



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

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

ALINE SANTOS SILVA

**DE UMA MARGEM A OUTRA:
O DIÁLOGO TRANSATLÂNTICO ENTRE CAROLINA DE JESUS E FRANÇOISE
EGA**

Foz do Iguaçu
2024



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

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

ALINE SANTOS SILVA

DE UMA MARGEM A OUTRA:

**O DIÁLOGO TRANSATLÂNTICO ENTRE CAROLINA DE JESUS E FRANÇOISE
EGA**

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 Mestra em Literatura Comparada.

Orientador: Prof. Dr. Emerson Pereti.

Foz do Iguaçu

2024

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

S586

Silva, Aline Santos.

De uma margem a outra: o diálogo transatlântico entre Carolina de Jesus e Françoise Ega / Aline Santos Silva. - Foz do Iguaçu, 2024.

103 f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História. Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada. Foz do Iguaçu-PR, 2024. Orientador: Emerson Pereti.

1. Jesus, Carolina Maria de, 1914-1977. 2. Ega, Françoise, 1920-1976. 3. Diários - Ficção. 4. Cartas. 5. Literatura comparada - memórias. I. Pereti, Emerson. II. Título.

CDU 82.091

ALINE SANTOS SILVA

DE UMA MARGEM A OUTRA:
O DIÁLOGO TRANSATLÂNTICO ENTRE CAROLINA DE JESUS E FRANÇOISE

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 Mestra em Literatura Comparada.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Emerson Pereti
UNILA

Prof. Dra. Raffaella Andrea Fernandez
(IEB-USP)

Prof. Dra. Silvana Carvalho da Fonseca
(UFRB)

Prof. Dra. Rosinês de Jesus Duarte
(UFBA)

Foz do Iguaçu, _____ de _____

AGRADECIMENTOS

Há muita satisfação e alegria nessas páginas, mas também muita dor e desconforto. Porque, ao realizar um trabalho acadêmico com empenho, considerando sua importância para o contentamento pessoal e desenvolvimento na carreira acadêmica, todo o mundo a sua volta não pára, não se mantém estável para que você possa ter seu momento de pesquisa e escrita com qualidade, concentração e o máximo de dedicação possível. As relações familiares não ficam incólumes, as demandas de trabalho não se congelam no tempo, as condições financeiras e de saúde não se tornam estanques e impassíveis de toda sorte de interferências.

Chegar ao momento de defesa da dissertação é um grande bálsamo. Por isso, primeiramente, quero expressar meu agradecimento a mim mesma, por não ter desistido, e ter acreditado até o fim. Agradecer ao prof. Emerson Pereti pela tranquilidade e paciência com que me orientou nessa jornada. Seu conhecimento e atenção foram essenciais para o desenvolvimento do trabalho. Agradeço a minha família pela compreensão e apoio. Agradeço aos meus colegas da turma 2022.1, com os quais tive momentos muito preciosos durante as aulas presenciais na Unila, em Foz do Iguaçu. Agradecer à Carol, minha namorada, por todas às vezes que me fez acreditar.

Agradeço às docentes que aceitaram fazer parte da minha banca de qualificação e de defesa. Por fim, agradeço a todos/as que de alguma maneira dedicaram seu tempo e atenção, contribuindo para este momento especial da minha jornada acadêmica. Meu muito obrigada!

Em memória de Beatriz Nascimento

*A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.*

*A noite não adormece
nos olhos das mulheres
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.*

*A noite não adormece
nos olhos das mulheres
vaginias abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Ngambeles
e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.*

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

– Conceição Evaristo, em *Cadernos Negros*, vol.19.

RESUMO

Esta investigação tem como horizonte interpretativo as obras literárias de duas escritoras que viveram e produziram em continentes diferentes, mas compartilharam de realidades sociais muito próximas. Ao retratarem seus contextos, tornaram-se contemporâneas e partícipes de um fazer literário que rompe um silêncio historicamente imposto sobre seus corpos. Por meio de uma leitura que transita entre os registros memorialísticos e arte narrativa, realiza-se aqui um estudo comparativo entre as obras *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*, da brasileira Carolina Maria de Jesus ([1960] 2020), e *Cartas a uma negra: narrativa antilhana* ([1978] 2021), da autora martinicana Françoise Ega. A proposta é pôr em diálogo as duas autoras, observando os elementos da escrita de si em formato de diário que a sua vez adquire caráter epistolar, como as cartas de Ega, pretensamente endereçadas à autora brasileira com o desejo de se fazer conhecer e de comunicar a sua interlocutora o itinerário de uma vivência afro-caribenha, também marcada pela subalternização. Ambas as autoras, mulheres negras periféricas, potencializam suas trajetórias com o relato concomitante e resiliente ao processo de escrita a partir da margem. A pesquisa procura discutir narratividade, memória, testemunho e colonialidade, tendo como arcabouço teórico autores como Paul Ricoeur (1994), Aleida Assmann (2008) e Frantz Fanon (2008). Do mesmo modo, faz uso dos conceitos de pacto autobiográfico (LEJEUNE, 2008), dororidade (PIEIDADE, 2017) e tempo espiralar (MARTINS, 2021) para entender as relações de aproximação e/ou distanciamento entre as escritas íntimas e cotidianas que temporalizam a vida de suas autoras. O estudo dessas narrativas permite rasurar a hegemonia e homogeneidade das produções discursivas branco/euro centradas, bem como propor uma discussão teórica acerca dos possíveis alicerces para uma prática contra-colonial (BISPO, 2015) dos estudos literários comparatistas a partir de vozes femininas em processo de re(in)surgência.

Palavras-chave: Carolina Maria de Jesus; Françoise Ega; diário; carta; memória.

RESUMEN

Esta investigación tiene como horizonte interpretativo las obras literarias de dos escritores que vivieron y produjeron en continentes distintos, pero que compartieron realidades sociales muy cercanas. Al retratar sus contextos, se convirtieron en coetáneos y partícipes de una obra literaria que rompe el silencio impuesto históricamente a sus cuerpos. A través de una lectura que transita entre los registros memorialísticos y el arte narrativo, se realiza aquí un estudio comparativo entre las obras *Quarto de Despejo: diario de una favelada*, de la brasileña Carolina Maria de Jesus ([1960] 2020) y *Cartas a una negra: narrativa antillana*. ([1978] 2021), de la autora martiniquense Françoise Ega. La propuesta es poner en diálogo a los dos autores, observando los elementos de la autoescritura en forma de diario que, a su vez, adquiere un carácter epistolar, como las cartas de Ega, supuestamente dirigidas a la autora brasileña con el deseo de darse a conocer y comunicar a su interlocutor el itinerario de una experiencia afrocaribeña, también marcada por la subalternización. Ambas autoras, mujeres negras periféricas, aprovechan sus trayectorias con el relato concomitante y resiliente del proceso de escritura desde los márgenes. La investigación busca discutir la narratividad, la memoria, el testimonio y la colonialidad, teniendo como marco teórico a autores como Paul Ricoeur (1994), Aleida Assmann (2008) y Frantz Fanon (2011). A través de los conceptos de pacto autobiográfico (LEJEUNE, 2008), dolor (PIEDADE, 2017) y tiempo en espiral (MARTINS, 2021), es posible desentrañar las relaciones de aproximación y/o distancia entre las escrituras íntimas y cotidianas que temporalizan las vidas de sus autores. El estudio de estas narrativas permite borrar la hegemonía y homogeneidad de las producciones discursivas blancas/eurocéntricas, así como proponer una discusión teórica sobre los posibles fundamentos de una práctica contracolonial (BISPO, 2015) de estudios literarios comparados, a partir de voces femeninas en proceso de re(en) emergencia.

Palabras clave: Carolina Maria de Jesus; Françoise Ega; diario; carta; memoria.

ABSTRACT

This research focuses on the literary works of two women writers who lived and produced on different continents, but shared very close social realities. By portraying their contexts, they have become contemporaries and participants in a literary process that breaks a silence historically imposed on their bodies. Through a reading that moves between memoirs and narrative art, this study compares the works *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*, by the Brazilian Carolina Maria de Jesus ([1960] 2020), and *Cartas a uma negra: narrativa antilhana* ([1978] 2021), by the Martinican author Françoise Ega. The aim is to bring the two authors into dialogue, observing the elements of self-writing in diary format, which in turn takes on an epistolary character. Like Ega's letters, purportedly addressed to the Brazilian author with the desire to make herself known and to communicate to her interlocutor the itinerary of an Afro-Caribbean experience, also marked by subalternization. Both authors, peripheral black women, enhance their trajectories with a concomitant and resilient account of the process of writing from the margins. The research seeks to discuss narrativity, memory, testimony and coloniality, using authors such as Paul Ricoeur (1994), Aleida Assmann (2008) and Frantz Fanon (2008) as its theoretical framework. It also makes use of the concepts of autobiographical pact (LEJEUNE, 2008), dorority (PIEADADE, 2017) and spiral time (MARTINS, 2021) to understand the relationships of closeness and/or distance between the intimate and everyday writings that temporalize the lives of their authors. The study of these narratives makes it possible to erode the hegemony and homogeneity of white/Euro-centric discursive productions, as well as to propose a theoretical discussion about the possible foundations for a countercolonial practice (BISPO, 2015) of comparative literary studies based on female voices in the process of re(in)emergence.

Keywords: Carolina Maria de Jesus; Françoise Ega; diary; letter; memory.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABL	Academia Brasileira de Letras
ABRALIC	Associação Brasileira de Literatura Comparada
AILC	Congresso da Associação Internacional de Literatura Comparada
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
UNEB	Universidade do Estado da Bahia
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana
UFRB	Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFPR	Universidade Federal do Paraná

SUMÁRIO

QUE SE ABRAM OS CAMINHOS.....	10
1.“ATRAVESSEI O MAR UM SOL DA AMÉRICA DO SUL ME GUIA”: DE FRANÇOISE PARA CAROLINA.....	23
1.1 PACTO PELA ESCRITA DE SI E NÃO APENAS PARA SI: O DIÁRIO E O DIÁRIO CARTA.....	27
1.2 DIÁRIO, UM ÂMBAR DO TEMPO.....	34
1.3 “NÃO ME CHAMAM DE NOME NENHUM”: O TESTEMUNHO.....	39
2. CADÊNCIAS COTIDIANAS E (DES)RITMADAS: SOBREVIVÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS.....	47
2.1 ÒRO OBÌNRIN: DO SEIO DA AUTORIA NEGRO-FEMININA.....	54
2.2 QUEM SÃO ESSAS MULHERES?	59
2.3 A DORORIDADE ENQUANTO SORORIDADE, EM CAROLINA E FRANÇOISE.....	64
3. NAS ÁGUAS DE UM TEMPO OCEÂNICO, A RELAÇÃO DE ALÉM-MAR.....	73
3.1 A HOSPITALIDADE E A POÉTICA DA RELAÇÃO E DO TEMPO ESPIRALAR EM FRANÇOISE E CAROLINA.....	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS.....	96

QUE SE ABRAM OS CAMINHOS

*Na fé de Zambi
E de Oxalá
Pedimos Licença
Pros trabalhos começá*

(MC Tha)

Há muito que sinto a literatura me rondando, espreitando meus passos para os lugares que inconscientemente sempre foram por mim desejados. Ao concluir a Graduação em Jornalismo pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB, em 2010, e deixar a cidade de Cachoeira-BA para tentar ingressar no mercado de trabalho, alguma coisa ainda dizia que meu percurso acadêmico não havia chegado ao seu ponto final. A vontade pessoal de produzir conhecimento científico dentro dos estudos literários foi algumas vezes tolhida pelos compromissos de trabalho assumidos fora da Universidade, naqueles momentos, imprescindíveis para o sustento material. A primeira tentativa foi no Programa de Mestrado em Crítica Cultural da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), onde pretendia estudar a obra do poeta, reconhecido como cidadão cachoeirano, Damário da Cruz. Depois, anos mais tarde, outra tentativa: desta vez no Mestrado em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), no qual fui aprovada com uma proposta de pesquisa sobre as obras da autora brasileira Miriam Alves e da nigeriana Chimamanda Adichie. Menciono esses malogros acadêmicos, menos por uma necessidade de reconhecer as dores sentidas, do que por destacar uma insistência que, torna-se cumprida e desaguada nessas palavras que agora se podem ler.

E assim, passados quase 13 anos da minha primeira formação, ingressei, em 2022, no Mestrado em Literatura Comparada da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, a UNILA. Esta é também uma jovem instituição de ensino superior, criada em 2010, cinco anos após a criação da UFRB (2005), no bojo da democratização do acesso ao Ensino Superior promovida pelas gestões presidenciais de 2002 a 2010. As águas e suas correntezas costumam ser figura poética da escritora baiana Lívia Natália, a quem eu devo a inspiração de potência literária e científica. Lívia concilia sua carreira de docência na UFBA com a vida de escritora. Nós, mulheres negras, somos e seremos sempre as nossas melhores referências. Voltando

às águas, ou melhor, aos rios, são eles que margeiam essa minha trajetória, seja em Cachoeira com o Paraguassú, ou com o rio Paraná, onde deságua o Iguazu, dividindo Paraguai, Brasil e Argentina. Quando desce as ribanceiras formando grandes quedas, não há o que possa refrear a força das águas. Para metaforizar essa empreitada, de escrita e diálogo com muitas leituras, transcrevo esses versos de Lívia Natália (2016, p. 31). E que assim, tome a frente a senhora das águas doce, Oxum, para fazer correnteza de memórias e reflexões.

Ori

Um rio não caminha só,
 ele atravessa:
 rasga pedras e fere o chão com sua correnteza translúcida
 [...]
 Quando a água para
 – aquietada na carne lívida das lagoas –
 dentro dela há muita vida.
 Uma luz dourada emana de seus limites
 como de um ventre,
 enquanto os peixes bebem de seu encanto silencioso.

Essa pesquisa foi também um trabalho de reparação, no sentido poético das palavras de Maya Angelou (2019, p. 11), que um dia me fizeram ressignificar muitas questões: “Compreendi que nunca poderei me esquecer de onde venho. Minha alma sempre olhará para trás e se maravilhará com as montanhas que escalei, os rios que atravessei e os desafios que ainda me esperam pela estrada. Essa compreensão me fortalece.” Diante de todas as vezes que me encontrei desanimada, confusa, preocupada com os resultados e a relevância da minha escrita, passei a reafirmar que o que estava fazendo com as obras a que me propus investigar nesta dissertação era, simbolicamente, uma forma de reparação às agruras de meus antepassados e minhas antepassadas. Essa certeza está alicerçada e compreendida pelo fato de ter investido movimentos de investigação à produção literária de Carolina Maria de Jesus, oportunamente o livro *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* ([1960] 2020)¹ – obra de destaque que compõe o conjunto de seu universo autobiográfico e vivencial –, bem como à obra da escritora caribenha Françoise Ega, em sua publicação póstuma: *Cartas a uma negra: narrativa antilhana* (2021).

¹ Este trabalho consulta a edição comemorativa de 2020, publicada pela Editora Ática. Todas as citações da obra em questão são desta edição.

Como numa travessia, é preciso chegar ao outro lado para avistar a margem de partida, e compreendê-la com inteireza diante da infinitude de possibilidades que um olhar carrega. O propósito de uma análise que proporcionasse o diálogo entre as obras antes citadas teve como gérmen o próprio texto escrito por Françoise Ega, feito em formato de diário, mas com caráter epistolar, perfazendo um conjunto de cartas pretensamente endereçadas à autora brasileira Carolina Maria de Jesus. A leitura de *Cartas a uma negra* coloca o/a leitor/a na margem que remete às mensagens para alguém, a uma destinatária que conseguiu, na sua forma própria de narrar seu dia a dia, enviar mensagem ao mundo de um lugar também marginal. Para esse propósito, foram adotadas aqui algumas perspectivas analíticas e teóricas, como a discussão que desenvolvemos em torno da narratividade, memória, testemunho e colonialidade em autores como Paul Ricoeur, Aleida Assmann, Márcio Seligmann-Silva e Frantz Fanon em um constante trabalho de também lançar-se de uma margem à outra. Ora visitando o texto de Carolina, ora procurando aportar do outro lado do Atlântico, mais precisamente, em Marselha, na França, lugar onde Françoise viveu a maior parte da sua vida, pretendo mostrar algumas possíveis leituras a respeito da intersecção desses dois projetos literários.

A relevância dentro do campo da pesquisa acadêmica se mede tanto pela qualidade quanto pela quantidade de trabalhos desenvolvidos acerca de um tema. A vasta produção científica que tem alcançado toda a obra de Carolina Maria de Jesus responde não apenas e tanto a uma efervescência dos estudos literários em torno do que a hegemonia canônica esteve por décadas a silenciar, quanto pelo amplo leque de abordagens que o texto permite. Nesse caso, a perspectiva de leitura da obra carolineana se renova mais uma vez com o surgimento de um ingrediente externo, fruto do sucesso editorial² de *Quarto de despejo*, sobretudo, da alteridade com que Carolina alcançou o universo de Françoise, assim como o de tantas outras pessoas que se veem intrinsecamente identificadas com sua obra.

Ao pesquisar no repositório de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) sobre as realizações acadêmicas em torno do recorte desta pesquisa, identificamos apenas dois trabalhos

² “[...] de dez mil exemplares, esgotou-se na semana de lançamento, em agosto de 1960, tendo sido feitas mais sete reimpressões naquele ano. O livro foi traduzido para treze línguas - holandês, alemão, francês, inglês, checo, italiano, japonês, castelhano, dinamarquês, húngaro, polonês, sueco e romeno - e circulou em quarenta países” (PERPÉTUA, 2014, p. 21).

estabelecidos a partir da relação entre Carolina e Françoise: a dissertação de mestrado de Samanta Vitoria Siqueira (2022) que desenvolve sua pesquisa mediante o conceito de Amefricanidade de Lélia Gonzalez, analisando as obras através de suas características oralituras; e a tese de doutorado de Maria-Clara Braga Machado Campello (2022), cujo trabalho de pesquisa é um dos responsáveis pela tradução do texto original (em francês) de *Lettres à une noire - récit antillais* (1978), e a chegada ao Brasil do livro *Cartas a uma negra*. A tese de Maria-Clara com o fôlego que possui por ter dado os primeiros passos da descoberta e divulgação da obra de Françoise, juntamente com sua orientadora Regina Dalcastagné e os tradutores Vinícius Carneiro e Mathilde Moaty, é uma das referências que compõem esse trabalho. Isso, na guinada de compreender as tessituras estéticas e narrativas que confluem para uma interlocução, e uma aproximação literária de autoria negro-feminina afrodiaspórica.

No primeiro capítulo, nas seções que se desenvolvem, apresento as obras e autoras sobre as quais almejo adensar a respectiva fortuna crítica dentro dos estudos literários contemporâneos. Tento fazê-lo por meio de referências, perspectivas e operadores de leituras que privilegiam a filiação própria de epistemologias negro-femininas, contra-coloniais, ancestrais e desubalternizantes. Como as escolhas determinam os caminhos, as leituras sobre determinados aspectos interpretativos estão referenciadas por autores como Édouard Glissant, Lêda Maria Martins e Vilma Piedade. Dos respectivos autores: a poética da relação; o conceito de tempo espiralar; e a noção de dororidade fazem parte do conjunto de ferramentas analíticas pelas quais a pesquisa procura destrinchar um emaranhado de relações. Trata-se de um recurso proposital de agenciamento das produções epistêmicas não-hegemônicas, feitas por intelectuais negros/as do Sul global, vinculados a uma lógica do conhecimento que não privilegia as leituras dicotomizantes e hierarquizantes das relações e dos saberes, re(in)terpretando as consequências da empresa colonial e escravocrata do século XIX e seus expedientes modernos.

Para a professora e escritora Livia Natália, a violência epistêmica a ser evitada pelos/as pesquisadores/as está em não compreender que as literaturas produzidas por mulheres negras - dentro do escopo de uma escrita que aciona memórias, efeitos da diáspora africana e (re)existências pós-coloniais, tensionando o pensamento ocidentalizante sobre as relações de gênero, raça e classe - requerem aparatos teóricos e noções estéticas contra-hegemônicas. “Uma forma bastante profícua de

subalternização está também no modo e nas escolhas discursivas nas quais investimos quando elegemos pares teóricos ou conceitos para diálogo” (Natália, 2018, p. 28). Portanto, a tomada de perspectiva por um corpus referencial que destoasse da colonialidade epistêmica marcada pela concentração de postulados de autoria masculina, branca e europeia, intenta uma rasura e sedição teórico-crítica.

A narrativa autoficcional é o preâmbulo sob o qual os textos de Carolina de Jesus e Françoise Ega são alcançados pela análise deste trabalho. O *eu* que se constrói a partir da elaboração diária - num itinerário que persiste em registrar o vivido, revelar as impressões e reflexões mais pessoais, tornar visível a penumbra do inconsciente e as reminiscências mais significativas - é de imediato tópico a ser abordado para a melhor acuidade desse lugar narrativo que se perfaz através da escrita de si. Por um inevitável atracamento à singularidade com que Philippe Lejeune (2008, p. 74) formulou certa tradição discursiva em torno do gênero autobiográfico, alcançamos o reflexo teórico da ideia inicial que inspirou o título e o propósito de investigação da pesquisa: “[...] transformar sua vida em narrativa é simplesmente viver”.

Para o primeiro capítulo, importa considerar a premissa de que a literatura seja mais do que um objeto de deleite para as nossas capacidades imagéticas. Ela é traço de história, e caminho de conhecimento e identificação. Nas palavras de Walter Benjamin (1994, p. 37), em ensaio que analisa a extensa obra autobiográfica de Marcel Proust, “um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois.” O registro mnemônico gerado pelo fazer literário é o lugar de elo entre o passado e o presente a partir do qual se constrói o futuro. Para tanto, convém considerar que a memória possui o condão de guiar a história para as mudanças necessárias. Não se trata, obviamente, de uma memória que delimite aos algozes um lugar de triunfo, e nem mesmo que restrinja aos marginalizados um papel deslocado na condução de nossas historicidades.

Nas palavras de Paul Ricoeur (2012, p. 308): “[...] não existe experiência humana que não seja mediada por sistemas simbólicos, e entre eles pelas narrativas”. Tendo como suporte as contribuições desse autor sobre a importância da narratividade, enquanto instância fundamental da relação da humanidade com o tempo, e de espraio daquilo que o teórico considera como um “ser emaranhado

nas histórias” (2012, p. 309), destaca-se, em uma análise crítico-textual, a escolha literária das autoras em textualizar o seu dia a dia, através da escrita de si. Uma escrita destinada a ser expressão de mulheres que resistem com suas caligrafias em continentes diferentes, partilhando à distância de privações semelhantes.

Justamente na dimensão autoral de mulheres que, apesar das adversidades, se voltam à escritura como vontade de vida é que procuramos traçar um paralelo e expreso diálogo entre essas duas autoras. Aquela cujas palavras de Conceição Evaristo (2005, p. 54) melhor elucidam: “não se pode esquecer, jamais, o movimento executado pelas mãos catadoras de papel, as de Carolina Maria de Jesus que, audaciosamente reciclando a miséria de seu cotidiano, inventaram para si um desconcertante papel de escritora”, e a martinicana Françoise Ega. Nessas autoras, a consciência do potencial de seu autorrelato é que dá firmeza a uma escrita que é pessoal e cotidiana, mas que também está firmada em vínculos de realidades. Para Françoise (2021, p. 8), a hipótese de que Carolina um dia lesse as linhas que escrevia, garantiria o interesse da sua interlocutora em querer saber mais ainda sobre sua vida: “se um dia eu lhe enviar estas linhas, você vai querer saber o resto da minha história”.

Baseando-se em análises teórico-críticas sobre memória, narratividade, autorrepresentação e testemunho são analisados aqui os 37 cadernos que compunham o conjunto de manuscritos, que após seleção e edição do jornalista Audálio Dantas, tornaram-se o livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960), bem como o conjunto de cartas elaboradas de forma diarística por Françoise Ega, e postumamente, tornado público pelo empreendimento de seus filhos, em 1978. Essas obras indicam que a construção da memória de um lugar ou de um grupo de pessoas também perpassa o uso do literário, como meio de expressão estetizada dos acontecimentos e suas consequências.

Não esquecer é menos um exercício constante de rememoração do que a tarefa própria de instaurar uma lembrança, com toda a potencialidade de uma história que anseia por ser contada, que reclama por um registro. Para Gagnebin (2006), a rememoração possui um sentido além da simples repetição, pois, mais do que um processo ascético de buscar o passado, importa reconhecer que nem tudo está lá, porque nem sequer houve ainda uma primeira lembrança. Trata-se, portanto, ainda de um empreendimento em aberto, em que é preciso, antes de tudo, estar atento à força do presente.

A rememoração também significa uma atenção precisa ao presente, em particular a estas estranhas ressurgências do passado no presente, pois não se trata somente de não se esquecer do passado, mas também de agir sobre o presente. A fidelidade ao passado, não sendo um fim em si, visa à transformação do presente (Gagnebin, 2006, p. 55).

A pesquisa buscou observar esses dois textos enquanto arquivo e construção literária, tanto para apresentar os recursos de representação memorialística nas autoras, como para analisar seus expedientes estético-narrativos. Por conta do imbricamento entre uma escrita que é simultaneamente produzida para um registro de memória pessoal, mas, primordialmente, visando a uma correspondência, o exercício de leitura a que se vincula este trabalho precisa destacar as muitas perspectivas encontradas em um texto híbrido de múltiplas funções e características. Pela forma como se organiza, em estrutura e conteúdo, é possível supor que a intenção de se definir como alguém que escreve um diário, ou um diário-carta, é, na verdade, um subterfúgio para a tessitura de um texto que se remete a um outro alguém, capaz de compreender e sentir empatia por muito do que ali está registrado, inclusive quando esse *alguém* é o *si próprio*.

A nível de análise, iremos usar a expressão diário-carta, visando um entrosamento com o propósito textual de Ega, alicerçados pelo que diz Philippe Lejeune (2008, p. 294), em *O pacto autobiográfico*, especificamente sobre a escrita das entradas de um diário pessoal. Sobre sua particular experiência, o autor alega, por exemplo, que seus escritos: “relacionavam-se com o tempo da mesma forma que as cartas, e é, aliás, o modelo da carta que deu origem ao meu diário: escrevia no alto de cada folha: “carta a mim mesmo”.

No exercício de desentranhar das narrativas as interpretações contextuais a serem colimadas pelo trabalho metodológico de uma análise comparativa, chega-se ao segundo capítulo, e neste a dimensão teórica contemporânea, proposta pelo feminismo negro. Aqui, que seja feita importante observação: Carolina e Françoise conduzem sua vida na certeza de serem protagonistas da sua própria história, com uma autoria que se baseia no olhar atento ao que acontece no seio social a que pertencem. O feminismo negro tornou-se central para a ampliação do debate de gênero, considerando a histórica ausência da perspectiva racial no pensamento feminista hegemônico.

Enquanto o conceito de sororidade³ aponta para um posicionamento limitado na percepção das trajetórias de mulheres negras na sociedade, em suas discussões interseccionais entre gênero, classe e raça, a filósofa Vilma Piedade (2017) insere, no campo de disputa por discursos, o conceito de dororidade. No segundo capítulo, será analisada a prática discursivo-literária da dororidade nas obras de Carolina e Françoise. Pensar a literatura produzida por essas autoras como alternativa capaz de conceber a resistência de mulheres racializadas contra as muitas violências, implica discutirmos sobre o incontornável lugar de fala (Ribeiro, 2018), a outridade da mulher negra (Kilomba, 2019) e o conceito de escrevivência (Evaristo, 1996). Esses caminhos teóricos desvelam a exiguidade da abordagem feminista hegemônica que, por muito tempo, esteve sem reconhecer as lutas contemporâneas e ancestrais de mulheres negras. Tais lutas envolvem, antes de tudo, a necessidade de sobrevivência, de permanência em uma história que tem se acostumado a apagar vidas negra, mas também meios de insurgência, a busca por assumir a narrativa de suas próprias experiências e legá-las – com todo o passado que congregam – ao futuro, sempre pelo imperativo da justiça.

No terceiro e último capítulo proponho uma discussão acerca dos possíveis alicerces para uma prática contra-colonialista dos estudos literários comparatistas. A assunção do conceito pós-colonial da Relação (Glissant, 2021), como epistemologia contemporânea e fecunda para o estudo literário proposto, define a paisagem sob a qual a relação entre toda produção feita a partir do centro significa o Mesmo, e aquela feita a partir da margem entende-se como o Diverso. Para Glissant (1981, p. 1): “O Mesmo é a diferença sublimada; o Diverso é a diferença consentida”. *Quarto de despejo* e *Cartas a uma negra* são obras que rasuram o projeto refratário etnocêntrico de não reconhecer a escrita literária feita por quem está na margem e de não atribuir legitimidade ao diferente. Tal perspectiva, antes de estar fechada em si, conjuga-se a outras perspectivas, como o feminismo decolonial de Maria Lugones (2019), ou o feminismo afro-latino-americano de Lélia Gonzalez (2020), bem como a proposta contra-colonial de Antonio Bispo do Rosario (2015, p. 91). Em oposição e resistência, Nego Bispo, um homem quilombola, nos aponta a necessidade de alternativas ao engessamento colonizante que nos coloca em disputas históricas: “pensamento

³ A palavra sororidade, etimologicamente formada a partir do termo *soror*, que em latim significa irmãs, foi pensada pelo feminismo hegemônico como uma premissa básica para o movimento político, qual seja, a solidariedade entre as mulheres diante da opressão comum da dominação masculina.

monista desterritorializado x pensamento plurista territorializado; elaboração e estruturação vertical x elaboração e estruturação circular; colonização x contra-colonização; desenvolvimento x biointeração”. Embora o livro de Carolina tenha alcançado números expressivos de venda, edição e tradução em diversos países, não raro sua obra foi conceituada como exótica, e o ostracismo que a escritora experimentou nos anos seguintes, mesmo diante do tamanho sucesso, não permite que seja desconsiderado o trato marginal e relegado atribuído à sua trajetória. Importa reconhecer que a estrondosa repercussão alcançada pelo livro de estreia não se repetiu rigorosamente nas demais publicações da autora. O mercado editorial brasileiro, historicamente, mostra-se contaminado pelas limitações que o corpo social das elites estabelece às camadas populares, tornando irrisória as concessões algumas vezes feitas, como a que tornou Carolina um ícone literário a ser consumido e pretensamente esquecido. No livro *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus* (1994), José Carlos S. B. Meihy e Robert M. Levine colocam em evidência os reflexos do sucesso de Carolina, mas também a inaptidão e descortesia da imprensa da época, que se concentrou em construir em torno da escritora uma áurea de excentricidade, ingenuidade e incongruência com a cena literária, tomando a expressão escritora-favelada como sua principal referência. “Os jornais jamais deixaram de se referir a Carolina sem seu epíteto e variações. “Favelada”, “favelada-escritora”, “escritora favelada”, “preta favelada” e outras expressões semelhantes [...]” (Silva, 2010, p. 115).

Respeitar o tempo, incontornavelmente. As representações das experiências humanas, as histórias contadas a partir da solução estética proporcionada pela construção de narrativas estão intrinsecamente afetadas pela percepção temporal da vida, numa constante interpelação entre o presente, passado e futuro. O expediente encontrado para dar forma e sentido ao encadeamento dos acontecimentos, sejam eles percebidos no imediato, pelo fulgor do presente que ancora uma necessidade de registro, ou então, a arguta vontade de recalque das memórias, está naquilo que a hermenêutica de Paul Ricoeur (2012, p. 300) indica como a mediação entre narratividade e temporalidade. Este mesmo autor explica a importância do princípio estruturante da narrativa, sem o qual nossa relação com o tempo tende a permanecer confusa e limitada. Para Ricoeur (1994, p. 85), “[...] o tempo torna-se tempo humano

na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal”.

É possível indagar sobre a que entendimento ou essência de tempo até aqui estivemos discutindo, sendo que tal exercício é o esteio sob o qual procuramos tecer o conceito contra-colonial de tempo espiralar da autora Leda Maria Martins, enquanto chave de leitura para a compreensão da dinâmica narrativa instaurada em Françoise Ega e Carolina de Jesus. Ao contestar a teoria do tempo agostiniana, Ricoeur afirma que esta mais encerra uma inconclusão, uma aporia moldurada pela visão de mundo ocidental, do que a demonstração de uma concordância. “Os paradoxos que afligem nossa experiência humana com o tempo vão mais além do caráter puramente linear e cronológico - ou antes cronométrico - do tempo. Eles acompanham toda tentativa de elaborar a relação dialética entre passado, presente e futuro [...]” (Ricoeur, 2012, p. 301).

Procuramos discutir como a dimensão temporal experimentada a partir de uma compreensão de mundo própria da herança africana e afrodiaspórica, de uma cosmovisão e relação com o mundo e os seres voltada para uma não-linearidade da história, exerce influência nas narrativas autobiográficas engendradas por Carolina e Françoise. Ambas as autoras têm como origem familiar pessoas que foram escravizadas. Carolina em seu livro póstumo *Diário de Bitita* (1978) narra as memórias de seu avô, Benedito, dos tempos de escravizado. No seu primeiro livro publicado, ainda em vida, *Le temps des madras* (1966), uma narrativa autobiográfica da infância, Françoise apresenta seu pai Azou - negro da Guiné embarcado para as Antilhas pelo tráfico comercial de populações africanas. Também falando das suas origens familiares, de um tempo de vida do outro lado do Atlântico, essas mulheres o atravessam mais uma vez.

Metodologicamente, foi preciso esmiuçar as relações entre as autoras e suas narrativas, tanto quanto possível. A presente dissertação se desenvolveu a partir de uma postura investigativa que, ao tempo em que volta-se para o interior do texto, não perde de vista as questões de autoria negra, a discussão pertinente aos recursos do gênero autobiográfico e autoficcional, o contexto, a economia narrativa e suas características próprias. Sem querer esgotar as possibilidades de *modus faciendi*, o professor Fábio Akcelrud Durão (2020, p. 15) indica o esquema “pesquisa em literatura = interpretação + aparato acadêmico”. Ainda, segundo Durão (2020, p. 33, grifo do

autor), “uma das maneiras de caracterizar uma boa relação com o objeto de pesquisa é por meio da ideia de *apropriação*, tomá-lo para si, para, com isso, poder dar-se a liberdade de fazer coisas inusitadas com ele”.

Nas considerações finais, apresento os resultados, a partir do viés intertextual e comparativo entre os temas, recursos e sentidos das duas obras em destaque. O objetivo mais caro a este trabalho, alcançado com a análise produzida a partir dos referenciais teóricos, está na rasura feita ao espaço literário hegemônico, com a proposição de discursos críticos sobre duas narrativas que suportam identidade, memória e testemunho. Quantas literaturas de mulheres negras ficam submersas em um não-lugar, um não-existir? A imaginária relação cunhada entre as escritoras Françoise Ega e Carolina Maria de Jesus formula um diálogo de considerável importância para o campo da Literatura Comparada, haja vista seu propósito de criar trânsitos culturais que possam enfrentar as hegemonias e homogeneidades das produções branco/euro centradas para a construção de mundos mais plurais e igualitários.

Em decorrência do reconhecimento de que a apresentação das subjetividades e seus discursos é atravessada por disputas em relações de poder, proliferaram no campo literário pesquisas sobre narrativas feitas a partir da periferia do mundo. O conceito de Literatura Geral⁴ torna-se consideravelmente despotencializado, já que o cânone literário passa a ser revisto, sobretudo, porque agora a voz do “sujeito historicamente emudecido” (Spivak, 2010, p. 14) passa a ser requisitada. A aproximação da crítica pós-colonial aos estudos de literatura comparada, trazendo ao campo importantes conceitos como: transculturalidade; colonialidade; hibridismo; diáspora transatlântica; eurocentrismo, entre outros, produziu, segundo o professor Eduardo Coutinho (2003, p. 35), efeitos significativos.

O desvio de olhar operado no seio do comparativismo, como resultado da consciência do teor etnocêntrico que o dominara em fases anteriores, emprestou novo alento à disciplina, que atingiu enorme eferescência justamente naqueles locais até então situados à margem e agora tornados postos fundamentais no debate internacional.

⁴ Literatura Geral corresponde à tradução da expressão *Weltliteratur* de Goethe para designar as consideradas grandes obras que ultrapassam o círculo das literaturas nacionais para comporem a literatura mundial (Carvalho, 2006, p. 12).

A crítica advinda da contestação das persistentes estruturas do colonialismo imbrica-se com a formulação teórica de uma modernidade descentralizada e tardia, no bojo dos processos de independência ao imperialismo europeu das colônias africanas. As análises históricas feitas pelos/as principais autores/as pós-coloniais, decoloniais e demais perspectivas teóricas ulteriores partem da fragmentação do sujeito moderno. Discutem-se as identidades agora não mais sob o único viés de classe do marxismo, mas lançando luz às diferenças étnicas, de gênero, religiosas e geográficas. O conceito de raça, essencial para os processos de colonização e escravização, formadores das nações americanas, foi importante não apenas para justificar o deslocamento forçado de milhares de africanos/as para servir de força de trabalho nas colônias. A racialização dos corpos não-brancos instaurou uma divisão entre povos civilizados (brancos europeus) e não-civilizados (povos negros, indígenas e asiáticos), sustentou a diferenciação dos regimes de pensamento ocidentais e não-ocidentais, hierarquizando os saberes e produzindo violências culturais.

A proposta de desocidentalização dos métodos de abordagem literária é um dos principais alicerces para uma prática pós-colonialista e contra-colonialista dos estudos comparatistas. Esta pesquisa dedica-se à análise de um exercício estético-criativo comum às produções de grupos sociais historicamente silenciados, ao tomar como sujeito de pesquisa a escrita íntima de duas mulheres negras, subalternizadas pela racialização e condição econômica periférica com trajetórias de deslocamento. A escolha de pesquisa por essas autoras responde a um desejo de “[...] tornar visível o que não é visto [...], dirigindo-se a uma narrativa que, até então, não havia sido reconhecida como tendo qualquer valor moral, estético ou histórico” (Foucault apud Spivak, 2010, p. 78).

Há muito que o cânone ocupa um lugar central nas esferas de discussões literárias, e esse cânone não realizado sob perspectivas plurais e não-hegemônicas é tanto um edifício a ser abandonado, quanto repensado em seus fundamentos e artimanhas, considerando que, “a formação dos cânones literários é devedora de uma política ostensiva de silenciamento” (Lugarinho, 2020, p. 258). Feito esse pequeno apanhado do quanto a crítica literária tem revolvido suas práticas a fim de que muito do que já foi posto em esquecimento seja revisto, e que de fato haja uma ruptura com os universalismos e hierarquizações, seguimos com a análise das obras de Carolina de Jesus e Françoise Ega.

1. “ATRAVESSEI O MAR UM SOL DA AMÉRICA DO SUL ME GUIA”⁵: DE FRANÇOISE PARA CAROLINA

*Por que sou levada a escrever?
Porque a escrita me salva da
complacência que me amedronta. Porque
não tenho escolha. Porque devo manter
vivo o espírito de minha revolta e a mim
mesma também. Porque o mundo que crio
na escrita compensa o que o mundo real
não me dá. No escrever coloco ordem no
mundo, coloco nele uma alça para poder
segurá-lo. Escrevo porque a vida não
aplaca meus apetites e minha fome.
Escrevo para registrar o que os outros
apagam quando falo, para reescrever as
histórias mal escritas sobre mim, sobre você.*

Gloria Anzaldúa, “Falando em línguas: Uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo.

Carolina Maria de Jesus (1914 - 1977) nasceu e viveu em Sacramento - MG seus primeiros anos de vida. Neta de ex-escravizados, não conheceu seu pai, e vivia com seu irmão sob os cuidados de sua mãe e avô materno. Uma condição precária colocava sua família sujeita a constantes mudanças pelo interior mineiro, em busca de trabalho em fazendas ou casas de família. Com a morte de sua mãe, Carolina decide ir embora de Sacramento. Após uma longa jornada, feita a pé, viagens de trem, caronas, e algumas paradas em serviços temporários, chega em São Paulo, no ano de 1937, para trabalhar como empregada doméstica. O lugar onde Carolina passa a viver com os seus três filhos, Vera Eunice, José Carlos e João José, é a favela do Canindé. Já que, com a primeira gravidez, não era mais aceita para trabalhar em “casas de família”, passa a buscar seu sustento como catadora de papel. Este espaço social marcado pela precariedade da vida urbana para os mais pobres é o ambiente narrativo de Carolina. Com cadernos e folhas encontrados nos lixos, passa a escrever sobre seu cotidiano, com relevo para as minúcias da rotina como: a que horas se levantou para buscar água; o que preparou para o café-da-manhã; a que horas retornou do trabalho e o quanto conseguiu angariar com a venda do material coletado.

⁵ Primeiro verso da música *Um corpo no mundo*, da cantora baiana Luedji Luna.

Tudo quanto eu encontro no lixo eu cato para vender. Deu 13 cruzeiros. Fiquei pensando que precisava comprar pão, sabão e leite para a Vera Eunice. E os 13 cruzeiros não dava! Cheguei em casa, aliás no meu barracão, nervosa e exausta. Pensei na vida atribulada que eu levo. Cato papel, lavo roupa para dois jovens, permaneço na rua o dia todo. E estou sempre em falta. A Vera não tem sapatos. E ela não gosta de andar descalça (Jesus, 2020, p. 20).

Um diário, precipuamente, possui como foco narrativo a primeira pessoa. Através da leitura desse material escrito, sobretudo para ser guardado, o/a leitor/a tem acesso à consciência da autora que premedita e elenca aquilo que considera importante de ser, porventura, mais à frente memorado. As ações corriqueiras que se repetem nas descrições dos dias feitas por Carolina imbricam-se com as ásperas críticas que a moradora do Canindé tem das condições de vida de quem mora na favela. É um retrato também da realidade crua e dura de crianças e adultos com a miséria social que permeia a vivência daquele lugar. E é, a partir desse olhar crítico e denunciativo, que a autora, muitas vezes, passa em revista o foco narrativo em primeira pessoa, realocando a retina com que percebe a vivência pessoal a partir de uma compreensão coletiva, marcada pelo uso da primeira e terceira pessoa do plural.

[...] Nós somos pobres, viemos para as margens do rio. As margens do rio são os lugares do lixo e dos marginais. Gente da favela é considerado marginais. Não mais se vê os corvos voando as margens do rio, perto dos lixos. Os homens desempregados substituíram os corvos (Jesus, 2020, p. 55-56).

Em 1958, o jornalista Audálio Dantas, ao visitar a favela do Canindé para um trabalho de reportagem sobre questões relacionadas ao lugar – em um desses encontros aleatórios, mas decisivos para a vida dos/as envolvidos/as –, vem a conhecer Carolina de Jesus. Audálio é despertado pela revelação assertiva de Carolina sobre sua atividade de escrita, e então, se compromete com a moradora em publicar seus textos. Esses serão veiculados em momentos pontuais no jornal *Folha da Noite*, em maio de 1958, o que fará com que Carolina atraia a atenção dos/as demais moradores/as da favela. Mas, será em agosto de 1960, que a Editora Francisco Alves irá finalmente lançar o livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada*.

Françoise Ega (1920-1976) nasceu em Morne-Rouge, na Martinica, localidade reconhecida atualmente como departamento ultramarino do governo francês. A região das Antilhas, formada por pequenas ilhas na América Central, foi também uma região

afetada pelo processo colonialista europeu do século XV, e, portanto, recebeu milhares de africanos/as para o trabalho escravizado nas plantações de cana-de-açúcar. O fim da escravidão nas colônias francesas se dá em 1848, todavia, as consequências do período e a não-emancipação do território contribuíram para o empobrecimento dessa parte do mundo. Fez dessa realidade poesia, outro martinicano, Aimé Césaire (2012, p. 9).

No fim da madrugada, florescentes de enseadas tenras, as Antilhas que têm fome, as Antilhas marcadas pela varíola, as Antilhas dinamitadas pelo álcool, enalhadas na lama dessa baía, na poeira dessa cidade sinistramente enalhadas.

Na década de 40, Françoise muda-se para a França e passa a viver na cidade de Marselha. Casa-se com Frantz Julien Ega, também migrante antilhano, e torna-se mãe de Jean-Marc, Jean-Luc, Christiane, Jean-Pierre e Jean-Michel. Embora tenha concluído seus estudos ainda na Martinica e, inclusive, adquirido a profissão de datilógrafa, essa não vem a ser a sua ocupação. Isso, como a própria escritora ressalta, em virtude da atitude discriminatória dos/as brancos/as franceses/as.

Tinha lido num jornal que precisavam de uma datilógrafa para uma vaga temporária. Eu me apresentei, mas a diretora do escritório disse que o lugar não estava mais disponível. Ela olhava para mim com espanto, percebi que minha pele a tinha surpreendido (Ega, 2021, p. 30).

Será como empregada doméstica, faxineira ou diarista, que Françoise irá ajudar a complementar a renda da casa, embora a contragosto de seu marido. Suas experiências com os patrões e patroas francesas se converterão em assunto recorrente nas cartas que passa a escrever, dirigindo-se à Carolina de Jesus. Os textos dessas correspondências que não são enviadas, e portanto, não chegam ao conhecimento da sua interlocutora, são compilados mais tarde pelos filhos de Françoise, dando origem ao romance *Letters a une noire*, publicado em 1978. A obra reúne textos epistolares escritos a Carolina, principalmente em razão do impacto e importância que a autora de *Quarto de Despejo* passou a ter na vida de Françoise: “se você não tivesse se tornado minha inspiração, eu já teria atirado tudo para o alto [...]” (Ega, 2021, p. 8).

O desejo de escrever da escritora-narradora nasce de seu encontro com Carolina, através da leitura da revista francesa *Paris Match*, durante sua viagem de

ônibus ao trabalho. Essa revista semanal de notícias nacionais e internacionais, fundada em 1949, publicou em maio de 1962, sua edição de nº 682, que contava com uma reportagem sobre o livro *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus. Segundo as palavras da autora, a identificação foi quase imediata pela semelhança em suas condições de vida: “pois é, Carolina, as misérias dos pobres do mundo inteiro se parecem como irmãs” (Ega, 2021, p. 5). Maio de 1962, esse é o registro temporal de início da narrativa, convertido em impulso para a textualização diária das vivências de Françoise Ega, até junho de 1964, quando o diário, enfim, silencia. Mulher negra e de família pobre, Ega decide deixar a Martinica e migrar para a França à busca de melhores condições de vida. Seu espaço na metrópole colonial será, no entanto, o extenuante trabalho como empregada doméstica, em Marselha, em casas de famílias francesas. Aqui a identificação e projeção na figura de Carolina. Como a autora brasileira, aquela migrante sabia o quão difícil seria se tornar escritora em um campo literário delimitado historicamente pelo privilégio social e econômico, um mundo à época dominado quase exclusivamente por pessoas brancas, em sua maioria homens.

O espelhamento refletido em Françoise face à leitura da escrita de Carolina representa a partilha de experiências comuns às mulheres negras, ainda que em países diferentes, porém, estruturados sob os mesmos ditames da racialização. Foi na escrita que ambas encontraram um meio de (re)existir e denunciar um cotidiano que constantemente as convidava/impelia às margens. Na tese *Letramentos de Reexistência: culturas e identidades no movimento hip-hop*, Ana Lúcia Souza (2009, p. 57) nos explica que:

[...] ao adotar a visão dialógica de linguagem, entendo que todo uso da palavra envolve ação humana em relação a alguém, em um contexto interacional específico no qual ocorre a busca pela apropriação, a batalha pelas palavras e seus sentidos, a disputa por identidades sociais. E onde também se configuram as relações dialógicas de reexistências inscritas em um processo que envolve negociação, reinvenção e subversão de relações assimétricas de poder.

Da companhia através da leitura no trajeto ao emprego, Françoise Ega conheceu Carolina Maria de Jesus. As experiências vivenciadas por ambas, tornaram-se motivação para que Ega escrevesse, também demonstrando que a sociedade francesa ofertava a ela um tratamento tão parecido ao que Carolina retratava em seu

livro. A escrita das mulheres negras “tem cor, tem corte”⁶ e uma linguagem que nos identifica e evidencia o elo existente entre o *nós* e o *si*.

1.1 PACTO PELA ESCRITA DE SI, MAS NÃO APENAS PARA SI: O DIÁRIO E O DIÁRIO-CARTA

Encontrar-se no texto e nele permanecer. Percorrê-lo em demasia com o intuito de vicejar seus sentidos e contextos, cotejar as muitas interpretações possíveis, sem perder de vista o deleite próprio da leitura. Assim se iniciou o processo de reconhecimento da estética literária proposta pelas obras em destaque nessa dissertação. Embora não tenha se esgotado tudo o que deve ser dito sobre a história de vida das autoras, bem como sobre a ambiência social e cultural propiciadora da criação de *Quarto de despejo* e *Cartas a uma negra*, as principais foram apresentadas na abertura do capítulo. Isso, sem o impedimento de que, ao longo de todo o trabalho, mais possa ser acrescentado ou discutido, haja vista as muitas nuances presentes nessas trajetórias. Nesta seção, procura-se minuciar alguns aspectos próprios da dicção das autoras para consigo, e implicitamente, para com os/as hipotéticos/as leitores/as, ao escreverem seus diários ou diário-carta. No caso de Carolina, para com seu eu futuro e ao público leitor, e, para Françoise, a Carolina que conhecera nas revistas. Aqui, alguns acordos podem ser sublinhados, considerando os apontamentos teóricos a que chegaram pesquisadores/as da escrita de si, em particular, da produção diarística e epistolar, cujos elementos proeminentes puderam ser identificados.

Com a seguinte entrada, Carolina de Jesus (2020, p. 19) dá início aos seus escritos, no intervalo que começa em 15 de julho de 1955 e se encerra em primeiro de janeiro de 1960.

15 de julho de 1955.

Aniversário da minha filha Vera Eunice. Eu pretendia comprar um par de sapatos para ela. Mas os custos dos generos alimenticios nos impede a realização dos nossos desejos. Atualmente somos escravos do custo de vida. Eu achei um par de sapatos no lixo, lavei e remendei para ela calçar.

⁶ Verso da música *Um corpo no mundo*, da cantora baiana Luedji Luna.

O livro *Quarto de despejo* compila os diários manuscritos a partir da edição realizada pelo jornalista Audálio Dantas. Nele, o público tem acesso aos registros feitos por Carolina nos meses de junho e julho de 1955, antes de um intervalo da escrita que só será retomada em 02 de maio de 1958. O primeiro indício ao leitor - desavisado ou não - do conteúdo diarístico da obra se dá com as inscrições datadas feitas por Carolina. Não são capítulos, intitulados ou não, que encabeçam a trajetória da narrativa, mas sim, a data - dia e mês - a que se refere o registro. Dentre as possibilidades e estratégias textuais percebidas em um diário, por um gesto para a assunção de acordo, é que verificamos o que Maurice Blanchot (2005, p. 270) considera sobre o meandro que se dá entre a escrita diarística e a contagem formal do tempo.

O diário íntimo, que parece tão livre de forma, tão dócil aos movimentos da vida e capaz de todas as liberdades, já que pensamentos, sonhos, ficções, comentários de si mesmo, acontecimentos importantes, insignificantes, tudo lhe convém, na ordem e na desordem que se quiser, é submetido a uma cláusula aparentemente leve, mas perigosa: deve respeitar o calendário. Esse é o pacto que ele assina.

Não se exaure apenas com as datas a centralidade do tempo na escrita de Carolina. Por sua cadência na forma de conduzir e alinhar sua rotina nas palavras, estão ali sempre as horas, demarcando na ordem do dia os acontecimentos, dando mais relevo ao acordo de resguardo do vivido.

24 de julho de 1955

Levantei cinco horas para ir buscar água. Hoje é domingo, as favelas recolhem água mais tarde. Mas, eu já habituei-me levantar cedo (Jesus, 2020, p. 31).

[...]

12 de junho de 1958

Deixei o leito as 3 da manhã porque quando a gente perde o sono começa a pensar nas miserias que nos rodeia. [...] Deixei o leito para escrever (p. 59).

[...]

1 de maio de 1959

Deixei o leito as 4 horas. Lavei as louças e fui carregar água. Não havia fila. Não tenho rádio, não vou ouvir o desfile. [...] Hoje é o Dia do Trabalho (p. 149).

Passamos à narrativa de Françoise Ega. Em *Cartas a uma negra*, o eu narrativo – em sua complexa dimensão de escritora, esposa, mãe, migrante e trabalhadora doméstica – constrói uma representação do e si a partir de uma narrativa cronologicamente disposta em pequenos fragmentos. O tom epistolar desse texto é

marcado sempre pela *presença em ausência* de Carolina Maria de Jesus, à qual são endereçados esses escritos. Pela forma como se organiza, em estrutura e conteúdo, é possível supor que a intenção de se definir como alguém que escreve cartas, é, na verdade, um subterfúgio para a tessitura de um diário que se remete a um outro alguém, capaz de compreender e sentir empatia por muito do que ali está registrado, inclusive quando esse *alguém é o si próprio*.

O diário é esse gênero da literatura íntima, produzido dia após dia, com maior ou menor dispêndio de palavras para a compilação dos acontecimentos e impressões consideradas fundamentais para a narrativa de uma vida. Nas palavras de Lejeune (2008, p. 259), um diário constitui uma “série de vestígios datados”, ou seja, procura manter acesos os passos, as vivências, os lugares e pensamentos que preencheram o dia, o mês ou o ano daquela autoria. Françoise assim define a temporalidade de sua jornada pessoal em narrar sua vida: “Faz uma semana que comecei estas linhas, meus filhos se agitam tanto que não tenho muito tempo para deixar no papel o turbilhão de pensamentos que passa pela minha cabeça” (Ega, 2021, p. 5). Como argumenta Lejeune (2008, p. 268): “[...] o começo de um diário é quase sempre destacado: é raro que se comece sem dizê-lo; demarca-se de uma maneira ou de outra esse novo território de escrita”.

Observamos tanto em Carolina como em Françoise que o texto que se inicia por um registro temporal, presume-se ao futuro eu da autora, a leitura de uma narrativa capaz de iluminar sua memória, gerando uma constelação de recordações. “É, em primeiro lugar, para si que se escreve um diário: somos nossos próprios destinatários no futuro” (Lejeune, 2008, p. 261). Colocando-se no lugar das inscrições efêmeras do cotidiano, a forma datada com que se desenvolve a escrita nos diários, para Lejeune: “pressupõe fazer uma triagem do vivido e organizá-lo segundo eixos, ou seja, dar-lhe uma “identidade narrativa” que tornará minha vida memorável” (p. 262). O fato de Ega se dirigir especificamente a Carolina como uma espécie de confidente imaginária mostra também a solidão desse tipo de escritura, um sonho de expressão assediado pelas constantes econômicas, sociais e de discriminação étnica.

Como uma característica desse tipo de narrativa, as autoras também direcionam suas impressões a uma época em que sua própria escritura, talvez, possa se desprender das amarras de sua condição social e do trabalho extenuante. Afinal, o diário, como lembra Lejeune, “é um apelo a uma leitura posterior: transmissão a

algum *alter ego* perdido no futuro, ou modesta contribuição para a memória coletiva” (Lejeune, 2008, p. 262, grifo do autor). Também, interessa perceber que o registro das realidades e vivências está em consonância com a percepção de que é preciso guardar para mais tarde reconhecer. Para que o eu futuro possa seguir as marcas do árduo caminho. Para Pierre Janet (apud Le Goff, 1994, p. 389),

o ato mnemônico fundamental é o ‘comportamento narrativo’, que se caracteriza antes de mais nada pela sua função social, pois se trata de comunicação a outrem de uma informação, na ausência do acontecimento ou do objetivo que constitui o seu motivo.

Carolina, a sua vez, escreve recolhendo folhas de cadernos e livros de contabilidade jogados ao lixo, para, em casa ou até mesmo na calçada da rua, escrever sobre os seus dias. Vemos em sua obra o presente tornando-se perene. “Cada dia nos diz alguma coisa. Cada dia anotado é um dia preservado. Dupla e vantajosa operação. Assim, vivemos duas vezes. Assim, protegemo-nos do esquecimento e do desespero de não ter nada a dizer” (Blanchot, 2005, p. 273). Quando um diário é escrito, uma essência sigilosa, factual e fragmentária irá se assomar ao texto. Quando lido, um compromisso de verdade funda-se a partir do pacto autobiográfico, presente a priori na “[...] relação de identidade entre o *autor*, o *narrador* e o *personagem*” (Lejeune, 2008, p. 15, grifo do autor).

Num exercício de ida e volta, onde propõe e revisa seus estudos e respectivas conclusões sobre o gênero autobiográfico, Lejeune passa a rejeitar definições simplistas que não possam dialogar com a movência com que o estilo se perfaz. Importa reconhecer, que o diário, gênero da escrita íntima, escapa da completa adequação às condições elencadas pelo teórico de acordo a certas categorias⁷. Dentre estas, naquela que se refere à posição do narrador, o diário não cumpre com a “perspectiva retrospectiva da narrativa” (p. 14), porque sua escrita se dá na iminência presente do acontecido. Entretanto, não há que se considerar essa lacuna como uma objeção para que a escrita diarística também esteja alicerçada em uso próprio do pacto biográfico de Lejeune, sobretudo, pelo inteiro encontro entre as

⁷ Para Lejeune, uma obra só deveria ser considerada autobiográfica se cumprisse as seguintes condições, dispostas por categorias: “1. *Forma da linguagem*: a) narrativa; b) em prosa. 2. *Assunto tratado*: vida individual, história de uma personalidade. 3. *Situação do autor*: identidade do autor (cujo nome remete a uma pessoa real) e do narrador. 4. *Posição do narrador*: a) identidade do narrador e do personagem principal; b) perspectiva retrospectiva da narrativa (2008, p. 14, grifo do autor).

identidades das agentes enunciativas e agentes da enunciação, no que se refere à combinação entre os nomes próprios a que se identificam as autoras, as narradoras e as personagens das obras analisadas.

Importa considerar que os elementos paratextuais também contribuem para o estabelecimento do pacto, tornando rastreável e com evidências anteriores ao interior da obra, o fato de que o “eu” da narrativa coincide e confidencia a personalidade da própria autora. Em *Cartas a uma negra*, as notas presentes na capa e contracapa, bem como o posfácio, segundo seus respectivos autores, “[...] explicita a relação de igualdade de identidade entre autora, narradora e personagem” (Campello, 2022, p. 91). Por ora, a edição comemorativa de *Quarto de despejo* da Editora Ática, de 2020, traz nas primeiras páginas imagens de alguns manuscritos de Carolina, guardados no acervo da Biblioteca Nacional. Em outra edição, de 2014, da mesma editora, abre a obra o texto “A atualidade do mundo de Carolina”, escrito por Audálio Dantas. Nele, o jornalista explicita sua relação com a autora, bem como o adequado lugar de fala da mulher, que se dispôs a sair do anonimato através de sua interlocução: “a história da favela que eu buscava estava escrita em uns vinte cadernos encardidos que Carolina guardava em seu barraco. Li, e logo vi: repórter nenhum, escritor nenhum poderia escrever melhor aquela história - a visão de dentro da favela” (Dantas, 1993, p. 8).

Evocar o pacto autobiográfico de Lejeune e perceber as ambiguidades e flexões possíveis ao conceito não significa revisitar seus trabalhos para apontar fragilidades, já que o próprio faz essa mesma revisão crítica prospectando novos “acertos” ou “erros” em seus ensaios. Antes disso, permite aquiescer perspectivas que destoam de enquadramentos canônicos e rígidos, ampliando as possibilidades de compreensão e uso do conceito. No ensaio *O pacto autobiográfico (bis)* de 1986, onze anos após o primeiro e homônimo trabalho, Lejeune desaliena a autobiografia da exclusividade de narrativa em prosa, e reconhece a possibilidade do texto poético que narra uma vida. Em número muito menor, algumas obras autobiográficas feitas em versos são rastreadas e analisadas pelo teórico. Como seu campo de visão e pesquisa está voltado apenas para as produções europeias, sendo tal limitação reconhecida pelo próprio, Lejeune não elenca, por exemplo, o texto em prosa poética do martinicano Aimé Césaire (2012, p. 23) que, por sua diáspora à metrópole francesa, colonizadora de sua terra, tece em *Diário de retorno ao país natal* (2012), o relato de um reencontro com as memórias de um lugar e seus infortúnios:

No fim da madrugada, um outro casebre que cheira muito mal numa ruela estreita, uma casa minúscula que abriga nas suas entranhas de madeira podre dezenas de ratos e a turbulência de meus seis irmãos e irmãs, um casebre cruel cuja intransigência enlouquece nossos fins de mês e meu pai extravagante corroído por uma única miséria, nunca soube qual, que imprevisível feitiçaria entorpece em melancólica ternura ou exalta em altas chamadas de cólera; e minha mãe, cujas pernas por nossa fome incansável pedalam, pedalam de dia, de noite, até de noite acordo com essas pernas incansáveis que pedalam à noite e a mordida ávida na carne mole da noite de uma Singer que minha mãe pedala, pedala por nossa fome, dia e noite.

Carolina, vez ou outra, adicionava ao seu texto recursos poéticos, em meio a sua escrita descritiva do cotidiano. No seguinte trecho, a autora compartilha com o/a leitor/a mais do que um relato de sua vida na favela do Canindé, aponta com lirismo como faz para se equilibrar na condição de escassez e como percebe a vivência da comunidade.

18 de setembro de 1959
 Hoje eu estou alegre. Eu estou procurando aprender viver com espírito calmo.
 Acho que é porque estes dias eu tenho tido o que comer.
 [...] Quando eu vi os empregados da Fabrica [...] olhei os letreiros que eles trazem nas costas e escrevi estes versos:
 Alguns homens em São Paulo
 Andam todos carimbados
 Traz um letreiro nas costas
 Dizendo onde é empregado.
 (Jesus, 2020, p. 113)

Em outro momento, Carolina versifica sua rejeição ao tempo vivido, despedindo-se do ano, o decurso sobre o qual fez transcorrer sua escrita. O entrecruzamento de linguagens e estilos para narrar uma subjetividade marca o gênero autobiográfico. Inevitavelmente, faz caber muito mais do que a prosa e qualquer pretensão forçosa de objetividade.

31 de dezembro de 1959
 Espero que 1960 seja melhor do que 1959. Sofremos tanto no 1959, que dá para a gente dizer:
 Vai, vai mesmo!
 Eu não quero você mais.
 Nunca mais!
 (Jesus, 2020, p. 176).

Por mais introspectivo que possa parecer o uso do diário como produção estética de si, tanto em Carolina quanto em Françoise, o universo de reações, pensamentos e atitudes que se exprimem nas linhas do diário ou do diário-carta, tornam a leitura um mergulho profundo na realidade de mulheres negras, periféricas,

sujeitas ao trânsito por melhores formas de existir. Percebe-se, desde as primeiras entradas da autora Françoise Ega em seu diário-carta, uma estratégia de aproximação com uma especial realidade brasileira, uma tentativa de responder aos apelos que conseguiu ler da obra *Quarto de Despejo*, uma irmandade-em-dor-e-cor, que Vilma Piedade chamou de “dororidade” e que, nessa correspondência, atravessava mais uma vez o Atlântico. Uma certa ideia de identidade está presente em todo o texto, e materializa-se na preocupação de Ega em justificar seu vínculo a Carolina Maria de Jesus: “na favela, você nunca foi capaz de pensar em nada além do pão de cada dia. Penso que é isso que me aproxima de você” (Ega, 2021, p. 7). Só alguém que sente nas costas o quanto as horas de trabalho cobram desse sonho de persistência, chamado de literatura, poderia se identificar com essa afirmação. O descentramento da voz narrativa em alguém que não trafega nos locais privilegiados de ofício da arte literária, corrobora a importância da pluralidade de narrativas. Françoise possui em seu âmago a potência que impele a esculpir em texto as diversas formas de existir, em um agir reconhecido por Ricoeur (2012, p. 309), já que para o filósofo: “contamos histórias porque finalmente as vidas humanas têm necessidade e merecem ser narradas”. Essa nota ganha toda a sua força quando evocamos a necessidade de preservar a história dos vencidos e dos perdedores. Toda história do sofrimento clama por vingança e exige narração.

Intencionalmente, nosso objeto de análise nasce de um desejo de comunicação. Escrever uma carta implica assumir a vontade de se fazer ouvir, e conseqüentemente, obter uma resposta, um retorno sobre tudo o que foi dito. Ainda que o texto não indique uma troca de mensagens entre as autoras, o conjunto de cartas a que Françoise se dedicou a escrever durante quase dois anos não perde sua característica de correspondência. A se lançar no tempo e no espaço, no trânsito das ideias e afetos possíveis, principalmente em decorrência de sua publicação, as cartas de Ega chegaram a muitas mulheres e homens que puderam sensibilizar-se por meio das memórias dessa particular existência. Como argumentam Ana Garriga Espino e José Teruel (2018, p. 12):

[...] en el momento en el que el artefacto epistolar supera las parcelas delimitadas por el emisor y el receptor y se lanza, ya sea por vía manuscrita o por vía impresa, con el consentimiento de su autor o sin él, al mercado editorial, la figura del autor de cartas se desdibuja y editores e impresores, de un lado, y los propios lectores, de otro, se adueñan del timón de la transmisión epistolar

Não seria descabido admitir que a análise aqui empreendida, simbolicamente, realiza também um serviço de postagem, transpondo a distância e a temporalidade de uma comunicação que ficou no interdito. O lugar da destinatária passa a ser ocupado pelos/as leitores/as da obra. Estes, ao adentrarem em uma relação que deveria ser privada, tornam-se receptores de um documento testemunhal, de uma escrita memorialística incorporada agora ao imaginário coletivo de uma época. Daí advém também seu papel enquanto literatura. Em *Gênero epistolar ou o pensamento nômade*, Brigitte Diaz (2016, p. 51), observando a história sobre a produção epistolar desde o século XVI e a recepção das cartas no ambiente literário, aponta que “[...] o uso do exercício epistolar prepara as novas formas de escrita de si”. A junção dessa forma literária à concepção de um diário incorpora, na narrativa de Ega, uma nova dimensão a esse tipo de escrita. Como tentativa de permanência particular frente ao esvanecimento do tempo, ela apresenta também um arquivo de época, congregando experiências coletivas e, ao mesmo tempo, competindo com tantos arquivos de celebração da memória colonial triunfante e de conseqüente apagamento das identidades vitimadas pelo processo de colonização.

1.2. DIÁRIO, UM ÂMBAR DO TEMPO

O que uma vida pode ter de tão interessante para ser colocada dia após dia em uma página de caderno depois de uma exaustiva e fustigante jornada de trabalho? Esse e outros questionamentos merecem ser discutidos, analisados sob a percepção de que a liberdade presente na escrita de si permite às autoras compor uma escrita literária, mesmo com toda a dificuldade, engendrando assim, a memória da sua existência. Ainda mais quando esse ato exige uma astúcia própria de quem possui o expediente materno: “para escrever alguma coisa, preciso esconder meus lápis, senão as crianças somem com ele e com meus cadernos” (Ega, 2021, p. 7); e também, por ser alvo de desdenhosas críticas: “Já meu marido me acha ridícula por perder tempo escrevendo bobagens” (p. 7). Para Carolina, escrever seu diário também era uma situação de conflito, neste caso, para com seus vizinhos/as. O ambiente inóspito da favela presente nas condições de vida, refletia-se muitas vezes nas relações hostis.

Eu estava deitada. Era 5 horas quando a Terezinha e o Euclides começaram a falar. [...] O Euclides disse: — Você não vai escrever? Não vai catar papel? Levanta pra você escrever a vida dos outros. Eu levantei, peguei um pau de vassoura e fui falar-lhe para não aborrecer-me [...] (Jesus, 2020, p. 169).

Em *Espaços da Recordação*, Aleida Assmann reflete sobre as funções, os meios e os armazenadores da memória cultural, contemplando aspectos teóricos que servem também de apoio para as análises aqui propostas. Ao citar a obra *Hamlet*, de Shakespeare, especificamente o momento do enredo dramático no qual este personagem se encontra com o espírito do pai, a autora alerta para a performance de instauração de uma memória pela forma verbal (falada e escrita). Quando as palavras finais do pai incitam o filho melancólico ao não esquecimento, o personagem, a fim de garantir a gravação da mensagem em sua memória, repete para si as palavras proferidas pelo rei morto, as anotando também em um caderno que o acompanha (Assmann, 2002, p. 261). Ao verbalizar e escrever a mensagem, Hamlet aciona a um dos principais estabilizadores da recordação, afirma Assmann, a língua:

A língua é o estabilizador mais poderoso das recordações. É muito mais fácil lembrar-se de algo que tenha sido verbalizado do que algo que nunca tenha sido formulado na linguagem natural. Quando ocorre a verbalização, não nos lembramos mais dos acontecimentos em si, mas da nossa verbalização deles. [...] Pela língua, recordações individuais são estabelecidas e socializadas (Assmann, 2011, p. 268).

Assim como os outros estabilizadores da recordação (afeto, símbolo e trauma), a linguagem, enquanto mecanismo de registro das realidades e vivências humanas, está *pari passu* com a capacidade humana de acumular reminiscências, logo que a escrita corresponde, conforme os escritos de Assmann (2011, p. 24), a “principal metáfora da memória”. Essas contribuições teóricas são o preâmbulo para estabelecer a seguinte similaridade: o herói shakespeariano e a escritora-narradora registram o seu presente para constituírem uma memória de si para seus desígnios, de maneira a conformar suas experiências e decisões para um futuro que lhes é exigido. Aqui, o exercício da memória se torna imperioso. Como um âmbar que retém a vida para preservá-la, enquanto memória e testemunho, ante a passagem do tempo.

O que sabemos e conhecemos de nós mesmos, bem como o que buscamos apreender do outro, depende do que essa mesma individualidade ou coletividade guarda sobre si e sobre sua história. Em outra reflexão teórica, Assmann (2011, p. 69) nos indica que a recordação está relacionada à formação de uma identidade,

sobretudo com a diluição das fronteiras políticas e o empoderamento de discursos minoritários a partir dos anos 80. Tanto o 'eu', quanto o 'nós', enquanto personalidades históricas dependem de uma narrativa que seja capaz não apenas de anunciar o futuro e usufruir do presente, mas reconhecer no passado a premissa para uma identidade. Na obra *Memória e Identidade*, Joël Candau também alude a essa questão:

De fato, memória e identidade se entrecruzam indissociáveis, se reforçam mutuamente desde o momento de sua emergência até sua inevitável dissolução. Não há busca identitária sem memória e, inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade, pelo menos individualmente (Candau, 2016, p. 19).

O compromisso de contar a sua interlocutora os pormenores de uma rotina de trabalho, marcada pelo tratamento ignominioso das patroas brancas, caracteriza o relato de Ega como uma espécie de ação redentora. A descrição do episódio vivido adquire nuances estéticas, como a elipse, a prosopopeia, a metonímia e, finalmente, a ironia. As lembranças, por sua vez, se reorganizam no ato da escrita, são alinhadas para a confecção da intriga. A humilhação do episódio se converte, inclusive ela, em objeto de reflexão e estetização, o que permite, por exemplo, converter a vergonha e a ira em anedota. Dessa aparente reconstrução de um ato prosaico, emerge, por fim, a denúncia, a suja moralidade colonial que ainda se esconde por traz desse tipo de relação de trabalho. Isso, obviamente, seria uma coisa que Carolina entenderia muito bem.

No pátio, seis andares abaixo, um tanque dormia em paz, a patroa olhou para os meus sessenta e oito quilos e queria que eu fizesse vaivéns entre o apartamento e o tanque, bacia de roupa debaixo dos braços! Nunca quando o patrão está lá. Eu poderia ter ido embora, se saio, jamais vou saber até que ponto uma patroa pode ir diante de uma empregada negra. É melhor que seja eu quem constate isso, especialmente porque à noite, ao chegar em casa, posso cair na gargalhada com a minha família. [...] Ela me vê como uma pessoa completamente ignorante, incapaz de reagir, mas acho que à noite ela tem dificuldade em dormir: seu subconsciente, na verdade! Por oito vezes subi os seis andares, pois não se pode molhar o elevador! Como você quer que ela durma, Carolina, com aquele pecado graúdo na consciência? (Ega, 2021, p. 35).

O texto de Françoise, em seu aspecto autobiográfico e testemunhal, conduz o/a leitor/a aos meandros de existências marcadas por silenciamentos. Como bem alerta Audre Lorde, o silêncio não traz a salvação (2020, p. 42), e esses escritos não deixam de denunciar tudo aquilo que a linguagem encobre. Deflagrando a sua relação

com as patroas nas casas em que trabalhava, Françoise rompe com o vazio e a ausência, aos quais a estrutura social e o discurso colonial tentaram sempre relegá-la.

A publicação póstuma dos textos de Françoise não fracassa na possibilidade de interlocução com Carolina, e entrega ao leitor/a uma narrativa testemunhal sobre as indelévels situações de racismo vividas pelas migrantes afro-caribenhas, suas irmãs. “A arte da memória, assim como a literatura de testemunho, é uma arte da leitura de cicatrizes” (Seligmann-Silva, 2003, p. 56). Importa reconhecer uma escrita que dialoga com a contemporaneidade, instaura memórias, e propõe um testemunho para o acerto de contas com o passado. A cena corriqueira nos grandes centros urbanos de trabalhadores/as tomando suas conduções em direção aos seus locais de serviço, é o cenário do momento em que Françoise descobre aquela que também fez da sua escrita um lugar de combate, Carolina. Pensar todas essas questões não nos impediu de identificar os recursos e estratégias textuais que tornaram possível essa aproximação entre as realidades e o fazer literário das autoras.

Para Maurice Blanchot (2005, p. 274), o exercício da escrita em diário carrega motivos suficientes para ser considerado uma “empresa de salvação”:

[...] escreve-se para salvar a escrita, para salvar sua vida pela escrita. É uma atitude ao mesmo tempo de libertação e resguardo do que, para o autor, seriam seu pequeno eu (as desforras que se tiram contra os outros, as maldades que se destilam) ou para salvar seu grande eu, dando-lhe um pouco de ar, e então se escreve para não se perder na pobreza dos dias.

Como pudemos ver no último trecho extraído da obra, a razão para continuar suportando a forma opressora e exploradora com que a patroa lhe ordenava serviços, era a necessidade de viver tal experiência para poder relatar a condição escravista com que suas irmãs eram também tratadas: “[...] nunca poderei falar sobre isso com conhecimento de causa se não souber do que se trata” (Ega, 2021, p. 10). A escrita de Françoise Ega, assim como em Carolina, “emerge como um ato político”, para conversar um pouco com Grada Kilomba (2019, p. 28). Um exemplo de testemunho histórico feito por outras vozes, contra-hegemônicas, em oposição a toda narrativa colonial que sempre objetificou e fez subliminar os anseios de pessoas não-brancas nos diferentes estágios de nossa história colonial. Aqui, uma política de identidade que perpassa o ímpeto narrativo, tanto da autora martinicana quanto da brasileira. Elas sabem da importância da letra escrita nesse mundo colonial, elas percebem

muito bem a importância desse tipo de registro. A letra, afinal, permanecerá depois que a voz silencie. Talvez Ega não tivesse a ideia de que aquele pequeno registro de fatos e impressões sobre o trabalho subalterno de mulheres negras, vindas das antigas colônias, também se tornasse um testemunho coletivo de época.

Por vezes, Carolina de Jesus escreveu aquilo que desejaria não ter vivenciado. Há dias em que a memória do diário passa ao largo do que seja um relato exclusivamente pessoal e/ou íntimo, para abarcar uma narrativa não-ficcional de vivências dos/as muitos/as personagens que integram a esfera de convívio da autora. Seu texto assume profundidade a partir de seu olhar constantemente consciente da realidade a sua volta. Diferente de Françoise, que reconhece a alternativa de não passar por determinadas situações nas casas das patroas brancas, para Carolina, as situações são inevitáveis e a alcançam por não ter outro meio de fugir delas. Como quando narra em detalhes, próprios de uma construção romanceada, o momento em que presencia um jovem se alimentar com restos de carne, que acaba o levando à morte.

Havia um pretinho bonitinho. Ele ia vender ferro lá no Zinho. [...] Os lixeiros haviam jogado carne no lixo. E ele escolhia uns pedaços: Disse-me:

- Leva, Carolina. Dá para comer. Deu-me uns pedaços. Para não magá-lo aceitei. Procurei convencê-lo a não comer aquela carne. Para comer os pães duros ruidos pelos ratos. Ele disse-me que não. Que há dois dias não comia. Acendeu o fogo e assou a carne. A fome era tanta que ele não pode deixar assar a carne. Esquentou-a e comeu. Para não presenciar aquele quadro, saí pensando: faz de conta que eu não presenciei esta cena. Isto não pode ser real num país fértil igual ao meu. Revoltei contra o tal Serviço Social que diz ter sido criado para reajustar os desajustados, mas não toma conhecimento da existência infausta dos marginais. Vendi os ferros no Zinho e voltei para o quintal de São Paulo, a favela (Jesus, 2020, p. 43).

Aqui também a escritura de Carolina se torna um arquivo de experiências coletivas dilaceradas pela estrutura colonial. Embora a violência da fome não esteja tão próxima de Françoise como esteve de Carolina, a escritora martinicana não deixou de vivenciar situações repugnantes que marcaram sua rotina e, sobre as quais, sentiu a necessidade de inscrever nas páginas dedicadas ao diálogo com a escritora brasileira.

1.3. “NÃO ME CHAMAM DE NOME NENHUM”: O TESTEMUNHO

“Quinze dias se passaram e ninguém me perguntou como eu me chamava nem pediu a minha carteira de identidade, é incrível!” (Ega, 2021, p. 5). Em *Cartas a uma negra*, a partir da inscrição das vivências de trabalho da agente do discurso, bem como de outras mulheres de sua comunidade, formula-se um instrumento de salvação, e por que não dizer, de denúncia e desforra ao aviltamento praticado pelas patroas, mulheres brancas donas-de-casa. É sobre esse racismo cotidiano que Grada Kilomba discorre em *Memórias da Plantação* (2019, p. 78). O racismo vivido por pessoas de cor remonta ao pensamento colonial ao qual corpos humanos “inferiores” podem ser considerados como bem de consumo e produção. Como tal, para aquele que sentiu na pele esse tipo de experiência, o racismo se converte em uma memória traumática, que se repete dolorosamente através de discursos e ações, constantes e diversas. Às vezes mais claras, outras mais sutis, essas práticas têm sempre o mesmo propósito: rebaixar o outro a uma escala inferior da categoria humana, o que justificaria, por si só, a exploração e expropriação de seu corpo.

Um exemplo dessa lógica colonial aparece em um fragmento de 12 de abril de 1963, no qual Ega narra de forma curta o seu dia, mais uma vez na intenção de compartilhar com Carolina suas vivências mais excruciantes por conta do trabalho. Nessa passagem, como em tantas outras dispostas na narrativa, é possível observar, pela perspectiva da empregada negra, a latente violência racista empenhada por seus/suas empregadores/as para separá-la de sua “categoria humana” a ponto de tratá-la como animal.

No primeiro dia de trabalho na casa da patroa, trouxe comigo uma marmita. Ela disse: “Não precisa de uma marmita, aqui não é uma cantina! Sempre haverá algo para comer!”. Assim, no dia seguinte, não levei nada de casa para o almoço. A patroa disse aquilo, mas seu marido olhou para mim de pé, com meus setenta quilos bem distribuídos, e disse: “Essa mulher deve comer feito um animal!”. Ao ouvir a frase, perdi o apetite e, de noite, voltando para casa, senti meu estômago roncar, pois tinha hesitado em comer direito (p. 96).

Se levarmos em conta a percepção política de Françoise sobre a realidade das trabalhadoras domésticas na França, e acima de tudo, do tratamento racista com que cotidianamente era obrigada a lidar, é possível perceber que o diário-carta mais do

que um recurso de rememoração de si, pretende-se ao resgate da humanização de suas semelhantes naquilo que há de mais elementar, o respeito aos seus direitos.

Vou substituir a Renée no trabalho, ela vai tirar o apêndice. Faz três meses que sente dores na barriga, mas tem tanto medo da patroa que ainda estaria trabalhando se eu não lhe dissesse que corria o risco de ter algo grave. Perguntei, Carolina, se seus empregadores estavam cientes do seu problema. Ela respondeu que a patroa constantemente lhe repetia que não pagara a viagem das Antilhas a Marselha para vê-la doente. E acrescentava: “A patroa disse que eu seria operada só depois de pagar os noventa mil francos que ela havia me emprestado para eu vir” (Ega, 2021, p. 133).

Ao ser solidária às situações de desrespeito por que passavam suas irmãs, estando disponível para a escuta, Françoise se consubstancia na melhor pessoa para o testemunho, possuindo aquilo que Margaret Randall (1992, p. 27) considera como uma “[...] identificação real com o informante”, já que, para responder a um certo “dever” político persiste em sucumbir às mesmas circunstâncias:

Sou uma cobaia voluntária, reprimo o desejo de pendurar o avental na parede e começo novamente a escovar. É quando me pergunto como deve ser para as minhas irmãs que não têm para onde ir caso se rebelem, que são forçadas a ficar dia e noite na companhia dessas tais mulheres de bem porque têm uma viagem a reembolsar! Carolina, é horrível (Ega, 2021, p. 12).

Observa-se que a autora denota em sua escrita uma responsabilidade de mediação das dores vividas por ela própria e por suas irmãs. O uso literário desse lugar torna testemunhal a sua experiência, através de alguém capaz de ler na realidade a necessidade da denúncia. “El que escribe testimonios debe estar consciente de su papel como transmisor de una voz capaz de representar a las masas” (Randall, 1992, p. 27). O olhar colonialista sobre essas trabalhadoras é algo pelo qual Françoise está a todo tempo a se debater. Ele é uma expressão de contato particular com uma realidade conhecida coletivamente, que vai abrindo portas e janelas para mostrar como se arrumam as coisas na grande casa do racismo colonial.

Para não perdermos o veio da discussão, considerando o discurso colonialista que subjuga as populações afro-caribenhas que passam a viver na metrópole, aqui se torna não apenas oportuno, mas também imprescindível, citarmos o martinicano Frantz Fanon. Contemporâneo de Françoise, Fanon lutou pela descolonização em África e produziu um dos mais importantes referenciais teóricos sobre as práticas colonialistas. Após lutar como soldado francês na 2ª Guerra Mundial contra o nazismo,

e ao sentir os efeitos do racismo colonial, capaz de colocar o homem negro martinicano em uma condição de não-ser (Fanon, 2008), passou a descrever o processo pelo qual a inferiorização é apreendida pelo colonizado.

[...] começo a sofrer por não ser branco, na medida em que o homem branco me impõem uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo” (Fanon, 2008, p. 94).

A “colonialidade do poder”, segundo o conceito de Quijano (2005, p. 124), é esse mecanismo que divide racialmente os indivíduos, atribuindo aos racializados, pessoas negras, um lugar de subalternidade e desumanização. Em convergência, para Fanon (2008, p. 103) “[...] qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada”. Os afro-caribenhos, ao transitarem na metrópole, lugar de origem da empreitada colonial a que foram submetidos, carregam consigo algo que não lhes permite serem por inteiro, em carne e osso, dignos em completude.

Um corpo escuro, desprovido de direitos, não sendo digno de descanso e nem de ser considerado em sua inteireza como alguém capaz de falar sobre assuntos vários ou dominar a língua do colonizador. Tudo isso integra o conjunto de estereótipos que visa colocar as mulheres afro-caribenhas em condição permanente de subalternidade, não sendo nem reconhecível sua capacidade intelectual, já que para seu existir é indispensável toda e qualquer ausência de voz ou conhecimento. É possível perceber no seguinte trecho que Françoise subverte a insciência colonizadora de uma patroa branca diante de sua forma culta em dialogar.

Faz dois meses que sou faxineira, e não tem sido divertido, Carolina. Pau que nasce torto, morre torto. Com a minha patroa, não falo apenas de cera, sabão de Marselha e prendedores de roupa. *Sinto que ela está um pouco desapontada*. Sua amiga contratou “uma” que fala muito mal francês e é bastante ingênua, que lindo! *Para ela, sou uma pessoa esquisita, o que a deixa nervosa e um pouco cruel* (Ega, 2021, p. 11, grifo nosso).

Para que Fanon (2008, p. 108) subvertesse a lógica do apagamento e silenciamento, que tende a colocar o outro como incapaz e indevido, lhe coube empreender tal atitude: “Desde que era impossível livrar-me de um complexo inato, decidi me afirmar como negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só

havia uma solução: fazer-me conhecer”. Uma mediação do real ao simbólico, como propôs Fanon, fazendo-se reconhecer através da linguagem, se expressa na forma testemunhal com que os/as sujeitos/as podem ressignificar ou, desenclausurar do silêncio, as violências, os choques e traumas do cotidiano.

Para Carolina, assumir este lugar é também identificar o lugar “onde” se vive. Reconhecer, também nele, esse espaço de segregação construído pela empresa colonial. A favela é o corpo negro dentro da cidade, a margem à qual são empurradas. Em *Quarto de despejo*, Carolina (1960, p. 48 - 49) desvela uma memória individual, e ao mesmo tempo coletiva, vivendo e ao mesmo passo elaborando um testemunho do processo de formação de uma das primeiras favelas da cidade de São Paulo.

Percebi que chegaram novas pessoas para a favela. Estão maltrapilhas e as faces desnutridas. Improvisaram um barracão. Condoí-me de ver tantas agruras reservadas aos proletários. Fitei a nova companheira de infortúnio. Ela olhava a favela, suas lamas e suas crianças paupérrimas. Foi o olhar mais triste que eu já presenciei.

Para Seligmann-Silva (2003, p. 48), “[...] a literatura sempre tem um teor testemunhal”. E é nesse intento de retirar de um lugar proscrito as mazelas de uma realidade, que é traumática, e que enseja uma “reescritura dolorosa do real” (p. 48), que Carolina e Françoise, seja através do diário ou das cartas, produzem um texto literário testemunhal.

As cartas de Françoise, nunca enviadas, datilografadas e resguardadas, se revelam ao público em um texto construído a partir da pretensão de reconhecimento de uma amizade quase epifânica, iluminada pela confiança e admiração por Carolina, sua interlocutora. Esteja compartilhando de seus anseios mais profundos, ou narrando ações cotidianas, prevalece ao longo do texto uma familiaridade e cordialidade capaz de fazer o/a leitor/a suspeitar da efetiva ausência de relação. No seguinte trecho, é possível ver Françoise remontando à Carolina (1960, p. 234) seu processo de busca por publicar suas obras, mas também, contando sobre sua saúde.

Cada dia é único e todos os dias são parecidos, não vou lhe contar, Carolina, tudo o que tomo contra a hipertensão, aí já é outra história. A esperança ressurgiu apesar disso, pois o meu manuscrito está sendo lido, me falam de um comitê de leitura, os escritores negros aceitaram dar uma olhada nas minhas folhas. Eles estão me lendo, eu mesma, Maméga! Sei que todos estão lisos, um mais do que o outro, mas estão me estendendo a mão, esqueço os meus comprimidos, estou pulando de alegria.

Silviano Santiago (2002, p. 8, grifo do autor) ao discorrer sobre o acesso póstumo ao conjunto de cartas trocadas entre os escritores Mário de Andrade e Carlos Drummond, ressalta que “graças à gentileza, permissão e *altruísmo* (na sua acepção etimológica) dos herdeiros”, nos é permitido “ler cartas que não nos foram endereçadas”, e com isso, “invadir a intimidade da letra epistolar”. Nesse aspecto, é possível correlacionar o contexto de acesso às cartas dos dois escritores com a relação que o/a leitor/a mantém com a obra de Françoise, singularizada pela violação de um espaço pessoal, íntimo, e sobretudo, confidencial. Os dois modernistas, Mário e Drummond, mantinham uma relação profícua de diálogo por cartas, o que não se assemelha com a escassa, ou melhor, nenhuma permuta de missivas entre Carolina e Françoise.

O não-envio é um fato que torna propício à análise considerar o conjunto das cartas e sua publicação, um possível exercício de criação de um romance epistolar, nascido do aspecto íntimo e do denso lirismo a que o gênero se permite. Os aspectos ficcionais que porventura possam estar presentes na obra de Françoise, não constituem o principal motivo para que se avenge aquela hipótese. Mas sim, a introspecção com que a autora se desliga do mundo exterior para fazer digressões próprias, do mesmo modo que transcreve as imersões das demais pessoas do seu convívio. Cada familiar, colega de trabalho, homens e mulheres da comunidade caribenha com quem a autora mantém uma relação de amizade, têm suas reflexões e sentimentos trazidos à baila, tornando polifônica a narrativa, e não mais exclusivamente pessoal. Segundo Ellen Nascimento (2012, p. 50): “o ponto de vista no romance epistolar é cambiante, deslocando-se alternadamente entre as várias personagens que participam da narrativa”. Nesse sentido, Françoise faz questão de matizar sua conversa-monólogo direcionada à Carolina, com as perspectivas e angústias também de seu marido, como veremos no seguinte trecho, em que ela dá passagem aos anseios de Frantz Julien Ega.

“Vou para o cais fazer uma grana extra, a gente guarda esse dinheiro, você não vai mais precisar ir para a casa de nenhuma ‘madame’, nem penhorar a máquina de escrever no Natal...Fico triste quando você vai às casas dos senhores, como as nossas avós, como as nossas bisavós, como se nada tivesse mudado para nós durante todo esse tempo...enquanto se fabricam bombas atômicas, se fala da libertação dos povos. Não entendo porque você vai lá, logo você” (p. 225- 226).

A evidência de tudo o que foi escrito por Françoise em seu simulacro pessoal de uma correspondência com Carolina pode ser encontrada no *site* da associação Comitê Mam' Ega, criada em 1988, com a finalidade de promover apoio comunitário e combate à exclusão dos/as moradores/as do bairro operário Grand Saint-Barthélémy. Neste lugar, a martinicana trabalhou pela melhoria, defesa e promoção social das condições de vida da juventude. Como contadora de história, "assegurava o acompanhamento escolar das crianças em dificuldade e acompanhava as famílias imigrantes de todas as origens na elaboração de seus papéis administrativos."⁸ Ali também no *site*, está a menção ao empreendimento que deu alicerce à narrativa de *Cartas a uma negra*: "De 1962 a 1964 vive uma experiência inédita: querendo conhecer de perto as condições das jovens antilhanas empregadas domésticas em Marselha, foi contratada por senhoras com quem descobriu o que se pode chamar de escravidão moderna."

A solidez da vivência, portanto, interrompe o fio investigativo dado ao romance epistolar, sem que isso, desconheça a linha tênue entre o real e o irreal, presente em qualquer narrativa. Convém concordar com Ellen Nascimento (2012, p. 46), quando diz: "a pretensão de qualquer tipo de percurso imediato entre experiência e expressão soa no mínimo ingênua, quando se sabe que, já em seu nível mais elementar, a escrita é interposta por um signo adicional (a linguagem)". Essa escrita que anseia o diálogo com Carolina, encontra nessa destinatária omissa, um espaço vazio para o alter ego da possível remetente, que se propõe a comunicar com liberdade e intimidade, essências que demarcam a histórica trajetória da escrita epistolar.

A prática da escrita epistolar privada, que se desenvolveu amplamente desde o século XVIII, certamente contribuiu para o nascimento do íntimo. [...] Desde então, a noção de intimidade não está mais forçosamente ligada a uma relação dual - seja ela de amizade e de amor -, mas antes à densidade da relação que podemos manter conosco e à "profundidade confusa de um eu que não se pode definir". É fácil medir quanto a relação epistolar pôde se servir dessa dupla intimidade, ao solicitar, ao mesmo tempo, a intimidade que se divide com o alter ego ao qual se dirige, e mais ainda a que se mantém consigo mesmo graças a esse desvio pelo outro (Diaz, 2016, p. 37-38).

Para Brigitte Diaz (2016, p. 38), corroborando a permissividade da escrita íntima epistolar: "a carta é uma tela que isola os bastidores privados do prosaíco

⁸ Informações retiradas da pequena biografia da autora Françoise Ega, presente na página oficial do Comitê Mam' Ega. Disponível em: <https://vivreensemble.org/francoise-ega/>.

público; mas é também um cofre que protege a palavra das vilezas de uma socialidade alienante.” Em 10 de dezembro de 1963, Carolina já havia passado pelo ápice do turbilhão de sucesso de *Quarto de Despejo*, e nesse dia, Françoise escrevia à sua interlocutora suas impressões, persistentes, de uma realidade aparentemente inalterável.

É verdade, Carolina, não há mais nada que eu lhe diga que você já não saiba. Os dias serão semelhantes uns aos outros, os anos uns aos outros, já as madames serão sempre as mesmas, anônimas e tristes. O gado humano que vem da minha terra será distribuído ao acaso por todos os cantos da França. Ninguém vai perceber, vai se tornar algo natural (Ega, 2021, p. 229)

Uma amizade que se estreita e demarca um testemunho do que as autoras comungam, numa metonímia cruel das questões raciais que circundam a vida de pessoas não-brancas, independentemente de onde estejam. Aqui se faz pertinente observar o que a escritora bell hooks (2019, p. 231) alerta sobre uma condição que é própria e dilacerante para as subjetividades negras.

Pessoas negras nos Estados Unidos compartilham com pessoas negras na África do Sul e com pessoas não brancas de todo o mundo tanto a dor da opressão e da exploração da supremacia branca quanto da dor que vem da resistência e da luta. A primeira dor nos fere, a segunda dor nos ajuda a curar nossas feridas.

Um fio de pertença atravessa essa relação póstuma a que o presente trabalho se desafia a tecer. Percorrendo o encontro entre Carolina e Françoise, buscaremos no próximo capítulo identificar os traços que ligam essas mulheres em uma remada própria pela vida, a partir do conceito de dororidade. Fruto do pensamento afrodiaspórico da filósofa e feminista negra Vilma Piedade, pretendemos neste trabalho analisá-lo como um atributo próprio das vivências que reencenam, tanto a comunhão da dor, quanto os processos de cura cabíveis nas estratégias de auto-engendramento literário.

2. CADÊNCIAS COTIDIANAS E (DES)RITMADAS: SOBREVIVÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS

*Delírio é equilíbrio
 Entre nosso martírio e nossa fé
 Foi foda contar migalha nos escombros
 Lona preta esticada, enxada no ombro e nada vim
 Nada enfim, recria
 Sozim', com alma cheia de mágoa e as
 panela vazia
 Sonho imundo
 Só água na geladeira e eu querendo salvar o mundo
 No fundo é tipo David Blaine
 mãe assume, pai some
 De costume, no máximo é um sobrenome
 Sou terror dos clone
 Esses boy conhece Marx, nóiz
 conhece a fome
 Então cerre os punhos, sorria
 E jamais volte pra sua quebrada de
 mão e mente vazia*

Emicida - Levanta e anda

Quando a autora Jurema Werneck (2010, s.p) usa a frase “nossos passos vêm de longe” para se referir à existência e trajetória de enfrentamentos sociais e políticos de mulheres negras no Brasil, o resgate temporal a ser feito coloca a historiografia diante de mulheres como Luiza Mahin, Tia Ciata, Dandara, Elza Soares, Carolina Maria de Jesus, Chica Xavier, Tereza de Benguela, Antonieta de Barros, Beatriz Nascimento, entre tantas outras, que, através da luta individual e coletiva, formaram o semblante da resistência, comum às suas muitas iguais. Nas palavras poéticas de Conceição Evaristo: “a noite não adormece nos olhos das mulheres, a lua fêmea, semelhante nossa, em vigília atenta vigia a nossa memória⁹”, a relutância em não se deixar esquecer impele os movimentos de sobrevivência e (re)existência de mulheres negras. A memória guarda os caminhos tortuosos pelos quais a história se escreve e se reconta.

⁹ Trecho do poema “A noite não adormece nos olhos das mulheres”. EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, (coleção Vozes da Diáspora Negra, Volume 1), 2008.

Estar com caneta e papel na mão, foi para Carolina e Françoise, um meio de aviltar as dificuldades, fazer revelia ao modo esquecido com que as pessoas de suas respectivas comunidades eram obrigadas a levar a vida. Aquilo sobre o que, insistentemente, Carolina nos fala em seu dia a dia, a sua leitura social sem meias-voltas a tocar na ferida do que é flagrante entre a população marginalizada da capital paulista no início dos anos 1960, não passará despercebido ao leitor/a que é capaz de identificar-se com as construções minuciosas da vida. Esta acontece ao longo da narrativa diária, entremeando-se às vivências corriqueiras que se perfazem entre levantar bem cedo, olhar as crianças, lidar com a vizinhança, improvisar um café da manhã ou almoço, e sair para trabalhar.

Eu sei que existe brasileiros aqui dentro de São Paulo que sofre mais do que eu. Em junho de 1957 eu fiquei doente e percorri as sedes do Serviço Social. [...] Foi lá que eu vi as lágrimas deslizar dos olhos dos pobres. Como é pungente ver os dramas que ali se desenrola. A ironia com que são tratados os pobres. A única coisa que eles querem saber são os nomes e os endereços dos pobres (Jesus, 2020, p. 45).

Em certo momento da narrativa de *Quarto de despejo*, Carolina personifica a cidade de São Paulo, destacando uma dupla apresentação cidadina, característica da desigualdade social, constantemente evidenciada pela autora ao longo do texto: “Oh! São Paulo rainha que ostenta vaidosa a tua coroa de ouro que são os arranha-céus. Que veste viludo e seda e calça meias de algodão que é a favela” (Jesus, 2020, p. 44). A vitrine do poder econômico da maior cidade do país está nos grandes edifícios, em contraste com a vestimenta mais rústica daqueles que compõem a base, os “pés” da sociedade urbana, os moradores da favela, que, dentro da engrenagem capitalista urbana, deparam-se com uma grande “máquina de moer pobre”¹⁰.

A poética do cotidiano se faz presente na narrativa de Carolina de Jesus em um recurso singular de projetar a vivência em estética literária. Entretanto, essa não foi sua única forma de “erguer a voz”, no sentido de que nos fala bell hooks (2019). Demonstrando seu potencial em transitar por formas textuais e linguagens que para a teoria mais engessada não deveriam se confundir, a poesia e a prosa se dissolvem na capacidade híbrida de Carolina em construir objetos sem redoma para serem reconhecidos como literários. A autora se dedicou a escrever letras de samba,

¹⁰ Referência à música *Samba do fim do mundo* do álbum *O Glorioso Retorno de Quem Nunca Esteve Aqui* do rapper Emicida, lançado em 2013.

assumindo também a vontade de cantá-los, chegando a gravar o disco *Quarto de despejo - Carolina Maria de Jesus cantando suas composições*, lançado pela RCA Victor em 1961, apenas com músicas de sua autoria. Nesse sentido, convém observar a precipitada dissociação entre a forma cantada do pensamento e sua escrita, restringida pelas percepções essencialistas sobre o que deve ou não ser considerado formalmente como exercício poético da palavra. Como bem elucida a pesquisadora Tania Lima (2009, p. 05):

[...] é certo que separamos, por muito tempo, indevidamente, palavra e música. Se a palavra é misticamente uma espécie de profecia do fogo, a música é uma espécie de matemática dos sentidos. Toda palavra é orquestra de som que se doa a partir do ouvido da memória de cada comunidade.

Ainda sem aprofundar a discussão a respeito do silente exercício de compreensão da crítica hegemônica com relação ao que o pesquisador Jorge Augusto (2018, p. 53) define como “estéticas contemporâneas periféricas”, convém ressaltar que a letra de hip-hop em epígrafe é um outro exercício próprio das subjetividades negras, em trespassar a realidade em rima e cadência de protesto. O rapper Emicida, ao falar de “lona preta”, “panela vazia”, entre outros argumentos da sua lírica, reitera uma forma de discursividade historicamente repassada por nossos e nossas ancestrais ao longo dos séculos. Essas intersecções de possibilidades, entre a narrativa de uma autora na década de 1960 com a lírica de um jovem cantor de rap nos anos 2000, refletem a pluralidade de condições com que a expressividade dos povos afrodiáspóricos se dá, produzindo aquilo que Denise Carrascosa (2015, p. 74) chama de “contraculturas negras da modernidade”. Nesse sentido, um dos mais importantes teóricos da dinâmica, circulação e devir do povo negro no mundo contemporâneo, elabora a compreensão dos movimentos e contatos que caracterizam as culturas negras, lançadas ao entre-mar.

As culturas negras da diáspora mostram-se abertas, inacabadas e internamente diferenciadas. Elas são formadas a partir de múltiplas fontes por movimentos que se entrecruzam no mundo atlântico [...]. Elas são continuamente criadas e recriadas com o tempo, e a sua evolução é marcada pelos processos de deslocamento e de reposição dentro do mundo atlântico, e pela disseminação através de redes mundiais de intercâmbio de comunicação e cultura [...] (Gilroy, 2001, p.100).

Essas culturas de que fala Gilroy, alertando para o processo de transculturação histórica, se caracterizam também por serem alvo constante de “[...] políticas

sistemáticas de destruição” (Munanga, 2009, p. 20). O saber que vem se (re)transmitindo ao longo dos anos é o lastro da resistência e capacidade de enfrentamento que a forma cantada ou versada de narrativizar as experiências é destacada e posta em análise na contemporaneidade, sobretudo pelos movimentos e estudos realizados por intelectuais negros/as. Na busca por desmontar todo o processo de inferiorização das produções artístico-culturais de grupos afrodescendentes, é possível identificar esse fenômeno em diversos movimentos. Do resgate cultural realizado por grupos que fizeram parte do *Harlem Renaissance*¹¹ norte-americano e da *Negritude*¹² caribenha ao movimento de feitura dos *Cadernos Negros*¹³, no Brasil, a valorização do legado africano se atrela à afirmação de uma consciência positiva e afrorreferenciada.

Assim, em todas as tendências críticas, percebe-se a celebração de valores e concepções próprias às culturas africanas e à valorização de elementos de culturas populares, marcadas em vários espaços das Américas pela presença dos afro-descendentes” (Fonseca, 2006, p. 31).

Outros usos estéticos e poéticos da linguagem revelam o que ancestralmente foi herdado por Carolina e pelo cantor de rap: a compreensão do poder da palavra em sua conformação rítmica e melódica, improvisada ou memorizada. Seria inocente não reconhecer, através das palavras de Leda Maria Martins (2021, p. 100), que o canto próprio das comunidades negras contemporâneas possui vínculo com a “herança estética, étnica e ética”, resultante da diáspora negra.

No Brasil e em outros territórios afrorreferenciados das Américas, do mais norte ao mais sul, as construções e criações musicais criadas nas encruzilhadas manifestam as heranças e os acervos musicais negro-africanos, reafirmando o trânsito da sintaxe musical africana como determinante das construções rítmicas negras, como no blues, no jazz e no samba, por exemplo (Martins, 2021, p. 97).

¹¹ Movimento político-cultural surgido nos Estados Unidos, na década de 1920, feito por artistas, professores/as, escritores/as negros/as, pela defesa da cultura afroamericana e o combate ao preconceito e à exclusão racial. Alguns nomes que fizeram parte: Langston Hughes, W.E.B Du Bois, Zora Neale Hurston, Louis Armstrong.

¹² Movimento literário, político e cultural realizado por intelectuais negros/as da região caribenha, muitos deles em realização de estudos universitários na França. Importantes expoentes como Aimé Césaire, Léon Gontran Damas, Suzanne Césaire e Frantz Fanon, desenvolveram, na década de 1930, a crítica da negritude a partir da subjetividade colonizada.

¹³ Os *Cadernos Negros* idealizado pelo coletivo Quilombhoje, representa o movimento negro brasileiro da década de 1970, já que com suas publicações anuais, buscou fomentar a literatura negra e produção cultural periférica.

Viva pela oralidade ou pela grafia, a arte em seu propósito de revelar o incontestante *lócus* marginalizado das comunidades afrodiáspóricas encontra guarida na produção cultural diversa e insurgente de sujeitos/as subalternizados/as, como é possível ver em um dos sambas escritos por Carolina.

Moamba¹⁴

Eu não tenho casa
Nem comida pra comer
Ai, meu Deus, trabalho tanto
E vivo nesse miserê

Eu sofro tanto
Dura é a minha provação
Todo mundo come carne
Eu só como arroz e feijão

Não tenho vestido
Nem sapato
Nem chapéu

Quem não tem que ir pra cima
Não adianta olhar pro céu

Eu vivo de tanga,
Muito triste e descontente
Se botar uma moamba
Minha vida não vai pra frente

A contiguidade entre o que se vive e o que artisticamente se quer expressar é comum nos sambas e nas letras de rap. Reconhecer a expressividade musical de Carolina implica em constatar, na sua existência, aquilo que também a autora Leda Maria Martins (2021, p. 142) reconheceu nos cantares indígenas Maxakali, a existência de “um corpo de memórias e de sonoridades”. Tanto no rap quanto no samba, trata-se de uma lírica que não esconde, pelo contrário, desvela. Sua retórica é incisiva, e atinge sem meandros, mas com recursos poéticos, a ríspida realidade.

Percebe-se que a objetividade que nutre a linguagem desses versos, aponta para a impotência da comunidade social diante de uma engrenagem sistêmica tão cruel, de um querer elitista, corrompido e sem qualquer compromisso com a população. É necessário, também perceber o caráter universal das situações cotidianas retratadas, em espaços pós-colonizados que vivem em um cenário de contínua violência (Fonseca, 2014, p. 20).

¹⁴ Canção extraída do livro *Clíris: poemas recolhidos* (2019).

Depois de contracenar a potência musical de Carolina à poética do rapper referenciado na epígrafe, voltamos a acolher o que pensa o professor e pesquisador Jorge Augusto (2018, p. 60, grifo do autor) a respeito da produção literária de mulheres negras, para nos restabelecer em Carolina e Françoise. Segundo o autor, “essas escritoras desenham em grande parte de seus textos, a produção de um *ethos* negro-feminista, visando assim, [...] a construção de uma comunidade não apenas afetiva, mas política.” São tantos temas possíveis de interlocução, considerando a coincidente condição de deslocamento de Françoise e Carolina, a ocorrência de demandas tão similares, ou ainda a forma com que comungam a preocupação com o coletivo. Um certo *tópoi*¹⁵ comum na narrativa das autoras denota como o pertencimento social é cúmplice da escrita que está atenta às situações de vida que as circundam. Isso de tal forma, que é possível ficcionalizar ou encenar uma conversa entre as autoras, debatendo sobre certos temas, como o temível aumento do custo de vida para a população mais pobre.

As batatas chegaram a um preço astronômico. No bairro, hepáticos não comem mais alcachofras. Eles costumavam comprar uma alcachofra e fazer um suco para aliviar o desconforto no fígado. O quilo está três francos. O espinafre tornou-se produto de luxo, e a alface anda custando seis francos o quilo. Nessa toada, todas as donas de casa estão ficando com o pires na mão com o peso do orçamento familiar, e as mais destemidas já encontraram um bico (Ega, 2021, p. 73).

[...] Fui fazer compras no japonês. Comprei um quilo e meio de feijão, 2 de arroz e meio de açúcar. Mandeí somar: 100 cruzeiros. O açúcar aumentou. A palavra da moda, agora, é aumentou. Aumentou! (Jesus, 2020, p. 124).

Há ainda outro enlace perceptível entre as autoras, com um assunto necessariamente plausível para estar entre a troca, que de fato não existiu, mas que imageticamente fazemos conciliar através de suas narrativas, num diálogo urgente de percepções, sentimentos, e confluências de peregrinações e persistências. Tanto Carolina quanto Françoise desafiaram os bloqueios ou a excludente dinâmica editorial e comercial de livros, sobretudo pela falta de imagem recíproca aos agentes que se encontram nesses espaços de decisão. “Se negros e pobres apareciam pouco como personagens, como produtores literários eles são quase inexistentes” (Dalcastagnè,

¹⁵ Referência à definição dos *tópoi* literários, apresentada por Francisco Achcar em seu trabalho *Lírica e lugar-comum: alguns temas de Horácio e sua presença em português* (1992, p. 20), a partir de Francis Cairns, como “as menores divisões do material de qualquer gênero, úteis para fins analíticos”.

2012, p. 89). Buscando adentrar ao sistema, a fim de serem publicadas, Carolina e Françoise experimentaram frustrações e críticas desmotivadoras, como é possível ver nesse hipotético diálogo em que cada autora relata seus sentimentos.

[...] Fui no Correio retirar os cadernos que retornaram dos Estados Unidos.
 [...] Cheguei na favela. Triste como se tivessem mutilado os meus membros.
 O The Reader Digest devolve os originais. A pior bofetada para quem escreve é a devolução da sua obra (Jesus, 2020, p. 143).

Escrever é bonito, mas, como diz o meu marido, não se come o papel à vinagrete. Vamos ver o que dirá o tal agente literário: tomara que ele não fique mudo como o jornalista da *Paris Match*! Seria o fim das ilusões do meu mundinho (Ega, 2021, p. 108).

O recorte étnico-racial dentro da análise teórica sobre as relações de gênero é a centelha para a discussão que desenvolvemos neste capítulo. As mulheres que colocamos aqui em diálogo, Carolina e Françoise, fazem parte de um panteão de vozes que simboliza uma firmeza própria de potências que disputam o discurso sobre gênero a partir de seus lugares de fala, de suas demandas e formas de lidar com a opressão. O racismo tem um lugar preponderante na hierarquização dos corpos, e é um aliado fiel à violência perpetrada pelo capitalismo desde seu surgimento. O patriarcado, como veremos ao longo do texto, existe em plena consonância com a inferiorização de pessoas negras, no seu papel de produzir a desigualdade entre homens e mulheres.

A partir da compreensão do desenvolvimento do conceito de gênero e toda repercussão social que a diferenciação dos sexos produziu ao longo da história, é possível entender a atuação do feminismo hegemônico, e perceber a relevância do feminismo negro para a ampliação do debate. A partir do conceito feminista de sororidade, que aponta para um posicionamento limitado na percepção das trajetórias de mulheres negras na sociedade, em suas disputas interseccionais entre gênero, classe e raça, a filósofa Vilma Piedade (2017) insere no campo político o conceito de *dororidade*. Tomando a devida licença para dizer que Vilma Piedade (re)batizou de *dororidade* o termo pautado pelo feminismo hegemônico, assim como fez a socióloga Lélia Gonzalez com o *pretuguês*¹⁶, (re)batizando o equívoco de uma língua que se

¹⁶ A língua falada dos brasileiros/as não passou incólume às influências das línguas trazidas pelos navios negreiros. Lélia Gonzalez quebra qualquer noção purista ou eurocêntrica para a formação linguística em nosso país: “Nosso português não é português é “pretuguês”” (Ratts; Rios, 2010, p. 72). O resultado de todos os encontros ocasionados pelo processo colonial é uma hibridação linguística que

define por carregar a própria indicação do colonizador, o estertor perene do trauma colonial e suas consequências históricas e sociais. Esse e outros processos de (re)significação são uma constante na vida de mulheres negras, a fim de permitir o recalque das verdades em cada apagamento da diferença. Assim mesmo como um mecanismo de resistência, praticado em um movimento de rasteira, como “um gesto sorrateiro, que derruba o dominador e só é percebido a posteriori” (Chaves; Cestari; França, 2023, p. 7). Considerando a presteza e a condição alvissareira de quem propõe outras visões sobre a realidade e agenciam outros discursos literários, que iremos adentrar na discussão sobre a produção literária de mulheres negras e sua relação com o campo crítico literário.

2.1 ÒRO OBÌNRIN¹⁷: DO SEIO DA AUTORIA NEGRO-FEMININA

Seria irresponsabilidade deste trabalho não referenciar e discutir a produção literária das autoras analisadas, tendo como âncora o reconhecimento de um espaço ou vertente que, nas últimas décadas, tem recebido atenção. Uma confluência de ventos somada aos esforços de pesquisadoras/es, teóricas/os, professoras/es e estudantes, assim como os frutos colhidos a partir de um movimento político de desvelamento das incongruências entre uma dita “democracia racial” e a realidade sócio-estrutural do país, contribuíram para a visibilidade crescente da literatura feita por pessoas não-brancas. Podemos rememorar alguns ases da empreitada, como Aline França, Ruth Guimarães, Auta de Souza, Miriam Alves e Esmeralda Ribeiro, entre tantas outras autoras que ladeiam o caminho pelo qual a literatura negro-feminina viceja, hoje, uma projeção há muito que negada.

Em sua tese de doutorado, a pesquisadora Calila das Mercês Oliveira (2020, p. 23), tinha, entre outros propósitos, responder a seguinte questão: “Como se dão os movimentos de mulheres negras na literatura brasileira contemporânea”? Sua

se faz perceptível no uso do “r”, no lugar do “l”, em determinadas palavras ditas pela população, ou até mesmo, pela enorme quantidade de palavras africanas que usamos até hoje como: moleque, quiabo, fubá, caçula, angu, dengoso, quitute, berimbau, maracatu, cafuné, bunda, muvuca, entre tantas outras. O preconceito linguístico elitista se esbarra na falta de conhecimento do próprio processo de formação da nação brasileira, em que a pronúncia da palavra “probrema” feita por pessoas da periferia não necessariamente se verte em erro gramatical, mas sim reflexo da contribuição linguística africana, em especial das etnias bantu, cujo tronco linguístico possui mais de 600 línguas.

¹⁷ Referência ao título do poema da escritora paulista Geni Guimarães, Òro Obirin, cujo significado em iorubá é “palavra de mulher”.

pesquisa é capaz de contribuir com uma revisão profunda do não-lugar da mulher negra dentro do campo literário desde as primeiras décadas do século XIX com Maria Firmina do Reis - primeira romancista brasileira - e seu livro *Úrsula* (1859), até a estética literária de Cristiane Sobral, autora de obras fundantes como *Nkala: um relato de bravura* (2018) e *Não vou mais lavar os pratos* (2010). Para esta dissertação, estudar a obra de Carolina, ainda que em diálogo com uma autora afro-caribenha, possui também a prerrogativa, ou o anseio, de contribuir à compreensão dos trânsitos de inserção da literatura feita por mulheres negras, sobretudo, numa época em que o acesso à cadeia de publicação de livros era, inquestionavelmente, muito mais restrita do que nos dias atuais.

O bloco colocado por Carolina de Jesus na construção que se ergue, faz parte da arquitetura que diferencia a literatura negra, que carrega entre outros aspectos uma dimensão transgressora e política. Considerando que a construção de sentidos históricos e sociológicos também perpassa o uso da literatura, é preciso reconhecer que a escrita feita por escritores/as negros/as refletem as problemáticas de uma sociedade fundada na hierarquia racial de seus membros. Segundo Maria Nazareth Fonseca (2006, p. 17), “numa criação literária mais preocupada com a função social do texto, interessa-lhes, sobretudo, a vida dos excluídos por razão de natureza étnico-racial afro-brasileira”. Por vezes, é comum o debate em torno da exata forma como deve ser nomeada a escrita literária de autoras/es negras/os dentro da crítica literária, e se realmente, se faz necessário tal demarcação. Seja literatura negra ou literatura afro-brasileira, escolher esta ou aquela definição implica reconhecer a característica principal de um “texto empenhado em resgatar a dignidade social e cultural dos afrodescendentes” (Duarte, 2011, p. 58).

O pesquisador Eduardo Assis Duarte, cujo trabalho extenso em torno da discussão se perfaz em muitos livros e artigos, identifica os elementos que singularizam a produção literária e garantem uma acolhida por parte do movimento de militância em torno da representatividade negra na sociedade brasileira. Seriam estes os demarcadores para a literatura reconhecida como afro-brasileira: “cinco grandes fatores – temática, autoria, ponto de vista, linguagem e público” (Duarte, 2011, p. 58). Ainda, como parte do processo de envolvimento do pesquisador com o desenvolvimento de um cenário mais propício à publicação e leitura de obras feitas

por homens e mulheres negras, o mesmo destacou a diferença de compasso entre a produção literária e os estudos ou pesquisas realizadas dentro do campo acadêmico.

Desde a década de 1980, a produção de escritores que assumem seu pertencimento enquanto sujeitos vinculados a uma etnicidade afrodescendente cresce em volume e começa a ocupar espaço na cena cultural, ao mesmo tempo em que as demandas do movimento negro se ampliam e adquirem visibilidade institucional. Desde então, cresce da mesma forma, mas não na mesma intensidade, a reflexão acadêmica voltada para esses escritos, que, ao longo do século XX, foram objeto quase que exclusivo de pesquisadores estrangeiros como Bastide, Sayers, Rabassa e Brookshaw, entre outros (Duarte, 2011, p. 63).

Seria a ausência de aparatos teóricos e operadores conceituais o motivo da diminuta produção acadêmica em comparação ao vasto aparecimento de objetos estético-literários produzidos por pessoas negras? Ou a razão seria, a uniformidade teórica, fundada na difusão de postulados colonizantes, eurocêntricos e, acima de tudo, que não dialogam com outras formas de saber, temporalidades e afetividades, marcadas por um agenciamento coletivo? As gerações de escritores/as que se seguiram àqueles/as que assentaram o caminho, como Ana Maria Gonçalves, Eliana Alves Cruz, Jarid Arraes, Cidinha da Silva, entre outras, seguem atualizando as demandas de uma escrita plural, em que as subjetividades de seus/as personagens requerem aparatos outros que não os oferecidos pela universalidade branca, já que muitos dos seus tropos não são aqueles tradicionalmente postos em evidência por escritos da classe média branca, dos grandes centros urbanos e da região sul-sudeste do país. Nas palavras do professor Eduardo Assis, e tomando de empréstimo o conceito de *outsider within* da ensaísta Patricia Hill Collins (2016), é possível compreender a literatura negra a partir de um pertencimento ainda marcado pela marginalidade.

Uma produção que está dentro porque se utiliza da mesma língua e, praticamente, das mesmas formas e processos de expressão. Mas que está fora porque, entre outros fatores, não se enquadra no ideal romântico de instituir o advento do espírito nacional. Uma literatura empenhada, sim, mas num projeto suplementar (no sentido derridiano) ao da literatura brasileira canônica: o de edificar uma escritura que seja não apenas a expressão dos afrodescendentes enquanto agentes de cultura e de arte, mas que aponte o etnocentrismo que os exclui do mundo das letras e da própria civilização. Daí seu caráter muitas vezes marginal, porque fundado na diferença que questiona e abala a trajetória progressiva e linear de nossa história literária (Duarte, 2011, p. 65).

Usaremos a seguinte frase da escritora norte-americana Toni Morrison, primeira e única mulher negra vencedora do Prêmio Nobel de Literatura (1993), para amarrar as pontas e dar o nó pretendido por esse capítulo, qual seja: a intersecção entre o exercício da literatura de autoria feminina negra e o vigor político gerado pelo feminismo negro. “Parece-me que a melhor arte é política e você deve ser capaz de produzi-la de forma inquestionavelmente política e irrevogavelmente bela ao mesmo tempo” (Morrison apud Jones, 2010, p. 45). Os caminhos se entrecruzam e se alimentam mutuamente dos meneios de um grupo com potencialidades e vulnerabilidades próprias. É preciso reconhecer que “a separação da arte e da política é uma segmentação artificial de experiências necessariamente entrelaçadas” (Jones, 2010, p. 45). Há muito que se fala em resistência, inclusive neste trabalho recorreremos a essa ideia de que mulheres negras fazem de sua existência uma interminável partida de “quebra de braço”, estando sempre em desvantagem. E talvez, realmente, esta seja uma metáfora condizente com o mover-se no mundo realizado por mulheres negras. Entretanto, para além da resistência, em vez de imaginá-la apenas como um recurso passivo de se manter em *status* permanente de luta, o efeito criativo gerado por suas demandas e pelas opressões vivenciadas, estimulam toda sorte de re(ela)orações dos sentidos sobre o devir negro no mundo, as agruras e a afetividade, o racismo e as estratégias de transmissão dos ritos de fé e modos de saber, a violência sistêmica e as estratégias de autodefinição.

Como já se sabe, não é possível haver cura com o silêncio. No ensaio *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro* (2016), Patrícia Hill Collins aponta que ao mesmo tempo em que mulheres negras pertencem à academia, seu pensamento intelectual feminista é potencializado pela “marginalidade” ou a diferença presente nas muitas análises sobre as questões de raça, classe e gênero. De certo que no Brasil a autoria negro-feminina possui uma chave teórica imprescindível para sua análise, o conceito de escrevivência criado por umas das mais importantes escritoras negras da contemporaneidade. Nascido da referência estética de obras como *Olhos D’água* (2014), *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* (2011) e *Ponciá Vicêncio* (2003), entre outras que compõem o rico acervo literário da escritora, o ato de escrever torna única e ao mesmo tempo plural a narrativa de Conceição Evaristo. Nas palavras de Regina Dalcastagnè (2021, p. 163):

Ao retirar as vozes engasgadas nas gargantas dessas mulheres, Conceição Evaristo traz para nossa literatura outros espaços de enunciação: os porões dos navios, os fundos das cozinhas alheias, o caminho empoeirado da favela, o próprio corpo silenciado que ergue a trouxa de roupas sujas. E marca, também, a diferença desses espaços em relação aos dos brancos-donos-de-tudo. Passado, presente e futuro se juntam na esperança de que essa experiência possa, enfim, ressoar.

Quando escreve diariamente as vivências e percepções sobre sua realidade e das demais mulheres martinicanas que dividem semelhantes apreensões e expectativas, Françoise Ega pratica também a escrevivência, do modo que nos apresenta Conceição Evaristo. Em comum, o texto produzido em diáspora por autoras negras, seja Françoise no seu deslocamento do Caribe à Europa, ou de Carolina, do interior de um país agrário para uma capital em processo de industrialização, prevalece um olhar que se volta não apenas para as questões pessoais e familiares, mas também para toda uma comunidade que as cercam. Nesse sentido, após realizar “remapeamentos de mulheres negras na literatura brasileira contemporânea”, a escritora e pesquisadora Calila das Mercês (2020, p. 114) chegou à seguinte compreensão sobre o conceito de escrevivência:

Escrevivência rememora a ideia ancestral de coletividade, de confluências, de exercícios e expressões artísticas que, embora possam até ser apresentados e assinados por um único indivíduo, nunca são e nunca serão pautados no individualismo, nunca é somente sobre uma única pessoa que a obra retrata.

Ainda em referência ao ensaio de Hill Collins, a autora cita a escritora Alice Walker, umas das mais importantes escritoras negras norte-americanas, e destaca a importância da cultura produzida por mulheres negras, sobretudo, por deixar “escurecido”¹⁸ que “[...] a relação entre a consciência da opressão das pessoas

¹⁸ No livro *Imãs do inhome* (2023, p. 128), a escritora bell hooks conta uma história originária, inventada para uma criança. A narrativa explica e enaltece a escuridão, como um manto que cobriria o mundo e onde os espíritos de bebês viveriam antes de nascer. Ainda que sob a escuridão, a falta de visibilidade era resguardada pelos encontros gerados em abraços protetores, o que tornava aquele espaço, anterior ao tempo e as palavras, isento de luz, também um lugar acolhedor. Nas palavras da autora, “eu inventei essa história porque queria que aquela menininha crescesse sonhando com a escuridão e sua poderosa negritude como um espaço mágico que ela nunca precisaria temer ou dele se recear. Eu inventei essa história porque pensei que um dia aquela menininha iria ouvir todo tipo de coisas ruins sobre a escuridão, sobre a poderosa negritude, e quis apresentar a ela uma outra visão”. Nesse sentido, aqui usamos a expressão “escurecer” para denotar o alcance do entendimento, a apreensão correta dos sentidos, e não o contrário. A conotação de ausência, desconhecimento, ignorância ou bloqueio, dada à escuridão e a seus sentidos paralelos, como a cor da pele de pessoas negras é uma faceta semântica a serviço do racismo internalizado, e por isso, importa consentir com hooks que “representações negativas são fundamentalmente incapacitantes” (p. 128).

oprimidas e as ações que elas empreendem para lidar com estruturas de opressão talvez sejam muito mais complexas do que está apontado pela teoria social existente” (Collins, 2016, p. 113). Autoras negras estabelecem diálogos entre a militância política e a produção literária. Nesse imbricamento entre o trabalho de enegrescimento do movimento feminista hegemônico e o imaginário que constrói narrativas, pluraliza e diversifica a estética da escrita de si, renova-se o conjunto de performances dos gêneros literários de tal modo, que é possível apontar os abalos às arestas da literatura canônica e suas pretensões reducionistas sobre a formação cultural do Brasil.

Antes de concluir esta seção, é preciso fazer referência aos *Cadernos Negros* e sua importância para a visibilidade da autoria negro-feminina. Uma publicação coletiva de autores/as negras/os, realizada pelo Movimento Quilombhoje, desde 1978, vem publicando poemas e contos em edições anuais que já alcançam o número de 44 volumes. Dentre seus fundadores estão importantes figuras do movimento negro como Luiz Cuti, Abdias do Nascimento, Lélia Gonzalez e Oswaldo de Camargo. Já passaram pelos *Cadernos Negros* importantes escritores/as como Solano Trindade, Cristiane Sobral e Célia Pereira. Enquanto expressão de voz e etnicidade, o espaço compartilhado por autores/as com consciência cultural e histórica fez das publicações dos *Cadernos Negros* um dos principais difusores da literatura feita por pessoas negras atentas à dinâmica opressora da nossa sociedade. Nas palavras de Maria Nazareth Soares Fonseca (2014, p. 263), “se observarmos a trajetória dos *Cadernos Negros*, é possível observar que a intenção de denúncia do preconceito racial e da exclusão vivida pelos descendentes de escravos no Brasil está sempre presente”.

2.2 QUEM SÃO ESSAS MULHERES?

A maneira hegemônica de definir os corpos pela diferença biológica nos permite fazer a pergunta, título desta seção: “Quem são essas mulheres?” A categoria de gênero mulher foi construída ao longo da história do pensamento ocidental tendo como referência única e infalível a definição biológica. Tradicionalmente, a divisão dos gêneros firmou-se no engendramento da suposta complexidade própria de um ou outro sexo, com base na ideia irremediável daquilo que a autora Adriana Piscitelli (2002) chama de “fundacionalismo biológico”.

O fato social “ser mulher” e todo o conjunto de discursos, características e papéis atribuíveis ao sexo feminino está em sua origem atrelado à visão naturalizada de que o corpo da fêmea, com seu sistema reprodutor, é a razão não apenas da diferenciação, mas sobremaneira, da inferiorização do corpo e da identidade feminina. Em seu trabalho sobre a influência das categorias de gênero na sociedade iorubá, Oyeronke Oyewumi (2021, p. 37) em seu livro *A invenção da mulher*, aponta como a dinâmica essencializante do corpo funciona no Ocidente: “[...] uma vez que o corpo é o alicerce sobre o qual a ordem social é fundada, o corpo está sempre em vista e à vista. Como tal, invoca um olhar, um olhar de diferença, um olhar de diferenciação – o mais historicamente constante é o olhar generificado”.

Ao colocar a indagação “quem são essas mulheres”, reiteramos que a lógica social e política de quem constrói e participa do feminismo negro é pautada pela condição generificada e racializada com que mulheres pretas são obrigadas a conduzir suas vivências. Este trabalho pretende destacar a potência dos movimentos históricos de autoras, intelectuais e trabalhadoras pela assunção de um lugar de fala sobre suas dores, anseios e conquistas. A filósofa e ativista Djamila Ribeiro (2018) tem contribuído para o vigor do debate, sendo a sua obra *Quem tem medo do feminismo negro?* referência para a discussão. O alcance do trabalho intelectual, político e editorial de Djamila Ribeiro pautou sua entrada para a Academia Paulista de Letras em 2022, como primeira e única mulher negra a ocupar uma cadeira naquela instituição. O marco dessa honraria representa o flagrante esquecimento, ou ainda, mais apropriado, o ensurdecimento com que o cânone costuma tratar as produções literárias e científicas de mulheres negras em nosso país.

Em 2018, motivada por uma forte campanha dos movimentos negros e feministas, a autora Conceição Evaristo formalizou sua candidatura para assumir uma cadeira na Academia Brasileira de Letras (ABL). Apesar de toda aclamação feita através das redes sociais por organizações da sociedade civil e pesquisadoras/es, a ABL, instituição que teve como precursor o escritor Machado de Assis, homem negro, e um dos maiores nomes da literatura brasileira, não acalentou a representatividade e o talento da escritora Conceição Evaristo. Mais um capítulo a ser escrito na histórica dívida que a ABL mantém em seus 126 anos de existência, de nunca ter eleito uma mulher negra para ocupar uma de suas 40 cadeiras.

A escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2019) alerta ao mundo para o perigo da história única, relatando que passou toda a sua infância lendo histórias de livros infantis britânicos e americanos, e que, por isso, quando começou a escrever, também na infância, as/os personagens de suas histórias eram quase todas/os brancas/os de olhos azuis. Há que se entender como os processos de exclusão das escritas, das oralidades e produções culturais feitas por pessoas negras resultam no estreitamento da ideia de quem possui o poder de narrativa, de construir imaginários condizentes com a realidade e memória. Ainda, segundo Chimamanda, em sua palestra ao *TED Talk*¹⁹, em 2009, a percepção sobre o privilégio branco no domínio literário, bem como o encontro com a escrita de pessoas pretas, produziu em sua existência uma profunda mudança.

Mas tudo mudou quando descobri os livros africanos. Não havia muitos disponíveis e eles não eram tão fáceis de ser encontrados quanto os estrangeiros, mas, por causa de escritores como Chinua Achebe e Camara Laye, minha percepção da literatura passou por uma mudança. Percebi que pessoas como eu, meninas com pele cor de chocolate, cujo cabelo crespo não formava um rabo de cavalo, também podiam existir na literatura. Comecei, então, a escrever sobre coisas que eu reconhecia (Adichie, 2019, p. 8).

A invisibilidade ou o apagamento das memórias nos empobrece de discursos, epistemologias e referências. Além disso, implica em desconsiderar toda a história que nos constitui e que representa a ancestralidade de uma enorme parcela da população.

Que histórias não são contadas? Quem, no Brasil e no mundo, são as pioneiras na autoria de projetos e na condução de experiências em nome da igualdade e da liberdade? De quem é a voz que foi reprimida para que a história única do feminismo virasse verdade? Na partilha desigual do nome e de como os direitos autorais ficam com as mulheres negras, as grandes pioneiras na autoria de práticas feministas, desde antes da travessia do Atlântico. Como herdeiras desse patrimônio ancestral, temos em mãos o compromisso de conferir visibilidade às histórias de glória e criatividade que carregamos. Esse turning point nas nossas narrativas relaciona-se com a principal pauta do feminismo negro: o ato de restituir humanidades negadas (Xavier apud Ribeiro, 2017, p. 32).

O feminismo hegemônico e a construção da categoria de gênero como instrumento de análise para a compreensão da dominação masculina e toda a

¹⁹TED - Technology, Entertainment and Design (2009). Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br.

opressão sexista da diferenciação dos corpos logrou com a produção intelectual de Simone de Beauvoir o entendimento do lugar da mulher como o *Outro* do homem. A leitura que Djamilia Ribeiro (2017, p. 21) faz da filósofa francesa em sua contribuição com a obra *O segundo sexo* (1970), é de “[...] que a mulher não é definida em si mesma, mas em relação ao homem e através do olhar do homem. Olhar este que a confina num papel de submissão que comporta significações hierarquizadas”. A ontologia da mulher no construto social que o homem faz é a de um ser incompleto, incapaz, privado de racionalidade para produzir seu próprio entendimento e conhecer o mundo. Um objeto sujeito às vontades daquele que deve ser sua referência, o homem, não para igualá-lo, mas para estar na diferença que inferioriza.

No lugar de Conceição Evaristo para ocupar uma cadeira na ABL, o cineasta Cacá Diegues alcançou tal honraria em 2009. Das sete mulheres imortalizadas pela instituição até o momento, todas são brancas. Ainda que Maria Firmina dos Reis tenha publicado em 1859 o livro *Úrsula* - considerado o primeiro romance abolicionista de autoria feminina da língua portuguesa; e, possivelmente, o primeiro romance publicado por uma mulher negra em toda a América Latina²⁰ - ou que Carolina Maria de Jesus tenha sido traduzida para 13 idiomas em sua obra de estreia, *Quarto de Despejo*, dado o sucesso editorial no Brasil, com mais de 30 mil cópias vendidas na primeira edição, no início dos anos 60, a essas escritoras não foi dado o privilégio do reconhecimento por suas trajetórias literárias de sucesso. Aqui tomamos essa reflexão como gancho para discutir a realidade da mulher negra, a qual padece de outro nível de submissão, como explica Djamilia Ribeiro (2017, p. 22, grifo da autora), “a mulher negra é o *Outro do Outro*, posição que a coloca num local de mais difícil reciprocidade”.

A oposição ao patriarcado realizada pela mulher branca não é suficiente para incluir as lutas de emancipação da mulher negra. Esse *Outro* do homem branco, de que nos observa Beauvoir, não é a mulher negra. Portanto, a ideia universalizante de mulher do feminismo hegemônico esconde as vicissitudes com que mulheres negras historicamente são silenciadas, excluídas e invisibilizadas. A partir disso, destacamos a importância do feminismo negro para o debate entre gênero e poder. Nas palavras de Grada Kilomba (2019, p. 101, grifo da autora),

²⁰Maria Firmina dos Reis. Dados Biográficos. Literafro, 2013. Disponível em: <<http://www.lettras.ufmg.br/literafro/autoras/322-maria-firmina-dos-reis>>. Acesso em: 21 jan. 2023.

Esse modelo do mundo dividido entre homens poderosos e mulheres subordinadas tem sido criticado fortemente por feministas *negras*. Primeiro, porque ele ignora estruturas raciais de poder entre mulheres diferentes; segundo, porque não consegue explicar por que homens *negros* não lucram com o patriarcado; terceiro, porque não considera que, devido ao racismo, o modo como o gênero é construído para mulheres *negras* difere das construções da feminilidade *branca*; e, por fim, porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza o gênero como foco primário e único de atenção e, desde de que “raça” e racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres *negras* à invisibilidade.

Convém observar que a dupla opressão presente na realidade de mulheres negras (sexista e racializada) se dá por atravessamentos interseccionais. O fato de que escritoras negras, diferentemente das escritoras brancas, ainda não alcançaram representação no conjunto de imortais da ABL, nos revela um acúmulo de exclusão, a que Grada Kilomba (2019, p. 96) define como racismo genderizado. Refletindo sobre a homogeneidade branca e masculina do cânone nacional, a pesquisadora e professora Regina Dalcastagnè (2012, p. 13) entende que “[...] a literatura brasileira é um território contestado”, um espaço de disputa por legitimidade, segundo as convenções elitistas e embranquecidas que há muito existem em nosso país. O debate de gênero e seus desdobramentos afetam a produção e recepção literária, e nesse sentido, o presente trabalho recorre aos conceitos de sororidade e dororidade, como chaves de leitura e discussão da prática feminista das autoras de Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega. Duas mulheres negras, cujo propósito de escrita relaciona-se à potência de se fazer pertencente ao espaço literário.

O livro *Quarto de despejo* marca a histórica apresentação de Carolina ao mundo, e com isso, o encontro da martinicana Françoise Ega com a escritora brasileira. Na obra póstuma *Cartas a uma negra*, terceiro livro publicado de Françoise, a autora faz da sua narrativa autobiográfica uma comunicação imaginativa, através de cartas que teriam como destinatária Carolina de Jesus. Ao buscar aproximar-se de Carolina, relatando suas batalhas cotidianas, Françoise reconhece que as vivências dessas mulheres assemelham-se. Da capital de São Paulo, a escritora e catadora de papel, Carolina, faz da sua ventura com as palavras uma rasura aos interditos que historicamente tendem a colocá-la na margem do poder de “[...] dizer sobre si e sobre o mundo, de se fazer visível dentro dele” (Dalcastagnè, 2012, p. 13). Em contrapartida, após migrar da Martinica para Marselha, na França, Françoise percebe sua escrita como instrumento de deflagração da violência racista e marginalização sofrida pelas

muitas outras mulheres antilhanas, que no processo migratório de busca por melhores contextos socioeconômicos deparam-se mais uma vez com o discurso e prática colonialista, eurocêntrica e branco-cristã.

2.3 A DORORIDADE ENQUANTO SORORIDADE, EM CAROLINA E FRANÇOISE

O feminismo negro vem sendo construído ao longo da segunda metade do século XX, em paralelo com as disputas políticas e intelectuais em torno do combate ao racismo e ao colonialismo. As formulações feitas por autoras como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Neusa Santos Souza dão conta de reconhecer a difícil situação da mulher negra no Brasil.

É importante insistir que, no quadro das profundas desigualdades raciais existentes no continente, se inscreve, e muito bem articulada, a desigualdade sexual. Trata-se de uma discriminação em dobro para com as mulheres não brancas da região: as amefricanas e as ameríndias. O duplo caráter da sua condição biológica - racial e sexual - faz com que elas sejam as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Justamente porque esse sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo: dada sua posição de classe, ameríndias e amefricanas fazem parte, na sua grande maioria, do proletariado afro-latino-americano (Gonzalez, 2020, p. 46).

A pesquisadora e ativista Jurema Werneck destaca, na função exercida pelas *ialodês* - mulheres que na comunidade nigeriana exerciam uma liderança em prol do bem da comunidade tanto em aspectos espirituais quanto materiais -, a presença e o agir em que fulgura a importância do posicionamento político da mulher. Esses aspectos sociais e culturais africanos foram trazidos pelas muitas mulheres sequestradas e vendidas aos colonos brasileiros. Em resistência à escravidão, aquelas passaram a atuar sob os mesmos princípios de irmandade e solidariedade em que viviam, liderando e organizando fugas ou a compra de alforrias, oferecendo cuidados medicinais às vítimas da violência de seus donos e cuidando espiritualmente da sua comunidade. Para Werneck, a herança desse modo coletivo de viver tornou-se uma marca forte da presença feminina negra em nossa sociedade.

[...] é visto em qualquer comunidade negra, onde a mulher, assumindo papéis de liderança ou responsabilidade coletiva, desenvolve ações de afirmação de um futuro para todo o grupo subordinado. Isto através das lutas por melhorias nas condições materiais de vida, bem como no desenvolvimento de condutas e atividades que visam afirmar a pertinência e atualidade da perspectiva

imaterial. Assim, não apenas nas comunidades religiosas afrobrasileiras, onde têm papel fundamental na propagação do axé, mas também nela, a figura da ialodê se faz necessária e celebrada (Werneck, 2008, p. 03).

A existência de uma seara própria para o debate em torno das opressões vivenciadas por mulheres não-brancas se dá menos por uma questão de dissidência e mais pela pluralidade de contextos. Esse é o entendimento da antropóloga e pesquisadora Adriana Piscitelli (2002, p. 9): “o pensamento feminista, como expressão de idéias que resultam da interação entre desenvolvimentos teóricos e práticas do movimento feminista, está longe de constituir um todo unificado.” A palavra sororidade, etimologicamente formada a partir do termo *soror*, que em latim significa irmãs, foi pensada pelo feminismo hegemônico como uma premissa básica para o movimento político, qual seja, a solidariedade entre as mulheres diante da opressão comum da dominação masculina. Segurar uma mão da outra no levante contra o patriarcado, mediante a percepção universal da condição da mulher, é uma preposição importante e significativa. Entretanto, a pertinência da crítica pela qual o conceito de sororidade vem sendo submetido ao longo dos anos refere-se ao uso simplista e superficial da categoria mulher, sem que se leve em conta as diferenças de raça e classe, que tornam privilegiada a posição da mulher branca, burguesa, europeia. Ainda assim, uma das mais importantes teóricas feministas e ativistas do anti-racismo, a norte-americana bell hooks (2019, p. 34-35), destaca a importância do não abandono da ideia que propõe a união, companheirismo e cumplicidade das mulheres em luta.

A renúncia da ideia de Sororidade como expressão de solidariedade política enfraquece e desvaloriza o movimento feminista. A solidariedade reforça a luta pela resistência. Não pode existir um movimento feminista pelo fim da opressão sexista baseado nas massas sem que exista uma frente unida – as mulheres têm de tomar a iniciativa e mostrar o poder da solidariedade. Se não demonstrarmos que é possível eliminar as barreiras que separam as mulheres e que pode existir solidariedade, não podemos esperar que ocorra uma mudança ou uma transformação na sociedade como um todo.

A partir de sua trajetória política, a ativista Vilma Piedade (2017) reelaborou o conceito de sororidade, num processo também de ressignificação da ideia contida na palavra. Com o desvelo de quem está à frente dos movimentos sociais, Vilma Piedade (2017, p. 7) faz o primeiro anúncio do conceito à professora Márcia Tiburi em um encontro no Instituto Cultural Rosa Maria Murare: “no intervalo para um café, Vilma

Piedade, com o seu jeito crítico e espontâneo, direto e sempre desafiador, depois de ouvir o que tantas tinham a dizer, chega diante de mim e fala: Não é só sororidade, é dororidade”. No livro publicado, cujo título é o conceito que ela mesma ousou cunhar, Vilma explica ao público o que significa o neologismo para o movimento político-social de mulheres negras.

A Sororidade parece não dar conta da nossa pretitude. Foi a partir dessa percepção que pensei em outra direção, num novo conceito que, apesar de muito novo, já carrega um fardo antigo, velho conhecido das mulheres: a Dor -, mas neste caso, especificamente, a Dor que só pode ser sentida a depender da cor da pele. Quanto mais preta, mais racismo, mais dor (Piedade, 2017, p. 17).

A dor de que fala Vilma Piedade na formulação do conceito de dororidade, está nos casos de racismo cotidiano, na violência policial que dizima a juventude negra, na ausência de representatividade nos espaços de poder, na marginalização e desigualdade de oportunidades. O discurso feito pelas ativistas e teóricas sectárias ao feminismo hegemônico está prenhe da subjetividade e difícil realidade de mulheres pretas no Brasil. Estas fazem parte de um grupo social sobre o qual a vulnerabilidade e a obstrução ao direito de viver são as mais acentuadas. De que cor são as mães que mais choram pela morte de seus filhos, vítimas da truculência do Estado? Segundo a filósofa e pesquisadora Judith Butler (2018, p. 37-38), essa parte da população está submetida a uma condição, a que ela define em seu livro *Corpos em aliança*, como precariedade.

A “precariedade” designa a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte. Como mencionei antes, a precariedade é, portanto, a distribuição diferencial da condição precária. Populações diferencialmente expostas sofrem um risco mais alto de doenças, pobreza, fome, remoção e vulnerabilidade à violência sem proteção ou reparações adequadas. A precariedade também caracteriza a condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do Estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado, mas contra as quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes.

Ainda, segundo Butler (2018), estar em precariedade faz dessas populações minorias em direitos e em proteção. A resistência, por sua vez, se dá com a aliança

desses corpos, na formação de comunidades com valores anti-discriminatórios, anti-sexistas e anti-racistas. Trata-se de uma luta firmada na “[...] reivindicação de que as vidas sejam tratadas igualmente e que sejam igualmente vivíveis” (Butler, 2018, p. 70).

Literariamente, Carolina de Jesus e Françoise Ega textualizaram suas vidas em precariedade, mas também indicaram os caminhos para o exercício da dororidade, cada uma à sua maneira. O uso consciente e potente da escrita pode ser visto tanto na obra de Carolina quanto na de Françoise. A autora brasileira através de sua obra *Quarto de Despejo*, escreve o diário de uma existência relutante, sofrida e marginal, apresentando ao mundo sua capacidade de construir imagens literárias de um cotidiano na favela do Canindé. Ainda que as relações em comunidade não sejam quase sempre harmônicas, e a ausência de condições básicas para uma vida digna contribua para muitas discórdias, a condição de invisibilidade em um grande centro urbano, encontra acolhida numa escrita que une os corpos pela resistência, na prática de se caminhar lado a lado, em que se constrói um percurso de alteridade.

30 de junho

[...] Aquele preto que cata verdura no Mercado veio vender-me umas batatas murchas e brotadas. Olhando-as, vi que ninguém ia comprar. Pensei: este pobre deve ter vagado inutilmente sem conseguir dinheiro para a refeição. Perguntei-lhe se queria comida.

- Quero!

Dirigiu-me um olhar tão terno como se estivesse olhando uma santa. Esquentei macarrão, bofe e torresmo para ele (Jesus, 2020, p. 163).

Sabendo-se uma importante voz de representação, Carolina encontra em sua verve literária a prática da dororidade para com aquelas/aqueles que vivem próximo a si. Essa dororidade, aqui pensada como a empatia para com a situação da outra/outro, em Carolina percebe-se também de forma não-generificada. A narrativa carolineana pode nos indicar como a precariedade é democrática aos gêneros, não estabelecendo divisão sexista com relação à vulnerabilidade.

[...] Aqui na favela quase todos lutam com dificuldades para viver. Mas quem manifesta o que sofre é só eu. E faço isto em prol dos outros. Muitos catam sapatos no lixo para calçar. Mas os sapatos já estão fracos e aturam só 6 dias. Antigamente, isto é de 1950 até 1956 os favelados cantavam. Faziam batucadas. 1957, 1958, a vida foi ficando causticante. Já não sobra dinheiro para eles comprar pinga. As batucadas foram cortando-se até extinguir-se (Jesus, 2020, p. 40).

Em *Cartas a uma negra*, ao escrever o seu dia-a-dia com o propósito de se comunicar com Carolina, a autora Françoise Ega relata as dificuldades enfrentadas por outras mulheres da Martinica que chegam à França para trabalhar em casas de família. Assim como Carolina, Françoise vê a sua escrita como um instrumento, uma forma de tornar visível as muitas violências e opressões vividas por quem está à margem da sociedade.

De fato, há muitas moças que “são trazidas” para Marselha. Deixam as ilhas sonhando com um destino melhor. Eu as vejo e é sempre igual, são compradas por um tempo determinado, ou quase isso. As patroas fazem como todas as suas amigas abastadas, têm uma empregada antilhana mais flexível e mais isolada que a empregada espanhola de outrora. Nessa loteria, há quem tire a sorte grande e vá parar na casa de pessoas cheias de dignidade e humanidade. Há outras, e são a maioria, que se dobram ao jugo. Esta aqui que me conta como, sob pena de sanção, é forçada a limpar as roupas íntimas da dona da casa. Outra come de pé. Outra é levada a um chalé na montanha e obrigada a buscar água na fonte, a qual encontra apenas depois de remover a neve com picareta. Meu marido resmungou: eu deveria ter ficado em casa. “Por que engrossar as fileiras desse gado humano?”, ele disse. É bem simples: nunca poderei falar sobre isso com conhecimento de causa se não souber do que se trata (Ega, 2021, p. 10).

O intento de conhecer as dores e se tornar parte dessa realidade é essencial para o exercício da dororidade. Aqui, importa reconhecer que o recorte de gênero se faz presente não só pela prevalência de mulheres pretas em trabalhos domésticos, mas também pela falta de direitos e pela exploração conivente com a prática racista de famílias brancas. Se lemos em Françoise a realidade de jovens antilhanas que, inevitavelmente, ocupam os postos de trabalho em casas de família, não muito diferente é a realidade no Brasil. A autora Vilma Piedade (2017, p. 45) faz o destaque da racialização desses lugares, “[...] a faxina tem Cor no Brasil. Tem Gênero. Tem Raça. É Preta”. Em *Memórias da Plantação* (2019), a escritora Grada Kilomba ao discorrer sobre o racismo genderizado, relata o dia em que com apenas 12 a 13 anos de idade sofre uma interpelação racista pelo médico que a consultava. Após o atendimento, o homem propôs à autora que viajasse junto com sua família em férias, para que assim pudesse fazer os trabalhos de casa, como cozinhar e lavar roupas, e poder, nas horas vagas, ir à praia. A inferência de que aquela garota poderia lhe servir como trabalhadora doméstica, sem que houvesse qualquer disposição nesse sentido por parte dela, é sintoma de uma compreensão racista das posições sociais e dimensões de poder nas relações. Essa atitude inesperada e despropositada fere a consciência de pessoas negras, de tal forma a ponto de inibir qualquer tipo de reação.

“Eu realmente não me lembro se fui capaz de dizer algo. Mas me lembro de sair do consultório em um estágio de vertigem e de vomitar, após ter me distanciado de lá algumas ruas, antes de chegar em casa. Estava diante de algo irracional” (Kilomba, 2019, p. 93). Desse momento, estertor e ininteligível, causado pelo choque do racismo, Frantz Fanon (2008, p. 110) registrou suas impressões, já que o autor, enquanto homem negro em diáspora também foi alcançado pelas violações colonialistas.

Era a raiva; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça. Estava exposto a algo irracional. Os psicanalistas dizem que não há nada de mais traumatizante para a criança do que o contacto com o racional. Pessoalmente eu diria que, para um homem que só tem como arma a razão, não há nada de mais neurotizante do que o contato com o irracional.

Nas cartas que Françoise escrevia para Carolina, a verdade da dor é explícita, numa narrativa que testemunha, observa e analisa as ações e práticas racistas, bem como as reações das personagens que dialogam e comungam com a autora da mesma posição social. Na sequência, o momento em que presencia uma situação flagrante de tratamento racializado e hierarquizado das relações, Françoise repete o estado de perplexidade diante da situação irracional, e deixa cair um utensílio da mão, reflexo do estarrecimento, similar ao experienciado por seu conterrâneo, o filósofo e psiquiatra Frantz Fanon.

19 de abril de 1963

A patroa me deu dois quilos de ervilhas para descascar; sua filha, que rondava de négligé de um lado para outro, disse: "Não é suficiente, nós somos oito!" Comprimindo os lábios, a patroa respondeu para todo mundo ouvir: "Não, somos cinco, as crianças não comem e as outras não contam!" As outras eram: a babá, a mulher que passava roupa e eu. Essa falta de tato quase me fez ter um troço. A jovem babá tinha ouvido: da varanda onde ela estava, corou até as raízes de seus cabelos loiros e me direcionou um olhar desesperado. Deixei cair o negócio de picar cenoura, sei que a patroa não gosta que joguemos os instrumentos do laboratório no chão, mas não me mandou embora (Ega, 2021, p. 104).

Carolina também trabalhou em casas de família, ainda na juventude. É possível conhecer dessa experiência a partir da obra *Diário de Bitita*, publicada postumamente, em 1986. No livro que, apesar do título, não é escrito em forma de diário, a autora narra sua infância e adolescência no interior de Minas Gerais e seu deslocamento até

a cidade de São Paulo. Um episódio de racismo, dentre outros que vivenciou, é narrado a partir da condição de trabalhadora doméstica, em que Carolina é acusada de furto, e assim, mais uma violência racial é percebida no espaço privado das famílias brasileiras, herdeiras do ranço escravista.

Eu não conhecia a casa. Ficava só na cozinha e no quintal. Quando houve um rebuliço lá dentro. Eu só ouvia a palavra: “Sumiu! Sumiu! Deve ter sido ela.” Eu estava estendendo as roupas quando vi chegarem dois soldados. — Vamos, vamos, vagabunda. Ladra! Nojenta. Leprosa. Assustei: — O que houve? — Ainda pergunta, cara-de-pau! Você roubou cem mil-réis do padre Geraldo. Eram dez horas da manhã. A notícia circulou. — A Bitita roubou cem mil-réis do padre Geraldo Magalhães. — Credo! Ela vai pro inferno. Foram avisar a mamãe. E a única pessoa que está sempre presente nas nossas alegrias ou desditas. — Você roubou, Bitita? — Não senhora! Eu nunca vi cem mil-réis. O meu desejo era ver as cédulas de cem, duzentos, quinhentos, e a de um conto de réis. Eu conhecia só as notas de cinqüenta, vinte, dez, cinco, dois e um mil-réis. Fui presa por dois soldados e um sargento. Pensei: “Será que eles vão me obrigar a percorrer as ruas com as crianças gritando: A Bitita, roubou cem mil-réis. — A Bitita roubou cem mil-réis!” Compreendi que todos os pretos deveriam esperar por isso. Quando o soldado ia me bater o telefone tocou. O padre avisava que havia encontrado o dinheiro na carteira dos cigarros. Ele queria me pedir perdão. A família não consentiu dizendo que o negro tem a mentalidade de animal. A prova é visível, eles só sabem dançar e beber pinga. O padre disse que ia rezar, pedir a Deus que me ajudasse na vida (Jesus, 1986, p. 137-138).

A leitura do cotidiano das jovens antilhanas nas casas de família marselhenses torna o livro de Françoise ainda mais próximo da realidade brasileira. Aqui, as circunstâncias do trabalho doméstico, tanto no que se refere ao massivo número de mulheres negras nessa colocação, bem como aos resquícios de comportamentos escravocratas por parte dos/as patrões/as, nos alerta ao problema do racismo estrutural. A relação que se estabelece entre a quase inevitabilidade de quem ocupa esses espaços e sua cor da pele, é um dos argumentos propostos pelo professor e pesquisador Silvio de Almeida para explicar as nuances do racismo estrutural na sociedade.

A situação das mulheres negras exemplifica isso: recebem os mais baixos salários, são empurradas para os “trabalhos improdutivos” – aqueles que não produzem mais-valia, mas que são essenciais. Por exemplo, as babás e empregadas domésticas, em geral negras que, vestidas de branco, criam os herdeiros do capital, são diariamente vítimas de assédio moral, da violência doméstica e do abandono, recebem o pior tratamento nos sistemas “universais” de saúde e suportam, proporcionalmente, a mais pesada tributação (Almeida, 2019, p. 114).

Por quantas vezes a literatura canônica esteve a narrativizar todas essas histórias de mulheres em trabalho doméstico, seja construindo imagetivamente esse espaço da mulher que cuida, zela e proporciona o bem-estar - tradicionalmente - de famílias brancas, ou ainda, colocando em voz ativa essas personagens, com suas perspectivas e vivências reais dentro da história? A resposta a esse questionamento e outros está no trabalho desenvolvido pela professora Regina Dacalstagné, ao mapear a presença do/a negro/a na formação do romance brasileiro. Analisando as personagens de importantes romancistas, como Lygia Fagundes Telles e Clarice Lispector, a pesquisadora destaca o silenciamento e ausência de perspectivas de mundo, feitas a partir da voz própria da empregada doméstica.

Da escrava que atendia aos caprichos da sinhazinha à criada que dedica sua vida aos cuidados dos patrões, percorreu-se um longo caminho, que parece ter fechado um círculo – dentro dele ficou encarcerada a garota que é arrancada de seu lar miserável para trabalhar como serviçal em uma “casa de família”; ficou presa a mulher que mal sai à rua porque não tem folgas, e, por isso, não possui amigas, nem amantes, e jamais terá uma família; ficou esquecida a velha que, quando já não tem forças para o serviço, é abandonada num asilo, sem filhos, sem netos, sem sequer um passado, uma história sua. São corpos negados, primeiro pelos patrões, depois por si mesmas. E é de dentro desse círculo fechado – o quartinho dos fundos, cheio de tralhas, que ninguém mais lembra para que servem – que poderíamos acompanhar um olhar inusitado sobre o resto da casa. Mas, como veremos, isso só se processa por intermediários (Dalcastagné, 2012, p. 76).

A ausência de perspectivas dentro da formação do romance brasileiro tem sido rasurada por autoras negras contemporâneas. A disputa pela “possibilidade de dizer sobre si e sobre o mundo” (Dalcastagné, 2012, p. 04) tem ganhado outros contornos e dimensões. Na obra *Solitária*, a escritora Eliana Alves Cruz (2022, p. 158), literariamente retrata a verdade social, que já nos anunciara Carolina de Jesus e Françoise Ega: “Não há paz enquanto se habita o tumultuado quarto de despejo - seja ele real, seja metafórico”. A dororidade, enquanto instrumento de alteridade, através do que nos indicou Vilma Piedade, marca o encontro com a outridade, pressupõe o exercício de um modo de pensar e compreender o tempo e a linguagem de uma forma não ocidental e anticolonial. Assim, a análise a que se pretende este trabalho compartilha dos questionamentos feitos pela professora Leda Maria Martins (2021, p. 191):

Como esculpir uma escrita que queira não apenas descrever o outro de forma comedida, nem só discorrer sobre o outro, a ele se sobrepondo, nem tão somente transcrever o outro, dele se subtraindo? [...] Como, enfim, falar o outro em letras, erigindo-o em linguagem?

É pertinente reconhecer a importância da outridade, através de Bakhtin (2015, p. 323): “Eu não posso passar sem outro; não posso me tornar eu mesmo sem o outro; eu devo encontrar a mim mesmo no outro, encontrar o outro em mim (no reflexo recíproco, na percepção recíproca)”. A partir desses direcionamentos, no próximo capítulo procuramos compreender o exercício anticolonial presente nas obras de Carolina e Françoise, a partir dos recursos teóricos do tempo espiralar e da relação, respectivamente, de autores afrodiaspóricos que desconstróem a hegemonia ocidentalizante das dimensões de tempo e espaço, Leda Maria Martins e Édouard Glissant.

3. NAS ÁGUAS DE UM TEMPO OCEÂNICO, A RELAÇÃO DE ALÉM-MAR

Inusitado
[A Oxumaré, 01.09.1987]

Antes tudo acontecesse como antes aconteceu
Não vindo como algo novo
Seduzindo o que não estava atento
Antes tudo acontecesse como o aviso do sinal
Atenção! “Está prestes a se concretizar”
E não como serpente silenciosa
Em seu silvar
Antes tudo acontecesse quando te sentisses forte
Capaz de reagir, que pudesses sangrar
Antes tudo acontecesse como se fosse o previsto
Visto de trás ou de longe
Antes que te atingisses de frente
Antes tudo acontecesse como acontecem as histórias
De encontros e rompimentos, num mergulho sem demora
Antes tudo se passasse como passa o Arco-íris
Num momento luz, noutra bruma e crepúsculo

Beatriz do Nascimento

A experiência de travessia é o lugar de encontros e desencontros. Pensando neste atravessamento por desejos, demandas e reflexões, o pesquisador Alberto da Costa e Silva teceu uma narrativa histórica a partir do caudaloso Atlântico. Enquanto rio, em uma conversão que dialoga com as muitas possibilidades que o ir e vir das gentes de África para as Américas, em ambos sentidos, pôde entregar à humanidade dessas margens, ou melhor dizendo, desses “litorais transformados em beiras” (Silva, 2011, p. 13)²¹. O fluxo migratório relatado em uma “cifra estimada de 3.902.000 africanos entre 1500 e 1867” (Amos; Ayesu, 2005, p. 36), 40,6% de todo o tráfico humano realizado em três séculos, deu conta de aproximar e firmar elos culturais e geracionais tão persistentes quanto imbricados, constituindo-se naquilo que se pode chamar de “primeiro sistema de globalização da História” (p. 35). Um oceano sem fim a separar continentes, em cujas jornadas econômicas, políticas e de soberania, tornou

²¹ Todas as referências ao livro *Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África* (2011) apresentam paginação da edição em e-book.

o Brasil tão próximo de África, à medida que os acontecimentos históricos eram de reconhecida importância aqui e além-mar.

As trocas deram-se nas duas direções, e a cada um dos lados do Atlântico não era de todo desconhecido e indiferente o que se passava no outro. A Independência do Brasil, por exemplo, não ficou despercebida na África — e o prova o terem sido dois africanos os primeiros reis a reconhecê-lo obá Osemwede, do Benim, e o ologun Ajan (ou obá Osinlokun), de Eko, Onim ou Lagos. Em Angola, os acontecimentos de 1822 tiveram enorme impacto, chegando a gerar uma corrente favorável à separação de Portugal e à união ao Brasil (Silva, 2011, p. 61-62).

O intenso fluxo de vidas e culturas produziu verdadeira disseminação da presença africana no ocidente. Apesar de toda a brutalidade com que se deu esses múltiplos contatos, muito do que somos e vivemos está em consonância com uma profícua ligação não só de esbulho, mas também de troca. Sob o viés econômico e político da época, foi fundamental para o empreendimento colonial das potências europeias nas Américas comercializar com os entrepostos e feitorias locais estabelecidas na costa africana ocidental. As relações comerciais portuguesas com territórios que hoje são conhecidos como Gana, Togo e Benim, não apenas de escravizados - considerando que para a ideologia escravagista, pessoas passaram a ser consideradas mercadorias - mas também de muitos outros produtos como ouro, marfim e pimenta, firmaram um intenso contato, a que Costa e Silva faz questão de destacar.

Repito: muito do que se passava na África Atlântica repercutia no Brasil, e vice-versa. Os contatos através do oceano eram constantes: os cativos que chegavam traziam notícias de suas nações, e os marinheiros, os ex-escravos de retorno e os mercadores levavam as novas do Brasil e dos africanos que aqui viviam para uma África que era ainda, no início do século XIX, um continente sem senhores externos (Silva, 2011, p. 62).

Pensar o Atlântico como uma grande nascente, ou até mesmo um redemoinho, enquanto movimento espiral de paisagens e saberes, nos faz chegar em muitos dos seus filhos e filhas, remanescentes de toda essa trajetória. Filhos e filhas que não apenas reconhecem esses caminhos, mas os tomam para, a si próprios, definirem-se neles. Assim, importa conhecer a autora da poesia posta em epígrafe, bem como uma das mais importantes historiadoras negras do Brasil, Beatriz Nascimento, para quem o Atlântico é parte da sua essência, faz parte da sua constituição, enquanto mulher negra e afrodiáspórica.

A terra é circular, o sol é um disco
 Onde está a dialética?
 No mar Atlântico, mãe
 Como eles puderam partir daqui para o mundo desconhecido?
 Aí eu chorei de amor pelos navegadores, meus pares
 Chorei por tê-los odiado, chorei por ainda ter mágoa desta história
 Mas, chorei fundamentalmente diante da poesia do encontro do Tejo com o
 Atlântico
 Da poesia da partida para a conquista
 Eles o fizeram por medo também
 E talvez tenham chorado diante de todas as belezas além do mar Atlântico
 Ó paz infinita poder fazer elos de ligação numa história fragmentada
 A África é América e novamente Europa e África
 Angolas, Jagas e os povos de Benim de onde vem minha mãe
 Eu sou Atlântica (Ôrí, 1989, s.p.)

Na produção poética de Beatriz Nascimento, pesquisadora e destacada militante do movimento negro brasileiro dos anos 1960, está condensado muito do que pretendemos refletir nesse primeiro tópico do capítulo, o contexto em que se originam as interlocuções por meio das águas do Atlântico, para também reconhecer no possível diálogo entre Carolina de Jesus e Françoise Ega mais um capítulo dessa navegante história. No documentário Ôrí, lançado em 1989, produzido por Raquel Gerber e com a narrativa-voz de Beatriz Nascimento, encontramos mais uma explicação para a importância de compreender a produção literária caribenha de Françoise e a escrita revolucionária de Carolina como mais um traço estético-criativo das condições propiciadas pelo entrecruzamento cultural presente nas águas do Atlântico. Nas palavras de Beatriz Nascimento, “o que é a civilização africana e americana [...] é um grande transatlântico, ela não é a civilização atlântica, ela é transatlântica. Foi transportada para a América um tipo de vida que era africana. A transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo, de um continente para o outro” (Ôrí, 1989, s.p.).

Narrativas literárias foram e são frequentemente aguçadas e erigidas sob a intranquilização gerada pela travessia do Atlântico. Histórias de homens e mulheres que perderam um tanto de si e dos seus de um lado ou do outro do oceano. Na obra *Um defeito de cor* (2006) da escritora Ana Maria Gonçalves, a personagem Kehinde, ainda menina, lamenta a separação forçada de sua terra e de seus ancestrais, e anos mais tarde, já uma senhora, em regresso à África, lamenta a distância e o desencontro com seu filho perdido no Brasil.

Quase todos os dias eu ia até o cais e ficava sentada em alguma amurada olhando o mar, o movimento dos barcos e das pessoas que chegavam, esperando ver você entre elas. Muitas vezes me aproximei de algum rapaz e perguntei de onde vinha e quem era, com medo de que pudesse estar perguntando isso ao meu próprio filho. Às vezes, o Tico ia comigo e ficávamos conversando sobre os velhos tempos, sobre os dias em que nos sentávamos na praia, na fazenda de Itaparica, e tentávamos adivinhar de onde chegavam ou para onde partiam as embarcações que cruzavam a Baía de Todos os Santos. Muitas vezes falávamos que estaríamos em uma delas a caminho da África, por um motivo que o Tico me fez recordar. Ele, que era crioulo, contou que sempre teve vontade de conhecer a África por minha causa, por causa do que eu contava sobre Savalu, sobre o rio e o iroco, sobre Uidá e a família da Titilayo (Gonçalves, 2006, p. 727).

A imagem do cais enquanto anteparo dos anseios de regresso e das ausências sentidas, lugar para aguardar e imaginar o encontro, está para Kehinde, como para muitos/as africanos/as escravizados/as que aportaram em inúmeras “barcas abertas” do outro lado do Atlântico, em embarcações preñes de solidão e sofrimento, como o ponto inicial de tudo, o lugar em que olhando-se ao distante é possível rememorar. Nas palavras de Mayana Rocha Soares (2021, p. 36) “o mar tem essa capacidade de nos mobilizar águas-memórias por dentro”. A poética que se traduz a partir da experiência traumática de deslocamento é vertida em inúmeras subjetividades, sendo a linguagem diversa das produções culturais afrodiaspóricas a medida e semelhança da imensidão do Atlântico negro. A pesquisadora e professora da UFBA, Denise Carrascosa, desenvolve cartografias afrodiaspóricas de tradução literária em múltiplas linguagens. Podemos encontrar demarcada a percepção de Carrascosa sobre essa realidade no seguinte excerto, fruto das muitas pesquisas realizadas pelo Grupo de Pesquisa Traduzindo no Atlântico Negro, que agrega pesquisadores do Brasil, Nigéria, África do Sul, Estados Unidos e Europa.

Assim como a música, o teatro e o cinema negros e suas demais práticas performáticas e interartísticas, os textos literários afrodiaspóricos têm formulado narrativas, sons e imagens que gestam e reoperacionalizam os sentidos de viagem, perda e exílio, com função mnemônica de produzir memória social e consciência de grupo nos processos de invenção e reinvenção da identidade e constituição do espaço nomeado pela metáfora cartográfica de Paul Gilroy (Carrascosa, 2015, p. 65).

O Atlântico, esse mar-conceito, sobre o qual não cessam teorizações e, muito mais ainda, condições de experiências que se traduzem e retraduzem, é também o lugar onde nascem os ciclones tropicais, que com seu movimento brusco e força concêntrica, comumente atingem a região das Antilhas, por razões climáticas e

geográficas. Produzindo grandes reviravoltas e aflições no cotidiano das famílias caribenhas, o ciclone Edith de que nos conta Françoise no dia 1º de outubro de 1963, torna insuportável o dia da escritora, por saber das agonias por que passavam seus familiares de terra natal.

Da minha gente, ouço um grito agudo, e sofro no mais íntimo de mim mesma. Essa coisa imunda não quer partir do lugar no qual se instalou no mar do Caribe; ela anda em círculos, derruba as casas em Cuba, em Guadalupe, e de Santo Domingo ao México, pobre das pessoas assustadas, à espera. Recebi algumas palavras de angústia dos meus pelo correio e, impotente, sequei uma lágrima enquanto meu marido lia em frente ao balcão (Ega, 2021, p. 214).

Como o ângulo discursivo sob o qual a narrativa se desenvolve está na escrita minuciosa dos acontecimentos e reflexões diárias, Françoise relata a sua confidante sua preocupação com o resultado produzido pela passagem do ciclone, observando a dificuldade em continuar o seu trabalho.

Eu não consegui mais, Carolina. Só de imaginar a casa da minha mãe destruída, a casa dela, a razão de viver dela, o de todos da sua idade que nunca se deslocarão para habitações sociais, mesmo que luxuosas! E onde estavam agora todas essas mulheres sem morada? Esse pensamento foi suficiente para me deixar com uma terrível enxaqueca. Duas horas antes de terminar o expediente, desisti do serviço: “Estou voltando para casa! Pode descontar duas horas do meu salário?”, eu disse (Ega, 2021, p. 212-213).

A menção ao episódio de passagem do ciclone pela terra natal de Françoise, a Martinica, é a contingência proposital para entendermos e considerarmos a efetiva influência e dimensão político-cultural que o oceano Atlântico possui para a construção social dos povos afrodiáspóricos. Nesse sentido, a formulação teórica e imagética desenvolvida por Paul Gilroy no seu livro *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência* (2001), dimensionam o elo e a alteridade própria de comunidades que possuem como principal artimanha de vivência a forma com que compartilham suas demandas, dissabores e toda sorte de deambulações e implicações que se seguiram à diáspora africana, pois, segundo Gilroy (2001, p. 13), “as culturas do Atlântico negro criaram veículos de consolação através da mediação do sofrimento”. As formas encontradas para tornar possível a existência diante de uma fratura com suas raízes, fez das culturas negras um lugar de reflexão e de dissidência contrária ao primado da modernidade capitalista e suas formas violentas de conceber a vida.

Tais culturas da consolação são significativas em si mesmas, mas também estão carregadas e contrapostas a uma sombra: a consciência oculta e dissidente de um mundo transfigurado que tem sido ritual e sistematicamente conjurado por pessoas que agem em conjunto e se abastecem com a energia fornecida por uma comunidade mais substantivamente democrática do que a raça jamais permitirá existir. Podemos encontrar prazer nesta história de resistência, mas, mais polemicamente, acho que deveríamos também estar preparados para lê-la política e filosoficamente nos momentos em que ela incorporou e manifestou críticas ao mundo tal como é (Gilroy, 2001, p. 13).

Outro autor que se dedicou a pensar as irreverências produzidas a partir do fluxo transcontinental de culturas e pensamentos por águas, nos chama atenção sobre o lugar de rebentação que tornara-se o oceano Atlântico, o Atlântico negro, esse abismo em que foram lançados os/as muitos/as africanos/as deportados/as para as Américas. Em sua linguagem ensaística-poética, Édouard Glissant define os tumbeiros negreiros como “barcas abertas”, distantes de qualquer possibilidade de humanização do existir.

Uma primeira vez, inaugural, quando você cai no ventre da barca. Uma barca, segundo sua poética, não tem ventre, uma barca não engole, não devora, uma barca toma a direção do céu pleno. Mas o ventre dessa barca te dissolve, te atira, num não mundo em que você berra. Essa barca é uma matriz, o abismo-matriz. Que gera o teu clamor. Que também gera toda unanimidade futura. Pois se você está sozinho nesse sofrimento, você compartilha o desconhecido com algumas pessoas que você ainda não conhece. Esta barca é tua matriz, um molde, que, no entanto, te expulsa. Grávida de tantos mortos quanto de vivos em suspenso (Glissant, 2021, p. 30).

Em sua tese de doutoramento, o pesquisador Tiganá Santana ao traduzir a obra do congolês Bunseki Fu-Kiau e, com isso, apresentar os princípios do pensamento e a cosmologia africana *bantu*, abre-nos um portal de vivências e pensares que se intercomunicam com as muitas “camadas de negritude” (Santos, 2019, p. 11) presentes na contemporaneidade. Em Fu-Kiau (Santos, 2019, p. 86), através da tradução de *Cosmologia africana dos bantu-kongo: princípios de vida e vivência*, é possível compreender inúmeras dimensões da vida que se reverberam no fazer literário de Carolina e Françoise.

A vida é fundamentalmente um processo de comunicação constante e mútua, e comunicar-se é emitir e receber ondas e radiações [minika ye minienie]. Esse processo de receber e liberar/ou transmitir [tâmbula ye tambikisa] é a chave para o jogo de sobrevivência do ser humano.

É contando da vida e não apenas a vivendo que as autoras Carolina de Jesus e Françoise Ega comunicam e se fazem presentes no campo discursivo, produzindo essa energia de que nos fala Fu-Kiau. Por muitas vezes ao longo da narrativa de *Cartas a uma negra* (2021), Françoise justifica sua persistência em trabalhar como diarista, a partir de uma necessária escrita reveladora a ser feita: “nunca poderei falar sobre isso com conhecimento de causa se não souber do que se trata” (Ega, 2021, p. 10); “se ficar em casa, jamais poderei ver até onde a estupidez humana pode ir” (p. 11); “eu poderia ter ido embora, mas, se saio, jamais vou saber até que ponto uma patroa pode ir diante de uma empregada negra (p. 35)”. Por sua vez, para Carolina, escrever seu diário significava tornar público aos olhos alheios aquilo que poderia ser até inacreditável para os leitores. Na manhã do dia 29 de maio, ao recepcionar outras pessoas chegando à favela do Canindé, “maltrapilhas e as faces desnutridas”, registra em seu diário: “[...] Há de existir alguém que lendo o que eu escrevo dirá... isto é mentira! Mas, as miserias são reais” (Jesus, 2020, p. 49).

Comunicar é aliançar e sobreviver, e nesse sentido, mais uma vez convém estabelecer conexões rizomáticas da cultura africana com a escrita afrodiaspórica a que nos dedicamos a auscultar os ecos ou firmar uma digressão ancestral. Em sua obra *Provérbios* (s/d), Carolina de Jesus (re)atualiza os conceitos sobre as sentenças em linguagem proverbial, tradicionais de experiências civilizatórias negro-africanas, como bem elucida Leonardo Machado (2023) em sua tese de doutorado *Os negros cabindas, os mais inteligentes e os mais bonitos: uma análise comparativo-tematológica entre Provérbios de Carolina Maria de Jesus e provérbios da filosofia tradicional de Cabinda*. O uso estilístico de uma linguagem proverbial em Carolina resguarda sua percepção do mundo, bem como a urgente vontade de aconselhar e alertar à comunidade sobre os melhores caminhos a serem seguidos. No prólogo da obra *Provérbios* (s/d, p. 3), Carolina anuncia:

Espero que alguns de meus provérbios possa auxiliar alguns dos leitores a reflexão. Porque o provérbio é antes de tudo uma advertência em forma de conta-gôtas, já que nos é dado a compreender mutuamente para ver se conseguimos chegar ao fim da jornada com elegância e decência.

A mesma preocupação de Carolina com o aconselhamento para o bem viver é compartilhada por outra mulher negra de envergadura e importância histórica e cultural, a Iyalorixá e escritora Stella de Oxóssi. Uma proximidade antes já pensada

por Tiganá Santana (2019), que aponta a natureza oracular das mensagens proverbiais da sacerdotisa, que se dão em consonância a sistemas de pensamento de origem *yorubá* e também brasileiro. Nas palavras do pesquisador,

digamos que a sentença em linguagem proverbial marca-se por uma linguagem própria que desenha o mundo com os contornos do seu *modus operandi* e o preenche com o seu pensar/ figurar/comunicar, igualmente próprio (Santos, 2019, p. 39, grifo do autor).

Essas relações até aqui estabelecidas a partir da fluência e curso do Atlântico Negro pretendem dar luz às perspectivas anti-coloniais de apreensão estética e construção de significados a partir dos estudos literários comparatistas, o esteio sob o qual procura se estabelecer esse trabalho.

3.1 A HOSPITALIDADE E A POÉTICA DA RELAÇÃO E DO TEMPO ESPIRALAR EM FRANÇOISE E CAROLINA

Existe um conceito de hospitalidade sobre o qual o texto nos incita a discorrer, considerando a narrativa que é o tema do diálogo epistolar, aquilo que ocasiona a verve de Françoise em escrever para Carolina de Jesus, apesar dos impeditivos mais corriqueiros, como este: “nesta manhã, arrastava comigo dois dos meninos para a segunda dose de uma vacina e, no ônibus que me trazia de volta para casa, perdi o caderno em que gostava de escrever para você” (Ega, 2021, p.43). A definição de hospitalidade com a qual aludimos precipuamente não é a única, mas, nos permite vislumbrar os caminhos de investigação a serem considerados.

A hospitalidade é antes de mais nada uma disposição da alma, aberta e irrestrita. Ela, como o amor incondicional, em princípio, não rejeita nem discrimina a ninguém. É simultaneamente uma utopia e uma prática. Como utopia representa um dos anseios mais caros da história humana: de ser sempre acolhido independente da condição social e moral e de ser tratado humanamente. Como prática cria as políticas que viabilizam e ordenam a acolhida. Mas por ser concreta sofre os constrangimentos e as limitações das situações dadas (Boff, 2005, p. 198).

Em Derrida, temos a concepção da hospitalidade absoluta, aquela que nasce do acolhimento ao estrangeiro independente de formalidades do direito, mas em imediata expressão de aceitação do outro em seu desconhecimento, em sua diferença

e necessidade de ser recepcionado. O estrangeiro é acolhido não porque uma lei exige, mas porque uma ética, independente de estrutura genealógica aponta para o “[...] imigrante que experimenta na pele a questão da ausência de lugar” (Araújo, 2018, p. 42).

Em outros termos, a hospitalidade absoluta exige que eu abra minha casa e não apenas ofereça ao estrangeiro (provido de um nome de família, provido de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome (p. 42).

Transpondo o conceito de hospitalidade absoluta à extensa relação epistolar de Mário de Andrade com inúmeros interlocutores, Paulo Araújo (2018) concluiu, “Mário é o anfitrião que assimilou a lei da hospitalidade”, e nesse caso, não importando se a hospitalidade absoluta ou a hospitalidade de direito, de que nos fala Derrida. Assim como Mário e sua verdadeira pulsão por escrever e receber cartas, Françoise, apesar da estrangeiridade ou do lugar indefinido a ser ocupado por Carolina, fez da hospitalidade esse lugar propício ao encontro de duas desconhecidas. Não obstante, como bem observa Araújo (2018, p. 41), o diálogo só é possível porque ambas escritoras possuem uma simbiose de pensamentos que as aproximam e acolhem mutuamente, nem que seja pela situação hipotética de um diálogo epistolar.

Para suprir a necessidade de um “diálogo acima das fronteiras”, entre o que sou e aquele que de mim permanece estrangeiro, é fundamental que a correspondência amenize as lacunas geográficas. Entretanto, o encurtamento dessa distância será insuficiente se os atores do transcurso epistolar não puderem contar com uma aproximação construída ideologicamente (Araújo, 2018, p. 41).

Estar nesse lugar que é outro, que não a sua “terra natal”, e buscar manter ou reconfigurar uma identidade fragmentada, atravessada pelos desafios de adaptação na metrópole, compõe o conjunto de atitudes necessárias a partir da experiência da “diáspora negra afro-caribenha” (Hall, 2003, p.15). Não raro são os testemunhos feitos por Françoise, de um conjunto de atividades recreativas e sociais com o intuito de agregar, de apoiar a comunidade de antilhanos presentes em Marselha, indicando as muitas questões que circundam essas relações, as quais segundo Stuart Hall procuram constituir uma certa identificação associativa, a fim de estabilizar a

proximidade com o lugar de origem daquelas pessoas. Assim, em um desses eventos festivos, a autora nos convida a pensar esses ares de acolhimento:

Havia muitos deles lá, na festa, e a sala estava lotada. Entrei no meio da multidão e procurei no horizonte um velho filantropo antilhano que mora em Toulon. [...] Houve discursos, arroz à moda crioula, ponche e madras. O capelão dos antilhanos e um provençal erudito falaram coisas encantadoras de improviso sobre as Antilhas (Ega, 2021, p.84).

A partir do encontro narrativo com essas reuniões, características da hospitalidade exercida entre si (homens, mulheres e famílias antilhanas), avançamos em mais uma provocação de leitura. A ideia de comunidades formadas com o intuito de manutenção das raízes, implica em reconhecer que as tradições e valores dos lugares de origem não passam ilesos pelo processo de deslocamento. É notório o desconforto sentido pela escritora-narradora ao perceber que algumas de suas compatriotas são criticadas por seus maridos ao usarem artigos tradicionais da sua terra. “Vocês têm filhos e ainda usam colares de ouro da Martinica e um madras? Vamos lá, isso é bom para as gavetas” (Ega, 2021, p.50). Em contrapartida, Françoise diz: “Quando dá na telha, coloco umas madras sobre a cabeça, exibo o meu vestido florido com cauda e passeio no meio da Canebière!” (p.51).

Embora reúnam-se com a frequência necessária para criar uma percepção de comunidade, não há que se falar de uma homogeneidade na forma de cada migrante em manter a prática dos costumes, bem como da maneira encontrada para se fazer integrado ao mundo europeu. O olhar crítico de Ega aponta para um elogio à forma encontrada por outros grupos minoritários em lidar com aquilo que Achille Mbembe define como critérios de pertença nacional: “Sempre quis parabenizar as mulheres senegalesas, as hindus ou as daomeanas que não hesitam em usar os próprios adornos em todos os momentos, sem constrangimento, sem hesitação” (Ega, 2021, p.51). Mais uma vez, prevalece considerar a relevância do discurso que é destinado para Carolina, a capacidade de Françoise em pormenorizar, tornar latente, discussões que teóricos como Stuart Hall (2003, p. 66) se dispôs a elucidar.

A manutenção de identidades racializadas, étnico-culturais e religiosas, é obviamente relevante à autocompreensão dessas comunidades. [...] Há notável variação, tanto em termos de compromisso quanto de prática, entre as diferentes comunidades ou no interior das mesmas — entre as distintas nacionalidades e grupos linguísticos, no seio dos credos religiosos, entre homens e mulheres ou gerações. Jovens de todas as comunidades

expressam certa fidelidade às "tradições" de origem, ao mesmo tempo em que demonstram um declínio visível em sua prática concreta.

Para acrescentar, em *Políticas da Inimizade* (2017), Achille Mbembe chama atenção para a condição de entre-lugar desses grupos, que são instados a decidir sobre como se portar, em consequência do processo de “desenraizamento geográfico e cultural” (Mbembe, 2017, p. 22) por que passaram.

Uma massa incessantemente crescente de pessoas participa agora em vários tipos de nacionalidades (nacionalidade de origem, de residência, de escolha) e de ligações identitárias. Em certos casos, têm de se decidir: ou se fundem na população, pondo termo às duplas fidelidades, ou, em caso de delito que ponha em perigo a existência da nação, se arriscam a ser privadas da nacionalidade de acolhimento (Mbembe, 2017, p. 27).

Indo mais além na escuta do pensamento do filósofo camaronês, poderíamos discutir o quanto a modernidade tem sido palco de ataques racistas às minorias étnicas, tendo como justificativa uma política anti-migracionista, marcada pelo recrudescimento de pensamentos xenófobos e neonazistas. Entretanto, limita-se aqui o enfoque, a fim de conduzir à interpretação às muitas vertentes possíveis ao debate do texto literário. Françoise tem a estima em compartilhar a existência antilhana, sorvendo o incômodo da migração com propósitos de uma melhora social (não encontrada) por parte de suas compatriotas. Pelo contrário, se deparam com uma condição de degradação nas relações de trabalho. Escrever para Carolina de Jesus é um desabafo, por que não dizer, um exercício de alteridade capaz de reconhecer a constância e reconfiguração das práticas colonialistas.

Carolina, meu sangue estava fervendo! “Como as coisas chegaram a esse ponto? Que tráfico de pessoas é esse! Foi feito um contrato de trabalho? Seu nome está no sistema de seguridade social?”

“Não! A patroa me disse que em três meses vai me registrar! [...] De fato, há muitas moças que “são trazidas” para Marselha. Deixam as ilhas sonhando com um destino melhor. Eu as vejo, e é sempre igual, são compradas por um tempo determinado, ou quase isso. [...] Nessa loteria, há quem tire a sorte grande e vá parar na casa de pessoas cheias de dignidade e humanidade. Há outras, e são a maioria, que se dobram ao jugo. Essa aqui me conta como, sob pena de sanção, é forçada a limpar as roupas íntimas da dona da casa. Outra come de pé. Outra é levada a um chalé na montanha e obrigada a buscar água na fonte, a qual encontra apenas depois de remover a neve com picareta (Ega, 2021, p. 09-10).

O espectro da empresa colonialista persiste em rondar as relações entre franceses e antilhanos que migram para a metrópole. As velhas estruturas e práticas

desumanizantes da empreitada colonial, se revestem com as modernas roupagens encontradas pelo racismo para tornar crível a ideia de diferenciação e superioridade dos europeus sobre a população nativa. Recapitulando a história da colonização e seus efeitos sobre as populações, Achille Mbembe (2014, p.189) em *Crítica da razão negra* observa que “[...] a colônia é um lugar onde não é permitido ao colonizado falar de si”. Embora vivendo na metrópole, e estando sujeita aos vilipêndios do racismo colonial, que por séculos foi justificado e interiorizado, a autora Françoise produz um texto que desaponta ao desejo mais vigoroso de manter o silêncio daqueles considerados subalternos.²²

A escrita de si presente em *Cartas a uma negra* testemunha e produz memórias latentes de famílias afro-caribenhas sob o pano de fundo da dispersão em busca de realidades sociais melhores. Trata-se de um texto que consideramos ser mais um alicerce na montagem de um arquivo. Arquivo este, “[...] indispensável para restituir os Negros à sua história [...]” (Mbembe, 2014, p.59), imprescindível para sedimentar as experiências dispersas de uma comunidade extirpada de seus vínculos de origem, território e cultura. Ainda segundo o filósofo Mbembe (2014, p. 62), uma outra escrita é possível para a formulação de uma consciência histórica dos negros, feita com as próprias mãos, a partir da fecundidade criativa da diáspora.

Literário, biográfico, histórico, político, é o produto de uma internacionalização poliglota. Os seus lugares de nascença são as grandes metrópoles dos Estados Unidos e das Caraíbas, seguindo-se a Europa e, mais tarde, África. É nesta vasta rede mundial que as ideias circulam e se estabelece o imaginário negro moderno.

Reconhecer a narrativa autoficcional de Françoise Ega, em seu diálogo com a contemporaneidade marcada pelo sofrimento de seus/suas compatriotas, migrantes antilhanos/as, reconfigura a legitimidade do espaço literário hegemônico, bem como formula outras hipóteses de discursos memoriais. Não obstante, é notório identificar em seu texto que não se trata de uma memória desprovida dos rastros do regime colonial e de suas consequências perversas. Em muitos momentos, a autora procura confidenciar à sua interlocutora essa realidade:

²² Para aprofundamento sobre a ideia de subalternidade, ver: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* 1. ed. Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

Este é, Carolina, o sonho parisiense das antilhanas, e elas continuam a chegar em embarcações lotadas, algumas por causa dos auxílios do governo da França, tal como qualquer francês da França, outras na esperança de ter um vencimento mais substancial. No final das contas, são devoradas pelo metrô, engolidas pelas fábricas. Acabam ficando aflitas, não riem mais como em Fort-de-France ou em Pointe-à-Pitre, não têm tempo para nada. Às vezes, encontram descanso em sanatórios, ou muito dinheiro perto de Clichy, pois é, aqui não é nem o barraco, nem a favela, mas o pardieiro e a esperança que nunca abandonam (Ega, 2021, p.59).

Seria oportuno pensar a escrita de Françoise e de Carolina como um arquivo de memória, no sentido derridiano de um arcabouço que relata o mal de um tempo. Trabalhamos com narrativas que despontam pela urgência de uma elocução, que das margens põe em evidência tudo aquilo pelo que, “não se renuncia jamais, é o próprio inconsciente, a se apropriar de um poder sobre o documento, sobre sua detenção, retenção ou apropriação” (Derrida, 2001, p. 7). Ainda nessa prospecção ao texto de Derrida, se Achille Mbembe nos alerta a pensar sobre a composição de um outro texto capaz de narrar a história de pessoas negras, importa reconhecer, em correlação ao que nos indica o filósofo franco-argelino, que se trata de uma memória que “acumula muitos arquivos sedimentados, alguns dos quais são escritos diretamente na epiderme de um corpo próprio” (Derrida, 2001, p.33). Os gatilhos pelos quais Françoise incita-se a confidenciar a Carolina suas vivências e a de seus/suas compatriotas na França, são frutos da irreduzível distinção de indivíduos pela cor da sua pele, essa chaga do racismo colonial. No seguinte trecho que recortamos da obra, é possível asseverar que o corpo que narra é o mesmo sobre o qual se inserem as marcas de um passado.

É assim, infelizmente, no interior: você se apresenta dizendo que pode redigir corretamente uma correspondência [...], e lhe é dito que procuram uma pessoa experiente. Você diz que tem experiência de sobra e que, por causa da responsabilidade inerente à sua cor da pele, você é perfeccionista com o trabalho, você sabe do que estou falando! [...] Então nos dizem para voltar outro dia, ou que “entraremos em contato”. Então você fica de saco cheio e parte para uma agência de emprego para faxineiras se você tem urgência em garantir o seu ganha-pão. Lá a atendente abrirá um sorriso: a visão de uma morena vai deixá-la contente [...] (Ega, 2021, p.30).

Em 10 de agosto, em uma das entradas em seu diário-carta, Françoise dirige-se a sua interlocutora: “Nós não falamos o mesmo idioma, é verdade, mas o do nosso coração é o mesmo, e faz bem se encontrar em algum lugar, naquele lugar onde nossas almas se cruzam. Hoje, recuperei a paz de espírito e conversei com você, me

sinto descansada” (Ega, 2021, p. 21). A proximidade é utópica já que não se trata de um diálogo, não há troca de mensagens, mas, uma ligação de sentidos e vivências, e a socialização com alguém por quem se tem admiração, respeito e cumplicidade. Assim como Carolina, que saiu de Sacramento para São Paulo em busca de trabalho, Françoise deslocou-se de sua terra natal em Morne-Rouge, na Martinica, para Marselha. Casou-se, e morou em alguns países de África para acompanhar seu marido, também martinicano e militar do exército francês. Nesse momento, importa reconhecer uma diferença marcante na trajetória de vida das autoras-narradoras-personagens, com reflexo nas suas relações em sociedade. Enquanto Françoise, possui certo privilégio em poder criar seus filhos/as com o auxílio da figura paternal, Carolina, pelo contrário, não chegou a se casar, e distante da figura paterna criou seus filhos. O papel do casamento na sociedade dos anos 1960 estabelecia distinções entre as mulheres. Não obstante o apelo social à relação do matrimônio, Carolina nos conta de uma realidade de violência, e de uma objeção pessoal a essa condição de mulher casada, vítima de relações patriarcais de subordinação e de domínio agressivo.

As mulheres saíram, deixou-me em paz por hoje. Elas já deram o espetáculo. [...] Elas alude que eu não sou casada. Mas eu sou mais feliz do que elas. Elas tem marido. Mas, são obrigadas a pedir esmolas. São sustentadas por associações de caridade. [...] E elas, tem que mendigar e ainda apanhar. Parece tambor. A noite enquanto elas pede socorro eu tranquilamente no meu barracão ouço valsas vienenses. Enquanto os esposos quebra as tabuas do barracão eu e meus filhos dormimos socegados. Não invejo as mulheres casadas da favela que levam vida de escravas indianas (Jesus, 2020, p. 23).

A condição de desterritorialidade de ambas escritoras não é mera coincidência, na verdade, é a própria condição que aproxima e singulariza as existências dessas mulheres. O pensamento teórico de Glissant oferece aos estudos pós-coloniais a poética da Relação. Segundo esse conceito, “[...] toda identidade se desdobra numa relação com o Outro”, em um exercício de proximidade, mesmo que as distâncias geográficas ou as diferenças culturais impliquem em um não reconhecimento enquanto comunidade. Para a análise desta pesquisa, o conceito da Relação é transversalizado, no sentido de abarcar e tornar fluente a conexão entre duas vozes narrativas que coincidem na condição de Outro.

A estrutura narrativa voltada para si revela a vontade de discurso próprio, revolve o que é particular, mas que busca se mostrar ao mundo. Em *Quarto de despejo*, como também em *Cartas a uma negra*, as autoras relatam o processo criativo

das obras que desejam publicar. É recorrente que exponham a dificuldade em manter uma rotina de escrita, já que as restrições econômicas e o excesso de obrigações tornam muitas vezes inviável o ato de textualizar a imaginação literária. Françoise (2021, p. 117) se mostra consciente de que sua realidade não é a mesma de outras mulheres.

As escritoras, acredito, têm escritórios com luzes apropriadas. O barulho não entra em seu santuário. Já eu, lhe escrevo à luz da enorme lâmpada da cozinha, enquanto as crianças estudam para as aulas de amanhã.

Em seguida, Françoise manifesta certa alteridade, reconhecendo alguns de seus “privilégios” em relação à Carolina:

Mas, fico pensando em você, menos privilegiada ainda, com apenas uma lâmpada de querosene em uma favela, e digo para mim mesma: “Mas você é uma sortuda, sua bruxa velha! [...], e já recomeço a trabalhar nas primeiras páginas do meu segundo livro, não devo esperar ser uma milionária para fazer o segundo, corre o risco de demorar; como os filhos do lavrador, covo, escavo, revolvo, certamente encontrarei um tesouro, de tanta paciência e vontade (Ega, 2021, p. 117).

Em *Quarto de Despejo*, Carolina também expressa como se dá o seu processo de escrita, de fato, ladeado de sacrifícios e muito esforço. Aqui alguns excertos para demonstrar: “Deixei o leito as 4 horas para escrever” (p. 27); [...] “Depois fui lavar roupas. Enquanto as roupas corava eu sentei na calçada para escrever” (p. 29). Carolina narra seu dia a dia trabalhando como catadora de papel na cidade de São Paulo, e educando seus/a três filhos/a na favela do Canindé. A terceira jornada é o dever de escrita a que se obriga essa mulher desassistida socialmente. E para além da persistência em vencer o cansaço, a escritora se depara com agressões racistas, como quando tenta colocar seus textos em produções circenses: “[...] Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia-me: – É pena você ser preta” (p. 64).

A certeza de se saber escritora, de possuir o direito e a liberdade de ser uma literata, produzir discursos autobiográficos ou autoficcionais, ou qualquer outro gênero, é um fato controverso para as duas escritoras, algo pelo qual frequentemente passa por um questionamento interno, em razão dos ecos de um elitismo excludente internalizado, uma marca perene da colonialidade. Ao terminar de escrever seu livro, Françoise (2021, p. 88) escreve a Carolina:

Agora que terminei o livro [...] É inexplicável, mas eu tinha mesmo o direito de maltratar a língua de Molière? Eu, uma pobre negra? Tinha eu o direito de dizer coisas bonitas em um francês meia-boca? É isso o que me preocupa! [...] E a fala bonita daqueles que tiveram a sorte de estudar literatura, em que buraco ela se esconde quando sou eu que escrevo? Ouço então um imenso clamor e um monte de gargalhadas! A multidão diz: ela foi corajosa, tendo só o diploma do curso primário! Que atrevida!

A relação de Glissant, pensada como essa abertura que conecta mulheres, passageiras da mesma viagem inicial, filhas do mesmo exílio original, aponta para a intervenção de Gloria Anzaldúa, escritora e pesquisadora chicana, importante voz para o feminismo mestiço. No texto *Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro-mundo* (2000), Anzaldúa convoca todas as mulheres de cor a escreverem, a não sucumbirem à invisibilidade, embora, seja difícil se reconhecer nesse lugar diante de tanta opressão.

Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato — esvazio o lixo, atendo o telefone. Uma voz é recorrente em mim: Quem sou eu, uma pobre chicanita do fim do mundo, para pensar que poderia escrever? Como foi que me atrevi a tornar-me escritora enquanto me agachava nas plantações de tomate, curvando-me sob o sol escaldante, entorpecida numa letargia animal pelo calor, mãos inchadas e calejadas, inadequadas para segurar a pena? (Anzaldúa, 2000, p. 230).

Os textos de Glissant e Anzaldúa se constroem a partir da experiência da diáspora negra, da passagem feita pelos ancestrais dos povos afrodescendentes da América. Essa violenta experiência de desterro é a imagem do abismo em que milhares de africanos/as foram lançados às “barcas abertas” (Glissant, 2021, p. 33), que singraram e sangraram o oceano Atlântico, numa travessia sem precedentes. “O que é petrificante na experiência de deportação dos africanos para as Américas é, sem dúvida, o desconhecido, enfrentado sem preparo ou desafio” (p. 29). De seus territórios afrodiaspóricos, a literatura produzida por homens e mulheres negras, como Carolina de Jesus, como Françoise e Glissant, esses últimos nascidos em Martinica e radicados em França, exprime essa condição fundada e própria do colonialismo e suas decorrências nas muitas experiências e no devir da população negra nas nações construídas sobre o solo da escravidão.

Pois se essa experiência fez de você, vítima original flutuando nas profundezas do mar, uma exceção, ela passou a ser comum por fazer de nós, os descendentes, um povo entre outros. Os povos não vivem de exceção. A Relação não é de estranhezas, mas de conhecimento partilhado. Podemos

dizer agora que essa experiência do abismo é a coisa mais bem trocada (Glissant, 2021, p. 33).

A narrativa feita em primeira pessoa através da escrita de diários, ou a experiência de contar sobre si em cartas, reflete um gesto ou uma prática que se repete, porque ela constrói a memória, resgata as identidades, torna legível realidades outras. A escrita da consciência revivendo os momentos, descrevendo as ações, repercutindo as sensações e pensamentos, constrói uma imagem de si verdadeira, e não as projeções negativas lançadas pelo racismo. Há muito que a denúncia é o substrato da escrita de homens e mulheres negras, e em Carolina de Jesus (2020, p. 101), o que é violento e espúrio entra pela linguagem corriqueira de um dia comum.

[...] Eu estava pagando o sapateiro e conversando com um preto que estava lendo um jornal. Ele estava revoltado com um guarda civil que espancou um preto e amarrou numa árvore. O guarda civil é branco. E há certos brancos que transforma preto em bode expiatório. Quem sabe se guarda civil ignora que já foi extinta a escravidão e ainda estamos no regime da chibata?

O princípio da relação implica em uma circularidade, um jogo de conexões que se projetam a partir de uma condição de existência comum. Para além dessa concepção de movimento em direção ao Outro e de retorno a si mesmo, o próprio “movimento de nossa sensibilidade” (Glissant, 2021, p. 51), também é preciso destacar a relação ancestral que é possível estabelecer com o tempo. O tempo é um interlúdio que se apresenta na narrativa de Carolina como demarcador das vivências e elucubrações a que as autoras não se furtam em realizar sobre os mais variados aspectos da sua trajetória.

O tempo emerge nos registros dos cadernos que dia após dia Carolina nos conta de seu cotidiano e de seus enfrentamentos. As datas servem de compasso para uma narrativa que discorre, como “seção inicial de cada texto, marcador da passagem para dentro do terreiro de cada uma, porque é a partir dali que suas cosmovisões se fabricarão” (Campello, 2022, p. 211). É do interior dessas apreensões que anotam o tempo e dão conta de preencher o vazio e abrigar o não-vazio, que Campello já nos concentra a ver na narrativa diarística a tessitura de cosmogonias e cosmopercepções outras, enredadas pela ancestralidade e sua apresentação no tempo. Essa relação com o tempo é inspirada na temporalidade ancestral africana que se remonta na visão de mundo em que indo e vindo nos constituímos enquanto sujeitos andantes e em

constante movimento. Nas palavras de Leda Maria Martins (2021, p. 26) é possível reconhecer a dinâmica do tempo em seus devires entre futuro, presente e passado.

O tempo ancestral não se contém nos limites de uma linearidade progressiva, em direção a um fim e a um páthos inexauríveis, e nem se modula em círculos centrípetos fechados de repetições do mesmo. Em suas espirais tudo vai e tudo volta, não como uma similaridade especular, uma prevalência do mesmo, mas como instalação de um conhecimento, de uma sophya, que não é inerte ou paralisante, mas que cineticamente se refaz e se acumula no Mar-Oceano indeterminado do tempo ancestral, o tempo Kalunga, o tempo de Nzâmbi e de Olorum, um em si mesmo, íntegro e pleno, cuja recheada por instâncias de presente, de passado e de futuro, sem elisão, sem forclusão, sem sobressaltos, sem fim dos tempos. Um tempo espiralar.

O tempo que muitas vezes parece redundante é na verdade o lugar de pouso ou ponto de ancoragem em que o/a leitor/a pode perceber a importância que os limites da temporalidade têm para as autoras ao longo dos dias. Em Carolina, desde o anoitecer ao amanhecer, está a circularidade de um cotidiano que se repete, mas que a cada percepção do mundo a sua volta, escrevendo em meio a tantas demandas, constrói uma poética que se dissolve no seu sentir, em suas experiências mais íntimas com o tempo, que Leda Maria (2021, p. 203) nos apresenta como “tempo *ntangu*, tempo sol, tempo no vento riscado, no corpo experimentado”. Nas palavras de Carolina (2020, p. 27), é possível perceber como esse tempo viaja no seu cotidiano: “deixei o leito as 4 horas para escrever. Abri a porta e contemplei o céu estrelado. Quando o astro-rei começou despontar eu fui buscar água.” Em Carolina, vemos que sua relação com o tempo é movente das suas vontades, mas também o fio que perpassa incertezas sobre a potencialidade da sua escrita.

Após longo intervalo sem escrever em seus cadernos, de julho de 1955 a maio de 1958, Carolina (2020, p. 33) retoma sua narrativa, reconhecendo a importância do tempo em sua vida. “Eu não sou indolente. Há tempo que eu pretendia fazer o meu diário. Mas eu pensava que não tinha valor e achei que era perder tempo”. Toda essa dança com o tempo, em que Carolina se deixa ir e vir em seu propósito narrativo, em seu vigor pela escrita, mas também em sua precária condição de vida: “Ontem comemos mal. E hoje pior” (Jesus, 2020, p. 112), nos indica o quanto esse tempo de espera, de distanciamento, de reaproximação, de mudança dos dias e de momentos de escassez, é o contínuo de uma temporalidade outra, em novelos e ancestral, cuja “primazia do movimento matiza os eventos, em processo de perene transformação” (Martins, 2021, p. 204). Tudo está em mudança, porque o ir e vir da existência não

segue uma lógica linear com destino almejado desde o início, mas sim, se constitui de um bailado com tudo o que se espera do futuro, a partir das importantes influências ancestrais que conformam esses corpos e mentes afrodiaspóricas. Não à toa que ambas autoras, Françoise e Carolina, escreveram outras narrativas remontando seu passado e evocando uma memória ancestral. Carolina reconstrói sua infância e nos apresenta seu inteligentíssimo avô Benedito, o Sócrates africano, em *Diário de Bitita*. Por sua vez, Françoise publicou em vida a obra *Les temps de madras* (1966), onde a autora faz emergir memórias da sua linhagem ancestral. Podemos observar em trecho do livro traduzido pela pesquisadora Maria Clara Machado Campello.

Minha avó trabalhava na plantação de cana de açúcar e à noite cuidava de sua senhora que tinha medo da noite. Um cão de guarda, ora! Ela dormia no chão do outro lado da porta. Ao engravidar, não lhe fora permitido deixar o posto, nem mesmo para visitar a casinha. Uma noite, incapaz de agüentar mais, ela se aliviara na frente da porta. A *béké*, louca de raiva, colocara - a sob ferros e algemas em volta do pescoço. Mamãe Titine nascera naquela noite e sua mãe morrera das consequências do parto. É por isso que não gosto dos *békés*. Eles estão amaldiçoados! Sim, eles são amaldiçoados (Ega, 1989, p. 50).

Importa recorrer mais uma vez a Leda Maria Martins (2021, p. 204) para destacar em que se constitui esse outro tempo com o qual Françoise e Carolina lidam em suas narrativas.

A ancestralidade é clivada por um tempo curvo, recorrente, anelado; um tempo espiralar, que retorna, restabelece e também transforma, e que em tudo incide. Um tempo ontologicamente experimentado como movimentos contíguos e simultâneos de retroação, prospecção e reversibilidades, dilatação, expansão e contenção, contração e descontração, sincronia de instâncias compostas de presente, passado e futuro. As curvas da ancestralidade são presididas pelos antepassados venerados, pois sua imanência e presença são condições imprescindíveis para o pulso e fluxo ininterruptos e contínuos do existir.

Um tempo espiralar se compõe de narrativas que conversam entre si, que convidam o leitor ou a leitora a sobrelevar o recorte dos dias e meses, a compreender os elos entre os muitos planos temporais que margeiam as recordações escritas. Não obstante, a inteireza com que se constroem as narrativas de Carolina e Françoise, dia após dia, na verdade, o que temos é um quadro abreviado da vida dessas duas autoras, um fragmento, por mais detalhado que seja, de toda uma gama de vivências que repercutem em outras memórias trazidas à tona, seja em vida ou postumamente. Querer exaurir todas as apreensões possíveis a partir da vida e obras dessas

mulheres é um caminho em aberto a ser percorrido por mais e mais pesquisas, com muitas outras análises e leituras, a partir de tantos outros conceitos do campo comparatista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Desde cedo a mãe da gente fala assim: “filho, por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor.” Aí passado alguns anos eu pensei: Como fazer duas vezes melhor, se você tá pelo menos cem vezes atrasado, pela escravidão, pela história, pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicoses... por tudo que aconteceu?
Duas vezes melhor
como?
(Racionais MC's)*

Ler a obra de Carolina de Jesus é um exercício constante de escuta e de empatia. É reconhecer as mazelas da sociedade como artifícios literários potentes e necessários, e como a voz narrativa de quem fala “de dentro” possui uma outra dicção, uma outra natureza, a que possamos chamar de *escrevivente*. Os estudos sobre as obras de Carolina de Jesus abundam no campo acadêmico cada vez mais, a cada dia que passa. Para cada manuscrito inédito a ser publicado renovam-se as possibilidades de leitura e compreensão da vivência de alguém que, a despeito das condições precarizadas de vida, sustentou seu fazer literário com o propósito de deixar um legado. Considerando a fértil discussão que nos proporciona a obra *Quarto de despejo*, convém reconhecer o sobressalto ocasionado pelo lançamento da obra de Françoise Ega no Brasil, no ano de 2021, considerando sua tentativa de interlocução com a autora brasileira. A partir dos meandros das inúmeras possibilidades de leitura da obra carolineana, somado ao intento de analisar a obra da escritora martinicana que desaguou no caminho do desenvolvimento da proposta de pesquisa, é que esse trabalho buscou fazer dialogar as dimensões narrativas tocadas por cada uma dessas autoras. Para esse momento de conclusões, importa reconhecer que entre as autoras é similar que ambas façam das suas vidas não o reduto para aquilo tudo o que Conceição Evaristo irá nos indicar como as “insubmissas lágrimas de mulheres”. Françoise e Carolina tomam pela escrita o caminho da narrativa de experiências, e colocam em prática uma outra forma de autoinscrição no mundo, própria e singular de mulheres afrodiáspóricas, corroborando o conceito que rememora o passado e (re)existe.

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer

uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos (Evaristo, 2020, p. 30).

Como nos aponta a epígrafe é preciso considerar que para determinado grupo não se faz literatura, música ou qualquer outro empreendimento sem que uma densa e histórica engrenagem de subalternização esteja atuando e limitando suas potencialidades. O racismo estrutural do qual tanto se discute contemporaneamente já era anunciado por Lélia Gonzalez, nos idos dos anos 80, da forma prática e realista com que essa importante militante falava ao público, e desmascarava o racismo à brasileira.

A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por que? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, ciancice, etc. e tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. (...) Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados (Gonzalez, 2020, p.64).

Foram muitas as hipóteses de leitura suscitadas pelo texto de Françoise, e, portanto, mais do que um exercício agudo de compreensão de um âmbito específico, a pesquisa nos colocou diante de um conjunto de rastros investigativos. Consequência de uma escrita que apesar de tratar-se de uma narrativa pessoal, subjetiva, com vistas a uma comunicação recolhida ao acesso privado das cartas, está a todo o tempo, às voltas com o outro, com as muitas *outridades* que partilham a sua existência. Ao pensar o diálogo entre Carolina e Françoise, foi possível ver os reflexos ocasionados a partir do pouco que a autora martinicana pôde ler de *Quarto de despejo*, e a partir disso construir leituras teóricas por meio dos conceitos pós-coloniais de compreensão da experiência afrodiáspórica. No primeiro capítulo discutimos o pacto autobiográfico e sua forma de apresentação no texto diarístico de Carolina, e na produção feita em modo de carta e diário por Françoise. Fomos pensando como as escritas epistolares

e diarísticas se compuseram, não apenas em um exercício de autoficção, mas também de um testemunho memorialístico da realidade em comum daquelas autoras. No terceiro capítulo, discutimos a potência do Atlântico negro e sua relação com as narrativas analisadas, sobretudo, diante das inventivas formas de se pensar o presente, o futuro e o passado, colocadas a partir da noção de tempo espiralar de Leda Martins. O conceito de hospitalidade surge enquanto pragmática própria dos agentes que se colocam no mundo, produzindo deslocamentos territoriais e culturais marcantes para a sua existência. Em Carolina ou Françoise, as balizas que orientam suas narrativas decorrem da mobilidade, da migração, da desterritorialização, ou ainda, do inevitável contexto de tornar-se o *Outro* da relação. Por último, Glissant nos apontou o caminho para outros imaginários possíveis para os povos afrodiáspóricos forjados a partir da errância, do exílio forçado e das muitas violências do projeto escravagista, e suas reminiscências contemporâneas.

Em *Quarto de despejo*, as reflexões de Carolina transversalizam as muitas questões, reflexões e envolvimento da vivência em comunidade de uma mulher negra, escritora, catadora de papel, mãe, e inspiração para uma outra mulher negra, também escritora, mãe e trabalhadora doméstica. Para Françoise, Carolina tornara-se referência e confidente das minúcias do seu dia a dia. É preciso reconhecer que a narrativa realizada a partir da vivência na favela do Canindé, encontra reflexos na narrativa que se constrói na cidade de Marselha. O texto feito a partir da interlocução imaginada, assim como a inscrição da realidade a partir do olhar de Carolina nos menores detalhes, possui como fio condutor da narrativa, a superação e convencimento da potência existente em suas escritas, e suas formas de conceber as mudanças possíveis e necessárias. Como objetivo de fazer dialogar as obras analisadas, encontramos pontos de pertença que indicam a circularidade do pensamento e inventividade que se forja a partir do evento *mater* da diáspora transatlântica e suas formas de apresentação contemporâneas.

REFERÊNCIAS

ACHCAR, Francisco. *Lírica e lugar-comum: alguns temas de Horácio e sua presença em português*. 1992. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992. doi:10.11606/T.8.1992.tde-25082022-113748. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-25082022-113748/publico/1992_FranciscoAchcar.pdf Acesso em: 11 jan 2024.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Tradução: Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

AMOS, Alcione Meira; AYESU, Ebenezer. Sou brasileiro: história dos Tabom, afro-brasileiros em Acra, Gana. *Revista Afro-Ásia*. Salvador, BA, n.33, p. 35-66, dez. 2005. ISSN 0002-0591. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21100/13690> Acesso em: 15 dez 2023.

ANGELOU, Maya. *Carta a minha filha*. Tradução: Celina Portocarrero. 2 ed. Rio de Janeiro: Agir, 2019.

ANZALDÚA, Gloria E. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*. vol 8(1), 2000, p. 229-236. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880> Acesso em: 16 dez. 2023.

ARAÚJO, Paulo Henrique. *Cartas para a posteridade: tensões do modernismo brasileiro na correspondência de Mário de Andrade*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras. Belo Horizonte, 2018. 204 f. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/LETR-AY6K6Y/1/tese_paulo_henrique_ara_jo.pdf. Acesso em 21 nov. 2023.

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Tradução: Paulo Soethe. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BISPO, Antônio. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: Universidade de Brasília, 2015. Disponível em: http://cga.libertar.org/wp-content/uploads/2017/07/BISPO-Antonio.-Colonizacao_Quilombos.pdf. Acesso em: 10 out. 2023.

BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BOFF, Leonardo. *Virtudes para um outro mundo possível, Hospitalidade: direito e dever de todos*. Petrópolis: Vozes, vol I, 2005.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução: Fernanda Siqueira Miguens, 1ª ed, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. pdf. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5143563/mod_resource/content/1/Judith%20Butler%20-%20Corpos%20em%20Alianc%CC%A7a%20e%20a%20Poli%CC%81tica%20das%20Ruas.%20Notas%20Sobre%20Uma%20Teoria%20Performativa%20de%20Assembleia.-Civilizac%CC%A7a%CC%83o%20Brasileira%20%282018%29.pdf
Acesso em: 20 nov. 2023.

CAMPELLO, Maria Clara Braga Machado. *Meu pranto, seu canto: correspondências possíveis entre as obras de Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega*. 2022. 420 f., il. Tese (Doutorado em Literatura) —Universidade de Brasília, Brasília, 2022. Disponível em: http://repositorio2.unb.br/jspui/bitstream/10482/45825/1/2022_MariaClaraBragaMachadoCampello.pdf Acesso em: 20 out. 2023.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. Tradução: Maria Letícia Ferreira. 1 ed. São Paulo: Contexto, 2016.

CARNEIRO, Vinícius; MACHADO, Maria Clara. Tão longe, tão perto. In: EGA, Françoise. *Cartas a uma negra: narrativa antilhana*. São Paulo: Todavia, 2021.

CARRASCOSA, Denise. Traduzindo no Atlântico Negro: por uma práxis teórico-política de tradução entre literaturas afrodiáspóricas. *Cadernos Espinosados*, 2015. [E-Journal]. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/268348004.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2023.

CARVALHAL, Tania Franco. *Literatura Comparada*. 4 ed. São Paulo: Ática, 2006.

CARVALHAL, Tania Franco. Teorias em literatura comparada. *Revista brasileira de literatura comparada*. São Paulo, n. 2, p. 9-17, mai. 1994. Disponível em: <https://revista.abralic.org.br/index.php/revista/article/view/13/14>. Acesso em: 20 dez. 2022. Acesso em: 23 nov. 2023.

CÉSAIRE, Aimé. *Diário de um retorno ao país natal*. Tradução: Lilian Pestre de Almeida. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

CHAVES, Tyara Veriato; CESTARI, Mariana Jafet; FRANÇA, Glória Conexão. Todo mundo fala pretuguês, principalmente quem não fala. *Conexão Letras*. Porto Alegre, v. 18, n. 29, p. 01- 24, jan-jul. 2023. Disponível em:

<https://seer.ufrgs.br/index.php/conexaoletras/article/view/132808>. Acesso em: 27 out. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. Tradução: Juliana de Castro Galvão. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, 2016, p. 99-127. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/MZ8tzzsGrvmFTKFqr6GLVMn/> Acesso em: 27 out. 2023.

COUTINHO, Eduardo F. *Literatura Comparada na América Latina: ensaios*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2003.

DALCASTAGNÉ, Regina. *Um território contestado: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais*. Iberic@I Revue d'études ibériques et ibéro-américaines [online], n. 2, p. 13-18, 2012. Disponível em: <http://iberical.paris-sorbonne.fr/wp-content/uploads/2012/03/002-02.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2023.

DALCASTAGNÉ, Regina. A literatura como lugar de encontro e de resistência. *Desassossegos*, vol. 6, nº 1, 2021, pp. 29-33. Disponível em: https://issuu.com/revistadesassossegos/docs/desassossegos_vol_6. Acesso em: 15 mar. 2024.

DANTAS, Audálio. A Atualidade do Mundo de Carolina. In: JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de Despejo: diário de uma Favelada*. São Paulo: Ática, 1993, p. 3.

DIAZ, Brigitte. *O Gênero Epistolar ou o Pensamento Nômade: formas e funções da correspondência em alguns percursos de escritores no século XIX*. Tradução: Brigitte Hervot, Sandra Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.

DUARTE, Eduardo de Assis. (Org.) *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, vol. 4, História, teoria, polêmica.

DURÃO, Fabio. Akcelrud. *Metodologia de pesquisa em literatura*. São Paulo: Parábola, 2020.

EGA, Françoise. *Cartas a uma negra: narrativa antilhana*. Tradução: Vinícius Carneiro e Mathilde Moaty. 1 ed. São Paulo: Todavia, 2021.

EVARISTO, Conceição. Da representação a auto-representação da mulher negra na literatura brasileira. *Revista Palmares: cultura afro-brasileira*. Brasília, ano 1, n. 1, ago. 2005. p. 52-57. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/52%20a%2057.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2022.

EVARISTO, Conceição. *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. Dissertação (mestrado) – PUC-RJ, Rio de Janeiro, 1996.

EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, (coleção Vozes da Diáspora Negra, Volume 1), 2008.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrevivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf>.

Acesso em 10 nov. 2023.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura negra, literatura afro-brasileira: como responder à polêmica. In: LIMA, Maria Nazaré; SOUZA, Florentina (org.). *Literatura afro-brasileira*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura negra: os sentidos e as ramificações. In: DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica*. 2.ed. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: SEPPIR, 2014, vol. 4, História, teoria, polêmica, p. 245-277.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GARRIGA, Espino Ana; TERUEL, José. Introducción: de la teoría a la circunscripción histórica. In: Teruel, José. *Historia e intimidad: epistolarios y autobiografía en la cultura española del medio siglo*. Madrid: Vervuert Verlagsgesellschaft, 2018. p. 9-30. Disponível em: https://www.iberoamericana-vervuert.es/introducciones/introduccion_R136891.pdf. Acesso em: 05 fev. 2023.

GILROY, Paul. *Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução: Cid Knipel Moreira. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLISSANT, Édouard. *O Mesmo e o Diverso; Técnicas* (1981) Antologia de textos fundadores do comparatismo literário interamericano. Tradução: Normelia Parise (2009). Comentário de Graciela Ortiz. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/cdrom/glissant/>. Acesso em: 10 fev. 2023.

GLISSANT, Édouard. *Poética da Relação*. Tradução: Marcela Vieira, Eduardo Jorge de Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, pp. 39-51.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: LIMA, Márcia; RIOS, Flávia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio

de Janeiro: Zahar, 2020. pp. 62-77.

GRADA, Kilomba. *Memórias da Plantação*. Tradução: Jess Oliveira. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

hooks, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Tradução: Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

hooks, bell. *Irmãs do inhome: mulheres negras e autorrecuperação*; Tradução: Floresta. [livro eletrônico] 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2023. ePub

JESUS, Carolina Maria de. *Diário de Bitita*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Francisco Alves, 2020.

JESUS, Carolina Maria de. *Clíris: poemas recolhidos*. Raffaella Fernandez e Ary Pimentel (Orgs.) Rio de Janeiro: Desalinhos, Ganesha Cartonera, 2019.

JESUS, Carolina Maria de. *Provérbios*. São Paulo: edição da autora, s/d. Disponível em: https://ewe.branchable.com/index/LIVROTEKA_PRETA/Carolina_Maria_de_Jesus_-_Prove_769_rbios.pdf Acesso em: 15 jan. 2024.

JONES, Omi Osun Joni L. Vivendo a resposta: o legado de Hansberry. Tradução: Raquel Luciana de Souza. *Revista da ABPN*. v. 1, n. 1. mar-jun de 2010, p. 39-51. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/306/284> Acesso em: 10 dez. 2023.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Organização e tradução: Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

LEVINE, Robert M.; MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994.

LIMA, Tania; NASCIMENTO, Izabel; OLIVEIRA, Andrey (Orgs.) *Griots - culturas africanas: linguagem, memória, imaginário*. 1.ed. Natal: Lucgraf, 2009.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Tradução: Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

LUGARINHO, Mário César. Cânone e crítica: superações. *Cadernos de Literatura Comparada*, nº 43, 2020, p. 255-267. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.21747/21832242/litcomp43a15>. Acesso em: 10 mar. 2024.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 356-377.

MARTINS, Leda Maria. *Tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. Tradução: Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

MBEMBE, Achille. *A crítica da razão negra*. Tradução: Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NASCIMENTO, Ellen Elsie Silva. *Romance necessário: estética e intenção do romance epistolar La Nouvelle Héloïse de Rousseau*. Dissertação (Mestrado)-Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2012. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8151/tde-28052013-103852/publico/2012_EllenElsieSilvaNascimento_VCorr.pdf Acesso em: 10 out. 2023.

NASCIMENTO, Beatriz. Inusitado. In: GOMES, Bethania; RATTS, Alex. (Orgs.) *Todas (as) distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento*. Salvador: Ogum Toques Negros, 2015. Disponível em: <https://criola.org.br/wp-content/uploads/2020/01/Alex-Ratts-Bethania-Gomes-Beatriz-Nascimento-2015-Todas-as-dista%CC%82ncias.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2024.

NATÁLIA, Livia. *Água negra e outras águas*. Salvador: EPP, 2016.

NATÁLIA, Livia. Uma reflexão sobre os discursos menores ou a escrevivência como narrativa subalterna. *Revista Crioula*, 2018, (21), 25-43. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/crioula/article/view/146551/141448>. Acesso em: 15 mar. 2023.

OLIVEIRA, Calila das Mercês. *Movimentos e (re)mapeamentos de mulheres negras na literatura brasileira contemporânea*. 2020. 220 f., il. Tese (Doutorado em Literatura)—Universidade de Brasília, Brasília, 2020. Disponível em: <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/41011> Acesso em: 13 out. 2023.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1PBQutmbrgakx63IUUD8qOgIM2wKVId4n/view>. Acesso em: 14 mar. 2024

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. 1. ed - Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021.

PERPÉTUA, Elzira Divina. *A vida escrita de Carolina Maria de Jesus*. Belo Horizonte: Nandyala, 2014.

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

PISCITELLI, Adriana. Recriando a (categoria) mulher? In: Leila Algranti (org.) *A prática feminista e o conceito de gênero*. Textos didáticos, nº 48. Campinas, IFCH-Unicamp, 2002, p. 7-42. Disponível em: <https://www.culturaegenero.com.br/download/praticafeminina.pdf>. Acesso: 15 nov. 2023.

RANDALL, Margareth. ¿Que es, y como se hace un testimonio? *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 18, no. 36, 1992, pp. 23-4. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/4530621?origin=crossref>. Acesso em: 30 jun. 2022.

REMAK, Henry. Literatura comparada: definição e função. In: CARVALHAL, Tania Franco; COUTINHO, Eduardo F. (Orgs.) *Literatura comparada: textos fundadores*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/2019coloquiosul/wp-content/uploads/2019/10/Carvalho1994.pdf> Acesso em: 20 nov. 2023.

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

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

RICOEUR, Paul. *Entre tempo e narrativa: concordância/discordância*. Tradução: João Batista Botton. *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 125, Jun./2012, p. 299-310. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/a/btwDLWPTTFNkJ4h3N5GwSzp/> Acesso em: 16 set. 2023.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa (tomo 1)*. Tradução: Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papirus, 1994.

SAID, Edward W. *Humanismo e crítica democrática*. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTIAGO, Silvano (org. e notas) *Carlos & Mário: correspondência de Carlos Drummond de Andrade e Mário de Andrade*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi, 2002.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. 2019. 233 f., il. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) - Universidade de São Paulo, São

Paulo, 2019. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/publico/2019_TiganaSantanaNevesSantos_VCorr.pdf Acesso em: 15 abr. 2024.

SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2003.

SILVA, Alberto da Costa e. *Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África*. 5.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SILVA, Jorge Augusto (org.). *Contemporaneidades periféricas*. Salvador: Editora Segundo Selo, 2018.7

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. A Descoberta Do Insólito: Carolina Maria de Jesus e a Imprensa Brasileira (1960-77). *Afro-Hispanic Review* 29, no. 2 (2010): 109–26. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41349344>. Acesso em: 08 jun. 2023.

SOARES, Mayana Rocha. *Nós: afetos e literatura*. 2021. 223f. Tese (Doutorado - Pós-Graduação em Literatura e Cultura). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/34879>. Acesso em: 20 dez. 2023.

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

WERNECK, Jurema. *De ialodês e feministas: reflexões sobre a ação política das mulheres negras na América Latina e Caribe*. 2008. Disponível em: <http://mulheresrebeldes.blogspot.com/2008/10/de-ialods-e-feministas.html>. Acesso em: 29 ago. 2023.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da ABPN*. Rio de Janeiro, v. 1, n. 1; 2010, p. 8-17. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/303/281> Acesso em: 13 mar. 2024.

