANO, 2005, p. 33).

Dessa forma, segundo Quijano (2005), passou-se a justificar a ideia de que os povos dominados são classificados como inferiores por natureza. Nesse sentido, os traços fenotípicos dos dominados, assim como seus costumes culturais, também são considerados como algo inferior. Assim, a raça passa a ser uma das exigências para uma ascendência social, ou seja, a estrutura social do poder basicamente foi transmitida na classificação racial universal da população.

De acordo com Silvio Almeida (2018), é de se surpreender a forma pela qual o sistema judiciário americano lida com o usuário ou portador de drogas. Como exemplo, o filósofo brasileiro afirma que a pena para quem usa maconha ou *crack* pode ser bem maior do que para quem usa cocaína. Para Almeida, esse fato chama bastante atenção, pois tanto a maconha como o *crack* são drogas muitas vezes usadas pela camada mais pobre, que é formada majoritariamente pela população negra. Nesse sentido, segundo ele, isso não ocorre por acaso, mas sim de maneira premeditada, com o intuito de intimidar e oprimir a população negra estadunidense. De acordo com Almeida (2018), nos Estados Unidos um homem branco tem mais *chances* de entrar para o tráfico de drogas do que um negro, mas, mesmo assim, os negros são os mais penalizados pelo sistema judiciário.

Na opinião de Almeida (2018), seria importante o Brasil efetuar os mesmos estudos que os Estados Unidos para verificar a relação entre racismo e sistema penitenciário, e também entre sistema prisional e desigualdade social. A prisão geralmente é tida como espaço de ressocialização dos infratores, mas, para o filósofo, as duas coisas não têm relação uma com a outra, pois os encarceramentos vão acontecendo, porém nada muda para as pessoas encarceradas, pois, em geral, a discriminação social e a falta de oportunidades só aumentam. Nessa direção, Almeida acrescenta que Michelle Alexander, no mencionado livro, faz um apelo aos advogados para que no momento de escolha dos clientes, incluam pessoas com dificuldades econômicas, pois muitas vezes esses indivíduos acabam por sofrer injustiças por conta da opinião pública manipulada e do racismo.

Para Almeida (2018), Michelle vai além quando afirma que a luta não é só contra a criminalidade, mas também contrária ao sistema injusto que favorece a desigualdade

social, pois é esse modelo de controlo da sociedade que faz com que os conflitos cresçam cada vez mais. Nesse sentido, de acordo com o filósofo, o encarceramento da população negra em países como o Brasil funciona como permanência do modelo colonial, no qual a justiça é como o senhor de engenho e os seus colaboradores os capitães do mato, os feitores. E é nessa ótica que entra o discurso de “bandido bom é bandido morto”, tal como no engenho era escravizado bom é aquele que aguenta açoites e trabalho pesado sem fugir.

Partindo do pressuposto interseccionista, percebe-se no artigo *Mulheres Negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização*, de Matilde Ribeiro (2008), como a pesquisadora fala das questões sociais dos negros no Brasil, em especial das mulheres negras, a partir das lutas e conquistas sociais obtidas através de uma política engajada em militâncias negras.

Para Ribeiro (2008), apesar das comemorações, em 2008, dos 120 anos do fim da abolição da escravidão e 20 anos de criação da Constituição Cidadã no Brasil, essas conquistas não são suficientes à dignidade da vida social dos negros e sua real integração no Brasil, visto que ainda enfrentam impactos causados pelas mazelas da escravidão. Nesse sentido, Ribeiro chama atenção com relação às ausências e exclusões da população negra nas práticas sociais brasileiras. Segundo ela, essa exclusão se dá devido ao modelo escravocrata colonial e imperial que fazia prevalecer o racismo e o machismo.

Segundo Silvio Almeida (2018), Jim Crow é o apelido do sistema jurídico do Sul dos Estados Unidos que permitia a segregação racial. O filósofo acrescenta que Jim é um nome pejorativo de um personagem caracterizado por meio da prática racista de *blackface*, visto que o ator branco Thomas Dartmouth Rice pintava o rosto de preto para imitar o negro Jim Crow durante sua apresentação. O personagem negro Jim Crow não era uma pessoa inteligente, sendo caracterizado e estereotipado como devorador de melancia, malandro, fora da lei e forasteiro.

De acordo com Almeida (2018), o encarceramento atual é considerado como uma reformulação do sistema Jim Crow. Ao refletir sobre a já citada obra de Michelle Alexander, Silvio explica a razão pela qual acha o sistema penitenciário contemporâneo parecido com o antigo Jim Crow, porque em ambos os modelos sempre há um público-alvo: a população pobre, que majoritariamente é composta por pessoas negras, seja nos Estados Unidos ou no Brasil.

Com isso, percebe-se que as condenações realizadas muitas vezes têm ligação direta com questões oriundas da pobreza, por exemplo, ligação com drogas, portes de

armas ou crimes contra o patrimônio. Depois do encarceramento, Almeida (2018) diz que há uma espécie de etiquetamento dessas pessoas, pois uma vez que foram presas, socialmente são vistas como inferior, enfrentando muitas dificuldades, depois de voltarem à liberdade, para encontrar emprego ou, caso consigam um trabalho, a remuneração, em geral, é baixa, muitas vezes sem nenhuma segurança trabalhista. Silvio afirma que essas pessoas que passaram pela experiência do encarceramento dificilmente conseguem trabalho socialmente valorizado, como, por exemplo, num escritório de advocacia. Essas questões discriminatórias vão oprimindo cada vez mais os ex-presidiários. Mais um exemplo disso é a perda, após o encarceramento, do direito ao voto.

De acordo com Matilde Ribeiro (2008), embora estando na agenda política e organizacional, e estabelecendo o debate em relação às suas condições sociais e humanas, essas discussões não garantem e nem amenizam as desigualdades enfrentadas pela população negra no Brasil. Entretanto, para Ribeiro, esses debates impulsionaram muitas conquistas, como, por exemplo, a participação ativa dos negros na política, inclusive das mulheres, área na qual foram demarcados grandes saltos organizacionais, nacionais e internacionais, através da luta dos movimentos sociais.

Segundo Ribeiro, a força desses movimentos pode ser percebida através do “processo de organização da V Conferência Mundial sobre as Mulheres (China/Beijing, em 1995)” (RIBEIRO, 2008, p. 988), assim como na da III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância (África do Sul/Durban, em 2001). Para Ribeiro (2008), essa potência também foi evidenciada a partir da publicação de dois dossiês da *Revista Estudos Feministas*: “Mulheres Negras”, coordenado pela própria Matilde Ribeiro, no ano de 1995; e “III Conferência Mundial contra o Racismo”, também com a coordenação de outra mulher negra, Luiza Bairros, em 2002.

De acordo com Ribeiro (2008), para essas coordenadoras, Matilde Ribeiro e Luiza Bairros, é impossível analisar a condição e/ou organização das mulheres em âmbito mundial sem mencionar a força e importância do movimento das mulheres negras no Brasil e na América Latina e Caribe, e das suas contribuições para os encontros de Beijing e Durban.

2.3. A força de trabalho precária e a falta de oportunidade para inserção escolar e profissional da mulher negra no Brasil

Para Lélia Gonzalez (1988) o modelo social brasileiro se caracteriza cada vez mais pelo sistema capitalista de acumulação de capital dependente ou periférico com jogos de interesses particulares. Nesse sentido, segundo a filósofa, esse modelo privilegia a política da classe dominante, reforçando-se, com isso, a ideia da desigualdade entre a região dominante e a dominada, e, conseqüentemente, essa ideia dissemina a pobreza e a miséria vistas em algumas regiões brasileiras, como a Norte e a Nordeste.

Segundo Gonzalez, com a subida súbita da economia e o avanço imediato do urbanismo, fatores estimulados pelo Estado, ocorreu uma espécie de integração das regiões subdesenvolvidas, que cumprem com as exigências das regiões com mais indústria, como no caso do Sudeste. Com isso, “a lógica interna que determina a expansão do capitalismo industrial em sua fase monopolista entrava o crescimento equilibrado das forças produtivas das regiões subdesenvolvidas” (GONZALEZ, 1988, p. 95). No entanto, esse modelo estatal, para a estudiosa, além de desenvolver uma desigualdade combinada, também é visto como um novo sistema de neocolonialismo ou colonialismo interno.

Para Gonzalez (1988), com o agravamento socioeconômico das pessoas de baixa renda na zona urbana do país e o êxodo dos indivíduos do campo para os centros urbanos, aumentou-se exponencialmente o crescimento populacional na capital, fato que, posteriormente, fez com que regiões periféricas das grandes cidades ficassem gradualmente lotadas. No Rio de Janeiro, por exemplo, estimava-se, de acordo com a autora, que no ano de 1970 havia 757 mil moradores nas favelas. No entanto, esse número, em 1980, subiu para 1.740.000, totalizando 34% da população do município na época. Com esse aumento, vieram problemas sociais, como mortalidade infantil, crescentes acidentes de trabalho, infraestruturas precárias, falta de transporte, problemas habitacionais, ausência de saneamento básico, alta taxa de evasão escolar e precarização da saúde pública. Segundo Gonzalez, os habitantes dessas periferias são majoritariamente negros.

De 1960 a 1980, segundo Gonzalez (1984), com a hegemonia do sistema capitalista, houve mudanças financeiras para muitas pessoas, os ricos se tornaram mais ricos, enquanto os pobres permaneceram cada vez mais pobres. De acordo com a estudiosa, cerca de um terço da População Economicamente Ativa (PEA) em 1970 vivia com a base salarial de até um salário mínimo. Com isso, de acordo com Gonzalez (1988), mais de 50% dessa população participava ativamente no acúmulo dos lucros na economia do país, que somavam 14,9%. Entretanto, em 1980, essa soma baixou para 12,6%, mas o lucro dos mais ricos subiu de 46,7% para 50,9%. Segundo a estudiosa, o “1% mais rico passou

de 14,7% para 16,9%, superando sua apropriação, se comparada àquela recebida pelo 50% mais pobre” (GONZALEZ, 1988, p. 96).

Através da análise econômica brasileira, Gonzalez (1988) chega à conclusão de que esse sistema é de extrema exclusão, fato que leva o desenvolvimento da nação de forma desigual e combinada, no qual a classe marginalizada é constantemente explorada, e a elite, beneficiando-se da dependência neocolonial para manter a sua hegemonia e o seu status quo, é amplamente favorecida.

Pensando nessa ótica, a pesquisadora salienta que o racismo como fonte ideológica, assim como um conjunto de práticas, se manifesta concomitantemente através da divisão racial do trabalho que será partilhada pelos capitalistas contemporâneos pela diferença socioeconômica. De acordo com Gonzalez (1988), o sistema como um todo se alimenta da manutenção do capitalismo e do status quo, assim como da manutenção da hierarquia de classe social. Para a estudiosa, o progresso financeiro brasileiro desigual e combinado fincou as garras na mão-de-obra negra como sendo classe da periferia no que tange às questões socioeconômicas. Portanto, não é por acaso que até então a qualificação da mão-de-obra negra contínua desigual e precária, pois “a sistemática discriminação sofrida no mercado remete a uma concentração desproporcional de negros nos setores agrícola, de construção civil e de prestação de serviços” (GONZALEZ, 1988, p. 96).

De acordo com Gonzalez (1984), segundo estudos realizados no ano de 1980, os setores acima mencionados absorveram mais de 68% da população negra e 52% de brancos. Um terço (33%) da PEA, no ano de 1980, recebia até um salário mínimo. Segundo a estudiosa, nessa taxa de um terço (33%), se analisada a composição racial desse índice, percebe-se que os negros correspondem ao número de 47%, ao passo que os brancos 24%.

Entretanto, a desigualdade social brasileira não se verifica somente no mercado de trabalho, mas também no ambiente educacional e de oportunidade de ingresso na área da educação. Segundo Gonzalez (1988), o censo de 1980, por exemplo, relata que havia 35% de analfabetos na faixa etária entre cinco anos ou mais. Nesse índice de analfabetismo, a população branca representava 25%, ao passo que os negros 48%.

A dificuldade de acesso educacional para a população negra vai avançando na medida em que o nível de escolaridade for mais elevado. De acordo com Gonzalez (1984), em 1980 os brancos dispunham de quase três vezes mais *chances* de atingirem entre nove e onze anos de escolaridade. Com isso, percebe-se que nos anos 1980 os negros já enfrentavam uma série de restrições no âmbito da educação e menos *chance* de atingirem o ensino médio, com mínimas possibilidades de acesso ao ensino superior.

Lélia Gonzalez (1988) afirma que devido às mudanças bruscas socioeconômicas brasileiras ocorridas nos anos de 1968-80, a força de trabalho feminina passou a crescer cada vez mais fora do ambiente doméstico. A autora ressalta que, no referido período, “quatro quintos da força de trabalho negra têm uma inserção ocupacional caracterizada por baixos níveis de rendimento e de escolaridade. As trabalhadoras negras se encontram alocadas em ocupações manuais rurais (agropecuária e extrativismo vegetal)” (GONZALEZ, 1988, p. 96).

Ainda conforme Gonzalez (1988), nas funções não manuais o número de trabalhadoras negras era extremamente insignificante nos anos 1980, somando 16,9%, menos da metade do número relacionado às mulheres brancas, 38,5%. Para a autora, esse número é fruto das desigualdades econômica, social e racial, enfrentadas pelas mulheres negras. Esse fato é oriundo também da dificuldade dessas mulheres de terem acesso aos ensinos médio e superior.

Bell Hooks, na obra *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*¹⁴ enaltece os movimentos feministas que revolucionaram lutas e mudaram vidas dos afro-americanos. De modo geral, Hooks (2013) ressalta que a luta tem que ser de forma contínua, pois a teoria é uma prática fundamental dentro de uma estrutura holística entre os ativistas. Segundo ela,

Não basta chamar a atenção para os modos pelos quais a teoria é mal usada. Não basta criticar o uso conservador, e às vezes reacionário, que algumas acadêmicas fazem da teoria feminista. Temos de trabalhar ativamente para chamar a atenção para a importância de criar uma teoria capaz de promover movimentos feministas renovados, destacando especialmente aquelas teorias que procuram intensificar a oposição do feminismo ao sexismo e à opressão sexista (HOOKS, 2013, p. 96-97).

Hooks (2013) acrescenta que, nos Estados Unidos, muitas pessoas apropriaram-se dos mecanismos feministas para se auto educar e, posteriormente conseguiram transformar suas vidas. Hooks chama a atenção para o uso individual das ideias feministas, pois ela acredita que a prática feminista deve ser aproveitada para a mudança coletiva, não só individual. Isso fica evidente no fragmento a seguir:

Costumo criticar o feminismo baseado num estilo de vida determinado, pois temo que qualquer processo de transformação feminista que busque mudar a sociedade seja facilmente cooptado se não estiver radicado num compromisso político com um movimento feminista de massas (HOOKS, 2013, p. 98).

Numa perspectiva resiliente e unificada, o feminismo negro consiste em uma das

¹⁴ Publicado originalmente em inglês, com o título de *Teaching to transgress: education as the practice of freedom* (1994).

formas pelas quais a luta contra o racismo e o sexismo almeja modificar as vidas, assim como a sociedade. As teorias feministas têm ajudado as mulheres negras a denunciarem o racismo estrutural e o sexismo na sociedade capitalista patriarcal.

3. NIKETCHE E BECOS DA MEMÓRIA: MIRADAS INTERSECCIONAIS

3.1. Mulheres africanas e suas escritas de resistência no cenário literário pós-colonial

Conforme Badou Koffi Robert (2010), os conceitos “femininos” e “feminismo” são supostamente confundidos pela escritora moçambicana, Paulina Chiziane. Para quem não acompanha a escritora, assim como suas perspectivas literárias, Chiziane, nas suas falas, costuma afirmar que sua escrita não tem engajamento feminista, mas feminina, pois, sendo uma mulher, ela compreende vidas de mulheres africanas numa sociedade ainda com traços coloniais, machistas e tradicionais.

No entanto, para Robert (2010), a escrita de Paulina Chiziane se encaixa em ambas as leituras: feminino e feminista. No argumento do pesquisador marfinense, antes de tudo as obras de Chiziane sofreram o rótulo da escrita feminina. Como exemplo, Robert cita quando se fala do primeiro trabalho dela, intitulado *Balada de amor ao vento* (1990). Neste romance, Chiziane aborda a questão do casamento arranjado de uma jovem que é obrigada a deixar o seu grande amor para se casar com um desconhecido. Mais tarde, a moça foge desse relacionamento e em seguida reencontra o seu amor de juventude.

Nesse sentido, Robert (2010) salienta que o romance mencionado apresenta as características dos contos de fadas que costumam ter uma idealização de um final feliz, nos quais, normalmente, um “príncipe” acaba resgatando a sua “princesa”. No entanto, a escrita de Chiziane aqui apresentada, segundo Robert, é voltada aos costumes tradicionais sulistas, ou seja, a obra *Balada de amor ao vento* narra os costumes do povo do sul de Moçambique.

O pesquisador acredita que a passagem da escritora por uma escola de orientação religiosa católica criou um choque cultural nela, conflitos internos oriundos dos espaços nos quais passou e que se entrecrocaram com os costumes tradicionais da poligamia. Esse processo pode ter contribuído para que, através da escrita, ela reivindicasse esse conjunto de conflitos como matéria-prima na sua produção literária. Dessa forma, por exemplo, pode-se inferir que Chiziane possui pensamentos semelhantes ao da personagem Sarnau, protagonista do romance, ou seja, de que algumas práticas tradicionais não vão ao encontro ideológico e dos desejos da personagem principal da obra anteriormente mencionada.

Com isso, Robert considera esse trabalho como uma obra quase autobiográfica da escritora. Ademais, ele constata que não há menção do sofrimento ou coisificação do cor-

po da personagem feminina na sociedade no romance. O único traço que aparece é o da feminilidade, a qual é marcada pelo legado cultural moçambicano, que também não deixa de carregar vestígios coloniais. No entanto, Robert (2010) considera que é de modo proposital o fato de Chiziane não ter mencionado tanto o sofrimento como a coisificação do corpo feminino de forma clara nessa obra, visto que, segundo ele, em detrimento disso é realçada a questão da feminilidade, pois é dessa forma que a sociedade enxerga as mulheres, ou seja, a existência delas e seus sofrimentos não são tão relevantes quanto à força da natureza de reprodução e procriação.

Por outro lado, no artigo *Semeando mulheres, colhendo uma nação: repensando a condição feminina moçambicana em Niketche de Paulina Chiziane: uma história de poligamia*¹⁵, Lidiana de Moraes (2019) afirma que não foi por acaso que Chiziane escolheu o provérbio zambiziano¹⁶ para a epígrafe de sua obra: “Mulher é terra. Sem semear, sem regar, nada produz”. O provérbio em questão resume toda a narrativa em *Niketche*, visto que a escritora, por sua condição de gênero, compreende o desafio que é ser mulher numa sociedade na qual ainda perdura pesadamente o julgamento sobre o comportamento feminino.

Nesse sentido, como pioneira em literatura feminina moçambicana, Chiziane não poderia deixar de enfatizar a temática da mulher nas suas obras decoloniais, denunciando o sistema patriarcal que insiste em subalternizar o corpo feminino no âmbito social e político no país. Por sua vez, Moraes (2019) considera que Chiziane, sendo uma mulher, se coloca neste lugar e escreve a partir do ponto de vista feminino, e é nessa linha de pensamento também que parte sua ideologia política, quando, por exemplo, ela denuncia o modelo patriarcal pós-colonial e pós-guerra civil.

No ensaio “Eu mulher... por uma nova visão do mundo”¹⁷, a escritora lamenta pela forma como as mulheres são tratadas e fala que nós, do gênero feminino, “somos oprimidas pela condição humana do nosso sexo, pelo meio social, pelas ideias fatalistas que regem as áreas mais conservadoras da sociedade. Dentro de mim, qualquer coisa me faz pensar que a nossa sorte seria diferente se Deus fosse mulher” (CHIZIANE, 2013, p. 2). Este fragmento nos leva a entender que mesmo Chiziane sendo escritora e intelectual, não existem privilégios que lhe livrem de sofrer de sexismo.

¹⁵ Publicado em inglês, com o título de *Sowing women, harvesting a nation: rethinking the Mozambican female condition in Paulina Chiziane's Niketche: uma história de poligamia*.

¹⁶ A Zambézia é uma província de Moçambique, situada no centro do país.

¹⁷ Testemunho escrito em 1992 e publicado em meados de 1994, por iniciativa da UNESCO, na fase dos preparativos da Conferência Internacional sobre a Mulher, Paz e Desenvolvimento, realizada em Pequim, em 1995.

Nesse sentido, de acordo com Moraes (2019), *Niketche* é um texto literário que realiza a representação das limitações instauradas às mulheres moçambicanas pela sociedade do país, visto que elas são consideradas como “terra”, “propriedade” com limitações fronteiriças, sendo que essas fronteiras são instauradas pelos homens através de práticas sociais como os costumes tradicionais. No que concerne às opressões e aos preconceitos sofridos pelas mulheres moçambicanas, Chiziane diz o seguinte no seu mencionado ensaio:

Como é que a sociedade recebeu a notícia de que eu estava a escrever o meu livro? Primeiro com ceticismo e muito desprezo da parte dos homens. Muitas pessoas acreditavam e ainda acreditam que a mulher não é capaz de escrever mais do que poeminhas de amor e cantigas de embalar. Consideraram-me uma mulher frustrada, desesperada, destituída de razão (CHIZIANE, 2013, p. 2).

Em seu ensaio, de um modo geral, Chiziane fala de sua trajetória literária e de como foi recebida por homens escritores e intelectuais do seu país. A escritora, como exemplo das opressões sofridas, conta que recebeu propostas sexuais em troca da divulgação do seu trabalho, situação que a deixou extremamente indignada, uma vez que se tratava de indivíduos relacionados à intelectualidade.

Para Lidiana de Moraes (2019), em um dos provérbios zambezianos mencionados em *Niketche*, tem-se que os homens são encarregados de regar, semear e colher os frutos, que são as mulheres. Em contrapartida a isso, Chiziane, em sua narrativa literária, vai além dos limites impostos às mulheres na sociedade moçambicana, pois as personagens femininas são responsáveis pelos próprios amadurecimentos pessoais, assim como pelas atitudes de resiliência. Em um primeiro momento, elas acreditam no discurso de príncipe encantado, não apresentando uma conduta de autonomia individual, estando sujeitas à subjugação masculina. Mas, no decorrer da narrativa, as personagens femininas de Chiziane passam por uma mudança de pensamento, enfrentando ativamente as imposições sociais que atrasam o desenvolvimento emancipatório feminino.

Nesse sentido, percebe-se que há na obra *Niketche* um chamamento às personagens femininas para se libertarem, a partir da transformação interior empreendida pela narradora-protagonista Rami, que faz com que a narrativa tome outro rumo, inclusive quando se trata das histórias convencionais orientadas pelos homens. Entretanto, não é só o olhar feminino que prende o leitor, mas também as experiências vivas da tradição que fazem parte do cotidiano moçambicano e que demonstram a postura de contestação das mulheres moçambicanas, em constante processo de transformação pessoal, assim

como expressa a narradora autodiegética Rami, contestadora e irônica em relação ao machismo patriarcalista:

O mundo acha que as mulheres são interesseiras. E os homens não são? Todo o homem exige da mulher um atributo fundamental: beleza. As mulheres exigem dos homens outro atributo: dinheiro. Qual é a diferença? Só os homens podem exigir e as mulheres não? No campo, só consegue mulher bonita o homem que possuir um rádio portátil de quatro pilhas, para ter música suave a embalar as noites de amor. Aquele que comete a proeza de possuir uma bicicleta tem todas as mulheres do mundo. Deve ser romântico cavalgar o mundo numa bicicleta, príncipe e princesa na principesca montada, percorrendo o mundo em real cavalgada (CHIZIANE, 2017, p. 67-68).

Segundo Robert (2010), perante a escrita de Chiziane, podemos dizer que se trata daquilo que ele chama de “écriture féminine”, ou seja, escrita na qual as mulheres almejam falar dos seus sentimentos e do modo que estão sentindo. De acordo com o pesquisador marfinense, “a escrita do corpo torna-se a nova linha da autora. A sua presença no texto é sinal de uma vontade incontestável de querer colocar a si mesma e as mulheres daquilo que sempre foi o campo predileto dos homens” (ROBERT, 2010, p. 59). Nessa direção, pode-se dizer que esse campo predileto dos homens mencionado pelo estudioso corresponde a falar abertamente de sexo nas obras literárias, assim como dos desejos das mulheres e da pretensa superioridade masculina.

De acordo com Robert, a escrita ficcional de Chiziane caminha para além das margens da representação da mulher no campo literário. Nas suas obras, as personagens femininas falam por si, conseguem se erguer nos momentos difíceis e sair do lugar de subalternas, emancipando-se, transformando-se em sujeitos sociais.

Segundo Robert (2010), a escrita feminina africana surge da necessidade de quebrar com o silêncio e os paradigmas impostos à mulher pelos padrões sociais. Nesse sentido, nas narrativas das escritoras africanas, as personagens femininas erguem a voz do subalterno como forma de apresentação da sua própria imagem de mulheres africanas. Desse modo, as escritas delas estão pautadas, principalmente, em relação às questões da mulher no continente africano, às suas vivências, tal como afirma Chiziane na citação a seguir:

Primeiro foram as frases soltas nos cantos dos cadernos. Depois foi o diário. A seguir foram os poemas e as cartas de amor no tempo da primeira paixão. Mais tarde foram textos mais seguros, pequenos contos, pequenas crônicas e o sonho de um dia escrever um livro. Este sonho adormeceu porque me casei e queria ser boa esposa. Mas a vida conjugal deu-me a provar as primeiras amarguras. Minha alma tornou-se uma muralha de solidão e silêncio. Olhei para mim e para outras mulheres. Percorri a trajetória do nosso ser, procurando o erro da nossa existência. Não encontrei nenhum. Reencontrei na escrita o preenchimento do vazio e incompreensão que se erguia à minha volta. A condição social da mulher inspirou-

me e tornou-se meu tema. Coloquei no papel as aspirações da mulher no campo afetivo para que o mundo as veja, as conheça e reflita sobre elas. Se as próprias mulheres não gritam quando algo lhes dá amargura da forma como pensam e sentem, ninguém o fará da forma como elas desejam. Foi assim que surgiu a minha primeira obra, *Balada de amor ao Vento*, tornando-me deste modo uma das poucas escritoras do meu país (CHIZIANE, 2013, p. 202).

Apesar de Chiziane e outras escritoras africanas falarem sobre a discriminação que sofrem por parte do público masculino ao saberem que existe uma mulher a tentar ingressar na carreira literária, ainda assim muitas escritoras comentam sobre violências que continuam recebendo na luta para serem conhecidas e reconhecidas nesse campo, tais como assédio sexual e moral, assim como comentários sexistas, do tipo “mulher não consegue escrever além dos poemas amorosos”, “elas só sabem falar disso”. Com sua consolidada e reconhecida produção literária, Chiziane demonstra que ela provou o contrário do que muitos esperavam.

Para Herzberger-Fofana (2000), ao longo dos anos 1970, as escritas das escritoras africanas nas suas primeiras produções literárias estavam mais relacionadas à questão da autobiografia. Nesse sentido, segundo a pesquisadora malinesa, as escritoras africanas escreviam sobre suas vidas, seus cotidianos individuais. De acordo com Herzberger-Fofana, a partir da década de 1980 esses cenários começam a tomar novos rumos. Nesse sentido, a pesquisadora afirma que as escritoras africanas passaram a se debruçar em uma luta que visava denunciar a marginalização relacionada às mulheres, que muitas vezes era fruto dos costumes tradicionais africanos, assim como do modelo patriarcalista dos colonizadores. Com isso, começam a reivindicar através da escrita os direitos sociais como forma de transformação da realidade daquilo que vivem e sentem, tal como Chiziane nos relata na citação anterior.

De acordo com Ilka Souza dos Santos (2018), o conceito de gênero é uma classificação socialmente dada aos indivíduos de sexos diferentes como forma de moldar nosso pensamento sobre o que é ser mulher e homem, mas também essa identificação vai além da distinção entre feminino e masculino, dado que através do gênero também foi estabelecida uma escala social de papéis e valores.

Santos (2018) ressalta que o conjunto proporcionado pelo gênero, por exemplo, atitudes, espaços, poder entre homens e mulheres, são todos orientados pelo nosso comportamento, que determina o que é certo e errado. Esse fenômeno atua afirmando o mecanismo de poder e hierarquização, e é através desse método de funcionalidade que surge a legitimação da desigualdade entre os gêneros. De acordo com a pesquisadora brasileira, entre a desigualdade legitimada e a classificação se encontram comporta-

mentos preestabelecidos por categorias de gênero, direcionadas aos homens e às mulheres.

De acordo com Santos (2018), a escritora e feminista nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie ressalta que ao silenciar o que as mulheres são realmente, estaríamos contribuindo para o aumento de silenciamento e de uma segregação que já existe séculos. Para escritoras como Chimamanda, é preciso sempre combater padrões e comportamentos machistas e falocêntricos.

Santos (2018) ressalta a necessidade da interligação da interseccionalidade com as identidades de gênero, assim como sua ligação com a questão da exclusão social, levando em conta as desigualdades inerentes aos homens e às mulheres que funcionam em consonância com outros modos de pensar e produzir desigualdade, como, por exemplo, no caso de raça e classe social.

Nesse sentido, Santos (2018) acredita que não se pode pensar e nem problematizar o gênero de maneira homogênea, pois entre essas questões também reside o pensamento relacionado à política, classe e etnia, que de alguma forma estão intrínsecas ao poder. Como exemplo, na citação abaixo, Chiziane mostra a visão autoritária dos homens da etnia Tsonga, em relação às violências cometidas por eles contra as mulheres durante a celebração do ritual para chamar a chuva, denominado mbelele:

Em Moçambique, o povo Tsonga celebra o mbelele quando a comunidade é afetada por uma grande seca. Antes de decidir a realização do magno ritual, os homens castigam as mulheres. Fazem preces para os deuses do pai e da mãe. Falham. Os reis e os sacerdotes fazem preces aos deuses do clã ou da tribo. Falham. Recorrem de novo à mulher porque reconhecem nela a fertilidade e sobrevivência do mundo. No mbelele, elas correm nuas de baixo do sol revolvendo sepulturas, purificando a terra, gritando, cantando para que as nuvens escutem. Só a nudez da mulher que quebra o silêncio dos deuses e das nuvens porque ela é a mãe do universo (CHIZIANE, 2013, p. 200).

Como se pode perceber no estudo de Santos (2018), as questões de gênero estão relacionadas a uma classificação social, que muitas vezes, quando se trata da camada feminina, tende a ser levada à risca. Por exemplo, quando se fala da poligamia só é mencionado o fato de um homem possuir duas esposas ou mais, omitindo-se as responsabilidades advindas de tal costume. A poligamia não é só sobre o homem se relacionar com mais mulheres, visto que o indivíduo que assume tal prática deve criar condições financeiras e psicológicas para conviver e cuidar das esposas de igual modo, sem predileção e discriminação, como explica a tia Maria à Rami, em uma das suas conversas:

– No nosso mundo não havia harém – explica-me ela. – Eram famílias verdadeiras, onde havia democracia social. Cada mulher tinha a sua casa, seus filhos e

suas propriedades. Tínhamos o nosso órgão – assembleia das esposas do rei – onde discutíamos a divisão de trabalho, decidimos quem iria cozinhar as papas matinais do soberano, quem ia preparar os banhos e esfregar os pés, cortar as unhas, massajar a coluna, aparar a barba, pentear-lhe o cabelo e outros cuidados. Participávamos na feitura da escala matrimonial de sua Majestade, que consistia numa noite para cada uma, mas tudo igual, igualzinho. E ele cumpria à risca. Ele tinha que dar um exemplo de Estado, um bom modelo de família. Se o rei cometesse a imprudência de dar primazia a uma mulher em especial, tinha que suportar as reuniões de crítica dos conselheiros e anciãos (CHIZIANE, 2017, p. 71).

A partir das explicações da tia Maria à narradora-protagonista, nota-se que a poligamia tradicional é diferente do amantismo praticado por Tony, marido de Rami. Dentro da relação poligâmica existem regras que norteiam os relacionamentos e que devem ser cumpridas pelo homem, pois do contrário ele tem de enfrentar o julgamento por parte dos conselheiros e anciãos.

Para Santos (2018), apesar do poder ser geralmente atrelado ao gênero masculino, as mulheres também obtêm o poder, mesmo as que se encontram em situação social mais vulnerável ou menos escolarizada, com remuneração precária etc. Na minha visão como pesquisadora, em particular, isso pode ser percebido na citação de Chiziane em relação ao grupo étnico Tsonga. Por meio das palavras da escritora moçambicana, percebe-se que apesar da configuração social de hegemonia do poder masculino sob a camada feminina, quem acaba solucionando os problemas, supostamente causados por forças sobrenaturais, são as mulheres, pois elas são consideradas pela etnia como mãe do universo, e só uma força tão potente e resiliente conseguiria solucionar os males naturais.

Muitas escritoras africanas, segundo Badou Koffi Robert (2010), têm tomado a iniciativa de falar de vários assuntos inerentes às condições de submissão impostas à população do continente, em especial às mulheres, assim como dos seus costumes sociais, políticos, econômicos e tradicionais. Entre os assuntos abordados estão, por exemplo, a questão do casamento, a educação da mulher, a maternidade, a independência financeira e, principalmente, a resiliência à dominação masculina e ao sistema patriarcalista instaurado nas sociedades africanas pós-coloniais.

Robert (2010), na sua análise às temáticas e às estratégias literárias utilizadas pelas escritoras africanas, questiona o seguinte: esse fenômeno se refere só a uma escrita feminina, ou pode ser visto coletivamente como estratégias feministas? Qual seria a reação delas perante a estrutura patriarcal que desfavorece a mulher como em algumas culturas tradicionais africanas?

No caso da última pergunta feita pelo pesquisador, no que tange às questões relacionadas às culturas tradicionais e ao modelo patriarcal, Paulina Chiziane, nas suas escri-

tas, tem criticado de forma aberta o sistema opressor moçambicano com relação à maneira como as mulheres são tratadas, seja no modelo tradicional ou na estrutura social introduzida pelo colonialismo, especialmente em áreas urbanas.

Florita Cuhanga António Telo (2017), no que se refere ao conceito de feminismo africano, ressalta a dificuldade dela como pesquisadora em compreender e aceitar a uniformização dos discursos que ela classificou de hegemonia e práticas do Norte que, segundo ela, consiste em teorias que são pautadas nas experiências locais, ou seja, epistemologias eurocentradas e ocidentalizadas que muitas vezes são usadas como referências universais, inclusive no discurso acadêmico.

A partir do olhar de acadêmica e ativista social, que estuda a vida das mulheres africanas, em especial em Luanda, em Angola, Telo expressa que leva em conta em suas pesquisas as iniciativas cotidianas dessas mulheres, que, segundo ela, têm exercido “um feminismo dinâmico e atuante com o qual a própria academia ainda tem dificuldades em interagir, mais do que integrar” (TELO, 2017, p. 1).

Telo (2017) salienta que mesmo com a heterogeneidade do continente africano, são perceptíveis algumas similaridades entre os países, especialmente no que tange à situação das mulheres. Mesmo assim, a pesquisadora critica discursos acadêmicos que colocam a mulher africana atrelada a uma vida de extrema pobreza, violência do seu ser, doenças como HIV, mortalidade materna devido à falta de saneamento básico, assim como a correlação com “fundamentalismos religiosos e culturais, as práticas locais atentatórias à sua integridade física e mental, a gravidez e casamento precoces, têm sido mais destacados pela literatura mundial, passando a imagem de que no continente não existe produção acadêmica e resistências a estas mazelas” (TELO, 2017, p. 1). Para a pesquisadora angolana, não se pode dizer que não existem os problemas levantados pelos acadêmicos, contudo, segundo ela, a forma como isso é abordado contribui para a disseminação da ideia da exclusão e subalternização desse grupo.

Neste sentido, Telo (2017) defende que ao discutir o feminismo no continente africano, primeiramente se comece por defini-lo como fundamental na luta contra a segregação imposta pelo patriarcado, assim como suas estruturas. Nessa luta, as mulheres africanas têm-se engajado, seja de forma individual, como Paulina Chiziane, ou coletiva, como os grupos de mandjuandadi¹⁸, na Guiné-Bissau. Essa forma de luta contra a opressão

¹⁸ Segundo Maria Odete da Costa Soares Semedo, as mandjuandadi podem ser entendidas na Guiné-Bissau como cantigas de dito, vistas também como parte da poesia moderna guineense. Nas mandjuandadi, as mulheres usam das cantigas para denunciar vários órgãos ou instituições do país, bem como a vida privada e coletiva da mulher guineense. Para melhor compreender as mandjuandadi, consultar o trabalho da pesquisadora: SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares. *As mandjuandadi – Cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição à literatura*. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa),

masculina, apesar de ser menos conhecida ou reconhecida, conforme Telo (2017), é antiga. E, segundo ela, a luta pelo bem-estar, integridade física e mental não se vincula às chamadas sociedades desenvolvidas, e nem é uma questão específica voltada às vivências de mulheres que se encontram, por exemplo, em uma determinada região geográfica.

De acordo com Telo (2017), o discurso feminista africano está interligado ao movimento feminista universal, embora ainda haja diferenças entre ambos, pois a vertente africana preocupa-se em delimitar inquietações que são inerentes à mulher do continente. Um exemplo disso pode ser observado na crítica a algumas características de culturas tradicionais africanas, mesmo que de forma sutil, como na seguinte citação, de Paulina Chiziane, na qual a escritora moçambicana afirma que o nascimento de uma menina Tsonga é relacionado à ideia de lucro a partir de um casamento futuro:

Na etnia Tsonga (minha etnia) quando uma rapariga nasce, a família e os amigos saúdam a recém-nascida dizendo: *hoyo-hoyo mati* (bem vinda a água), *atinguene tipondo* (que entre o dinheiro), *hoyo-hoyo tihomo* (bem vindo o gado). O nascimento de uma rapariga significa mais uma força de ajuda a transportar água, mais dinheiro ou gado cobrado pelo lobolo (CHIZIANE, 2013, p. 201).

Ao pensar que as mulheres africanas não discutam ou denunciem a segregação masculina, estaria-se cometendo um grande erro, pois ao ler as obras de Chiziane e outras escritoras, grupos e coletivos locais formados pelas mulheres, percebe-se logo que a denúncia e a problematização estão sendo feitas, mas talvez falte estruturas capazes de legitimar o esforço feminino em querer melhorar sua vida no continente como um todo.

Após a independência dos países africanos nos meados de 1970 a 1980, as mulheres do continente começam a questionar a diferença no tratamento de gênero e a reivindicar igualdade. Nesse cenário, as mulheres escritoras e outras intelectuais ajudaram a enriquecer o debate de gênero através dos textos literários e acadêmicos. Com isso, as denúncias dessas mulheres puderam ser lidas a quilômetros de distância.

Joseph Ki-Zerbo (2010) salienta que a África, assim como o próprio africano, passou a ser visto depois da invasão europeia como um continente e um povo que não possuíam história e nem cultura próprias. Segundo o historiador burquinense, além desse negligenciamento sobre a história e a cultura de todo um continente, essa invasão também deixou outros nefastos frutos, como o patriarcado e a ideia de subalternidade feminina. A escrita de resistência de mulheres africanas sofreu com essas questões discrimina-

tórias. Além disso, essas sociedades patriarcais pós-coloniais tentaram forçadamente vincular a escrita literária feminina africana com o feminismo ocidental, o que consistiu em um equívoco, visto que as lutas feministas do Ocidente não vinculavam as mulheres africanas.

Conforme Badou Koffi Robert (2010), apesar de não existir um conceito definido do que seria o feminismo pós-colonial, o pensamento ideológico das intelectuais africanas, assim como das escritoras de literatura, pode ser percebido em duas fases: no primeiro momento, encontram-se reivindicações relacionadas especificamente às questões femininas, pelo fato de os assuntos ligados às mulheres não serem vistos pelos homens como urgentes ou até mesmo inexistentes e desnecessários no momento do pós-colonialismo; no segundo momento, as reivindicações das escritoras e intelectuais africanas têm a ver com a luta contra a ideologia enfatizada, inicialmente, pelo colonizador europeu, e, posteriormente, pelos homens colonizados para legitimarem-se na estrutura patriarcal.

Segundo Robert (2010), “estes dois polos, opõem-se em torno da questão da mulher, ainda que pareçam ter uma verdadeira preocupação em querer melhorar as condições colonizadas e subalternas” (ROBERT, 2010, p. 106). Por um lado, encontram-se os colonizadores que agitam o discurso da mulher segregada nos contextos tradicionais colonizados, como forma de legitimação do ato colonial. Nessa direção, segundo Robert (2010), os colonialistas sutilmente construíram um discurso de que o ato colonial de algum modo liberta as mulheres.

Enquanto isso há também o movimento anticolonialista, que nega totalmente o discurso dos invasores. No entanto, estes dois grupos (imperialista e patriarcal) de alguma forma criaram uma situação que o pesquisador chamou de “guerra fria”, que ao longo do tempo se transformou em modelo de práticas repressivas contra a camada feminina. Por exemplo, quando Chimamanda Ngozi Adichie (2014), na obra *Sejam todas*¹⁹, conta que “uma professora universitária nigeriana veio me dizer que o feminismo não fazia parte da nossa cultura, que era antiafricano e que, se eu me considerava uma feminista, era porque fora corrompida pelos livros ocidentais” (ADICHIE, 2014, p. 13).

No entanto, o comentário da professora recai naquilo que podemos chamar de sabotagem das ideias, pois para a mulher africana é sempre vendida a ideia de que o feminismo não caberia no cenário africano, uma vez que, nesse tipo de ótica, se trata de uma prática contra o homem. A partir disso, as perguntas que trago aqui sobre esse assunto

¹⁹ Publicada originalmente em inglês, sob o título de *We Should All Be Feminists* (2014).

são: será que esse pensamento de forma indireta quer dizer que o continente africano de modo geral é só dos homens? Ou o feminismo em si é contra os homens?

Thomas Bonnici (1998) ressalta que os temas da literatura feminina pós-colonial carecem de assuntos como “identidade”, mas também não há temas relacionados à classe, ou talvez que essa temática ainda continue marginalizada. No entanto, para Bonnici (1998), temáticas como classe são vistas pelas teorias feministas pós-coloniais como problemas não tão urgentes como das narrativas de identidades sociais e étnicas, ou seja, a priorização da ideologia é afirmada em detrimento às coordenadas materiais de opressão.

Para Bonnici (1998), de acordo com os marxistas, a classe é a ligação material de produção do sentido dominante de todas as formas de opressão existentes na sociedade, seja ela sexual, de classe, de raça, de gênero e moral e que sua funcionalidade tem como base causa e efeito, assim como são construídas pelas compulsões capitalistas. Nesse sentido, o pesquisador chama a atenção em relação à ausência e à priorização de certo assunto, o que ele menciona como falso, pois a conscientização crítica sobre a classe exige a tomada de consciência problematizadora em relação à etnicidade e gênero, assim como outros assuntos.

Diante disso, Bonnici (1998) afirma que a segregação sofrida pelas mulheres não é um fenômeno que está em constante forma trans-histórica, pois, segundo ele, é a produção da estrutura de classe que atende às necessidades do capitalismo. E é notório isso nos períodos contemporâneos de imperialismo neoliberal, inclusive nas sociedades pós-coloniais nas quais a camada feminina proporciona serviços gratuitos de produção, como, por exemplo, cuidar dos filhos, da casa, dos trabalhos domésticos no geral, ou até mesmo recebendo salários precários.

Segundo Bonnici (1998), nas análises literárias feministas a classe social é considerada como um elemento importante de estudo no período pós-colonial, no que tange aos temas narrados, assim como a independência e libertações nacionais. Entretanto, apesar da participação feminina na luta pela libertação nacional, assim como na utopia da melhoria da condição social, sexual e educacional, nos países pós-coloniais percebe-se uma ausência de igualdade dos direitos entre homens e mulheres, contribuindo, desse modo, para a continuidade da subalternização feminina nessas sociedades.

Badou Koffi Robert (2010) salienta que, para as elites locais nas sociedades africanas pós-coloniais, a questão da mulher não é digna de ser levada ao debate. O mais importante para o poder hegemônico dessas sociedades é a preservação do imperialismo, do colonialismo e do neoliberalismo. Segundo Robert (2010), no cotidiano africano do momento pós-colonialista inicial era perceptível vislumbrar que o continente estava des-

truído, nos planos físico e simbólico, pela incessante campanha de destruição colonialista. Nesse cenário, o pedido das mulheres por igualdade dos direitos e liberdade acarretaria, de acordo com os intelectuais mencionados por Robert, na ideia de fragilização do poder falocêntrico, pois uma vez que as mulheres fossem atendidas, seriam emancipadas, o que afetaria o discurso anticolonialista dos homens, pautado na manutenção do patriarcalismo, como forma de evitar a “desunião” social.

Com isso, nota-se o discurso da misoginia por detrás da decisão excludente de lideranças pós-coloniais em relação à liberdade emancipatória das mulheres. De acordo com Robert (2010), alguns intelectuais eram contrários às manifestações feministas, e ao perceberem o ato das mulheres africanas em defesa de igualdade e liberdade, as associaram ao feminismo ocidental. Para eles, o feminismo consistia em um conceito exportado pela mulher ocidental, que objetivava criar um ambiente conflituoso entre homens e mulheres que passaram pela experiência da colonização.

É a partir desse cenário de embate e manutenção da estrutura misógina nas sociedades pós-coloniais na África que surgem algumas escritoras africanas na contemporaneidade. Paulina Chiziane é um exemplo disso, da mulher africana que enfrenta os preconceitos e os obstáculos sociais para exercer a condição de escritora:

Ainda hoje, a sociedade moderna considera os artistas como seus membros marginais. Ser mulher e ser artista torna-se um verdadeiro escândalo. Escândalo que tive que arriscar e suportar. Nesta sociedade a mulher só pode falar de amor e sexo com outras mulheres e também em segredo. Falar em voz alta é tabu, é imoral, é feio. No meu livro falo da vida, do amor e sexo. Com as minhas mãos acionei uma bomba sobre a minha cabeça. Uma boa parte das pessoas pensa que escrevi o amor porque o prático em demasia. Outros consideram-me uma pessoa bastante entendida em matéria de amor e sexo e com vontade de contar experiências. As boas pessoas evitam a minha linguagem e o meu contato que consideram nocivo e comprometedor (CHIZIANE, 2013, p. 203).

Paulina Chiziane, assim como outras intelectuais das ex-colônias portuguesas, faz parte dessas escritoras que, como ex-combatentes da liberdade nacional, contam com suas próprias palavras as utopias que todos carregavam com relação à independência. Isso pode ser percebido no romance *O sétimo juramento* (2000). Nessa obra, Chiziane tematiza a sua desilusão com a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), e os motivos que a fizeram abandonar o partido, como, por exemplo, os direitos negados às mulheres moçambicanas.

Patricia Alexandra Godinho Gomes (2016, p. 125) salienta que temáticas relacionadas à participação feminina na luta contra a colonização lusitana e pela independência da Guiné-Bissau, além da formação da identidade guineense, é um assunto complexo.

Para a pesquisadora, as mulheres, em geral, antes mesmo do início da luta armada contra os invasores portugueses, já apoiavam os homens e sempre “demonstraram uma reconhecida capacidade em se implicar em ações em prol da preservação e da restauração da liberdade confiscada durante a experiência colonial” (p. 125). Gomes (2016) cita como exemplo figuras femininas como a da Rainha Pampa²⁰, do grupo étnico Bijagós, que no início do século XX enfrentou e travou uma batalha sem tréguas contra a invasão portuguesa. Além de Pampa, pode-se mencionar também o nome de mulheres que se destacaram na luta contra o colonialismo português e a favor da independência da Guiné-Bissau, como Carmem Pereira²¹ e Teodora Inácia Gomes²², entre outras.

Entre as mulheres combatentes e comandantes militares na guerra pela independência da Guiné-Bissau, encontram-se nomes como Titina Silá, Francisca Pereira, Ana de Lurde, Lurdes Vaz e Nhima Muskuta Turé. Segundo Gomes (2016), essas mulheres trabalharam na luta armada como “enfermeiras e membros das milícias populares, todas elas contribuíram para a construção de uma outra visão da história que procura resgatar as experiências sociais e políticas de homens e mulheres, numa tentativa permanente de um reconhecimento social” (p. 126).

No estudo *Guiné-Bissau para além da libertação: as mulheres e a produção intelectual do INEP*, a pesquisadora Patricia Alexandra Godinho Gomes defende que a vitória alcançada pelos nacionalistas na luta pela independência não se deu unicamente pelo apoio de outros países ou a fatores externos, mas principalmente pela participação ativa das mulheres que, segundo ela, constituíram um dos elementos mais importantes no que se refere à luta pela libertação. Entretanto, de acordo com Gomes (2016), após a reconquista da independência da Guiné-Bissau, as mulheres, em geral, foram afastadas das instâncias de poder e decisão política. Nessa direção, Gomes (2016) afirma que “várias das [mulheres] que tinham participado na luta armada ficaram à margem dos processos e

²⁰ De acordo com Peter Michael Karibe Mendy, no período anterior ao domínio colonial efetivo na Guiné-Bissau, diversas governantas controlaram as ilhas do arquipélago dos Bijagós, como Idiana Ibop, que reinara na Ilha de Canabaque, e liderou o seu povo na luta armada contra os invasores portugueses. Mas a maior delas foi Okinka Pampa, rainha da Ilha Orango Grande. Também conhecida como Pampa Kanyimpa, ou Ocanto, sucedeu o pai, Bankanyapa, como governante da ilha no período de 1910-1930. Residia na aldeia de Etikoka, situada ao noroeste de Orango Grande. Era auxiliada por um conselho composto por 10 mulheres e cinco homens. In: MENDY, Peter. *Colonialismo português em África: a tradição de resistência na Guiné-Bissau (1879-1959)*. Bissau: INEP, 1994.

²¹ Carmen Pereira (1937-2016) foi líder nacionalista da Guiné-Bissau, presidenta interina por dois dias em 1984. Desde 1962, participou ativamente do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC).

²² Teodora Inácia Gomes, também conhecida como Obono, participou da União Democrática das Mulheres da Guiné e Cabo Verde (UDEMU), organização criada em Conacri, que existiu no período de 1961-1966. Como deputada da nação, Teodora participou na preparação de diversos projetos de lei sobre mulheres, hoje aprovadas como leis (a lei da saúde reprodutiva, a lei do planejamento familiar e a lei contra a mutilação genital feminina).

das oportunidades educativas e de formação, enclausuradas em sistemas sociais e políticos fundamentalmente patriarcais” (p. 82).

Segundo Thomas Bonnici (1998), há uma forte conexão entre estudos pós-coloniais e o feminismo, visto que entre ambos “há uma analogia entre patriarcalismo/feminismo e metrópole/colônia ou colonizador/colonizado” (p. 13). Bonnici considera que nas sociedades pós-coloniais, se o homem é colonizado, certamente a mulher é duplamente colonizada. Com isso, o pesquisador salienta que ao se basearem nesse fato, os discursos tanto pós-coloniais quanto feminista prezam pela integração social da mulher subalternizada.

De acordo com Iadira Antonio Impanta (2020), a opressão sofrida pela mulher africana nos países pós-coloniais é extremamente complexa e, ao mesmo tempo, contraditória, consistindo em um processo difícil de ser compreendido. As mulheres nessas sociedades nunca deixaram de resistir, pois antes mesmo da independência das nações, elas usavam diversos meios como forma de denunciar essas opressões, como, por exemplo, recursos verbais (música e poesia, grupos de mandjuandadi, caso específico da Guiné-Bissau).

Impanta (2020) faz uma reflexão em relação à mulher africana dos países pós-coloniais, em especial a mulher guineense. Segundo a pesquisadora, ainda no processo da independência da Guiné-Bissau, a camada feminina encontrava no Partido Africano Para Independência da Guiné e Cabo-Verde (PAIGC) o apoio que queria para integrar a luta armada como forma de alcançar a emancipação do grupo, assim como a independência individual.

Essa inserção foi extremamente importante para o partido de libertação nacional, pois o apoio feminino era observado de diversos modos, seja de forma individual ou de modo coletivo. Por exemplo, “algumas mulheres colocavam a comida e água dentro de um pote e simulavam para os colonos portugueses que iam buscar água, quando na verdade estavam levando comida para os combatentes, colocando assim a própria vida em risco em prol do projeto da nação livre” (IMPANTA, 2020, p. 21).

De acordo com Laura Cavalcante Padilha (2004), as escritoras africanas, durante a época em que ainda perdurava o sonho da descolonização, assim como a guerra, buscavam expressar e combater, de alguma forma, o silêncio por elas vivenciado. Nesse sentido, essas escritas femininas passaram a representar o ato de “gritar a sua diferença e seu modo muito próprio de, encenando-se, enfrentar a política do silêncio, uma das marcas do catálogo sacralizante que se chama cânone e que, com garra e urgência, algumas vozes de mulher tentaram exitosamente rasurar” (PADILHA, 2004, p. 265).

Segundo Padilha (2012), Paulina Chiziane, para se distanciar dos rótulos de cano-nização, não se coloca como romancista, mas sim como contadora de histórias que chegam até ela. No entanto, a pesquisadora salienta que apesar da escritora moçambicana não se auto definir como uma romancista, ela não deixa de ser, pois é da natureza do romance contar histórias.

Ana Luisa Melo Loiola (2019) afirma que a escritora e feminista senegalesa Mariama Bâ teve grande destaque no que se refere à escrita literária feminina no continente africano, devido às críticas feitas por ela à situação da mulher no Senegal. A escrita de Bâ se diferenciava dos modelos seguidos pelos escritores homens em geral, pois nas narrativas masculinas as mulheres eram retratadas como omissas e submissas e não apareciam como personagens principais, sendo representadas como meros instrumentos da vontade masculina.

De acordo com Loiola (2019), “a literatura feminista era, e ainda hoje é, um instrumento de denúncia da condição de vida das mulheres inseridas nesse contexto político, cultural, religioso e social do Senegal e em outros países africanos pós-colonizados” (p. 10). Nesse sentido, Loiola (2019) coloca que a literatura masculina africana romantizou algumas práticas culturais consideradas pela maioria das mulheres como horríveis, como, por exemplo, a mutilação genital feminina, assim como a associação do corpo feminino com a terra, com a fertilidade, a sensualidade e a sedução. Além disso, a literatura masculina, segundo Loiola, priorizou os conflitos inerentes à raça, assim como a criação da temática da negritude, deixando de lado a questão das mulheres.

Para Loiola, (2019), no processo de romantização perante assuntos delicados para a camada social feminina, podem-se citar alguns nomes masculinos, como os escritores senegaleses Léopold Sédar Senghor e Ousmane Sembène, que escreveram poemas relacionados à exaltação das práticas culturais de submissão feminina, como os textos “Femme Noire” e “La noire”.

Em *Niketche*, há um momento essencial em que a personagem masculina Tony toma consciência do que as mulheres do seu país sofrem, quando a narradora-protagonista Rami expressa que “Ele entra em delírio. Diz que não sabia que a vida era má, nem imaginava que as mulheres sofriam tanto. Sempre achara que a sociedade estava bem estruturada e que as tradições eram boas, mas só agora percebia a crueldade do sistema” (CHIZIANE, 2017, p. 229).

3.2. *Niketche* e a condição social feminina moçambicana

No artigo *A reinvenção da tradição em Niketche, uma história de poligamia, de Paulina Chiziane*, de Silvana Rodrigues Quintilhanho e Celina de Oliveira Barbosa Gomes (2016), as pesquisadoras salientam que devido à colonização europeia, os países africanos acabaram por assimilar os costumes dos invasores, assim, algumas culturas ou tradições sofreram alterações passando a ter hibridismo cultural. Este processo de assimilação pode ser percebido de diversas formas, muitas delas coercitivas e pautadas no desabono do modelo cultural já existente no continente africano.

Com isso, de acordo com as pesquisadoras, o resultado da subalternização cultural autóctone se instaurou de maneira distinta, por exemplo, uma das consequências da assimilação percebe-se pela negação do colonizador às religiões africanas e à manifestação identitária e cultural, assim como nas intervenções e coligações territoriais, tornando-os uma região artificialmente homogênea, como forma de “modernizar” e transformar esses países numa imitação colonial que no percurso da conquista aos poucos absorve essa cultura, e os costumes locais passaram a ficar isolados, com a prevalência dos estrangeiros.

Quintilhanho e Gomes (2016) acrescentam que ao falar das questões que envolvem tradição, identidade e cultura, principalmente quando se trata dos costumes milenares como do continente africano, é importante ressaltar que estes são conceitos que, por si só, carregam grandes significados, os quais são pautados na noção de pluralidade e fluidez.

Ao analisarem a assimilação cultural que o continente africano sofreu devido à invasão europeia, Quintilhanho e Gomes (2016) destacam que Paulina Chiziane usou o personagem Tony em *Niketche* para mostrar uma das consequências do hibridismo cultural em Moçambique, visto que em Tony é perceptível o seu envolvimento com a cultura africana, mas também como assimilado em relação aos valores eurocêntricos, uma vez que casado no molde cristão não poderia ter envolvimento amoroso com outras mulheres, porque a religião católica compartilhada com a esposa Rami não aprova o relacionamento poligâmico. Tony, como justificativa para suas traições, alega ter recorrido à prática tradicional da poligamia por ser africano, o que possibilitaria a ele se relacionar simultaneamente com muitas mulheres. O excerto a seguir evidencia isso: “– Espero que me compreendam... somos africanos... nossa cultura... sabem... elas. [...] – Somos Bantu de coração e alma. Homens ardentes. Em matéria de virilidade, até os brancos nos respeitam” (CHIZIANE, 2017, p. 108-109).

Percebe-se pelo fragmento acima que Tony utiliza-se de um suposto hibridismo cultural para justificar seus atos de adultério, dizendo-se polígamo por ser africano, o que, em sua narrativa, justificaria os vários relacionamentos que mantinha com diferentes mulheres. Desse modo, nota-se que Tony utiliza-se dos costumes do seu povo para justificar suas traições à esposa Rami. Quando ela o confronta em relação a isso, ele afirma o seguinte: “ – Traição é crime, Tony! – Traição? Não me faça rir, ah, ah,ah! A pureza é masculina, e o pecado é feminino. Só as mulheres podem trair, os homens são livres, Rami” (CHIZIANE, 2017, p. 29).

Conforme Quintilhano e Gomes (2016), os costumes atestados pela prática auxiliavam na orientação identitária, seja pessoal e coletiva que, por sua vez, diferencia de alguma forma as culturas, tal como grupos étnicos. Esses hábitos de delimitação desta comunidade “mais do que instrumento de identificação, tornaram-se preceitos de vida, de orientação e de valorização dos/para os povos. Com a ação do colonizador no continente africano, muitos destes princípios tornaram-se desacreditados ou impraticados” (QUINTILHANO; GOMES, 2016, p. 43).

Quintilhano e Gomes (2016) salientam que a importância da cultura autóctone passou-se a ser questionada a partir da influência estrangeira, que inicia uma campanha voltada aos valores da cultura europeia – com o discurso de moderna e global –, a partir da disseminação de saberes, práticas religiosas, políticas e sociais do colonizador:

Segundo Quintilhano e Gomes (2016), através do processo de colonização, muitos africanos de diferentes partes começam a aderir à cultura do colonizador, configurando uma prática de mistura cultural, caracterizado no período pós-colonial como o resultado do hibridismo de duas tradições distintas.

O romance *Niketche*, história ambientada em Moçambique, traz esta indefinição. A narradora-protagonista Rami revela a imprecisão “de rumos a seguir, se a tradição da mulher moçambicana do sul, se os hábitos das mulheres do norte, se as concepções sobre poligamia em voga em diferentes lugares da África ou, ainda, se os preceitos civis e religiosos europeus que ‘validam’ seu casamento com Tony” (QUINTILHANO; GOMES, 2016, p. 43). O trecho a seguir é um exemplo dessa mencionada imprecisão:

Dedicamos um tempo à comparação dos hábitos culturais de norte a sul. Falamos dos tabus da menstruação que impedem a mulher de aproximar-se da vida pública de norte a sul. Dos tabus do ovo, que não pode ser comido por mulheres, para não terem filhos carecas e não se comportarem como galinhas poedeiras na hora do parto. Dos mitos que aproximam as meninas do trabalho doméstico e afastam os homens do pilão, do fogo e da cozinha para não apanharem doenças sexuais, como esterilidade e impotência. Dos hábitos alimentares que obrigam as mulheres a servir aos maridos os melhores nacos de carne, ficando para elas os ossos, as patas, as assas e o pescoço. Que culpam as mulheres de todos os infortúnios da

natureza. Quando não chove, a culpa é delas. Quando há cheias, a culpa é delas. Quando há pragas e doenças, a culpa é delas que sentaram no pilão, que abortaram às escondidas, que comeram o ovo e as moelas, que entraram nos campos nos momentos de impureza (CHIZIANE, 2017, p. 35-36).

Como observa-se na citação acima, em *Niketche* Chiziane não poupa críticas a algumas práticas tradicionais moçambicanas, as quais discriminam e responsabilizam indevidamente as mulheres, contribuindo para o processo de subalternização feminina. Um exemplo desses atos de subordinação feitos pelas práticas tradicionais pode ser percebido no seguinte fragmento: “Em algumas regiões do norte, o homem diz: querido amigo, em honra da nossa amizade e para estreitar os laços da nossa fraternidade, dorme com a minha mulher esta noite. No sul, o homem diz: a mulher é meu gado, minha fortuna. Deve ser pastada e conduzida com vara curta” (CHIZIANE, 2017, p. 36).

Isaías Francisco de Carvalho e Maiane Pires Tigre (2016), no estudo *A poética do outro em Niketche: figuras de alteridade na literatura moçambicana* salientam que *Niketche* – que além do título do romance de Chiziane é também uma dança de amor e de erotismo –, é uma narrativa com foco nas personagens femininas e que invade os lugares proibidos pela tradição. Segundo Carvalho e Tigre (2016), *Niketche* é uma obra com marca da escrita pós-colonial, na qual Chiziane renuncia o lugar de “casa e cozinha”, dito de mulher pela cultura machista e patriarcal, para escrever e enaltecer a figura feminina moçambicana, bem como dos males que as perseguem no país.

Carvalho e Tigre (2016) vislumbram o mencionado romance de Chiziane como uma construção literária que articula os costumes tradicionais do país ao empoderamento da mulher moçambicana. Para os pesquisadores, *Niketche* é uma obra cujo micro sistema permite a quebra do paradigma tradicional falocêntrico que subalterniza a mulher no contexto social moçambicano. A figura da mulher apresentada em *Niketche* nega os estereótipos sociais e busca ser uma compreensão auspiciosa focada na liberdade social, cultural e econômica, bem como a representação positiva feminina.

Scheilla Graziella Cayô Cavalcante (2015) ressalta que não há dúvida em relação a Rami ser a mola propulsora no processo de mudança das “rivais” (as outras mulheres com as quais Tony se relaciona), que deixam de ser agentes passivas para ativas. Segundo a pesquisadora, Rami inicialmente é apresentada de forma submissa e tradicional, passando a demonstrar, no decorrer da narrativa, uma tomada de consciência e uma postura engajada. Desse modo, o leitor percebe a complexidade, a força, e a coragem da protagonista, que transforma não só a sua própria história, mas também a de outras mulheres, livrando-as do machismo e opressões praticadas por Tony, o qual as considera da seguinte forma:

– A Mauá é o meu franguinho – diz –, passou por uma escola de amor, ela é uma doçura. A Saly é boa de cozinha. Por vezes acordo de madrugada com saudades dos petiscos dela. Mas também é boa de briga, o que é bom para relaxar os meus nervos. Nos dias em que o trabalho corre mal e tenho e tenho vontade de gritar, procuro-a só para discutir. Discutimos. E dou gritos bons para oxigenar os pulmões e libertar a tensão. A Lu é boa de corpo e enfeita-se com arte. Irradia um magnetismo tal que dá gosto andar com ela pela estrada fora. Faz-me bem a companhia dela. A Ju é o meu monumento de erro e perdão. É a mulher a quem mais enganei. Prometi casamento, desviei-lhe o curso da sua vida, enchi-a de filhos. Era boa estudante e tinha grandes horizontes. É a mais bonita de todas vocês, podia ter feito um grande casamento. Da Rami? Nem vou comentar. É a minha primeira-dama. Nela me afirmei como homem perante o mundo. Ela é minha mãe, minha rainha, meu âmagô, meu alicerce (CHIZIANE, 2017, p. 139).

O polígamo Tony como se envolve com mulheres de diferentes partes do Moçambique, de distintos grupos étnico-culturais. Como exemplo, nota-se que Mauá é nortenha e segue a religiosidade e as traduções africanas. Por outro lado, Rami é do sul e segue a religião católica e os costumes urbanos ocidentais. Por conta dessas diferenças, as duas estranham os hábitos culturais uma da outra.

De acordo com Cavalcante (2015), a causa da complexidade de Rami se dá não só pelo motivo pessoal, mas também pelo fato de que “ela é parte de uma sociedade pós-colonial que se quer moderna, mas que ainda está repleta de valores ancestrais, de tradições que, muitas vezes cristalizam os indivíduos” (CAVALCANTE, 2015, p. 176). Rami, como outras mulheres, também está presa na dicotomia camuflada da modernidade versus tradição.

Niketche é um romance que retrata uma sociedade moçambicana marcada pelo choque de duas mundivivências: a africana e a europeia ocidental. Por um lado, as tradições ancestrais africanas muitas vezes subalternizam as mulheres. Por outro, as heranças socioculturais deixadas pelos colonizadores europeus possuem “exigências que debilitam e desorientam as mulheres. Assim, Rami viverá de modo cambiante entre a cultura tradicional do seu país e aquele que aprendeu como “correta” – a cultura branca ocidental” (CAVALCANTE, 2015, p. 178). Entretanto, Rami “concluirá que esses dois lugares, o da tradição e o da modernidade, são lugares opressivos para as mulheres, não permitindo que estas se construam como sujeitos, somente como objetos” (CAVALCANTE, 2015, p. 178).

Rami foi educada e casou-se de acordo com os princípios da religião católica, que condena a poligamia. Porém, ela descobre que a monogamia defendida pelo catolicismo não é respeitada pelo marido. Como solução para os casos de infidelidade de Tony, ela procura aderir à prática tradicional da poligamia. Entretanto, ao refletir sobre a condição da mulher em Moçambique, ela percebe que a poligamia, como um costume da tradição

no país, é uma prática que humilha a mulher e faz dela uma mendiga emocional, na qual tem partilhar o esposo e implorar pela atenção do mesmo:

Poligamia é um uivo solitário à lua cheia. Viver a madrugada na ansiedade ou no esquecimento. Abrir o peito com as mãos, amputar o coração. Drená-lo até se tornar sólido e seco como uma pedra, para matar o amor e extirpar a dor quando o teu homem dorme com outra, mesmo ao teu lado. Poligamia é uma procissão de esposas, cada uma com o seu petisco para alimentar o senhor. Enquanto prova cada prato ele vai dizendo: este tem muito sal, este tem muita água, este não presta, este é azedo, este não me agrada, porque há uma que sabe cozinhar o que me agrada. É chamarem-te feia, quando és bela, pois há sempre uma mais bela do que tu. É seres espancada em cada dia pelo mal que pensaste fazer, ou por aquele que não fizeste, por aquele que um dia vais cometer. [...] Poligamia é ser mulher e sofrer até reproduzir o ciclo de violência. Envelhecer e ser sogra, maltratar as noras, esconder na casa materna as amantes e os filhos bastardos dos filhos polígamos, para se vingar-se de todos os maus tratos que sofreu com a sua própria (CHIZIANE, 2017, p. 91).

A partir do romance de Chiziane, nota-se que muitos moçambicanos tentam procurar argumentos para justificar as vantagens da poligamia, mas ela não é uma prática que favorece a mulher. No seu sentido mais amplo, podemos dizer que a poligamia é uma prática visivelmente desigual e opressora. Tradicional ou moderna, denominada de “amantismo”, é uma prática que desfavorece a ascensão sociocultural, política e econômica da mulher africana, visto que busca subjugar-la.

Thaís Santos (2012) ressalta que no atual Moçambique, são recorrentes as críticas sobre a prática tradicional da poligamia, visto que a elite, principalmente, se apropria desse costume para obter cargos comissionados. Segundo a pesquisadora, “poder-se-ia pensar que a tradição corrobora e justifica a situação submissa da mulher” (SANTOS, 2012, p. 304). No entanto, de acordo com ela, essa hipótese foi problematizada por Chiziane, pois, na visão da escritora, a tradição por si não é a causadora das injustiças sociais nem da estratificação de hábitos que fazem com que exista desigualdade de gênero, mas sim os próprios homens, que transformaram algumas práticas tradicionais em um meio de sujeição e opressão das mulheres.

Rosilda Alves Bezerra (2015) defende que Paulina Chiziane utiliza sua narrativa para nos fazer pensar a respeito de um possível problema, a prática do lobolo e da poligamia em Moçambique, sob a perspectiva das personagens femininas. Em *Niketche*, Chiziane aborda, além do lobolo e da poligamia, várias outras questões ligadas à mulher moçambicana, como, por exemplo, o cotidiano do casamento, a família, as tradições, a prática de feitiçaria, o adultério etc.

De acordo com Bezerra (2015), a prática do lobolo é a representação da legitimação legal da união conjugal no modelo tradicional moçambicano. Nessa prática

cultural, a família do noivo “presenteia”, com bens materiais, a família da noiva, *Niketche* segundo Bezerra, percebe-se que o lobolo é usado astutamente pela personagem Rami como forma de vingança contra o marido Tony por traição e abandono. Ao pressionar o esposo a cumprir fielmente a tradição da poligamia, ela o obriga a casar com todas as outras mulheres com as quais ele se relacionava, causando-lhe constrangimento social e gastos financeiros com os lobolos pagos às famílias das noivas.

Em Moçambique, conforme Bezerra (2015), algumas mulheres, especialmente as idosas, acham necessária a continuação da prática poligâmica, sob a justificativa de que o lar, mesmo que poligâmico, propicia segurança e proteção às mulheres, as quais têm a possibilidade de “criar os filhos sem a miséria e o desespero experienciados pelas mães solteiras e viúvas, vítimas de um certo abandono” (BEZERRA, 2015, p. 359). Porém, segundo a autora, a narradora-protagonista Rami e as outras personagens femininas de *Niketche* são exemplos contrários da justificativa dada em relação à suposta segurança que a prática poligâmica traz para as mulheres e os filhos, pois as vidas das companheiras de um polígamo são pautadas, na representação literária de Chiziane, em ansiedade, esquecimento, aprisionamento e os filhos não têm o amor e a atenção do pai, Tony. Nessa direção, a narradora-protagonista Rami diz o seguinte: “Perguntei às mulheres: o que acham da poligamia? Elas reagiram como gasolina na presença de um pavio aceso. Explosão, lágrimas, feridas, cicatrizes. A poligamia é uma cruz. Um calvário. Um braseiro. E cada uma conta a sua história, trágica, fantásticas, comovente” (CHIZIANE, 2017, p. 102).

Uma das personagens de *Niketche*, Saly, questiona o conceito de família poligâmica urbana, que, segundo ela, é totalmente diferente da poligamia tradicional. X Entretanto, vale ressaltar que tanto a poligamia urbana quanto a tradicional não favorece a mulher. A diferença consiste, talvez, no fato de que na poligamia tradicional as esposas tenham conhecimento das demais companheiras do marido, formando uma ampla família que possui contato entre si, enquanto na poligamia urbana não, as esposas não se conhecem e os núcleos familiares não têm inter-relações. O desabafo a seguir, da personagem Saly, é uma crítica à poligamia urbana:

— Família? — pergunta a Saly furibunda. — Ninhos de pássaros, isso sim. Feitos a correr sem a menor estrutura. Ovos desprotegidos. Ovos caídos. Ovos podres marginais. Que futuro espera para estes nossos filhos? Não conhecem nem tias, nem avôs, vivendo escondidos como toupeiras, sem pai presente, sem referências. Apenas gente que cresce para encher o mundo (CHIZIANE, 2017, p. 104).

No fragmento acima, Saly, uma das personagens femininas do romance e uma das

esposas de Tony, ressalta o fato de que na poligamia urbana os filhos não têm um pai presente e um contato com a família do mesmo, sendo criados de forma marginalizada, sem uma referência paterna.

Por outro lado, Lígia Mendes Calazans (2010) aborda um assunto bastante discutido na África do Sul pelas mulheres e ativistas sul-africanas, a prática da poliandria. Segundo Calazans, a poliandria é uma palavra originalmente grega, formada por *poly*, que significa muitos, e *andros*, que significa homens. Na língua portuguesa, “poliandria” significa a união de uma mulher com mais de um homem, assim como “poligamia” corresponde a um sistema onde o homem tem mais de uma mulher ao mesmo tempo. De acordo com Calazans (2010), segundo o conceito é mais popular historicamente e também mais aceito socialmente.

Em uma entrevista recente, em setembro de 2021, a ativista sul-africana Muvumbi Ndazalama não poupou críticas ao questionar sobre a não legalização da poliandria no seu país, uma vez que tanto a poligamia, quanto ao casamento entre pessoas do mesmo sexo são aceitos e legalizados pelo Estado da África do Sul. Mesmo sendo um dos países africanos com a constituição mais liberal, a prática da poliandria não é institucionalizada, causando uma série de debates por parte das ativistas como Ndazalama.

Para a ativista sul-africana, uma das causas da rejeição da institucionalização da poliandria seria que “a mulher não pode agora assumir o papel do homem. Não existe isso. Será que a mulher agora também vai pagar ‘lobola’ [valor que o futuro marido dá ao chefe da família da noiva] pelo homem? Espera-se que o homem use seu sobrenome?” (NDAZALAMA, 2021, s/p). Conforme a ativista, os homens sul-africanos, em geral, declararam que se essa prática for aceita, haverá um momento em que os homens começarão a ter conflitos entre si devido à gestão do tempo em relação à companhia da mulher.

Mas, para Ndazalama, os argumentos de não pagar lobola, gestão do tempo ou rivalidade entre os homens corresponde à negação do direito das mulheres à poliandria, pois há anos os homens têm sido abertamente polígamos. A ativista conta que ela vive em um relacionamento poliândrico há dez anos. Segundo Ndazalama, essa prática lhe proporciona momentos em que ela consegue viver com mais de um parceiro, sendo apoiada por eles sem nenhum preconceito, convivendo mais com um, que é o seu noivo e “parceiro-âncora”, do que com outro, que é o seu companheiro sexual ou “parceiro da alegria”.

Zeferino Barros José (2016), no estudo *Das práticas culturais à violência contra a mulher em Moçambique*, salienta que o rito de iniciação é um dos meios que o homem moçambicano se justifica em relação ao seu comportamento perante a mulher e vice-versa. No entanto, sendo uma sociedade patriarcal, o homem naturalmente acha que

possui todos os direitos para governar uma mulher, “ou seja, que o poder de decisão nas relações íntimas ou afetivo-sexuais esteja concentrado no homem, fato que deixa a mulher à mercê deste” (JOSÉ, 2016, p. 229). Para José (2016), as práticas costumeiras, tais como os ritos e as práticas da tradição, dão poderes aos homens enquanto subjugam as mulheres moçambicanas. Um exemplo disso é, evidentemente, a poligamia. No texto de Chiziane, Rami pergunta a alguns homens moçambicanos o que eles pensam sobre esse assunto. Ao que eles respondem, de acordo com a narradora, do seguinte modo:

Pergunto aos homens: o que acham da poligamia? Escuto risos cadenciados como o gorjear das fontes. Vejo sorrisos que esticam os lábios de orelha a orelha. As glândulas salivares entram em ação como se estivesse a servir um manjar de agradável paladar. Há aplausos. Poligamia é natureza, é destino, é nossa cultura, dizem. No país há dez mulheres por cada homem, a poligamia tem que continuar. A poligamia é necessária, as mulheres são muitas (CHIZIANE, 2017, p. 102).

Se o rito de iniciação é considerado como um dos costumes tradicionais moçambicanos, no qual os homens detêm o poder e, ao mesmo tempo, as mulheres perdem sua autonomia, como analisar a prática do *kutchinga*? Segundo Badou Koffi Robert (2010), entre os costumes tradicionais de Moçambique que afetam diretamente a vida da mulher, a prática do *kutchinga* é uma das que mais desvaloriza o corpo feminino, visto que é um ato sexual realizado após a morte do esposo da moça ou mulher. Conforme Robert (2010), *kutchinga* é um nome Bantu cujo significado em português é levirato, prática na qual a viúva é entregue ao irmão mais velho do falecido como herança, assim como os bens materiais e filhos deixados pelo morto. Em *Niketche*, a narradora-protagonista Rami evidencia o seguinte sobre o ritual do *kutchinga*:

Agora falam do *kutchinga*, purificação sexual. Os olhos dos meus cunhados, candidatos ao sagrado ato, brilham como cristais. Cheira a erotismo no ar. A expectativa cresce. Sobre quem cairá a bendita sorte? Quem irá herdar todas as esposas do Tony? Fico assustada. Revoltada. Minha pele se encharca de suor e medo. [...] É tão cruel e tão malvada essa gente... Peço a qualquer Deus qualquer socorro. Ninguém me ajuda, nem Deus, nem santos. [...] *Kutchinga* é carimbo, marca de propriedade (CHIZIANE, 2017, p. 212).

A prática de *kutchinga* legitima uma tripla opressão sofrida pela viúva: a primeira delas é quando a mulher perde o total controlo sobre seu corpo, passando a obedecer às exigências dos familiares do falecido, os quais desrespeitam ou ignoram os desejos da viúva; a segunda é quando os cabelos da viúva são cortados sem consentimento dela, tudo em nome dos familiares do falecido; a terceira consiste no ato de maior violência, quando a viúva é obrigada a dormir com o cunhado, se relacionando sexualmente com ele.

De acordo com Letícia Cao Ponso e Ezra Chambal Nhampoca (2018), em alguns casos onde é realizado o *kutchinga*, os familiares do falecido acusam a viúva de ter ceifado a vida do marido com alguma prática de feitiçaria ou até mesmo por não gostar do matrimônio. Esse tipo de acusação ocorre em *Niketche*, pois a família de Tony diz o seguinte à Rami: “- A feiticeira és tu, Rami. Se não fosse essa tua mania de juntar as esposas, nada disto teria acontecido. Juntaram-se e as cinco fizeram correntes negativas dentro desta casa. [...] - O feitiço é teu. Mataste-o para evitar o divórcio e fiques com os bens do falecido” (CHIZIANE, 2019, p. 211).

A consciência da legitimação da violência contra a mulher através da prática do *kutchinga* faz com que a narradora-protagonista Rami, de *Niketche* manifeste a Eva, outra das esposas de Tony, o seu descontentamento e indignação em relação a este ritual tradicional:

— Fizeram-me isto porque sou viúva. Porque é tradição. Banharam-me com óleos e sebos que cheiram a fezes. Meteram-me num quarto cheio de fumos de incenso e outros cheiros estranhos que pioraram a minha sinusite. Rasgaram-me a pele com lâminas para esfregar pomadas ardentes cujos efeitos desconheço.
 — Já te raparam o cabelo, Rami. Agora vão fazer o pior.
 — Que façam.
 — Esses *machanganas* têm a tradição de expulsar a viúva e os órfãos da sua casa (CHIZIANE, 2017, p. 217).

Chiziane, em seu texto literário, aborda e denuncia as consequências da manutenção de algumas práticas culturais em Moçambique nocivas às mulheres, como o *kutchinga*, conforme evidencia o trecho citado acima, no qual Rami lamenta sobre o comportamento rude, violento, desrespeitoso e insensível por parte dos familiares de Tony, supostamente falecido naquela altura do romance.

Com o hibridismo cultural como uma das consequências da assimilação dos costumes dos colonizadores, muitos homens urbanos moçambicanos passam a deturpar a prática tradicional da poligamia, transformando-a em amantismo, como Tony, em *Niketche*:

Conheço um povo com tradição poligâmica: o meu, do sul do meu país. Inspirado no papa, nos padres e nos santos, disse não à poligamia. Cristianizou-se. Jurou deixar os costumes bárbaros de casar com muitas mulheres para tornar-se monógamo ou celibatário. Tinha o poder e renunciou. A prática mostrou que com uma só esposa não se faz um grande patriarca. Por isso os homens deste povo hoje reclamam o estatuto perdido e querem regressar às raízes. Praticam uma poligamia tipo ilegal, informal sem cumprir os devidos mandamentos. Um dia dizem não aos costumes, sim ao cristianismo e à lei. No momento seguinte, dizem não onde disseram sim, ou sim onde disseram não. Contradizem-se, mas é fácil de entender. A poligamia dá privilégios. [...] No comício do partido aplaudimos o discurso político: abaixo a poligamia! Abaixo! Abaixo os ritos de iniciação! Abaixo! Abaixo a cultura retrógada! Abaixo! Viva a revolução e a criação do mundo novo! Viva! De-

pois do comício, o líder que incitava o povo aos gritos de vivas e abaixos ia almoçar e descansar em casa de uma segunda esposa. Todo o problema parte da fraqueza dos nossos antepassados. Deixaram os invasores implantar os seus modelos de pureza e santidades. Onde não havia poligamia, introduziram-na. Onde havia, baniram-na. Baralharam tudo, os desgraçados! Os homens repetem sempre: sou homem, hei-de casar com quantas quiser. E forçam as mulheres a aceitar este capricho (CHIZIANE, 2017, p.92-93).

Conforme Scheilla Cavalcante (2015), Rami, uma mulher aparentemente assimilada, visto que inicialmente se considerava católica, ao descobrir as traições do marido começa desnudar a hipocrisia generalizada do patriarcalismo moçambicano, que se ancora tanto na tradição quanto nos costumes herdados do colonizador europeu para justificar seus atos de opressão em relação às mulheres do país.

A partir do olhar da narradora Rami em *Niketché* percebem-se os conflitos sociais enfrentados mulher moçambicana, bem como as particularidades regionais e étnicas vividas no país. A diversidade regional e cultural entre sul e norte de Moçambique configura em cada ser social o modo de viver e de agir, assim como condiciona, muitas vezes, a forma como pensam sobre os outros. Nesse sentido, a narradora Rami nos mostra, por exemplo, como as mulheres do norte enxergam as do sul de Moçambique, em contraposição a si mesmas:

As vozes das mulheres no norte censuram em uníssono. No sul a sociedade é havn m mmmmmmmcbitada por mulheres nostálgicas. Dementes. Fantasmas. No sul as mulheres são exiladas no seu próprio mundo, condenadas a morrer sem saber o que é o amor e vida. No sul as mulheres são tristes, são mais escravas. Caminham de cabeça baixa. Inseguras. Não conhecem a alegria de viver. Não cuidam do corpo, nem fazem massagens ou pintura para alegrar o rosto. Somos mais alegres, lá no norte. Vestimos de cor, de fantasia. Pintamo-nos, cuidamos, enfeitamo-nos. Pisamos o chão com segurança. Os homens nos oferecem prendas, ai deles se não nos dão uma prenda. Na hora do casamento o homem vem construir o lar na nossa casa materna e quando o amor acaba, é ele quem parte. No norte as mulheres são mais belas. No norte, ninguém escraviza ninguém, porque tanto homens como mulheres são filhos do mesmo Deus. Mas cuidado, no norte, o homem é Deus também (CHIZIANE, 2017, p. 175).

Em *Niketché*, apesar dessas diferenças e preconceitos iniciais, a aproximação entre as mulheres com as quais Tony se relaciona, provenientes de distintas partes de Moçambique, faz com que elas tenham empatia umas com as outras e desenvolvam uma conscientização em relação à opressão vivida pelo gênero feminino no país, tornando-se empoderadas ao longo do texto literário. Rami expressa a alegria de perceber a transformação em Julieta, uma das esposas de Tony, que rompe com a relação de subalternidade:

Olho para a Ju, surpreendida. As suas palavras soam vigorosas como um tropel de cavalos de batalha. [...] O sentimento que hoje expressa é de rebeldia e insubmissão. De maturidade. Vejo a firmeza da fera ferida em sua alma, que segura o sopro de vida em direção ao assalto fatal. Vejo uma faísca forte nos seus olhos (CHIZIANE, 2017, p. 312).

Niketche, segundo a narradora Rami, é uma dança sensual feminina, ensinada às moças durante o período de um dos rituais de iniciação moçambicano, no qual as jovens mulheres afirmam-se como maduras e prontas para amar. A dança pertence ao grupo étnico *macua*, povo originário da Zambézia, região norte de Moçambique. De acordo com as palavras da protagonista:

Niketche. A uma dança do sol e da lua, dança do vento e da chuva, dança da criação. Uma dança que mexe que aquece. Que imobiliza o corpo e faz a alma voar. As raparigas aparecem de tangas e missangas. Movem o corpo com arte saudando o despertar de todas as primaveras. Ao primeiro toque do tambor, cada um sorri, celebrando o mistério da vida ao sabor do *niketche*. [...] Nos jovens desperta a urgência de amar, porque o *niketche* é sensualidade perfeita, rainha de toda a sensualidade. Quando a dança termina, podem ouvir-se entre os assistentes suspiros de quem desperta de um sonho bom (CHIZIANE, 2017, p. 160-161).

No romance *Niketche*, as personagens femininas apresentadas se diferem nos costumes e grupos étnicos. Isso evidencia a riqueza do texto de Chiziane, que representa a multiplicidade étnico-cultural de Moçambique e da África. As experiências de vida de cada uma delas, as mulheres do romance, são bastante heterogêneas, representativas da diversidade sociocultural.

A protagonista Rami encontra nas suas “rivais” uma força e um amparo emocional que antes não tinha. Uma das companheiras do marido, Luísa, compartilha com ela um amante, como forma de expressar sua solidariedade feminina. Luísa diz a Rami o seguinte:

Não sou possessiva. Venho de uma terra onde a solidariedade não tem fronteiras. Venho de um lugar onde se empresta o marido à melhor amiga para fazer um filho, com a mesma facilidade com que se empresta uma colher de pau. [...] Na minha aldeia, o amor é solenemente partilhado em comunhão como uma hóstia. [...] Se já partilhamos um marido partilhar um amante é mais fácil ainda. [...] Adultério? Há quanto tempo esperas por quem não vem? (CHIZIANE, 2017, p.82).

A solidariedade entre as companheiras de Tony é notória. Após Rami procurar uma a uma as mulheres com as quais o esposo se relaciona, elas se juntam para desmascará-lo e confrontá-lo na sua festa de cinquenta anos de vida, na presença dos familiares e amigos, exigindo que ele reconheça socialmente, de acordo com a tradição, a relação de poligamia vivida com elas. O excerto abaixo evidencia isso:

O Tony vai completar cinquenta anos de vida. [...] Chegou o grande dia. Estava já reunida a grande família. [...] O nosso tio padre estava lá para abençoar a festa. Muitas famílias, grandes famílias, gente católica, conservadora. [...] Estávamos todas vestidas de igual, como se devem apresentar as mulheres de um polígamo. [...] Estas mulheres juntas venceram os preconceitos e avançaram com firmeza e derrubaram a farsa. No rosto de Tony surpresa, vergonha, lágrimas e raiva. Despimos-lhe o manto de cordeiro diante dos verdugos [...]. Nunca pensei que um homem se acobardasse diante das suas mulheres (CHIZIANE, 2017, p. 107-108 e 110).

De acordo com Scheilla Cavalcante (2015), Rami se aproveita da má conduta do marido, bem como das contradições da sociedade moçambicana, para problematizar o preceito moralista. Apesar das várias violências sofridas, tanto pelo machismo neocolonial quanto pelos rituais tradicionais, Rami consegue se reconstruir e se autoafirmar como mulher-sujeito, protagonista da sua própria história. No ato de se empoderar, ela leva junto consigo as outras mulheres oprimidas por Tony, num ato de empatia e sororidade.

Ao longo da narrativa de *Niketche*, percebe-se que Rami não só superou com resiliência a dominação masculina perpetrada pelo marido, como fez das “rivais” empresárias de sucesso, livrando-as da dependência financeira de Tony. Na figura de Tony, Chiziane denuncia o machismo praticado pelo homem moçambicano, que se utiliza dos costumes tradicionais para oprimir as mulheres, tal qual o falocentrismo observado nas sociedades ocidentais.

O pensamento racista colonialista também é representado em *Niketche*. Após ganharem a independência financeira, as esposas se afastam de Tony, momento em que este experencia a rejeição das companheiras. Uma delas, Julieta, se separa dele ficar noiva de um português, dizendo a Tony, que os “filhos pretos têm um padrasto branco, subiram de categoria” (CHIZIANE, 2019, p. 326). No que concerne a essa questão, as pesquisadoras Isabelita Maria Crosariol e Stefânia de Moraes Diniz destacam o seguinte:

ao comunicar que seu novo marido é um português, Julieta diz ter subido um degrau por estar agora noiva de um homem branco. Percebemos, desse modo, que a personagem coloca o antigo colonizador em um patamar acima do seu, vestígio da apropriação do discurso colonial, que afirmava que o comportamento do colonizador era sempre o modelo correto de vida, aquele que deveria ser seguido e respeitado. Por isso Julieta acredita que agora seus filhos terão mais oportunidades na vida: têm um padrasto não-negro (CROSARIOL; DINIZ, 2012, p. 116).

A valorização da cultura do colonizador em detrimento dos costumes autóctones ainda é uma prática frequente, infelizmente, nos contextos dos países pós-coloniais, especialmente quando envolve filhos. Para muitos, é um privilégio ter na família uma pessoa com tom de pele mais clara, pois isso proporciona vantagens sociais, conforme evidencia

o pensamento da personagem Julieta. Quando ela comenta que os filhos pretos “subiram de categoria”, se refere ao fato de que eles terão privilégios na sociedade moçambicana simplesmente por terem um padrasto branco e português. Para chegar a essa consideração, Julieta se baseia na questão dos moçambicanos respeitarem mais a cultura do colonizador que a sua autóctone.

Dividido em 43 capítulos, *Niketché* é um romance centrado no fluxo de pensamento da narradora-protagonista Rami, que traz à tona suas memórias a partir de uma linguagem ao mesmo tempo lírica e irônica, fazendo reflexões em relação à sociedade patriarcal moçambicana, evidenciando na narrativa tanto aspectos positivos, como a pluralidade cultural de Moçambique, quanto negativos, como a opressão da mulher negra no país.

3.3. A culpa é da Eva (Rami) que não sabe agradar o Adão (Tony)

O livro *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*²³, da socióloga nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí, é o resultado da pesquisa de doutorado dela. Nesse trabalho, a autora traz algumas abordagens em relação à realidade africana, em especial da cultura iorubá sobre as questões de gênero e a ideia do determinismo biológico estar intrinsecamente ligado à ideologia social europeia. Segundo Oyěwùmí, a ideia de que a biologia fornece a base lógica para a estruturação das sociedades, as ideologias focadas no corpo, não eram disseminadas na cultura iorubá antes da invasão europeia na África. Na pesquisa da autora, percebe-se a preocupação com relação ao discurso da superioridade masculina, questão que antes da colonização não era tão visível quanto após esse processo histórico.

Partindo do estudo de gênero realizado pela pesquisadora nigeriana, pode-se fazer uma análise da obra *Niketché*, de Paulina Chiziane, romance no qual a escritora moçambicana faz duras críticas em relação aos homens moçambicanos que se apropriam do modelo tradicional da poligamia para implementar o amantismo urbano. Chiziane, através da personagem Rami, narra a insatisfação feminina perante a ideia masculina de grandiloquência, comparando o homem ao elefante. Em contraposição a isso, a narradora defende que não é preciso ser grande para merecer o respeito da sociedade:

²³ Publicado inicialmente em inglês, no ano de 1997, com o título de *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*.

Homem é elefante. Grandioso. Mas o elefante atrai coisa pequena. Não procuro ser grande, mas pequena. Muito pequena, quase microscópica, mas astuta e atenta para atacar os pontos vitais. Sê a bactéria que faz o homem se requebrar na dança da sarna. Sê o vírus que faz o grande homem estremecer ao ritmo da gripe. Sê tu mesma. Natural. Um adulto se rende de encanto, perante o sorriso de uma criança.

Homem é azagaia. Ponto de partida de lança. Homem é uma linha reta sem fim. Homem é uma bala acesa ferindo o espaço na conquista do mundo. As retas unem o céu e o chão até o fim do horizonte. Deixa que o homem seja o fim, tu és o princípio (CHIZIANE, 2019, p. 41).

Rami, como mulher que vive no conflito conjugal, não percebia, inicialmente, os problemas sociais das outras mulheres. Mas depois ter contato com outras moças, percebe como as mulheres eram todas “cansadas, usadas. Mulheres belas, mulheres feias. Mulheres novas, mulheres velhas. Mulheres vencidas na batalha de amor. Vivas por fora, mortas por dentro, eternas habitantes das trevas” (CHIZIANE, 2019, p. 12). Ela percebe o quanto as mulheres são menosprezadas, desprezadas, ignoradas e abandonadas à própria sorte pelas leis tradicionais e governamentais.

Paulina Chiziane, em *Niketche*, realiza uma crítica acerca da visão que os homens moçambicanos urbanos têm, em geral, em relação às mulheres do país. A partir da obra de Chiziane, percebe-se que esses homens têm demonstrado similaridades no comportamento e nas ideias com os ocidentais, sobre a forma de viver e pensar a sociedade africana. Com essa visão, os conhecimentos e os saberes locais são desvalorizados e ignorados em detrimento da cultura ocidental, com mudanças nos padrões sociais, como o machismo e o patriarcalismo, que atingem severamente as mulheres.

Depois da invasão e colonização europeia, as sociedades africanas sofreram mudanças estruturais e governamentais, que afetaram as culturas locais e os costumes tradicionais. Como mulher e intelectual, Chiziane se preocupa com a condição social das mulheres em seu país, oprimidas pela cultura ocidental fortemente marcada pela ideia de domínio falocêntrico.

Em *Niketche*, também há a representação de práticas tradicionais da sociedade moçambicana que oprimem o gênero feminino, como a partilha de mulher entre homens. Esse costume evidencia uma nefasta ideia de “posse” masculina sobre o corpo feminino. Um exemplo disso pode ser observado no fragmento a seguir:

Em algumas regiões do norte de Moçambique, o amor é feito de partilhas. Partilha-se mulher com o amigo, com o visitante nobre, com irmão de circuncisão. Esposa é água que se serve ao caminhante, ao visitante. A relação de amor é uma pegada na areia do mar que as ondas apagam. Mas deixa marcas. [...] Na reprodução humana, só a mãe é certa. Só se entrega a mulher ao irmão de sangue ou de circuncisão quando o homem é estéril. Nas práticas primitivas, solidariedade é

partilhar pão, manta e sêmen (CHIZIANE, 2019, p. 39).

A África é um continente conhecido e reconhecido pela sua diversidade linguística, étnica e cultural. Essa multiplicidade das práticas tradicionais ainda é perceptível em muitos lugares do continente africano, como em Moçambique. Os ritos de iniciação no território moçambicano são um exemplo, conforme se nota no excerto que se segue:

No norte, sem ritos de iniciação não és gente, és mais leve que o vento. Não te podes casar, ninguém te aceita e, se te aceitar, logo depois te abandona. Não podes participar em nenhum funeral dos teus pais ou dos teus próprios filhos. Não podes aproximar-te de nenhum cadáver, porque não tens maturidade, és ainda criança. Todo o filho que, por acidente, nasce antes dos ritos dos pais, é considerado lixo, impureza, inexistente. Os ritos de iniciação são como o batismo cristão. Sem batismo todo o ser humano é pagão. Não tem direito ao céu. No sul, homem que não lobola a sua mulher perde o direito à paternidade, não pode realizar o funeral da esposa nem dos filhos. Porque é um ser inferior. Porque é menos homem. Filhos nascidos de um casamento sem lobolo não têm pátria. Não podem herdar a terra do pai, muito menos da mãe. Filhos ficam com apelido materno. Há homens que lobolaram as suas esposas depois de mortas, só para lhes dar um funeral condigno. [...] Mulher não lobolada não tem pátria. É de tal maneira rejeitada que não pode pisar o chão paterno nem mesmo depois de morta. Lobolo no sul, ritos de iniciação no norte. Instituições forte, incorruptíveis. Resistiram ao colonialismo e ao islamismo. Resistiram à tirania revolucionária. Resistirão sempre. Porque são a essência do povo, a alma do povo. Através delas há um povo que se afirma perante o mundo e mostra que quer viver do seu jeito (CHIZIANE, 2019, p. 46-47).

No fragmento acima Chiziane não demonstra fazer críticas aos costumes tradicionais moçambicanos. Entretanto, há na obra vários momentos em que se percebe críticas às práticas institucionalizadas que proporcionam a desigualdade de gênero. Por exemplo, a ideia de que a mulher tem que ser educada para agradar o marido, como se a felicidade e o bem-estar do gênero feminino dependessem da aprovação masculina:

Mandei fazer umas roupas bem garridas, com amarelo, vermelho e laranja. Vestias e fui ao espelho. Estava magnífica. Toda eu era fruta madura. Cereja. Caju. Maçã. Estava simplesmente tentadora. O Tony vem, e os seus olhos ficam presos em mim. O meu coração bombeava, meu Deus, como a conselheira tinha razão! As lições estão a resultar. Daqui a pouco ele vai-se aproximar. Vai beijar-me. Vai passear a sua mão suave na minha pele de seda, amaciada pelo musiro. Vai levar-me ao quarto onde irei pôr em prática o segundo capítulo das minhas aulas especiais. Ele coloca a mão no meu ombro, meu Deus, como a conselheira tinha razão! De repente larga-me, dá dois passos á retaguarda e lança um sorriso de troça. – Estás tão colorida que pareces uma borboleta. Pareces açafraão. Piri-piri maduro. O que te inspira a esses gostos tão espampanantes. Fiquei desgostosa. Estava quase a dar certo. Acho que exagerei no perfume, estava cheirosa de mais, eu penso (CHIZIANE, 2019, p. 47-48).

A falta de consideração de Tony com a esposa causa muitas inseguranças em Rami, sobretudo quando ela descobre os relacionamentos extraconjugais mantidos por ele. Apesar de Rami, inicialmente, ficar com raiva e desejo de vingança contra as amantes

do marido, posteriormente ela entende que essas mulheres também eram vítimas de Tony.

Conceição Osório e Ernesto Macuácuca (2013), no estudo intitulado de *Ritos de iniciação no contexto atual: ajustamentos, rupturas e confrontos. Construindo identidades de gênero*, salientam que os ritos de iniciação como prática social são mutáveis. Ou seja, segundo eles, as práticas sociais acompanham as evoluções no meio pelo qual são praticadas.

Partindo desse pressuposto, os pesquisadores acreditam que o rito de iniciação como parte de um lugar social, de forma abrangente, regula e constrange o indivíduo, na tentativa de socializá-lo em “uma ordem mais geral, produtora de valores e comportamentos, através de sequências e dispositivos que procuram, pela conformação, a conservação das posições das pessoas na hierarquia social” (OSÓRIO; MACUÁCUA, 2013, p. 21). Nesse sentido, percebe-se em *Niketche* que Rami, como parte do grupo social, busca a aceitação e aprovação, ao se interessar por frequentar secretamente as aulas de iniciação sexual feminina:

- Frequentaste os ritos de iniciação? – pergunta a conselheira.
- Não – explico –, o meu pai é um cristão ferrenho, de resto a pressão do regime colonial foi muito mais forte no sul do que no norte.
- Significa que até essa idade ninguém te falou de nada?
- Frequentei outras escolas – expliquei.
- Refiro-me a escolas de amor e vida.
- Nunca frequentei nenhuma.
- És mesmo criança, ainda não és mulher.
- O que aprendem então nesses ritos, que vos faz sentir mais mulheres do que nós? (CHIZIANE, 2019, p. 37).

De acordo com Osório e Macuácuca (2013), os ritos de iniciação têm como objetivo principal “produzir sujeitos definidos e desejáveis dentro de uma ordem sociocultural, operando como processos que regulam e constroem as práticas dos sujeitos” (OSÓRIO; MACUÁCUA, 2013, p. 71). Com o intuito de se socializar no meio do grupo, o sujeito compreende que para uma convivência agradável, primeiramente, tem que seguir uma ordem geral determinada por processos de socialização que acontecem em diferentes momentos da vida. E, nesse sentido, quem não segue as mesmas lógicas da estrutura social, conseqüentemente será excluído. Em *Niketche*, Rami se sente oprimida pelo ritual de iniciação feminina cujo objetivo central é satisfazer o homem:

Rendo-me. Ninguém domina tão bem os homens como estas sereias de corres garridas. O touro bravo caça-se com o vermelho. No amor não há coisas grandes nem pequenas. A polidez de uma unha pode prender o coração de um homem. Um cílio. Uma sombra contrastante no canto do olho. Uma pele macia. Uma voz

mansinha. Os dedinhos dos pés. Falamos das mãos suaves na carícia do repouso. Nas técnicas de amaciar a pele com a máscara branca do musiro. Detivemo-nos um instante na análise da contradição. Na cultura do sul, diz-se que uma pele lisa escorrega nas mãos como o peixe-barba, os homens não gostam. Não é por acaso que as mulheres da geração antiga têm tatuagens grossas nas ancas, no ventre, no peito, no rosto, para tornar a pele rugosa e gostosa. Chegamos a um consenso: o sensual também é cultural.

Fiquei, a saber, como no amor os olhos se expressam. Olhos magnéticos. Olhos sensuais. Não há mulheres feias no mundo, disse a conselheira – o amor é cego. Existem, sim, mulheres diferentes (CHIZIANE, 2019, p. 42-43).

Por meio da caracterização da narradora-protagonista Rami, percebe-se a construção do eu feminino que perpassa a nação moçambicana, marcada pela diferença territorial e histórica entre as personagens femininas. A diferença que separa o sul do norte permite que as próprias mulheres da trama consigam analisar as diversas formas de submissão a que são submetidas para agradar ao homem:

Ela insiste no princípio de agradar ao homem.

– Se queres um homem, prenda-o na cozinha e na cama – diz ela. – Há comidas masculinas e femininas. Na galinha, as mulheres comem patas, as asas e o pescoço. Aos homens servem-se as coxas de frango. A moela.

– A moela de galinha? No norte também? – pergunto eu, morta de curiosidade.

– No norte também.

– Engraçado. Nunca tinha imaginado.

– No norte, a história da moela por vezes gera conflitos conjugais, que terminam em violência e até divórcios.

– Não é possível! No sul também é assim. Essa tradição devia ser combatida.

– Desafiar? Mudar? Para quê? Cá por mim, devia ser mantida, porque é uma boa isca. Um homem vence-se pela sua gula. E queres fazer uma magia de amor, faça-a naquilo que eles mais gostam. A moela (CHIZIANE, 2019, p. 43-44).

Sul e norte de Moçambique são duas regiões que já foram separadas pelas sucessivas invasões ao território moçambicano. Primeiro foi a invasão árabe no norte de Moçambique, depois os europeus invadiram o sul. E devido a essas invasões, os costumes também se diversificaram: o sul é conhecido por suas práticas voltadas à ideologia ocidental e é patriarcal, já o norte tem mistura com a cultura árabe, e as práticas tradicionais, como os ritos de iniciação, são mais preservadas. No norte, há uma mescla entre o matrilinear e o patriarcal. O matriarcado do norte de Moçambique é representado na obra *Niketche*, conforme se observa na leitura do fragmento a seguir:

Acho que entendo melhor a submissão de alguns maridos do norte, que transformam as mulheres em rainhas, carregam-nas no riquexó, para não pisarem o chão e apanhar poeira. Aos domingos, no passeio da tarde, alguns maridos levam o bebê ao colo e o saco de fraldas, para as esposas não amarrotarem os vestidos. No final do mês, os maridos gastam quase todo o salário na compra de panos e ouro, só para enfeitar as suas rainhas. Essas mulheres sabem muitas coisas. Conhecem a geografia do corpo. A morada do sol. Sabem acender as tochas e guiar os homens por grutas desconhecidas. Sabem embalar um homem, torna-lo pequeno, até o fazer sentir-se de novo a flutuar no ventre da mãe (CHIZIANE, 2019, p. 46).

Segundo Silvana Quintilhano e Celina Gomes (2016, p. 49), no norte de Moçambique os homens se casam com mais de uma mulher e muitas delas têm o casamento como um ato simples de “união carnal com o homem”, reconhecido “pela ‘visita’ que ele faz à sua casa; pelo fato de ter filhos com ele; ou ainda, pelo apoio financeiro que ele dá a elas”. Em *Niketche*, Tony, um homem do sul de Moçambique, se aproveita da poligamia do norte para constituir vários relacionamentos, sem seguir, inicialmente, os códigos tradicionais da prática poligâmica. Rami, mulher do sul do território moçambicano e não habituada à poligamia, fica chocada ao descobrir as outras mulheres do marido, como a nortista Luísa, conforme se depreende no excerto que se segue:

- Não sabias que era casado?
- Sabia. Mas ele gosta de mim. Eu gosto dele. Visita-me sempre que pode. Temos dois filhos.
- Que espécie de lar esperas construir com um homem casado?
- Não tenho ilusões. Quer seja esposa ou amante, a mulher é uma camisa que o homem usa e despe. É um lenço de papel, que se rasga e não se emenda. É sapato que descola e acaba no lixo.
Choca-me a frontalidade desta mulher. Que aceita ser usada e ser jogada, como bagaço de cana doce. Que vive um instante do amor como eternidade. Que fala da amargura com doçura. Diz tudo sem rodeios. Escuto-a. Esta mulher me espanta. Esta franqueza me encanta.
- A senhora foi usada e despida. Eu estou na onda, mas hei-de cair em desuso como tantas outras. Por isso vou vivendo o meu momento enquanto a maré estiver a meu favor (CHIZIANE, 2019, p. 54-55).

A fala franca, desiludida e comovente da personagem Luísa em *Niketche* demonstra o quão desconfortável é a posição da mulher na sociedade falocêntrica. O desabafo triste e realista evidencia a relação de abandono afetivo que muitas mulheres passam quando são deixadas para trás por companheiros aventureiros e irresponsáveis. Essa conduta masculina leva muitas mulheres a se sentirem menosprezadas, usadas, descartadas e trocadas pelos maridos.

Rami, apegada aos costumes ocidentais do sul de Moçambique, se revolta ao saber que Luísa, uma das outras mulheres de Tony, sabia que o homem com o qual estava se envolvendo era casado. Entretanto, Luísa é do norte, acostumada à realidade poligâmica. Desse modo, ela não vê problema em relacionar-se com um homem que já era casado:

- Só queria conhecer-te.
- Por quê? Para que serve conhecer uma rival? De resto, esse homem só me aparece de vez em quando!

- Procuo saber quem ela é, de onde vem.
- Eu venho de longe, minha senhora, sou da Zambézia – conta-me. – Venho de uma terra onde os homens novos imigram e não voltam mais. Na minha aldeia natal só há velhos e crianças. Tenho oito irmãos, cada um com o seu pai. A minha mãe nunca conseguiu um marido só para ela. Do meu pai apenas ouvi falar. Desde cedo aprendi que homem é pão, é hóstia, fogueira no meio de fêmea morrendo de frio. Na minha aldeia, poligamia é o mesmo que partilhar recursos escassos, pois deixar outras mulheres sem cobertura é crime que nem Deus perdoa. Este é o discurso típico das mulheres da minha terra, onde o homem é rei, senhor da vida e do mundo. Um mundo onde a mulher é couro. Couro de touro macio e muito bem curto. Um mundo onde a mulher é gêmea do tambor, pois ambas soltam acordes espirituais, quando aquecidas e matraqueadas por mãos vigorosas e rústicas (CHIZIANE, 2019, p. 54-55).

A diáspora que atinge o norte de Moçambique, expressa na fala de Luísa, é claramente prejudicial para as mulheres, uma vez que os únicos que saem são os homens. As mulheres e os filhos são deixados em uma espera interminável. Os filhos crescem sem presença do pai e, posteriormente, seguem os mesmos passos da imigração sem volta dos outros homens, acabando por despertar nas mães os mesmos sentimentos de abandono que os maridos. Como se a mulher merecesse o espaço vazio da solidão e do abandono:

- Eles abandonaram as aldeias e estão concentrados aqui na capital. Há também muitos estrangeiros aqui. Milhares de homens de negócios de todas as raças invadem as nossas fronteiras, em cada dia, vão e voltam. Isto aqui está cheio de homens por todo o lado, homens só para vocês, mulheres do sul. É por isso que nós, mulheres do norte, quando apanhamos um homem do sul não o largamos, vigamo-nos da solidão da falta de amor e ternura. Quando apanhamos um homem do sul não largamos nunca.
- Se aqui há tantos homens como dizes, por que não procuraste um só para ti?
- Muitos homens há, sim, o que falta são homens com dinheiro (CHIZIANE, 2019, p. 56).

A diferença regional e os privilégios proporcionados pelos colonizadores aos habitantes do sul de Moçambique por estes terem assimilados os seus costumes, desfavorecem as nortenhas. Luísa, uma das personagens de *Niketche*, não esconde a insatisfação pelo fato de que os homens do norte têm que sair para o sul em busca de melhores oportunidades de emprego e vida, abandonando as mulheres nortenhas.

Analisando a estrutura social que sustenta o privilégio masculino, Osório e Macuácu (2016, p. 44) afirmam que o acesso aos recursos pode mudar a “pobreza feminina e fazer com que se amplifiquem as vozes das que não têm voz”. Segundo os pesquisadores, “é importante refletir como essa transformação das mulheres em sujeitos sociais, influencia/abala (ou não) a permanência da desigualdade na esfera privada”. Quando a personagem Luísa, em *Niketche*, argumenta ter-se envolvido com um homem casado não só por solidão, mas também pela necessidade financeira, percebe-se a amplitude da desigualdade de gênero.

Para Osório e Macuácu (2016), a violência de gênero, na maior parte das vezes, encontra a legitimidade numa cultura patriarcal na qual são naturalizadas ou até mesmo banalizadas as questões de gênero, com base nas diferenças entre o masculino e o feminino, assim como nos estereótipos reforçados pela ideia de dominação. Para os pesquisadores, a violência de gênero “é expressão de uma masculinidade hegemônica que define como atributos de reconhecimento do masculino exercer poder e violência, marcando a subordinação da mulher, tanto do ponto de vista da afirmação e da reafirmação hierárquica” (p. 45). Em *Niketche*, Tony é um dos exemplos clássicos da legitimação da violência de gênero. O policial, como sujeito masculino, afirma ter usado métodos e estratégias para enganar cada uma das mulheres que acreditavam viver com um “príncipe encantado”, mas que, no fundo, não passa de um falso polígamo. A narradora Rami descreve do seguinte modo a relação que Tony constitui com as mulheres:

O coração do meu Tony é uma constelação de cinco pontos. Um pentágono. Eu, Rami, sou a primeira-dama, a rainha-mãe. Depois vem a Julieta, a enganada, ocupando o posto de segunda dama. Segue-se a Luísa, a desejada, no lugar de terceira dama. A Saly, a apetecida, é a quarta. Finalmente a Mauá Sualé, a amada, a caçulinha, recém-adquirida. O nosso lar é um polígamo de seis pontos. [...] Um hexágono amoroso (CHIZIANE, 2019, p. 58).

Tony, como modelo de homem da cultura patriarcal e “domador”, exerce o poder e os privilégios fornecidos pela “superioridade masculina” sobre as mulheres. A personagem é um falso polígamo que, de forma indevida, coleciona mulheres de todas as províncias de Moçambique. Demonstrando o machismo e a arrogância, ele chega ao cúmulo de descrever cada uma delas nas suas presenças, marcando e classificando-as como se fossem seus troféus.

A narradora autodiegética Rami, ao descobrir que disputava o marido com várias mulheres, entra em desespero e se submete, inicialmente, a rituais perigosos, com o intuito de tentar resgatar Tony das rivais:

Fui até ao final do horizonte em busca do amor perdido. Fiz de tudo. Andei dias, noites, passei insônias, desespero, e o meu amor cada vez mais distante. Comecei a frequentar em segredo uma seita milagrosa. Fiz-me batizar no rio Jordão – que era a praia da Costa do Sol. Nos milagres desta seita até o mar se transforma em rio. Fiz banhos de farinha de milho. De pipocas. De sangue de galinha mágica. Soltei pombos brancos para me trazerem de volta o amor perdido nos quatro cantos do mundo e nada! (CHIZIANE, 2019, p. 66).

Ao descobrir o real motivo da ausência do marido, praticante do amantismo, Rami, ainda iludida em relação ao homem pelo qual se apaixonou, carrega a culpa pelo

abandono afetivo e começa uma busca incansável pelo resgate do “amor” perdido. Entretanto, na insistência para reconquistar o marido, começa a perceber o papel do eu feminino na sociedade e passa a questionar a subalternização e a existência da mulher:

Até na bíblia a mulher não presta. Os santos, nas suas pregações antigas, dizem que a mulher nada vale, a mulher é um animal nutridor de maldades, fonte de todas as discussões, querelas e injustiças. É verdade. Se podemos ser trocadas, vendidas, torturadas, mortas, escravizadas, encurraladas em harém como gado, é porque não fazemos falta nenhuma. Mas se não fazemos falta nenhuma, por que é que Deus nos colocou no mundo? E esse Deus se existe, por que nos deixa sofrer assim? Se ele fosse casado, a deusa – sua esposa intercederia por nós. O seu espaço é, de certeza, a cozinha celestial. Se ela existisse teríamos quem dirigir as nossas preces e diríamos: Madre nossa que estais no céu, santificado seja o vosso nome. Venha a nós o vosso reino – das mulheres, claro -, venha a nós a tua benevolência, não queremos mais a violência. Sejam ouvidos os nossos apelos, assim na terra como no céu. A paz nossa de cada dia nos dai hoje e perdoai as nossas ofensas – fofocas, má-língua, bisbilhotices, vaidade, inveja – assim como perdamos a tirania, traição, imoralidade, bebedeiras, insultos, dos nossos maridos, amantes, namorados, companheiros e outras relações que nem sei nomear. Não nos deixeis cair na tentação de imitar as loucuras dele – beber, maltratar, roubar, expulsar, casar e divorciar, violar, comprar, usar, abusar e nem nos deixeis morrer nas mãos desses tiranos – mas livrai-nos do mal, amém. Uma mãe celestial nos dava muito jeito, sem dúvida alguma (CHIZIANE, 2019, p. 68-69).

No fragmento acima, Rami, menciona a bíblia em um tom crítico e sarcástico, visto nessa obra composta por textos religiosos, a mulher aparece muitas vezes de modo opressivo e subalternizado, à mercê da vontade e do domínio masculino. Isso fica evidente desde o Gênesis, quando Eva é responsabilizada pelo que ocorre a ela e Adão.

Em *Niketche*, a narradora-protagonista Rami, após uma conversa com a personagem tia Maria, que lhe conta sobre a poligamia e as regras que tanto homem como mulher tem que seguir, comemora a descoberta das ilegalidades que o marido praticava em relação ao uso indevido da poligamia.

A partir dessa revelação, Rami passa a entender que a poligamia tradicional não “é ser mulher e sofrer até reproduzir o ciclo da violência. Envelhecer e ser sogra, maltratar as noras, esconder na casa materna as amantes dos filhos dos filhos polígamos, para vingar-se de todos os maus tratos” (CHIZIANE, 2019, p. 91). Ela começa a perceber que embora o modelo poligâmico não seja, inicialmente, uma prática favorável à mulher, ele pode ser uma ferramenta para o empoderamento feminino, na medida em que corresponda a uma junção de forças femininas.

O personagem Tony, ao saber da aproximação de Rami com as outras mulheres com as quais ele mantém relacionamentos, não reage bem à iniciativa dela em apoiar as outras mulheres, ao invés de criar um ambiente de rivalidade e inimizade. Nesse sentido, ele decide, como ato de vingança, divorciar-se de Rami, tentando submetê-la à condição

de amante, a mesma que ele estabelecia para as outras mulheres:

- Rami!
- Diz.
- Tomei uma decisão. Vamos divorciar-nos.
- O quê?

A decisão do Tony cai-me como um terremoto. Sinto em mim o grande espelho quebrado por uma pedrada. As minhas lágrimas correm até ao chão, cacos de vidro partido. Ah, meus olhos, inesgotável fonte de choro que nunca seca. Um divórcio nunca aparece de repente. Tem sempre um ritual de aparição, com zanga, agressões, insultos. Aceitei e ultrapassei os limites de violência para evitar este passo. A terra treme aos meus pés, provocando-me uma vertigem sem par. Deito-me. Ah, afinal a terra está sólida. São os meus joelhos que tremem.

– Por que um divórcio agora?

– Quero assegurar-te de uma coisa: não é por falta de amor. É punição. Pura vingança. Quero colocar-te ao nível das outras mulheres. A tua conduta dos últimos tempos não é digna de uma esposa. Já que estás registrada nos meus documentos, julgas que és alguma rainha. No lugar de educadora das outras esposas, instigas atitudes maldosas (CHIZIANE, 2019, p. 164-165).

Em *Niketché*, Tony trata as mulheres como mercadorias. Ele as visita quando lhe apetece, não assumindo, inicialmente, responsabilidades conjugais com nenhuma das companheiras, a não ser Rami, a mulher com quem ele era oficialmente casado. Como Rami, em vez de travar uma guerra contra elas, ajuda-as uma a uma a ganharem a independência financeira, o policial Tony fica enraivecido, dizendo o seguinte à Rami:

– Rami, a minha vida era boa. Fazia tudo o que queria. Visitava as mulheres quando me apetecia. Tirava o dinheiro do meu bolso, pagava-as quando mereciam. Agora que têm esses vossos negócios julgam-se senhoras, mas não passam de um buraco. Julgam que têm direitos e voz, mas não passam de patos mudos (CHIZIANE, 2019, p. 166).

Antes de conhecer a realidade das supostas rivais, Rami almejava vingança contra elas, pois para a protagonista, de início, foram essas mulheres a causa das suas insónias e frustrações com o marido. Entretanto, ao conhecê-las de perto, Rami se solidariza e reconhece as quão subalternizadas elas também eram, percebendo que todas elas estão “juntas nesta tragédia. Eu, tu, todas as mulheres” (CHIZIANE, 2019, p. 25). Essa percepção faz com que a protagonista se torne uma espécie de guia para as outras mulheres emanciparem-se:

– A minha segurança és tu, Rami – a Ju entra em delírio [...]. Os meus filhos eram cogumelos que o vento fazia crescer. Eram órfãos, nascidos do sexo sem paixão. Os meus filhos só conheciam o pão, não conheciam o amor. Conheciam o pai pelas visitas fugazes ao abrigo da noite, quando vinha soltar um ovo no meu ventre. Conheciam o pai na estrada, no volante do carro, e apresentavam-no aos amigos: vejam aquele carro azul. Aquele senhor no volante é o meu pai. E quando perguntavam qual carro azul, os meus filhos respondiam: ah, que pena, podiam ver a cara dele, mas ele já passou, já foi, o meu pai de carro azul. Com a escala

que fazíamos, conseguia tê-lo uma semana inteira. Senti o prazer de lavar a roupa dele. Pôr a mesa para ele. Almoçar com ele. Os meus filhos mais velhos até se surpreenderam, nunca se tinham sentado à mesa com o pai desde que nasceram (CHIZIANE, 2019, p. 174-175).

No excerto acima, Julieta, uma das companheiras de Tony, agradece a Rami por ela ter obrigado Tony a se comportar de acordo com a poligamia tradicional, dividindo o tempo, a atenção, o afeto e os bens materiais entre todas as mulheres, reconhecendo-as perante a sociedade como suas esposas e assumindo a paternidade em relação a todos os filhos.

De acordo com Scheilla Graziella Cayô Cavalcante (2015), Rami, ao perceber que o mundo no qual vive é configurado pela mescla entre a tradição africana e modernidade ocidental, “não pode aceitar que o mundo feminino, o seu mundo, exista apenas com as dimensões e limites que são impostos pelo olhar masculino e pelas tradições” (CAVALCANTE, 2015, p. 181).

Apesar de aceitar o relacionamento de Tony com outras mulheres e defender que o marido aja de acordo com a poligamia tradicional, Rami manifesta a sua decepção e tristeza com as atitudes e comportamentos do policial, que antes de ser desmascarado, vivia em uma situação de amantismo urbano, ludibriando uma série de mulheres:

- Como podes acusar-me assim?
- Ah, meu Tony. Andas sempre à deriva como canoa no mar revolto. Em cada dia percorres o perímetro da cidade. Dormes em qualquer pouso quando a noite vem, mulher aqui, mulher ali, semeando um filho em cada passo.
- Disseste que concordavas com a poligamia, Rami.
- Na poligamia verdadeira, não é o homem que impõe os seus desejos de ter mais uma, mas as próprias mulheres que sugerem um novo casamento. As mulheres não são violentadas e vivem uma perto das outras. Os casamentos são programados, planejados.
- Eu errei toda a vida. Tentei fazer as coisas à minha maneira. Procurava a vida e perdi o caminho (CHIZIANE, 2019, p. 232-233).

A protagonista Rami, através da empatia e do apoio moral e financeiro, consegue libertar a si mesma e a todas as companheiras conjugais de Tony da dominação machista e patriarcal, empoderando-se e empoderando-as a ponto delas não sentirem falta nem da presença nem do dinheiro dele. As mulheres do policial, apesar de inicialmente viverem uma história de dominação e desigualdade de gênero, no final conseguem libertar-se e voar para uma vida nova, distante do relacionamento tóxico que as prendiam ao polígamo. Com isso, abandonam o policial uma a uma:

Ruínas de uma família. A Lu, a desejada, partiu para os braços de outro com véu e grinalda. A Ju, a enganada, está loucamente apaixonada por um velho português cheio de dinheiro. A Saly, a apetecida, enfeitiçou o padre italiano, que até deixou a

batina só por amor a ela. A Mauá, a amada, ama o outro alguém. [...] Todas elas vieram e pousaram no meu teto, uma a uma, como aves de rapina. Agora levantaram voo uma atrás da outra (CHIZIANE, 2019, p.332-333).

De acordo com Maiane Pires Tigres e Isaías Francisco Carvalho, pode-se dizer que “Rami, acreditando na potência do seu corpo e de sua fala, investe contra o seu marido, abandonando-o, assim como todas as suas amantes” (TIGRE; CARVALHO, 2016, p. 282). Ao final de *Niketché*, Rami, que no início da trama foi uma mulher oprimida pela submissão e abandono por parte do marido, se transforma em uma força motriz para outras mulheres, questionando e desconstruindo o machismo patriarcal da sociedade moçambicana em que vive, se tornando a protagonista da sua própria história, se divorciando do opressor Tony. Com afeto, força e sensibilidade, ela foi solidária com as suas companheiras do gênero feminino, oriundas de norte a sul do país africano.

3.4. As mãos que resistem e representam a escrevivência

A escrevivência se configurou, inicialmente, como o conceito cunhado por Conceição Evaristo para representar a linguagem literária negra, bem como os desafios sociais inerentes a essa população no Brasil. No entanto, com o passar do tempo, o conceito de escrevivência sofreu pequenas alterações, incorporações e interpretações, que de alguma forma levaram a análise do termo numa via um tanto quanto equivocada.

Nesse sentido, para evitar esse equívoco de interpretação, deve-se levar em consideração o texto original da própria escritora, onde ela faz a explanação a respeito desse conceito: *Gênero e Etnia: uma escre (vivência) de dupla face* (2003). Nesse estudo, a Conceição Evaristo ressalta a importância da valorização da trajetória dos escritores e escritoras negras na conjuntura literária brasileira. Segundo ela, merecem ser reconhecidos pela capacidade estética de representação da realidade por meio da ficção. Para ela, não se deve considerar a arte literária produzida por escritoras e escritores negros meramente como narrativas de histórias pessoais.

Para Evaristo (2003), o conceito de escrevivência focaliza-se na questão da representação da memória coletiva e individual a partir do ato de elaboração estético-literária. Para a escritora, a literatura seria o “espaço privilegiado de produção e reprodução simbólica de sentidos”, apresentando um discurso “que se prima em proclamar, em instituir uma diferença negativa para a mulher negra” (EVARISTO, 2003. p. 2). Através da análise da linguagem literária, Evaristo observa que a mulher negra

brasileira, no que tange à representação na literatura nacional, não foi representada pelo cânone como uma figura relevante, como heroína romântica, por exemplo.

Para autora, a literatura dos não negros insiste ainda em demarcar o corpo da mulher negra na memória da escrava, da apropriação do corpo, do objeto de prazer do “senhor”, desvinculada, assim, da imagem de mãe, tal como é representada na figura da mulher branca. Evaristo salienta ainda que a mulher, no imaginário na cultura ocidental, é pautada na ideologia do bem e do mal, bem como da santa e do demônio, que é correntemente representada através das figuras de Maria e de Eva, que só se salva através da maternidade. E como no imaginário do cânone a mulher negra carece dessa representação como mãe, ela é colocada no lugar do mal não redimido.

No que se refere à mãe preta, a escritora e ativista afirma que essa causa compaixão ao poeta, pois cuida dos filhos dos outros e não dos seus: “mata-se no discurso literário a sua prole, ou melhor, na ficção elas surgem como mulheres infecundas e portanto perigosas” (EVARISTO, 2003, p. 30). Tal característica da representação literária canônica fez com que Evaristo fincasse sua narrativa na representação positiva na mulher negra. Com isso, ela busca em suas obras enfatizar e retratar a vivência da mulher negra e da periferia nas suas aventuras e desventuras cotidianas. A escritora constrói uma narrativa única que agrupa representações identitárias dos negros, em especial a negra no contexto imaginário coletivo de um povo com ausência em representação. Um exemplo disso pode ser observado no romance *Becos da memória* (2006):

A barriga de Ditinha cresceu. Beto estava com treze anos. Ela temia pelo futuro de Beto. E depois vieram Zé, o Nico. A mesma coisa, ela só faltou tomar o diabo em pó para abortar, entretanto a barriga crescia. Na última gravidez, ela já sabendo que remédios, chás de nada adiantavam, pois tinha o organismo forte, de mulher parideira, Ditinha foi mais longe. Maria Cosme não era escrupulosa como vó Rita. Maria Cosme enfiou uma sonda por dentro de Ditinha. A sonda ficou lá dentro quase dez dias, até que numa manhã ela começou a sangrar. Sangrou tanto que foi parar no hospital. Os médicos queriam que ela dissesse o nome da “fazedeira de anjinhos”. [...] Tiveram que retirar o útero e o ovário de Ditinha. Ela respirou aliviada, pelo menos não criaria barriga mais nunca (EVARISTO, 2019, p. 102-103).

A personagem Ditinha é a representação violenta da mulher negra e da periferia, marcada pela desigualdade social que aniquila e exclui dos direitos humanos. Ditinha representa várias vozes de mulheres que perdem a vida ao tentar realizar um aborto clandestino, uma vez que é um ato criminalizado no Brasil. Com isso, a mulher sem condição financeira acaba por arriscar-se nos becos. E, sem contar que em uma sociedade machista ser mulher já é um grande desafio. Assim, ser mulher negra e da

periferia torna a existência ainda mais difícil. Além de tudo que a mulher, de forma geral, já precisa enfrentar para alcançar o reconhecimento no meio social.

No ensaio intitulado *Memórias da dor*, Eduardo Assis Duarte (2017) critica o discurso que disfarça a segregação da população negra brasileira. O crítico salienta que no Brasil se vende a imagem de que não existe branco e que todos são mestiços, bem como a ideia de que o povo alegre e acolhedor é proveniente de uma colonização menos violenta. Assim como Duarte, Evaristo também nega abertamente a ideia da suposta “democracia racial” no Brasil. Na sua representação literária, a mineira faz questão de enfatizar e problematizar essa falsa ideologia. O mesmo ocorre nas suas entrevistas, nas quais a escritora recorrentemente alega que não existe um povo homogêneo no Brasil e que a população é separada pelos grupos étnicos, classes sociais e gêneros.

Duarte (2017) afirma que a falsa ideia de democracia racial não tem mais espaço e nem credibilidade científica e ética, mas que é um dos discursos que perdura na mente e no imaginário de muitos brasileiros. Nesse sentido, Evaristo cita a mídia como uma das maiores fontes de disseminação do mito e que dá espaço e voz para repetições desse pensamento forjado em “democracia”. E, como forma de questionar e reformular a ideia do mito fundador da nação brasileira, o povo afro-brasileiro se faz ouvir através das manifestações culturais e religiosas que os identificam como um grupo que não compartilha das mesmas crenças falsamente veiculadas. Com isso, segundo Duarte, “os questionamentos dos mitos nacionais fundadores têm como alicerce uma consciência de identificação étnica, que se faz presente em diversas formulações discursivas”, a partir do “Teatro Negro ao Candomblé; da Umbanda ao Rap e ao Slam — e que dialoga com a literatura afro-brasileira, quando dela não provem diretamente” (DUARTE, 2017, p. 2).

Silvio de Almeida, em uma entrevista concebida à TV Campus UFSM, em 2017, afirma que por trás do discurso racial no Brasil existe uma tentativa de manipulação da desigualdade social no país. Almeida aborda o fato de que os negros, segundo o IBGE, somam a maior parte da população, mas que também são os que mais vivem em situação de vulnerabilidade social. O autor ressalta que “a própria ideia de ser negro no Brasil está diretamente relacionada ao discurso da democracia racial no Brasil. O negro expressa esse discurso na sua Negritude” (ALMEIDA, 2017). Nesse sentido, o pesquisador acha importante como o movimento negro tem trabalhado para combater as práticas do racismo vindo do mito da democracia racial, que faz com que o negro se enxergue na sua condição real de pobreza, miséria e de encarceramento.

Almeida acrescenta que as práticas sociais pelas quais esses discursos se expressam são fortes e o movimento negro, através dos intelectuais, denuncia esse

discurso, bem como a desigualdade social. O filósofo afirma que o discurso da democracia racial não se sustentaria e nem teria força se não fosse pela desigualdade social ocasionada pelo acúmulo de bens materiais. Neste sentido, o jurista chama a atenção para outra questão importante quando se discute o assunto relacionado ao negro brasileiro. Para o autor, o movimento negro realizou trabalhos que denunciam a desigualdade social no Brasil, mas, em contrapartida, para ele faltou uma questão fundamental para diminuir a pobreza e conseqüentemente a desigualdade: um trabalho voltado às reflexões econômicas, políticas e jurídicas, campos também atuantes no racismo, segundo ele.

Conceição Evaristo, Silvio de Almeida e Djamila Ribeiro já levantaram essa pauta em algumas das suas discussões sobre a condição social do negro brasileiro. Em *Becos da memória*, por exemplo, isso aparece através do olhar da personagem Maria-Nova – menina apaixonada pela leitura e questões ligadas às histórias dos moradores da senzala-favela, histórias que são afetadas pela ausência de políticas públicas estatais que incentivem a comunidade a acessar lugares de poder. Nessa obra, Evaristo, apesar da condição desigual que afeta quase a maior parte dos moradores da comunidade, constrói uma narrativa na qual personagens como Maria-Nova e Negro Alírio conseguem destaque por meio do levantamento de questões sociais, especialmente sobre a vida dos moradores da favela na qual residem.

Como escritora e ativista social, Evaristo enxerga e valoriza a trajetória e a escrita de si da população negra em relação à sua condição no Brasil. Essa escrita de valorização por parte de Evaristo é perceptível desde quando ela começou a escrever nos *Cadernos Negros*, em 1990. Por meio dessa série literária independente que veicula textos afro-brasileiros, publicada pelo coletivo cultural *Quilombhoje*, o nome da escritora se expandiu tanto pelas ideias críticas quanto pelos trabalhos com valioso peso social, que têm como foco a escrita voltada para a população negra brasileira, denunciando crimes de racismo, segregação social, de gênero e da subalternização, e dando voz à memória subalternizada que se nega a calar perante as censuras sociais impostas na escravidão e que se perpetuaram na contemporaneidade. Com sua escrita, Evaristo escreve e reescreve histórias que mostram, por um viés, o lado de subalternização dos negros, mas que, por outro, também evidenciam o quão importante é poder falar por si, seja na ficção ou na realidade. Nessa direção, Eduardo de Assis Duarte afirma:

Entre essas “falas do Outro”, surgem as “vozes-mulheres” de Conceição Evaristo. Elas aparecem pela primeira vez em 1990, a partir da publicação do poema homônimo, entre outros cinco de sua autoria, no volume 13 dos *Cadernos Negros*:

“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”. O poema está disponível na internet e pode ser lido — e declamado — a qualquer momento. Na sequência, Conceição menciona a própria voz como composta por “rimas de sangue e fome” e encerra introduzindo a voz de sua filha que “recolhe em si/ a fala e o ato./ O ontem — o hoje — o agora” (DUARTE, 2017, p. 2).

Entre as memórias do cotidiano, Evaristo afirma ter crescido no meio de palavras e histórias, inicialmente orais. Essa afirmação da escritora remete à herança ancestral africana em relação à oralidade. A cultura africana é conhecida pelas suas cantorias e histórias que são passadas de geração a geração. A respeito da presença das palavras e das histórias orais em sua infância, Evaristo diz o seguinte:

Escreve (vi) (vendo) me: ligeiras linhas de uma auto-apresentação do tempo/espço aprendi desde criança a colher palavras. A nossa casa vazia de móveis, de coisas e de muitas vezes de alimentos e agasalhos, era habitada por palavras. Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos e amigos contavam. Eu, menina repetia, inventava. Cresci possuída pela oralidade, pela palavra. As bonecas de panos e de capim que minha mãe criava para as filhas nasciam com nome e história. Tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia (EVARISTO, 2003, p. 1).

Como forma de negligenciar ou deixar de reconhecer a capacidade criativa na produção do conhecimento no campo literário, alguns acadêmicos não aceitam o modelo da escrita negra por considerá-las como assuntos pessoais ou relatos. Eduardo de Assis Duarte chama a atenção para a superação de tal julgamento, pois, segundo ele, a narrativa vinculada à escrevivência não parte unicamente do processo histórico e social, visto que também conta com a criatividade na produção literária mediada pela memória dos testemunhos no cenário ficcional.

É importante ressaltar que o conceito de escrevivência de Evaristo abarca uma visão coletiva, permeada de distintas vozes marginalizadas. Em *Becos da memória*, por exemplo, as personagens, mesmo com as adversidades, têm apreço pelo espaço da favela. Estas personagens lutam coletivamente contra a falta de estrutura e abandono do Estado em relação ao espaço em que ali vivem. Lutam também contra as violências sociais, as tentativas de silenciamento e apagamento, representadas, por exemplo, pela ameaça de expulsão por parte dos interesses imobiliários:

Todos sabiam que a favela não era o paraíso, mas ninguém queria ir. Ali perto estava o trabalho, a sobrevivência de todos. O que faríamos em lugares tão distantes para onde estávamos sendo obrigado a ir? Havia famílias que moravam ali havia anos, meio século até, ou mais. O que seria a lei usucapião? Eram estes

pensamentos que agitavam a cabeça de Maria-Nova, enquanto olhava o movimento de tratores para lá e para cá (EVARISTO, 2019, p. 71).

Duarte (2017, p. 5) salienta que em *Becos da memória* Evaristo faz uso de um modelo linguístico propício que parte “do prosaico para o poético, e com uma sensibilidade que constrói o sublime por entre as velas de um cotidiano opressivo”. De acordo com Duarte, “a autora enfrenta o desafio de fazer seu romance dialogar com o testemunho e a crônica da apartação social”. Entre aventuras e desventuras, a escrita de Conceição Evaristo é marcada pela insubmissão e também pode ser considerada como um modelo da literatura de enfrentamento e de denúncia social, no contexto brasileiro, em relação à realidade da mulher negra da periferia, que vivencia a segregação pautada primeiramente pela raça e depois pelo gênero, cujo desdobramento na sociedade é sentido desde a importação colonial do patriarcalismo europeu e do modelo escravocrata.

Para Margarete Aparecida de Oliveira, *Becos da memória* é uma narrativa que lembra e atualiza a existência das vidas invisibilizadas, bem como o distanciamento entre o morro e o asfalto. Oliveira (2015) salienta que a literatura como ferramenta que circula entre ficção e a realidade pode ser usada como meio de reflexão sobre ocupações de espaços urbanos para além do âmbito jornalístico. A pesquisadora ressalta que a favela em questão, apesar de ser marcada pela miséria, não é representada pela escritora Conceição Evaristo como espaço estereotipado pelo tráfico de drogas e violência gratuita.

De acordo com Denise Aparecida do Nascimento (2018), a escrita de Conceição Evaristo rompe com o paradigma estereotipado e manipulado da mulher negra que a vincula à cozinha e ao trabalho doméstico, criando, assim, espaço e discurso de interiorização desse grupo. Segundo Nascimento (2018), Evaristo, através das obras literárias, mostra a realidade elitista brasileira que privilegia o racismo em vez da inclusão e diminuição da desigualdade social. Para Nascimento, com a segregação do grupo racializado se verifica a manutenção do modelo de escravidão na contemporaneidade.

Nascimento (2018) acredita que com o aparecimento literário da ativista Conceição, com o seu olhar crítico e atento expresso por meio da ficção e poesia, Evaristo desencadeia no seu leitor um sentimento de desregramento, que o leva a crer na sua potencialidade como agente social, ao compreender que também pode questionar e romper com a barreira que impedia Evaristo de alcançar a ascensão sociocultural.

Para Nascimento (2018), quebrar o silêncio e multiplicar as palavras são formas de romper com as fronteiras da segregação acabar com as regras excludentes. Nesse sentido, a pesquisadora crê que os personagens em *Becos da memória* ultrapassam as barreiras de silenciamento e exclusão socialmente impostas e traçam os seus próprios

destinos.

Segundo Ana Maria Martins Queiroz (2017), a literatura afro-brasileira ou negra é um dos meios pelos quais se constroem outros caminhos para a negritude entrelaçar suas ideias em relação à sua existência. Para a pesquisadora, essa literatura permite a abertura de novas discussões tanto para o escritor quanto para o leitor, pois, segundo Queiroz (2017), através dessa escrita o autor consegue criar, difundir e manter sua memória e manifestações que o liga com o seu do grupo. De acordo com a pesquisadora, ao se analisar a escrita literária de Evaristo, percebe-se que “a literatura pode ser uma forma de recriação e imaginação de outras possibilidades que podem permitir o distanciamento de uma condição de sujeição” (QUEIROZ, 2017, p. 21).

Nesse sentido, nota-se na literatura afro-brasileira a presença negra que desloca para si a valorização e a ressignificação no âmbito das práticas culturais. Além disso, a partir da escrita afro-brasileira consegue-se nomear o corpo negro de personagens, que vivem no tempo e espaço com a ajuda do imaginário ficcional, ocupando na sociedade, por meio da arte literária, aquilo que gostariam de ocupar por merecimento.

O discurso assumido pelo escritor negro perante a literatura afro-brasileira é de uma interpretação positiva, pois o diálogo trazido, na maioria das vezes, vislumbra as manifestações culturais do corpo negro. A escrita afro-brasileira desconstrói a ideia negativa dos escritores não negros que os coloca em um discurso homogêneo. Nesse caminho, ao tomarem a palavra e apontarem sobre o que gostariam de frisar, essa literatura pode romper obstáculos relacionados à raça e gênero. Desse modo, não há mais silenciamento do grupo, que já constrói o discurso sobre si, questionando o discurso canônico e “homogêneo” da cultura nacional:

O discurso da cultura nacional não é, assim, tão moderno como aparenta ser. Ele constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, entre o passado e o futuro. Ele se equilibra entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade. As culturas nacionais são tentadas, algumas vezes, a se voltar para o passado, a recuar defensivamente para aquele “tempo perdido”, quando a nação era grande; são tentativas de restaurar as identidades passadas. Este constitui o primeiro elemento regressivo, anacrônico, da estória da cultura nacional. Mas frequentemente esse mesmo retorno ao passado oculta uma luta para mobilizar as “pessoas” para que purifiquem suas fileiras, para que expulsem os “outros” que ameaçam sua identidade e para que se preparem para uma nova marcha para frente (HALL, 2006, p. 56).

A escrita insubmissa de Conceição Evaristo direciona hoje aqueles que antes não se viam em nenhuma margem, estimulando-os a se enxergarem e se sentirem representados através da outra voz também subalterna, mas que possui ferramentas para

se ouvir e ser ouvida. Com isso, instiga os outros a saírem do lugar acomodado para enfrentarem a luta contra a opressão espelhada no modelo colonial imposto à população negra brasileira. As obras literárias de Evaristo enaltecem o negro, mas também, principalmente, a condição da mulher negra. A escritora mostra a vida desigual da mulher negra partindo da vivência individual para a coletiva. Ao trazer o dilema da negra na literatura nacional, a ativista proporciona debates e reflexões em relação à segregação baseada na raça e gênero.

A escrita literária de Evaristo perpassa a experiência de vida do sujeito negro no cotidiano nas periferias brasileiras. O sujeito da literatura negra é marcado não só pela sua experiência, mas também do seu grupo racial, pois não tem como falar totalmente dele sem que o coletivo seja envolvido, porque as histórias e vivências se entrelaçam. De acordo com Sarah Silva Fróz e Silvana Maria Pantoja dos Santos (2017), as personagens do romance *Becos da memória* são acompanhadas de vozes que partem de várias vertentes e com a apresentação da denúncia de gênero, raça e classe social. As pesquisadoras salientam que as personagens da trama, no decorrer da narrativa organizada por Maria-Nova, recolhem “os retalhos perdidos da colcha memorialística [que] são gradualmente costurados, ao tempo em que as histórias nos são apresentadas” (FRÓZ; SANTOS, 2017, p. 201).

Por meio da narrativa de *Becos da memória*, Evaristo proporciona momentos de debate sobre a hipersexualização do corpo negro, bem como dos seus estereótipos. O casal Dora e Negro Alírio são apresentados na narrativa, inicialmente, de forma estereotipada, “como aqueles em que a sexualidade exala pelos poros, corpos convidativos, propícios aos prazeres” (FRÓZ; SANTOS, 2017, p. 201). Posteriormente, entretanto, percebe-se o quão empoderados esses personagens se tornam, conscientes da liberdade sexual e da sua negritude. O excerto que se segue evidêcia a consciência da personagem Dora acerca de seu corpo e de sua sexualidade:

Realmente ela [Dora] fora par de muitos homens pela vida e muitos homens haviam sido seu par. Tudo muito bom. Já nova, quando os seios eram apenas duas manchas mais escuras sobre a pele do peito, antes mesmo de eles crescerem embelezando lhe o corpo, Dora já se permitia com o moleques de sua idade. Aprendeu cedo a deixar a passividade da mulher que só recebe a mão do homem sobre si e começou a vasculhar o corpo dos homens. [...] foi de muitos homens e muitos homens foram seus. Contava isto a Negro Alírio como contava tudo de sua vida: a fome, o pai que um dia saíra de casa e nunca mais voltara, o espanhol rico que queria casar com ela... Casar mesmo, papel, igreja e tudo. [...] A Dora aprendeu a fazer quitutes com a mãe. Cozinha bem. Casa para trabalhar nunca faltava, nem homem também. [...] Dora não queria nada, nem casar, nem ter filhos, nem a barriga. Dora não queria nada. Deitou aquele dia e deitava sempre, apenas querendo o prazer. Entregou o menino ao homem e saiu daquela casa. [...] Negro Alírio escutava a história de Dora, gostara de mulher. Não

entendia o fato de se ter um filho e não criar apego. Se bem que ela tinha suas razões. Ele mesmo já deitara com tantas mulheres, só buscando o amor, só buscando o prazer (EVARISTO, 2019, p. 92-93).

De acordo com Kabengele Munanga (2012), o termo negritude²⁴ nasce junto com a tomada de consciência a respeito das particularidades entre os próprios negros. O pesquisador brasileiro-congolês acredita que o grau dessa tomada de consciência talvez não seja o mesmo entre todos os que são partícipes da negritude. Ou seja, segundo Munanga (2012), mesmo sendo negro isso não determina a partilha por igual das questões psicológicas, históricas e linguísticas que fazem parte dos indivíduos envolvidos no grupo. Para o pesquisador, entre as diferenças elencadas, ele considera que a questão histórica é uma das mais importantes. Nesse sentido, Munanga (2012) aconselha que cada povo procure um jeito de se conectar com suas raízes ou ancestrais.

Nas obras de Conceição Evaristo, observa-se essa tentativa de reconexão da escritora com a ancestralidade africana como forma de resgatar a identidade perdida de mulheres e homens negros. Em *Becos da memória*, por exemplo, em vários momentos percebe-se o retorno dessa voz ancestral que busca ter uma atitude empática com os personagens marginalizados, de ancestralidade africana. Nessa direção, Carla Akotirene (2019) acredita que o retorno ao Atlântico africano é uma das formas para reconexão com a Mãe África.

Para Munanga (2014), a categorização feita pelos cientistas baseada no conceito de raça, serviu à hierarquização colonial e não foi feita com o intuito de mostrar as diferenças existentes entre as três categorias de raça, branca, amarela e preta, mas com o fim pejorativo, para dominar e escravizar a classe considerada mais baixa ou inferior, a raça preta. Nessa hierarquização colonialista, os brancos são os mais poderosos.

A escravização da população preta foi tida como algo aceitável pela sociedade ocidental, uma vez que os negros pertenciam à raça mais marginalizada da sociedade, recebendo um tratamento desumano em relação às demais raças, principalmente a dos brancos. Segundo Munanga (2014), a raça preta era vista como a “mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e portanto a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação” (MUNANGA, 2014, p. 5). Essa hierarquização, e demarcação de superioridade cultural, genética e emocional, conseqüentemente, foi como um divisor de águas e uma das causas do racismo que se perpetua na atualidade.

²⁴ Kabengele Munanga (1990), no texto *Negritude afro-brasileira: perspectivas e dificuldades*, salienta que o conceito de negritude surgiu, primeiramente, na capital francesa, na década de trinta do século XX, com os intelectuais negros que problematizavam a opressão racista dos brancos em relação ao povo negro. Nesse sentido, para Munanga, o movimento se tornou uma importante ferramenta antirracista no cenário ideológico-político voltado para a libertação contra servidão dos negros a partir da diáspora.

Angela Figueiredo (2015) aponta que no Brasil a categoria de cor possui classificação no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), assim como “os inúmeros termos empregados na cultura popular e a classificação bipolar negro e branco” (FIGUEIREDO, 2015, p. 155). Nesse sentido, Fróz e Santos (2017) fazem a seguinte afirmação:

Reiteramos que pensar a cor no contexto contemporâneo está associada à definição empírica, ligada às questões fenotípicas. O processo de tornar-se negro, como descrito por Neusa de Souza (1990), é um processo lento de busca por uma auto definição, perpassado por contextos históricos e políticos, por tensões e descobertas por histórias familiares e pela subjetividade. A definição do que é ser negra não é só uma questão racial, mas também de autoafirmação do “eu” (FRÓS; SANTOS, 2017, p. 202).

A raça é uma categoria usada com o intuito discriminatório e segregacionista contra a população negra. Com isso, algumas pessoas tentam se distanciar das práticas e envolvimento do grupo marginalizado como forma de aderir e usufruir dos privilégios sociais, mas qualquer tipo de semelhança apresentada por esse indivíduo mesmo ao tentar fugir das suas raízes, conseqüentemente sofrerá exclusão racial e social.

Em um evento transmitido pelo canal do Youtube “Pensar Africanamente”, Sueli Carneiro afirma que a popularização do conceito de necropolítica, de Joseph-Achille Mbembe, ajudou a jogar luz sobre o sentido da operação do Estado, em especial na sua força de segurança, no que se refere à perseguição a determinado grupo populacional, evidenciando, desse modo, o papel do racismo no que tange à distribuição desigual tanto da vida como da morte, em sociedades ocidentais como a brasileira.

O avanço da necropolítica segue a lógica de naturalização da violência perpetrada pelo Estado contra as populações vistas como descartáveis pelo racismo. Longe de querer gerar contenções da violência racial, o que se vê é o seu exercício cada vez mais letal. Para Carneiro (2022), o racismo organiza uma ordem social fundada na racialização, na qual o status entre branco e não branco é marcado ora pela lei ora pelos costumes sociais.

O objetivo da demarcação social claramente fundamentada pela questão racial é, com certeza, uma das formas de produzir e manter os privilégios de todas as populações brancas, em oposição à recorrente eliminação dos não brancos. Nessa direção, Carneiro (2022) declara existir no Brasil um Estado de direito no qual os brancos podem contar com ele em todos os sentidos, diferentemente da população negra, a qual não tem, por exemplo, a presunção de inocência, como os brancos. De acordo com a pesquisadora e ativista social, há no Brasil uma convicção de dúvida para as pessoas negras, sendo que

o direito de ir e vir é claramente assegurado à população branca, ao passo que o molestaro policial aos jovens negros segue sendo feito em massa e de forma sistemática. Sueli Carneiro (2022) salienta que tanto o sucateamento no sistema público de saúde como na educação está diretamente ligado ao fato de que a população branca não necessita do Estado para prover tais serviços com qualidade.

A filósofa afirma ainda que o Estado brasileiro não é um Estado de exceção, mas um Estado a serviço de determinado grupo social. Assim, segundo ela, deixa-se claro as evidências do abandono e do descompromisso com que outros grupos sociais são tratados no decorrer dos anos, tendo estes a cidadania negada, sendo tratados como indesejáveis.

Para Carneiro (2022), o atual modelo de governança que os racialmente hegemônicos desfrutam no Brasil faz crescer a impunidade e as naturalizações das práticas racistas. Cada vez mais, segundo ela, a violência racial prospera na sociedade brasileira. Diante disso, a filósofa acredita que o Estado produzido pelo racismo alcançou o patamar mais elevado, assim como a violência vivenciada pelos subalternizados. Ao se analisar a estrutura social e econômica brasileiras, logo se compreende a declaração de Sueli Carneiro em relação à criminalização e naturalização da pobreza da população negra no Brasil. A estrutura social do país usa todos os meios para impedir de forma sutil ou violenta a ascensão dos não brancos. O racismo no Brasil, como na América Latina em geral, se manifesta de diferentes formas, a começar pelo estranhamento da intelectualidade do indivíduo negro, assim como da sua beleza. Nesse sentido, percebe-se que desde a colonização do território latino-americano, o racismo tem se reestruturado de diferentes modos, utilizado sempre como instrumento de dominação, conforme afirma o sociólogo peruano Aníbal Quijano:

isto quer dizer que a colonialidade do poder baseada na imposição da idéia de raça como instrumento de dominação foi sempre um fator limitante destes processos de construção do Estado-nação baseados no modelo eurocêntrico, seja em menor medida como no caso estadunidense ou de modo decisivo como na América Latina. O grau atual de limitação depende, como foi demonstrado, da proporção das raças colonizadas dentro da população total e da densidade de suas instituições sociais e culturais (QUIJANO, 2005, p. 136).

A colonialidade do poder é fortificada a partir da ideia de raça, a qual é associada como um fator básico de dominação em relação à questão nacional do Estado-nação. Segundo o pesquisador peruano, na América Latina a concepção eurocêntrica foi incorporada pelos grupos dominantes como própria. Com isso, a classe dominante, responsável pelo processo de independência, passou a implementar o modelo europeu

de Estado-nação para distribuição do poder estabelecido em torno da antiga relação colonial.

Segundo Quijano (2005), a escravidão acabou antes do século XX, mas o poder foi transferido para os novos “senhores feudais”. Com a transferência do poder dos europeus para as elites locais, a dominação passou a ser “o requisito da exploração, e a raça é o mais eficaz instrumento de dominação que, associado à exploração serve como o classificador universal no atual padrão mundial de poder capitalista” (QUIJANO, 2005, p. 138). A partir das ideias do sociólogo peruano em relação às questões nacionais, pode-se dizer que com a ajuda do processo de democratização da sociedade para reestruturar as relações raciais, é possível alcançar finalmente a prosperidade social na construção do Estado-nação moderno, bem como das suas implicações, como a cidadania e a representação política.

Para Bárbara Araújo Machado (2014), se reconhecer negra vai além da cor de pele. Ao ler os escritos de Conceição Evaristo, com ajuda do movimento negro, Machado diz ter compreendido o que o historiador Edward Palmer Thompson chama de consciência de classe, a qual também está intrinsecamente ligada ao de experiência do grupo. De acordo com a pesquisadora, “segundo o autor [Thompson], é a partir de experiências comuns que um grupo (classe) identifica seus interesses entre si e contra outro grupo social – processo a partir do qual toma forma a consciência” (MACHADO, 2014, p. 64).

Conceição Evaristo, ao reconhecer desde pequena a sua negritude, enriqueceu ainda mais o seu trabalho, pois com o mínimo detalhe expõe a memória da sua infância e do seu grupo. Nesse caminho, Machado observa que ao reforçar e enaltecer a consciência da sua negritude, percebe-se “que a luta contra-hegemônica realizada por esses/as intelectuais [como Evaristo] consiste principalmente na conscientização da população negra” (MACHADO, 2014, p. 64). Ao narrar sua trajetória de menina moradora da periferia, Evaristo nos entrega histórias e experiências sociais que muitas outras meninas e meninos negros pobres compartilham. As vivências não são totalmente iguais, mas em muitos pontos se assemelham. *Becos da memória*, assim como outras obras da escritora, narra a vivência social de um grupo propositalmente abandonado à margem da sociedade.

O estudo feito por Mike Davis na obra intitulada de *Planeta Favela*²⁵ (2005) analisa a vida das pessoas que residem nas favelas de grandes metrópoles dos países em desenvolvimento. Segundo o urbanista estadunidense, se as grandes cidades são o coração do país e as mais cobiçadas áreas, o fardo em relação ao crescimento em massa

²⁵ Publicada inicialmente em inglês, com o título de *Planet of Slums*.

da população será sustentado por “cidades” ou comunidades com pouca visibilidade e com áreas menores, lugares que, de acordo com Davis, os pesquisadores da ONU analisam como espaços com ou sem nenhuma estrutura ou planejamento para abrigar tais pessoas, e tampouco prestar-lhes serviços de qualidade.

Ao analisar a trajetória da personagem Ditinha em *Becos da memória*, compreende-se que é uma testemunha da discrepância em relação à desigualdade social brasileira. Ditinha, uma mulher negra, pobre da periferia e empregada doméstica da casa de uma mulher branca da mesma idade que ela, mas que cujas vidas são separadas por barreiras sociais determinadas pelos corpos e condições hierárquicas baseadas na raça. Com isso, Ditinha carrega o corpo da “violência” e luta pela sobrevivência:

Ditinha acordou com o corpo todo doído. O pai dormia em uma cama de solteiro com o neto maior. Ela dormia em outra cama com os dois menores. Estava cada vez mais difícil dividir a cama com os filhos. Eles estavam crescendo tanto! Quando Toninha estava em casa, a irmã dormia no chão. Ditinha se levantou, preparou a comida do pai paralisado e dos filhos. Um pouco de arroz e farofa com um ovo. Muitas vezes, quando ela estava na casa da patroa e ia almoçar, lembrava-se da comida que havia deixado em casa. O alimento crescia-lhe na boca, formava um bolo e não descia. Com lágrimas nos olhos, ela era obrigada a jogar aquela refeição tão boa no lixo, pensando nos seus que estavam com fome em casa. Tinha vontade de pôr tudo numa lata e pedir para levar para casa, mas tinha vergonha. Tinha vergonha de Dona Laura (EVARISTO, 2019, p. 104).

As reflexões sociais brasileiras são historicamente elaboradas por intermédio de um centro epistemológico eurocêntrico que, na maioria das vezes, desvaloriza e despreza os conhecimentos locais e regionais, em especial aqueles produzidos nos territórios latino-americanos, os quais foram objetos de colonização ao longo de séculos. Essas reflexões sociais epistemologicamente eurocentradas colocam o branco no centro das atenções institucionais, com o intuito de promover um discurso universal, deixando de lado grupos como os negros e indígenas, os quais vivem sob a margem da pobreza. Isso, infelizmente, implica na continuidade e na execução das ideias coloniais.

No texto *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade* (2017), Walter D. Mignolo salienta que ao refletirmos sobre as relações de poder não tem como deixarmos de lado as quatro formas basilares de detenção e de domínio das forças coloniais: a econômica, a autoridade, a segregação baseada em raça e gênero e seu respectivo controle racial e sexual, e o domínio do conhecimento e da subjetividade. De acordo com o pesquisador argentino, no colonialismo, de modo histórico, os “eventos se desdobram em duas direções paralelas. Uma foi a luta entre Estados imperiais europeus, e a outra foi entre esses Estados e os seus sujeitos coloniais africanos e indígenas, que foram escravizados e explorados” (MIGNOLO, 2017, p. 5).

Para se manter no poder, Mignolo (2017) salienta que as bases anteriormente citadas são extremamente fundamentais na manutenção das forças colonialistas, mas que entre elas, a raça e o gênero carregam os fundamentalismos que subalternizam os corpos. Por exemplo, ao falar do colonialismo europeu na América Latina, Mignolo traz a trajetória histórica na qual a “teologia cristã é responsável por marcar no ‘sangue’ a distinção entre cristãos, mouros e judeus” (2017, p. 5). O pesquisador argentino salienta que com a expulsão dos mouros e judeus e a conversão forçada dos que queriam permanecer na Península Ibérica, conseqüentemente a configuração racial entre o europeu, índio e africano no Novo Mundo começou a tomar forma de demarcador de raça, e, com isso, o racismo foi simultaneamente transferido para tom de pele.

Conceição Evaristo, ao representar o racismo na ficção, narra as histórias-vivências que não são compartilhadas unicamente por ela, mas também pelo grupo que carrega narrativas sociais marginalizadas. Ao tomar frente e escrever sobre o grupo sobreposto, percebe-se que a escritora e ativista traz nos textos as reflexões decoloniais para tentar descolonizar mentes e a sociedade em geral. Nesse sentido, pode-se dizer que ela vai ao encontro do que postula Walter Mignolo em relação à necessidade de construção de uma ação descolonial:

Em ambos os casos, a geopolítica e a corpopolítica (entendidas como a configuração biográfica de gênero, classe, etnia e língua) da configuração do conhecimento e dos desejos epistêmicos foram ocultadas, e a ênfase foi colocada na mente em relação ao Deus e em relação à razão. Aí sim foi configurada a enunciação da epistemologia ocidental, e assim era a estrutura da enunciação que sustentava a matriz colonial. Por isso, o pensamento e a ação descoloniais focam na enunciação, se engajando na desobediência epistêmica e se desvinculando da matriz colonial para possibilitar opções descoloniais - uma visão da vida e da sociedade que requer sujeitos descoloniais, conhecimentos descoloniais e instituições descoloniais (MIGNOLO, 2017, p. 6).

A escrita de descolonização e de enfrentamento ao racismo no Brasil, além de Conceição Evaristo, também tem Sueli Carneiro como uma de suas representantes, numa vertente mais filosófica e ensaística. Em uma entrevista para o canal “Sempre Um Papo” (2019), do Youtube, Carneiro afirma que suas obras nasceram no meio da militância negra, de discussão sobre o racismo estrutural. Para ela, o modelo de sua escrita pode ser intitulado de “literatura de combate”, construída na base do enfrentamento do racismo e do sexismo. De acordo com Carneiro (2019), sua escrita problematiza as distintas formas de opressão social.

Sueli Carneiro (2019) afirma ainda que suas escritas sempre foram baseadas na militância contra as diferentes formas de subalternização, como, por exemplo, as

injustiças e violências perpetradas contra pessoas negras, em especial na sociedade brasileira. De acordo com a filósofa e ativista, suas escritas são elaboradas a partir da convicção e esperança na transformação da sociedade, na luta pela superação da hierarquia de raça e gênero como elemento estruturante da desigualdade social.

De acordo com Viviane Cavalcante de Oliveira Leite e Edgar César Nolasco (2019), o termo *escrevivência* se baseia no modelo de escrita de Conceição Evaristo e de outras escritoras e pessoas negras que experimentaram a desigualdade na sociedade brasileira. Para os pesquisadores, a *escrevivência* abarca tanto a escrita de Evaristo quanto o conjunto de obras insubmissas que nomeiam e definem o lugar da mulher negra brasileira, seja na ficção ou não.

Conceição Evaristo, intelectual negra, realiza uma militância próxima daquilo que Edward Said analisa como “alguém capaz de falar a verdade ao poder, um indivíduo ríspido, eloquente, fantasticamente corajoso e revoltado, para quem nenhum poder do mundo é demasiado grande e imponente para ser criticado e questionado de forma incisiva (SAID, 2005, p. 23). Nesse diapasão, percebe-se que ativistas negras brasileiras como Evaristo têm mostrado força e coerência em relação à luta pela igualdade e emancipação da população negra. E essa luta só foi possível através dos debates proporcionados pelas e pelos intelectuais negras e negros que diariamente estão na linha de enfrentamento e denúncia contra as opressões raciais.

Talvez, se não fosse pela crítica ao modelo racial separatista brasileiro realizado pelo engajamento dessas mulheres e desses homens negros não estaríamos lendo e nem analisando uma obra literária de Evaristo. São verdadeiros intelectuais, nos moldes defendidos por Edward Said:

Indivíduo com um papel público na sociedade, que não pode ser reduzido simplesmente a um profissional sem rosto, um membro competente de uma classe, que só quer cuidar das suas coisas e de seus interesses. Questão central para mim, penso, é o fato de o intelectual ser um indivíduo dotado de uma vocação para representar, dar corpo e articular uma mensagem, um ponto de vista, uma atitude, filosofia ou opinião para (e também por) um público. E esse papel encerra uma certa agudeza, pois não pode ser desenhado sem a consciência de se ser alguém cuja função é levantar publicamente questões embaraçosas, confrontar ortodoxias e dogmas (mais que produzi-los), isto é, alguém que não pode ser facilmente cooptado por governos ou corporações, e cuja *raison d'être* é representar todas as pessoas e todos os problemas que são sistematicamente esquecidos ou varridos para debaixo do tapete. Assim, o intelectual age com base em princípios universais: que todos os seres humanos têm o direito de contar com os padrões comportamentais decentes quanto à liberdade e à justiça da parte dos poderes ou nações do mundo, e que as violações deliberadas ou inadvertidas desses padrões têm de ser corajosamente denunciadas e combatidas (SAID, 2005, p. 25, 26).

A escrita de Conceição Evaristo é carregada de sentimentos ancestrais africanos,

de compartilhamento das experiências individuais e coletivas, com uma potencialidade em representatividade. Além de ser uma escrita de enfiamento, é também decolonial. As obras de Evaristo permitem ao leitor fazer uma análise reflexiva sobre a condição social da população negra brasileira. Ademais, são obras que têm exercido um papel de militância tanto na literatura afro-brasileira quanto na sociedade que vivemos.

3.5. Segregação racial, social e de gênero em *Becos da memória*

Angela Davis (2016) nega a possibilidade da neutralidade epistêmica. Na obra *Mulheres, raça e classe*, a filósofa estadunidense problematiza alguns paradigmas sociais e discute as questões da escravidão e raça, bem como os efeitos e as opressões inerentes à população negra, em especial, à mulher afro-americana. Davis (2016) argumenta em seu texto que o tratamento dado à mulher negra foi desumanizado, fato que “nos dá a dimensão da impossibilidade de se pensar um projeto de nação que desconsidere a centralidade da questão racial, já que as sociedades escravocratas foram fundadas no racismo” (DAVIS, 2016, p. 19).

As ideologias escravocratas, mesmo com a “abolição” dos escravos, são perpetuadas através do racismo estrutural que ainda reserva e condiciona à população negra o lugar de servidão, em especial, a mulher negra. Desde o início da jornada de escravidão, “as mulheres negras eram iguais a seus companheiros na opressão que sofriam; eram socialmente iguais a eles no interior da comunidade escrava; e resistiam à escravidão com o mesmo ardor que eles” (DAVIS, 2016, p. 37). Mas mesmo com o “fim” da servidão, a mulher negra continuou sofrendo com os estereótipos da casa-grande, visto que “o trabalho doméstico era o único trabalho significativo para a comunidade escrava como um todo” (DAVIS, 2016, p. 33).

O trabalho doméstico, popularmente conhecido como um emprego dos não brancos no Brasil, não surgiu do nada, pois foi uma construção histórica vinda da relação assimétrica e opressiva da casa grande para com a senzala. A casa-grande atribuía essa função de trabalho doméstico aos escravizados, principalmente mulheres, e depois da abolição da escravatura, o único serviço que era reservado a essas pessoas era o doméstico.

Embora Angela Davis seja estadunidense, a forma de opressão sofrida pelos negros é quase a mesma na América como um todo. Nesse sentido, de acordo com CLARK (2017, p. 4687), ao se tratar do contexto social dos subalternizados, o

“testemunho se apresenta não só como uma forma de denúncia das violações de direitos humanos sofridas, mas como possibilidade de manifestação subjetiva das potencialidades do indivíduo”. *Becos da memória*, de Conceição Evaristo, é um romance que entrelaça o passado e o presente dos negros no contexto social brasileiro, como pode ser percebido no trecho a seguir, no qual a narradora Maria-Nova fala sobre o personagem negro Tio Totó, filho de escravos, que rememora uma vida inteira de muito trabalho e cansaço:

Homens e, mulheres, crianças que se amontoaram dentro de mim, como amontoados eram os barracos de minha favela. [...] Tio Totó andava inconsolável: já velho mudar de novo, num momento em que seu corpo pedia terra. Ele não sairia da favela. Ali seria sua última morada. Ele olhava o mundo com o olhar de despedida. Olhava sua terceira mulher, seus netos órfãos, sua casinha caiada de branco, algumas galinhas e o chiqueiro vazio. - Perdi as forças, Maria-Velha. Trabalhei demais. Eu quero agarrar nas coisas, pegar o machado, rachar essa lenha... Assento e penso: pra quê? Fiz isso a vida inteira... labutei, casei três vezes, viuvei duas, a terceira mulher e você. Tive filhos das duas primeiras. Os filhos também se foram. Partidas tristes, antes do tempo cumprido, antes da hora. Eu, vivido, já velho, estou aqui... meu corpo pede terra. Cova, lugar de minha derradeira mudança. Quando Tio Totó se entendeu por gente, ele já estava em Tombos de Carangola. Sabia que não nascera ali, como também ali não nascera seus pais. Estavam todos na labuta da roça, da capina. Sabia que seus pais eram escravos e que ele já nascera na “Lei de Ventre Livre”. Que diferença fazia? Seus pais não escolheram aquela vida, nem ele (EVARISTO, 2017, p. 17-18).

O corpo do velho Tio Totó conheceu no passado as marcas da escravidão, visto que seus pais eram escravos e ele nasceu no contexto da Lei do Ventre Livre. Ele conheceu os “senhores” das fazendas, bem como as tragédias ocasionadas pelos crimes raciais. Com um passado de violência e opressão, Tio Totó continua na velhice a testemunhar as condições desumanas de negros e negras, “com enfoque nas relações entre as mulheres e nas histórias dos tempos de escravidão, tão presentes e tão marcantes na construção da identidade dos personagens” (CLARK, 2017, p. 4687).

Para não morrer na escravidão, muitos dos escravizados tentavam fugas, mesmo sabendo dos riscos da caminhada. Risco, por exemplo, de ser morto pelo “senhor”, por meio de seus capatazes ou por algum desastre natural. Em *Becos da memória*, narra-se a fuga empreendida por Tio Totó, sua companheira e a filha deles, que tentavam escapar de uma situação de trabalho análogo à escravidão. Tio Totó conseguiu escapar, mas a esposa e a filha morreram afogadas ao tentar atravessar um rio:

Totó chegou são, salvo e sozinho à outra banda do rio. Chegou nu das pessoas e das poucas coisas que tinha. Onde estavam Miquilina e Catita? Não! Não podia ser... Será que elas... Não! Será que o rio tinha bebido as duas? O rio estava bebendo tudo que encontrava pelo caminho. Pedras, paus, barrancos, casas, bichos, gente e gente e gente... [...] – E agora, como continuar a vida sem a mulher e a filha? O que que eu vou fazer? O que fazer agora do meu corpo, do meu pensamento, desse labutar tão

sozinho? (EVARISTO, 2017, p. 28).

Segundo Davis (2016, p. 36), Margaret Garner (1834-1858), uma mulher afro-americana escravizada fugitiva, ao saber que seria capturada, matou a própria filha como forma de libertá-la da experiência da escravidão. Em seguida, tentou se matar, pois, de acordo com Davis (2016), Margaret Garner preferia estar no inferno a permanecer na servidão. Ela implorava para ser condenada pelo assassinato da filha.

A população negra pagou e continua pagando um alto preço pelo racismo criado pela modernidade europeia ocidental, responsável pela exploração física e sexual dos corpos negros. E as vítimas da violência racista colonial ainda carregam memórias e traumas das perdas e da diáspora forçada. Homens, mulheres e crianças foram vendidos como mercadorias, assim como obrigados a abandonarem as línguas de origem em detrimento do universo cultural do colonizador. Essas violências são representadas na narrativa de *Becos da memória*, conforme ilustra o fragmento a seguir:

O avô de Maria-Velha sempre chorava quando via a menina cabritar em suas brincadeiras infantis de pula-pula. O velho tinha um amontoado de dores. Dos filhos que tivera, perdera quase todos. Vivo, só tinha Luisão e, mesmo assim, louco. Luís fora menino inteligente, sempre indagador das coisas e das causas. Era um rebelde, odiava os sinhôs. Quando venderam a sua irmã, por ela ter agarrado o sinhô pelo pito da camisa, ele vomitava ódio e prometia se vingar, pôr fogo na casa-grande. Chorou a noite toda. E o pai teve uma surpresa. Luís falou com ele durante horas naquela língua da terra distante. O pai pensava que o garoto soubesse falar só a linguagem dos brancos. Que nada! Surpresa e alegria, Luís falava fala aquela língua tão bonita! No outro dia Luís sumiu. O avô de Maria chegou até a pensar que os sinhôs tinham vendido o rapaz também. Eles já tinham vendido a sua mulher e os outros filhos. Será que tinham matado o menino? (EVARISTO, 2017, p. 33-34).

O negro, por vários séculos, foi vendido como mercadoria. O seu corpo não lhe pertencia, mas sim ao “senhor”, o qual tinha total controle e posse sob a ação dos indivíduos escravizados, que muitas vezes foram tratados como animais sem sentimentos, valores morais e racionalidade.

O homem branco se sentia como dono ou proprietário legal do corpo do negro ou da negra. Como decorrência dessa mentalidade escravocrata e racista, após a abolição da escravidão a opressão racial e social se perpetuou em relação aos corpos negros, aos quais foram negados direitos, inclusão e amparo social. Nesse sentido, Angela Davis afirma que “a origem da opressão era mais profunda do que a discriminação racial que produziu desemprego, habitação de má qualidade, educação inadequada e atendimento médico precário” (DAVIS, 2016, p. 30).

A cultura de estupro e violência sexual contra a mulher, sobretudo em relação à

mulher negra, assim como o ato de culpar o gênero feminino pela violência sofrida, é algo típico da sociedade patriarcal falocêntrica. Infelizmente, a violência sexual muitas vezes é cometida contra meninas cada vez mais jovens. Essa violência é representada em *Becos da memória*, visto que a personagem Nazinha, uma menina, é vendida a um homem pela mãe, que vive em situação de miséria e marginalização social:

A mãe da menina sonha leite, pão, dinheiro. Sonha remédios para o filho doente, emprego para o marido revoltado e bêbado. Sonha um futuro menos pobre para a menina. A mãe da menina sonha ter nenhuma necessidade. Sonha dinheiro, dinheiro, dinheiro... [...]

Outro dia, veio aqui o fornecedor da fábrica de cigarros, suprir os botequins da favela. O homem, diferente de nós, fala grosso com a mão no bolso. A mãe da menina fica a olhar a mão do moço sempre no bolso. Os dois se olham. Ela já sabe do vício do moço. O moço já sabe das necessidades da mãe da menina. O moço é rápido, direto, franco e cruel. “Quanto você quer, mulher?” A mãe da menina não responde. O moço tira um pacote de notas. A mãe chama a menina: “Nazinha acompanhe o moço!” O homem pega a menina pela mão e segue outros rumos. [...]

Maria-Nova na noite em que ouviu a história de dor da outra menina dormiu e sonhou com a amiguinha. Nazinha sentia dor, sangue, sangue, sangue... Era como se a vida lhe estivesse fugindo, a começar por aquele ponto entre as pernas. O homem tapou-lhe a boca e gozou tranquilo (EVARISTO, 2017, p. 38).

De acordo com a filósofa Angela Davis (2016, p. 33), no período da escravidão, a mulher por si só já vivia em um ambiente opressivo, mas quando se tratava das mulheres negras, elas “sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas”. As mulheres, embora lutassem lado a lado com os companheiros negros, acabavam por sofrer ainda mais, por exemplo, eram açoitadas grávidas, os filhos arrancados dos seus braços e entregues para outras pessoas, como mercadores de escravos.

Segundo Davis (2016, p. 25), da mesma forma que os meninos, ao atingirem a idade de serem encaminhadas para a lavoura, as meninas também eram enviadas para “trabalhar o solo, coletar algodão, cortar cana, colher tabaco. [...] A maioria das meninas e das mulheres, assim como a maioria dos meninos e dos homens, trabalhava pesado na lavoura do amanhecer ao pôr-do-sol”. Ainda, no que se refere ao trabalho forçado e à excessiva exigência de produtividade, essas pessoas trabalhavam sob a ameaça do açoite, independentemente do sexo.

Logo no início da narrativa de *Becos da memória*, percebe-se como passado, presente e futuro se interligam. Os personagens Tio Totó e Bondade representam o passado amargurado e de servidão. Nazinha e Ditinha ilustram o presente de violência e opressão. Ao passo que Maria-Nova, menina negra sonhadora e que tem acesso à educação formal, é representativa da esperança e da insubmissão em relação ao racismo

e à marginalização social, sentimentos que a fazem se interessar em coletar as histórias da sua comunidade, desnudando, a partir disso, as injustiças sociais e raciais:

Maria-Nova ouvia a história que Bondade contava e, por mais que quisesse conter a emoção, não conseguia. Hora houve em que ele percebeu e se calou um pouco. Calou-se também com um nó na garganta, pois sabido é que Bondade vivia intensamente cada história que narrava, e Maria-Nova, cada história que escutava. Ambos estão com o peito sangrando. Ele sente remorsos de já ter contado tantas tristezas para Maria-Nova. Mas a menina é do tipo que gosta de pôr o dedo na ferida, não na ferida alheia, mas naquela que traz no peito. Na ferida que ela herdou de Mãe Joana, de Maria-Velha, de Tio Totó, do louco Luisão da serra, da avó mansa, que tinha todo o lado direito do corpo esquecido, do bisavô que tinha visto os sinhôs venderem Ayaba, a rainha. Maria-Nova, talvez, tivesse o banzo no peito. Saudades de tempo, de lugar, de uma vida que ela nunca vivera. Entretanto, o que doía mesmo em Maria-Nova era ver que tudo se repetia, um pouco diferente, mas, no fundo, a miséria era a mesma. O seu povo, os oprimidos, os miseráveis, em todas as histórias, quase nunca eram os vencedores, e sim, quase sempre, os vencidos. A ferida do lado de cá sempre ardia, doía e sangrava muito (EVARISTO, 2017, p. 62-63).

A partir dos relatos dos mais velhos, Maria-Nova consegue comparar os contextos entre a época da escravidão e pós-escravidão. Com isso, a menina percebe a semelhança no que se refere à opressão do povo afro-brasileiro. Com pouca diferença, enxerga as mesmas estratégias de segregação que “se instauram em torno da construção da identidade do descendente africano”, a qual “encontra-se embasada no processo de transformação, de trocas e de identificações” (ROCHA, 2011, p. 55).

A desigualdade social retira da criança negra brasileira o direito a uma vida digna e de oportunidade, assim como o lazer e a qualidade de vida minimamente desejáveis para sua saúde física e mental. A ideia de enxergar a criança negra como quem não necessita de muito vem desde a época da escravidão, na qual “mulheres e crianças constituíam grande parte da força de trabalho na maioria das fábricas de tecido, cânhamo e tabaco que utilizavam mão-de-obra escrava” (STAROBIN, 1970, p. 164-165 apud DAVIS, 2016, p. 28). Segundo Davis (2016), nessa época, às crianças negras foi retirado o direito à infância, obrigadas a serem prematuramente homens-crianças, pertencentes a um “senhor” que ordenava que trabalhassem nos setores produtivos mais pesados, como o refino do açúcar e a moagem do arroz, além de outros serviços duros, como o de transporte de madeira. O contexto narrado por Davis é da época colonial e sobre os negros nos Estados Unidos da América, mas a narrativa se assemelha com o que aconteceu às crianças afro-brasileiras. E o direito à infância continua a ser negado a muitas crianças negras do Brasil. Em *Becos da memória*, Evaristo constrói uma cena trágica para representar isso, quando meninos negros, que não puderam brincar de carrinho, resolvem se tentar se divertir com tratores de verdade, sofrendo na sequência

um terrível acidente:

- Vamos dar uma volta de trator?

- E quem sabe dirigir trator?

E era preciso saber? Ele tinha ficado o dia todo observando, era só puxar aqui e lá e o bicho corria pesadão, lento!

Assim se foi o pequeno bando de homens-vadios-meninos. Estavam tão felizes! iam brincar de carrinho no carrinho. Prazer que não tiveram na infância. Rindo, gritando, pulando, tomaram lugar nos tratores. João da Esmeralda e Zé da Binha num, Neca Palito e Tonho da Cuíca noutro. A lua iluminava o rosto de cada um. [...]

Os tratores obedeciam à ordem, ao mando de ir, ir, ir... Estavam bêbados de alegria [...]. Estavam indo, indo, indo... Como voltar e para que voltar? E num momento breve, breve e fugaz como é a alegria, um estrondo... [...]

Os corpos dos homens-vadios-meninos estavam despedaçados pelo chão e as partes dos dois tratores também (EVARISTO, 2017, p. 73-74 e p. 77).

Em busca de lazer e de brincadeiras de criança, os “homens-vadios-meninos” não conseguiram deter o “destino” e a tragédia foi inevitável. O estrondo interrompeu sonhos, machucou almas que já haviam experimentado a amargura da segregação social baseada na hierarquia racial. Meninos que já viviam como se fossem adultos soltos na periferia, sem supervisão. Muito cedo a criança e o jovem negro já sabem das suas dores ou problemas, visto que começam a perceber o funcionamento de uma sociedade racista. A eles não é permitido “esperar, cruzar os braços, esperar resposta dos outros e do além” (EVARISTO, 2017, p. 54).

Em *Becos da memória*, a menina Maria-Nova recolhe com dor e carinho cada história contada pela gente da sua comunidade. Ela faz isso porque almeja um dia poder recontar a história coletiva de seu povo, dando luz à vivência dos pretos e pretas, dos “escravizados, favelados e desfavelados”. De acordo com a narradora da obra, “Maria-Nova queria sempre histórias e mais histórias para sua coleção. Um sentimento, às vezes, lhe vinha. Ela haveria de recontá-las um dia, ainda não se sabia como. Era muita coisa para se guardar dentro de um só peito” (EVARISTO, 2017, p. 37).

Becos da memória é uma obra escrita por uma mulher negra, Conceição Evaristo, com experiência e vivência em uma comunidade. No romance, a favela narrada é fictícia, mas as denúncias são reais, representativas das questões raciais, de gênero e classe social.

Ao final da narrativa, os moradores da favela são removidos das suas moradias por uma construtora, a qual deseja “realizar um empreendimento no local. Nesse contexto, os tratores, além de prepararem o terreno para receber o empreendimento, são utilizados como uma forma de ‘incentivo’ para os moradores saírem de suas casas, causando muita destruição, barulho, poeira” (CLARK, 2011, p. 4688). Os tratores, símbolos da opressão e os mesmos que causaram a morte trágica dos meninos negros, amedrontam os

moradores, que não sabem para onde ir e nem a quem recorrer no momento de apuro e desespero, sendo pressionados a deixar o local onde haviam construído suas vidas durante muito tempo:

Os tratores da firma construtora estavam cavando, arando a ponta norte da favela. Ali, a poeira se tornava maior e as angústias também. Algumas famílias já estavam com ordem de saída e isto precipitava a dor de todos nós. Cada família que saía era uma confirmação de que chegaria a nossa vez. Ofereciam duas opções ao morador: um pouco de material, tábuas e alguns tijolos para que ele construísse outro barracão num lugar qualquer, ou uma indenização simbólica, um pouco de dinheiro. A última opção era pior. Quem optasse pelo dinheiro recebia uma quantia tão irrisória, que acabava sendo gasta ali mesmo. Depois vinha o pior, decorrido o prazo de permanência, nem o dinheiro, nem as tábuas, nem os tijolos, só o nada. Todos sabiam que a favela não era o paraíso, mas ninguém queria sair. Ali perto estava o trabalho, a sobrevivência de todos. [...] Havia famílias que moravam ali havia anos, meio século até, ou mais (EVARISTO, 2017, p. 71).

Historicamente, desde “abolição” dos escravos, o despejo da população que vive nas comunidades e o desfavelamento em detrimento da construção de grandes edifícios nos arredores das grandes metrópoles têm sido recorrente. Em *Becos da memória*, Evaristo constrói uma narrativa realista, com personagens que se encaixam nesse cenário real. A narrativa de Evaristo dialoga com o contexto anterior ao surgimento das favelas: o da casa-grande, da senzala e da vida dos escravizados. Dialoga também com o cenário atual dos moradores das comunidades, que na sua maioria são negros e negras, aqueles que também são os que mais exercem atividades laborais consideradas como de menor prestígio social no Brasil, como o trabalho de empregada doméstica. No romance *Becos da memória*, essa profissão é representada pela personagem Ditinha. A instância narradora descreve a rotina da trabalhadora doméstica da seguinte forma:

Ditinha olhava as joias da patroa e seus olhos reluziam mais que as pedras preciosas. Continuava a arrumação do quarto, varria debaixo da cama, olhava o teto à procura de teias de aranha. Bonita aquela teia de aranha! Bem tecida. Um raio de sol batia nos finos fios traçados, fazendo-a brilhar que nem as joias. Ditinha olhava a teia, a aranha e as joias. Limpou a poeira dos armários, guardou os sapatos na sapateira, esticou cuidadosamente o lençol sobre a cama. Foi à gaveta, buscou o cobre-leito amarelo-ouro e acabou de arrumar a cama. [...] Ditinha varreu novamente o chão, os restos da aranha. Queria olhar a patroa, que se admirava e ensaiava poses com as joias, diante do espelho. Não pôde, a limpeza do quarto estava completa. Abaixou, pegou o lixo, e pá e a vassoura. Saiu, puxou a porta e começou a limpar o corredor (EVARISTO, 2017, p. 99-100).

O ato de desfavelamento é um dos acontecimentos que vai contra os direitos humanos, uma vez que coloca em risco vidas de muitas famílias que ficam desorientadas e num beco sem saída. Esse ato tem a ver com a luta de classes reforçada pelas questões raciais perpetuadas desde a era da escravidão, que tem como objetivo

permanente dismantelar e enfraquecer a população negra.

Becos da memória é uma narrativa marcada por memórias coletivas relacionadas à população negra no contexto brasileiro. Muitos trechos da obra ilustram para o leitor as situações precárias de trabalho e de moradia dos habitantes da favela, bem como o problema da fome e do desamparo social vivenciados por essas pessoas. A narrativa é atravessada por reverberações de experiências históricas que são coletivas. O excerto abaixo é um exemplo disso:

Na semana anterior, a matéria estudada em História fora a “Libertação dos Escravos”. Maria-Nova escutou as palavras da professora e leu o texto do livro. A professora já estava acostumada com as perguntas e com as constatações da menina. Esperou. Ela permaneceu quieta e arredia. A mestra perguntou-lhe qual era o motivo de tamanha alheamento naquele dia. Maria-Nova levantou-se dizendo que, sobre escravos e libertação, ela teria para contar muitas vidas. Que tomaria a aula toda e não sabia se era bem isso que a professora queria. Tinha para contar sobre uma senzala de que, hoje, seus moradores não estavam libertos, pois não tinham nenhuma condição de vida. A professora pediu que ela explicasse melhor, que contasse em mais detalhes. Maria-Nova fitou a professora, fitou seus colegas: havia tantos, aliás, alguns eram até amigos. Fitou a única colega negra da sala e lá estava a Maria Esmeralda entregue à apatia. Tentou falar. Eram muitas as histórias, nascidas de uma outra História que trazia vários fatos encadeados consequentes, apesar de muitas vezes distantes no tempo e no espaço. Pensou em Tio Totó. Isto era o que a professora chamava de homem livre? Pensou em Maria-Velha, na história do avô dela, pensou em no próprio avô, o louco Luisão da Serra. Pensou na Nega Tuína, em Filó Gazogênia, em Ditinha. Pensou em Vó Rita, na Outra e em Bondade. Pensou nas crianças da favela: poucas, pouquíssimas, podia-se contar nos dedos as que chegavam à quarta série primária. E entre todos, só ela estava ali numa segunda série ginásial, mesmo fora da faixa etária, era mais velha dois anos que seus colegas. E ainda estava em via de parar de estudar, a partir do momento em que tivesse que mudar da favela. Pensou em Negro Alírio e reconheceu que ele agia querendo construir uma nova e outra História (EVARISTO, 2017, p. 149-150).

Todas as pessoas citadas por Maria-Nova são vítimas do sistema. Vítimas negras da falsa liberdade que assola cada um dos sobreviventes do massacre histórico chamado escravidão. Que perpetua nos corpos pretos as marcas do açoite que os acompanha nas periferias, abandonados pelo Estado, que naturaliza a precariedade de vida dessas pessoas e que as oprime com a violência do aparato policial.

A pobreza no Brasil tem origem estrutural, derivada de um processo de colonização pautado pela sociedade escravocrata. O aprofundamento das desigualdades sociais, bem como da má distribuição da renda, aumentaram ainda mais o número dos pobres que carecem dos serviços essenciais (saneamento básico, saúde, educação, energia elétrica, entre outros), bens de consumo, sobretudo alimentos e bens materiais necessários para a manutenção da vida em condições básicas. Essa marginalização social e esse estado de miséria e indigência são representados na narrativa de *Becos da memória*, conforme exemplifica o fragmento que se segue:

Maria-Nova ficara impressionada com a morte. Cidinha-Cidoca havia avisado, com palavras, que ia “morrer de não viver”. A menina ficou pensando na mulher que seria enterrada como indigente. Afinal todos, ali na mesma miséria, o que eram se não indigentes? Reconstituiu a sua vida e a dos outros. Lembrou da fome que passara desde o momento em que nascera. A mãe sempre contava que a mamadeira dela era água e fubá, muitas vezes sem açúcar. Vingou, cresceu apesar de tudo. Muitas vezes saía para a escola sem comer nada. Muitas vezes se alimentava das sobras que vinham da casa das patroas da mãe e da tia. Dias havia que ficavam sem comer quase nada. [...] A condição de vida era única, a indigência em grau maior ou menor existia para todos (EVARISTO, 2017, p. 159-160).

Para Lélia Gonzalez (1988), o envolvimento de mulheres negras da periferia no Movimento Negro foi um marco histórico para o grupo, pois essas mulheres estavam cientes dos problemas e das necessidades concretas das comunidades, bem como da discriminação baseada na raça e gênero como um dos mecanismos de reforço da exploração de classe. De acordo com a intelectual, a troca de experiências e saberes das mulheres negras foram fundamentais para a consolidação do coletivo.

Como costumam dizer na África, “quando um velho morre, junto dele também morre uma biblioteca”. Faz muito sentido essa afirmação. Em *Becos da memória*, Tio Totó, um idoso negro que carregava sentimentos amargurados causados por sucessivas perdas trágicas que marcaram a sua vida, se angustia com suas memórias. Memórias de servidão, da perda das filhas e esposas, da língua africana que sabe que um dia nenhum dos seus falarão mais. Ele é um personagem emblemático da obra de Evaristo, visto que foi testemunha da passagem da senzala à favela, e que sobreviveu a várias situações adversas oriundas da opressão e marginalização social. Entretanto, não suportou o golpe do desfavelamento, morrendo ao final da narrativa:

Era Tio Totó sendo levado de roldão. Desta vez era Totó que ficara do lado de lá, era ele que não conseguira fazer a travessia, que não conseguira alcançar a outra banda do rio. A morte de Tio Totó nos pegou também de surpresa. Todos nós estávamos vendo que ele morreria dia a dia, porém acreditávamos nele como eterno. Maria-Nova ficou com o gosto insosso na vida. Tio Totó era para ela o grande elo com todos e com tudo que ficara para trás. [...] A dor de Tio Totó significava para ela um compromisso de busca de uma melhor forma de vida para si própria e para os outros (EVARISTO, 2017, p.168-169).

A obra *Becos da memória* é construída do início ao fim pela visão crítica e problematizadora da autora. Isso é perceptível na construção de uma memória coletiva do povo negro na narrativa, nos personagens e nas vivências de cada um deles. Nesse romance, Evaristo realiza uma contundente denúncia das opressões relacionadas a gênero, raça e classe social, assim como do abandono e da violência praticados contra a

população negra no Brasil. *Becos da Memória* é uma representação literária que possibilita o resgate e o diálogo com a história dos ancestrais negros do país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final do presente estudo, pode-se dizer que a escrita literária de Paulina Chiziane se constitui como uma referência para o processo de reflexão a respeito da sociedade pós-colonial africana, em especial em Moçambique. A representação trazida pela escritora em *Niketche*, uma das obras analisadas nessa dissertação, contribui para se refletir acerca de uma temática que considero muito preocupante: o apagamento e a marginalização da mulher em algumas sociedades africanas a partir da poligamia/amantismo.

Embora a poligamia seja um assunto milenar, ela é bastante polêmica, pois continua sendo uma das práticas tradicionais que beneficia os homens de forma geral. Isso fica perceptível na resistência em reformular algo que pode ser entendido como um dos pilares da dominação masculina em sociedades africanas. Seja no campo/interior ou nos centros urbanos das grandes cidades, a poligamia ou amantismo continua sendo um costume ou prática que oprime as mulheres na sociedade moçambicana e no continente africano, de forma geral.

A narrativa de Chiziane constrói uma representação da vivência da mulher moçambicana vítima do patriarcalismo, o qual ampara e dá sustentação à poligamia/amantismo. Apesar de no início de *Niketche* a trama se centrar nas violências e opressões perpetradas contra a narradora-protagonista Rami, percebe-se, no decorrer do texto, que ela emancipa a si e a outras mulheres, vítimas como ela do comportamento abusivo e das violências do policial Tony. Essa emancipação é atravessada pela empatia e solidariedade de Rami, que acolhe as outras mulheres do marido, propiciando a elas direitos conjugais e independência financeira. Na figura da narradora-protagonista, Chiziane representa a luta das mulheres africanas para combater a marginalização social feminina na sociedade pós-colonial.

Além de colonizar e escravizar os povos da África, os colonizadores europeus, ao disseminar o modelo do patriarcado nas sociedades africanas, alteraram algumas estruturas que eram matrilineares, afetando a autoestima das mulheres, assim como os direitos e as formas de organização social. O processo colonial aprofundou as desigualdades de gênero e o falocentrismo nos países africanos. Dentre as transformações que o continente sofreu após o processo de invasão, colonização e independência, está a apropriação, por parte de uma parcela significativa da camada masculina africana, dos costumes tradicionais para benefício próprio dos homens. Nessa direção, o texto literário de Paulina Chiziane fomenta discussões a respeito dessa realidade social machista, que busca o

apagamento proposital das vozes femininas e da autonomia individual e social das mulheres.

Em relação a *Becos da memória*, pode-se dizer que esse romance realiza uma representação das diferentes formas de reprodução e perpetuação do racismo no Brasil. A obra de Conceição Evaristo permite um olhar crítico em relação às atrocidades cometidas contra a população negra brasileira, vítima de um processo sócio-histórico de marginalização e exclusão dos espaços de poder.

Becos da memória, possibilita a percepção do racismo como um dos mecanismos utilizados pela classe social dominante para inferiorizar o negro, segregando-o social e racialmente. Esse processo de segregação usado contra a população negra ainda prevalece, infelizmente, nos dias atuais, visto que os atos e os ataques racistas continuam violentando os corpos e as subjetividades negras.

A obra de Conceição Evaristo analisada nessa dissertação propicia o estudo interseccional entre gênero, raça e classe social, na medida em que representa a luta das mulheres negras no Brasil, as quais têm que enfrentar diariamente o racismo, a misoginia e a desigualdade social.

A partir do estudo dos textos literários *Niketche* e *Becos da memória*, da moçambicana Paulina Chiziane e da brasileira Conceição Evaristo, respectivamente, pode-se dizer que é necessário valorizar aquilo que Lélia Gonzalez denominou de amefricanidade, uma espécie de laço ancestral entre os povos da África e da América. De acordo com Gonzalez,

Já na época escravista, ela [a amefricanidade] se manifestava nas revoltas, na elaboração de estratégias de resistência cultural, no desenvolvimento de formas alternativas de organização social livre, cuja expressão concreta se encontra nos *quilombos*, *cimarrones*, *cumbes*, *palenques*, *marronages*, *maroom societies*, espreiadas pelas mais diferentes paragens de todo o continente. [...] Reconhecê-la é, em última instância, reconhecer um gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o lado do Atlântico, mas que nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: amefricanos (GONZALEZ, 1988a, p. 79).

Somos separados pelo sistema-mundo capitalista, ocidental, misógino e racista instaurado pelo processo de invasão e colonização de nossos territórios, mas nossas raízes histórico-culturais são suficientemente profundas para continuar nos aproximando, sempre. Nessa direção, devemos praticar mais a filosofia africana do UBUNTU, pautada pela ideia de união, coletividade, altruísmo, fraternidade e colaboração entre os povos e os membros de uma mesma comunidade.

Para finalizar, é fundamental ressaltar que *Niketche* e *Becos da memória* são potentes escrituras de duas mulheres negras escritoras, Paulina Chiziane e Conceição

Evaristo, referências na área da literatura africana e afro-brasileira. Suas obras reverberam a voz da coletividade que é oprimida social e historicamente e nos ensinam, entre tantas coisas, a ter empatia, solidariedade e sororidade.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Trad. de Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

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

ALMEIDA, Silvo. Democracia racial. **TV Campus UFSM**, YouTube, 20 de nov. 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=34hiFz_Pu2o. Acesso em: 28 jul. 2022.

ALMEIDA, Silvo. Racismo e encarceramento em massa. **TV Boitempo**, YouTube, 15 de jan. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-TU5iLbUcBw>. Acesso em: 08 mar. 2022.

ARANSIOLA, Temitope Jane. Mulher negra africana: uma narrativa autobiográfica das experiências de uma nigeriana e suas relações com o feminismo negro. **Travessias**, Cascavel, v. 13, n. 3, p. 123 – 135, 2019. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/23614>. Acesso em: 12 mar. 2022.

BEZERRA, Rosilda Alves. O sentido social do lobolo na ficção de Paulina Chiziane. **Estudos Literários**, Universidade de Coimbra, v. 5, p. 345-371, 2015. Disponível em: https://impactum-journals.uc.pt/rel/article/view/2183-847X_5_13/3680. Acesso em: 11 mar. 2022.

BOHN, Plácio José. **Quando tocam os tambores: saberes e práticas nas tradições moçambicanas**. Dissertação (Mestrado em Educação), Centro Universitário La Salle - UNILASALLE, Canoas, 2009. Disponível em: <https://svr-net20.unilasalle.edu.br/bitstream/11690/1224/1/pjbohn.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2022.

BONNICI, Thomas. Introdução aos estudos de literatura pós-coloniais. **Mimesis**, Bauru, v. 19, n. 1, p. 07-23, 1998. Disponível em: https://secure.unisagrado.edu.br/static/biblioteca/mimesis/mimesis_v19_n1_1998_art_01.pdf. Acesso em: 10 mar. 2022.

CALAZANS, Lígia Mendes. **Poliandria à brasileira: considerações sobre a família, controle sexual, o papel da mulher e a aceitação do diferente na tv e no cinema brasileiro**. Universidade da Beira Interior, Covilhã, Portugal, 2017. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/calazans-ligia-2017-poliandria-brasileira.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2022.

CARNEIRO, Sueli. Sueli Carneiro no #SempreumPapo. **TV Sempre Um Papo**, YouTube, 21 de mar. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FNoD7FCQcXo>. Acesso em: 28 jul. 2022.

CARNEIRO, Sueli. Pensar Africanamente com Sueli Carneiro. **TV Pensar Africanamente**, YouTube, 25 de mai. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lkfOEaZX9U4>. Acesso em: 28 jul. 2022.

CARVALHO, Isaías Francisco de; TIGRE, Maiane Pires. A poética do outro em Niketche: figuras de alteridade na literatura moçambicana. **Revista Moara**, v. 46, p. 267-286, 2016.

Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/moara/article/view/3882>. Acesso em: 11 mar. 2022.

CASIMIRO, Isabel. **Paz na Terra, Guerra em Casa**. Série Brasil & África - Coleção Pesquisas 1. Pernambuco: Editora da UFPE: 2014. Disponível em: <https://nigs.ufsc.br/files/2017/08/PAZ-NA-TERRA-GUERRA-EM-CASA-UFPE-final.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2022.

CAVALCANTE, Scheilla Graziella Cayô. Tradição e contradição no universo feminino de Rami, de Niketche: uma história de poligamia, de Paulina Chiziane. **Cadernos CESPUC**, Belo Horizonte, v. 27, p. 173-190, 2015. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoscespuc/article/view/P2358-3231.2015n27p173>. Acesso em: 11 mar. 2022.

CHIZIANE, Paulina. **Balada de amor ao vento**. Maputo: AEMO, 1990.

CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.

CHIZIANE, Paulina. **O sétimo juramento**. Lisboa: Editorial Caminho, 2000.

Chiziane, Paulina. Eu, mulher. Por uma nova visão do mundo. **Abril**, Universidade Federal Fluminense, v. 5, p. 199-205, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/abriluff.v5i10.29695>. Acesso em: 10 mar. 2022.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche**: uma história de poligamia. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

CLARK, Taís Freire de Andrade. Memórias de despejos: testemunhos e recordações em cenários de remoção forçada. **Anais do XV Congresso Internacional da ABRALIC**, p. 4686-4694, 2017. Disponível em: https://abralic.org.br/anais/arquivos/2017_1522243464.pdf. Acesso em: 12 mar. 2022.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. **Cruzamento**: raça e gênero, p. 7-16, 2004. Disponível em: <https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf>. Acesso em: 04 mar. 2022.

CROSARIOL, Isabel Maria; DINIZ, Stefânia de Moraes. Niketche: as diversas facetas do ser mulher em Moçambique. **E-scrita**, Revista do Curso de Letras da UNIABEU, Nilópolis, v. 3, n. 2, p. 109-117, 2012. Disponível em: https://revista.uniabeu.edu.br/index.php/RE/article/view/320/pdf_227. Acesso em: 11 mar. 2022.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. Trad. de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.

DAVIS, Mike. **Planeta Favela**. Trad. de Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo. 2005.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Literatura, política, identidades**: ensaios. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2005.

DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura Afro-brasileira: um conceito em construção. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, v. 31, p. 11 – 23, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9430>. Acesso em: 12 mar. 2022.

DUARTE, Assis Eduardo. Conceição Evaristo: Memórias da dor. **Biblioteca Pública do Paraná**, p. 1-8, 2017. Disponível em: <https://www.bpp.pr.gov.br/Candido/Pagina/Ensaio-Conceicao-Evaristo>. Acesso em: 30 abr. 2022.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face [2003]. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Eliane (Orgs.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Ideia, 2005, p. 201-212.

EVARISTO, Conceição. Em entrevista ao Brasil de Fato, Conceição Evaristo fala sobre arte, política e sua escrevivência. **Brasil de Fato**, YouTube, 09/08/2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lbiyckf7ksM>. Acesso em: 06 mar. 2022.

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

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Trad. de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1968.

FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata à Judith Butler. **Periódicus**, Salvador, n. 3, v. 1, p. 152-169, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/14261>. Acesso em: 28 jul. 2022.

FRÓZ, Sarah Silva; SANTOS, Silvana Maria Pantoja dos. Sexualidade e cor em Becos da memória, de Conceição Evaristo. **Interfaces Científicas - Humanas e Sociais**, Aracaju, v. 6, n. 2, p. 199–208, 2017. Disponível em: <https://periodicos.set.edu.br/humanas/article/view/4470>. Acesso em: 05 mar. 2022.

GOMES, Nilma Lino. Educação e identidade negra. **Aletria**, UFMG, v. 9, p. 38-47, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/17912>. Acesso em: 24. mai. 2022.

GOMES, Patricia Alexandra Godinho. Guiné-Bissau para além da libertação: as mulheres e a produção intelectual do INEP. **Soronda** – Revista de Estudos Guineenses, p. 71-87, 2015. Disponível em: <https://docplayer.com.br/67096347-lii-6-guine-bissau-para-alem-da-libertacao-as-mulheres-e-a-producao-intelectual-do-inep-patricia-godinho-gomes-1.html>. Acesso em: 08 set. 2022.

GOMES, Patricia Alexandra Godinho. As outras vozes: percursos femininos, cultura política e processos emancipatórios na Guiné-Bissau. **Odeere** – Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB, v. 1, n. 1, p. 121-145, 2016. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/1536/1324>. Acesso em: 13 set. 2022.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, 1988a.

GONZALEZ, Lélia. "Por um feminismo afrolatinoamericano". **Revista Isis Internacional**, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988b.

GUERRA, Lucia Helena Barbosa. Políticas e programas de igualdade de gênero em Moçambique. **Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 10**, Florianópolis, p. 1-12, 2013. Disponível em: http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1386686572_ARQUIVO_LuciaHelenaGuerra.pdf. Acesso em: 12 mar. 2022.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERZBERGER-FOFANA, Pierrette Gabrielle. **Littérature féminine francophone d'Afrique noire**. Paris: l'Harmattan, 2000.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir: educação como prática da liberdade**. Trad. de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

IMPANTA, Iadira Antônio. **Mulheres da UDEMU e experiências de vida: da luta de libertação à participação política**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/29489>. Acesso em: 10 mar. 2022.

JOSÉ, Zeferino Barros. Das práticas culturais à violência contra as mulheres em Moçambique. **Publicatio UEPG**, Ponta Grossa, v. 24, n. 2, p. 225-240, 2016. Disponível em: <https://revistas2.uepg.br/index.php/sociais/article/view/9279/5460>. Acesso em: 11 mar. 2022.

KARBEG, Sindy. **Participação Política das Mulheres e a sua influência para uma maior capacitação da Mulher em Moçambique**. Maputo: FES, 2015. Disponível em: <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/mosambik/13026.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2022.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KI-ZERBO, Joseph (org.). **História geral da África**. 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010.

LEITE, Viviane Cavalcante de Oliveira; NOLASCO, Edgar César. Conceição Evaristo: escrevivência do corpo. **RELACult** - Revista Latino-Americana De Estudos Em Cultura E Sociedade, v. 5, p. 1-10, 2019. Disponível em <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1566/1061>. Acesso em: 28 jul. 2022.

LIGA MOÇAMBICANA DOS DIREITOS HUMANOS. **Direitos das mulheres em Moçambique**: pôr fim às práticas ilegais. Nova Iorque, 2007. Disponível em: <https://www.fidh.org/IMG/pdf/Mozambique300408portug.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2022.

LOIOLA, Ana Luisa Melo. **Feminismo e poligamia no Senegal pós-colônia: uma investigação acerca da obra Une si longue lettre, de Mariama Bâ**. Monografia (Bacharelado em Letras Francês), Instituto de Letras, Universidade de Brasília, 2019. Disponível em: https://bdm.unb.br/bitstream/10483/27621/1/2019_AnaLuisaMeloLoiola_tcc.pdf. Acesso em: 11 mar. 2022.

MACHADO, Bárbara Araújo. Escre(vivência): a trajetória de Conceição Evaristo. **História Oral**, v. 17, n. 1, p. 243-265, 2014. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/343>. Acesso em: 08 mar. 2022.

MARINHO, Marília Lima; MELO, Márcio Araújo de. Submissão e liberdade das mulheres em Niketche: uma história de poligamia, de Paulina Chiziane. **Revista São Luís Orione**, v. 2, n. 13, p. 87-101, 2018. Disponível em <http://seer.catolicaorione.edu.br:81/index.php/revistaorione/article/view/111>. Acesso em: 12 mar. 2022.

MATA, Inocência. O sétimo juramento, de Paulina Chiziane - uma alegoria sobre o preço do poder. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 187-191, 2001. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/10406/8499>. Acesso em: 10 mar. 2022.

MATA, Inocência. Paulina Chiziane e a exposição de um ossário de interioridades mortais. In: MIRANDA, Maria Geralda de; SECCO, Carmen Lucia Tindó (Orgs.). **Paulina Chiziane: vozes e rostos femininos de Moçambique**. Curitiba: Appris, 2013, p. 151-159.

MAÚNGUE, Hélio Bento. Mulher moçambicana: cultura, tradição e questão de gênero na feminização do HIV/SIDA. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 1, p. 1-13, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/1806-9584-2020v28n168328/43542>. Acesso em: 12 mar. 2022.

MENDY, Peter. **Colonialismo português em África**: a tradição de resistência na Guiné-Bissau (1879-1959). Bissau: INEP, 1994.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Trad. de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, p. 1-18, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 31 mai. 2022.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais / projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Trad. de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIRANDA, Maria Geralda de. A África e o feminino em Paulina Chiziane. **Mulemba**, Rio de Janeiro, UFRJ, v. 1, n. 2, p. 62-70, 2010. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/mulemba/article/view/4687/16394>. Acesso em: 04 fev. 2022.

MORAES, Lidiana de. Sowing women, harvesting a nation: rethinking the Mozambican female condition in Paulina Chiziane's *Niketche: uma história de poligamia*. **Diadorim**, Rio de Janeiro, v. 21, p. 109-124, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/diadorim/article/view/28414>. Acesso em: 10 mar. 2022.

MUNANGA, Kabengele. Negritude afro-brasileira: perspectivas e dificuldades. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 33, p. 109-117, 1990. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111217/109498>. Acesso em: 12 nov. 2022.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Cadernos PENESB**, Niterói, n. 5, p. 15-34, 2004. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 08 mai. 2022.

NASCIMENTO, Denise Aparecida do. As fronteiras porosas do contemporâneo: uma breve reflexão sobre o romance *Becos da memória*. **Revista Entre Parênteses**, n. 7, v. 2, p. 1-16, 2018. Disponível em: <https://publicacoes.unifal-mg.edu.br/revistas/index.php/entrepareses/article/view/778>. Acesso em: 28 jul. 2022.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do Corpo Negro**. Tese (Doutorado em Psicologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998. Disponível em: <http://www.ammapsique.org.br/baixar/corpo-negro.pdf>. Acesso em: 05 mar. 2022.

OLIVEIRA, Margarete Aparecida de. **Narrativas de favela e identidades negras: Carolina Maria de Jesus e Conceição Evaristo**. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/ECAP-9XZGYQ>. Acesso em: 28. jul. 2022.

OYĒWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. tradução wanderson flor do nascimento. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PADILHA, Cavalcante Laura. Bordejando a margem (escrita feminina, cânone africano e encenação de diferenças). **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 8, n. 15, p. 253-266, 2004. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/12584/9883>. Acesso em: 04 fev. 2022.

PADILHA, Laura Cavalcante. Capulanas e Vestidos de Noiva. Leitura de Romances de Paulina Chiziane. In: MIRANDA, Maria Geralda de; SECCO, Carmen Lucia Tindó (orgs.). **Paulina Chiziane: vozes e rostos femininos de Moçambique**. Curitiba: Appris, 2013, p. 161-174.

PEREIRA, Karen Eloá de Assumpção. **A geração da utopia: vozes denunciadoras do desencanto**. Dissertação (Mestrado em Letras), Universidade Estadual de Santa Cruz, Ilhéus, 2012. Disponível em: <http://www.biblioteca.uesc.br/biblioteca/bdtd/201060037D.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2022.

PONSO, Letícia Cao; NHAMPOCA, Ezra Chambal. Uso ritual das línguas bantu nas cerimônias do lobolo e kutchinga. **PAPIA**, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 133-148, 2018. Disponível em: <http://revistas.fflch.usp.br/papia/article/view/3043/pdf>. Acesso em: 11 mar. 2022.

QUEIROZ, Ana Maria Martins. **Geo-grafias insurgentes: corpo e espaço nos romances Ponciá Vicêncio e Becos da memória de Conceição Evaristo**. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/7518>. Acesso em: 01. mai. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

QUINTILHANO, Silvana Rodrigues; GOMES, Celina de Oliveira Barbosa. A reinvenção da tradição em Niketche, Uma História de Poligamia, de Paulina Chiziane. **Todas as Musas**, v. 8, n. 1, p. 42-53, 2016. Disponível em: https://www.todasasmusas.com.br/15Silvana_Rodrigues.pdf. Acesso em: 11 mar. 2022.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. **SUR**, Revista Internacional de Direitos Humanos, São Paulo, v.13, n.24 p. 99-104, 2016. Disponível em: <https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/02/9-sur-24-por-djamila-ribeiro.pdf>. Acesso em: 08 mar. 2022.

RIBEIRO, Djamila; GUIMARÃES, Deborah Moreira; SAMPAIO, Juliana Lira; FERNANDES, Christiane Costa de Matos; MELO, Rebeca Furtado de. Djamila Ribeiro: uma voz para nosso tempo. Entrevista com Djamila Ribeiro. **Ekstasis**: revista de hermenêutica e fenomenologia, UERJ, v. 8, n. 2, p. 278-291, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/article/view/49903>. Acesso em: 07 mar. 2022.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. **Estudos Feministas**, Florianópolis, UFSC, v. 16, n. 3, p. 987-1004, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000300017>. Acesso em: 09 mar. 2022.

ROBERT, Badou Koffi. **A consciência da subalternidade: trajetória da personagem Rami em Niketche de Paulina Chiziane**. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-08022011-100027/pt-br.php>. Acesso em: 10 mar. 2022.

ROCHA, Paraguassu Fatima de. O discurso da memória e a identidade feminina na literatura afro-brasileira. **Entrelinhas**, UNISINOS, vol. 5, n. 1, p. 54-61, 2011. Disponível em: <http://www.revistas.unisinos.br/index.php/entrelinhas/article/view/1150>. Acesso em: 04 fev. 2022.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do Corpo**. Rio de Janeiro: Ed. Achiamé, 1979.

SAID, Edward Wadie. **Representações do intelectual**: as conferências Reith de 1993. Trad. de Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Ilka Sousa dos. **Narrativas de empoderamento: um olhar à ficção de Paulina Chiziane**. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura), Universidade Federal de Pernambuco, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/30382>. Acesso em: 10 mar. 2022.

SECRETARIA DE ATENÇÃO À SAÚDE. **Política nacional de atenção integral à saúde da mulher: princípios e diretrizes**. Brasília: Ministério da Saúde, 2004. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nac_atencao_mulher.pdf. Acesso em: 12 mar. 2022.

SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares. **As mandjuandadi – Cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição à literatura**. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa), Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. Disponível em: http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Letras_SemedoMO_1.pdf. Acesso em: 10 mar. 2022.

SILVA, Ivana Amorim da. **O território sob o olhar da escrivência: uma análise contra-colonial da obra becos da memória, de Conceição Evaristo**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/200156/001102519.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 07 mar. 2022.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TELO, Florita Cuhanga António. O pensamento feminista africano e a carta dos princípios feministas para as feministas africanas. **Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress**, Florianópolis, p. 1-12, 2017. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498445384_ARQUIVO_ArtigoCompleto_Florita.pdf. Acesso em: 10 mar. 2022.

THOMPSON, Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade**. Trad. de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.