



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE
CAMPUS FLORESTA
CENTRO DE EDUCAÇÃO E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO DE HUMANIDADES E
LINGUAGENS

SUIANE CABRAL MAGALHÃES

**REPRESENTAÇÕES DE VIOLÊNCIAS E DE VIOLAÇÕES CONTRA A MULHER
NEGRA NA OBRA *INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES*, DE CONCEIÇÃO
EVARISTO: INTERFACES LITERÁRIAS**

CRUZEIRO DO SUL – ACRE

2021

SUIANE CABRAL MAGALHÃES

**REPRESENTAÇÕES DE VIOLÊNCIAS E DE VIOLAÇÕES CONTRA A MULHER
NEGRA NA OBRA *INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES*, DE CONCEIÇÃO
EVARISTO: INTERFACES LITERÁRIAS**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens da Universidade Federal do Acre – *Campus* Floresta, como requisito final para a obtenção do título de mestra em Ensino de Humanidades e Linguagens.

Orientador: Prof. Dr. Yvonélio Nery Ferreira

CRUZEIRO DO SUL – ACRE

2021

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da UFAC

M188r Magalhães, Suiane Cabral, 1981 -
Representações de violências e de violações contra a mulher negra na obra
Insubmissas Lágrimas de Mulheres, de Conceição Evaristo: interfaces literárias /
Suiane Cabral Magalhães; Orientador: Dr. Yvonélio Nery Ferreira. -2021.
120 f.: il.; 30 cm.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Acre, Programa de Pós –
Graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens, Cruzeiro do Sul - AC,
2021.

Inclui referências bibliográficas.

1. Mulher negra. 2. Humanidades. 3. Literárias. I. Ferreira, Yvonélio Nery.
(Orientador). II. Título.

CDD: 418

Bibliotecária: Nádia Batista Vieira CRB-11º/882

**REPRESENTAÇÕES DE VIOLÊNCIAS E DE VIOLAÇÕES CONTRA A MULHER
NEGRA NA OBRA *INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES*, DE CONCEIÇÃO
EVARISTO: INTERFACES LITERÁRIAS**

Suiane Cabral Magalhães

Dissertação defendida em 29/03/2021 e considerada **aprovada** para a obtenção do Título de Mestre em Ensino de Humanidades e Linguagens – Programa de Pós-graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens da Universidade Federal do Acre, *Campus Floresta*.

Prof.^a Dr.^a Maria José da Silva Morais Costa
Coordenadora do Curso

Banca examinadora:

Prof. Dr. Yvonélio Nery Ferreira
Universidade Federal do Acre – *Campus Floresta*
Orientador e Presidente

Prof.^a Dr.^a Fabiana David Carles
Universidade Federal do Acre – *Campus Floresta*
Membro Externo

Prof.^a Dr.^a Vera Lúcia de Magalhães Bambirra
Universidade Federal do Acre – *Campus Floresta*
Membro Interno

Prof. Dr. Igor Soares de Oliveira
Universidade Federal do Acre – *Campus Floresta*
Suplente - Membro Interno

CRUZEIRO DO SUL – ACRE

2021

*À minha filha,
Haynoan Cabral Magalhães,
Meu primeiro raio de sol.*

AGRADECIMENTOS

Meu primeiro agradecimento vai para Deus, Senhor da minha vida e propulsor de todo êxito em tudo que fiz até aqui. A Ele minha gratidão.

Aos meus familiares: meu esposo João Paulo, por suportar minha ausência durante os 24 meses de estudo e escrita; minha mãe Elilda, por cuidar daquilo que não dei conta; minha filha Haynoan, por ser a alegria e a força para eu não desistir; minha irmã, Erica, pela parceria presente; minha cunhada, Nazaré, por dizer que ia dar certo (e deu); e a todos da família Magalhães e Cabral, por me incentivarem e me dizerem que eu conseguiria.

Ao meu orientador, Professor Dr. Yvonélio Nery Ferreira, pela paciência e orientação incansável. Muito aprendi, não só pelas orientações em palavras nas mensagens e e-mails, mas pela incrível demonstração prática de humanidade e confiança na compreensão e fragilidade do outro.

A todos os meus amigos, que de alguma forma fizeram parte dessa jornada, eu agradeço.

A todos os meus colegas mestrandos(as) do Programa de pós-graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens – PPEHL, em especial à Cibele Francisca Clemente Resende, minha parceira de orientação. Às mestrandas Maria Souza da Rocha e Aline Querolaine Lima Costa, amigas que o programa me presenteou.

A todos(as) os(as) professores(as)/Doutores(as) que fazem parte do programa, especialmente a professora Dra. Vera Lúcia Magalhães Bambirra - UFAC e ao membro externo ao programa, a Professora Dra. Fabiana David Carles – UFAC.

À Universidade Federal do Acre e à coordenação do Programa de Pós-graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens, em especial à Professora Dra. Maria José da Silva Moraes Costa, Coordenadora do Programa, e a Francisco Jarlisson Marques da Silva, Secretário do PPEHL, pelo oferecimento de um ambiente aconchegante e produtivo.

Meus sinceros agradecimentos a todos!

“Cinco homens deflorando a inexperiência e a solidão de meu corpo. Diziam entre eles que estavam me ensinando a ser mulher. [...] Os mais humilhantes detalhes morrem em minha garganta, mas nunca nas minhas lembranças.”
(CONCEIÇÃO EVARISTO)

RESUMO

A violência contra a mulher, especificamente a mulher negra, ao longo dos tempos, é algo recorrente. A sociedade foi estruturada e embasada no patriarcalismo, por esse motivo, a exploração e o desrespeito contra a mulher se fundamentaram e se naturalizaram ao longo de um processo histórico. Apesar de algumas conquistas femininas alcançadas nos últimos anos, a mulher continua excluída e marginalizada por meio da imposição de um sistema opressor e preconceituoso. A pesquisa aqui empreendida busca compreender as formas de violências e de violações que atingem mulheres negras com base na análise de treze contos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo. Justifica-se este estudo bibliográfico pela perpetuação histórica do fenômeno da violência contra a mulher negra que vem sendo, a cada dia, vitimada por ideologias impostas em um contexto social marcado pela exploração, desigualdade social e crescente violência. O trabalho ora apresentado tem por finalidade descrever a violência contra a mulher, de forma específica contra a mulher negra, em um processo histórico e socialmente construído; discutir como as formas de violência e de violações aparecem na obra em estudo e compreender os silêncios que definem as identidades nela presentes. A pesquisa é bibliográfica com abordagem quali-quantitativa, tendo como forma de obtenção de dados a leitura e análise literária a partir da crítica feminista, da crítica sociológica e dos estudos culturais, com aplicação das teorias nos treze contos da obra. A coletânea de contos funde técnica literária e grande força de sentimento. Uma narradora que visita cidades em busca de histórias encontra-se com as personagens que aceitam se contar. Mediante cada conto narrado, encontram-se protagonistas que discorrem sobre várias formas de violências e de violações de direitos sofridos, tanto física, quanto psicológica, sexual, patrimonial e moral – situações enfrentadas pelas mulheres negras em seu corpo-mulher em vivência. No que tange à importância das humanidades e a relação da literatura com os processos de humanização de sujeitos e de representação social, cultural e histórico, o referencial teórico foi fundamentado em obras e teorias de Edgar Morin (2015), Antônio Cândido (1995), Martha Nussbaum (2015), Edward Said (2004), entre outros; Grada Kilomba (2019), Djamila Ribeiro (2019), Dubar (2009), apenas para citar alguns, foram de suma importância para abordar as peculiaridades do processo histórico dessas violências e violações contra a mulher negra, levando à compreensão do lugar de subordinação que essas mulheres ocupam; Saffioti (2004) auxiliou no entendimento da reafirmação da dominação masculina sobre a mulher; por sua vez, Mosquera (2017) sustentou as percepções sobre o agravamento da cultura de violência a partir do processo civilizatório e de colonização, entre outras questões. São teóricos que possibilitaram vislumbrar, a partir de teorias comuns às humanidades, a importância da literatura como um fator humanizador e de compreensão social. Constatou-se, a partir deste trabalho, que o combate às violências e violações que atingem as mulheres negras pode se dar com base no ensino de humanidades e linguagens, assim como também na literatura que tem a capacidade de humanizar sujeitos a partir do processo de ensino-aprendizagem.

Palavras-chave: Mulher negra; Humanidades; Literatura; Violências; Violações.

ABSTRACT

Violence against women, specifically black women, has, over time, been recurrent. The society was structured and based on patriarchy, for this reason, exploitation and disrespect against women were grounded and naturalized throughout a historical process. Despite some female achievements achieved in recent years, women remain excluded and marginalized through the imposition of an oppressive and prejudiced system. The research undertaken here seeks to understand the forms of violence and violations that affect black women based on the analysis of thirteen short stories from the work *Insubmissas tears of women*, by Conceição Evaristo. This bibliographic study is justified by the historical perpetuation of the phenomenon of violence against black women, which is being victimized, every day, by ideologies imposed in a social context marked by exploitation, social inequality and growing violence. The work presented here aims to describe violence against women, specifically, against black women, in a historical and socially constructed process; discuss how the forms of violence and violations appear in the work under study and understand the silences that define the identities present in it. The research is bibliographic with a qualitative and quantitative approach, with the means of obtaining data reading and literary analysis from feminist criticism, sociological criticism and cultural studies, with the application of theories in the thirteen short stories of the work. The collection of tales fuses literary technique and great feeling force. A narrator who visits cities in search of stories, meets the characters who accept to tell themselves. Through each narrated story, protagonists find themselves talking about various forms of violence and violations of rights suffered, both physically, as well as psychological, sexual, patrimonial and morally - situations faced by black women in their body-women in experience. Regarding the importance of the humanities and the relationship between literature and the processes of humanization of subjects and social, cultural and historical representation, the theoretical framework was based on works and theories by Edgar Morin (2015), Antônio Cândido (1995), Martha Nussbaum (2015), Edward Said (2004), among others; Grada Kilomba (2019), Djamila Ribeiro (2019), Dubar (2009), just to name a few, were of paramount importance in addressing the peculiarities of the historical process of these violence and violations against black women, leading to an understanding of the place of subordination that these women occupy; Saffioti (2004) helped to understand the reaffirmation of male domination over women; in turn, Mosquera (2017) supported perceptions about the worsening culture of violence from the civilization and colonization process, among other issues. They are theorists who made it possible to glimpse, based on theories common to the humanities, the importance of literature as a humanizing and social understanding factor. It was found, from this work, that the fight against violence and violations that affect black women can take place based on the teaching of humanities and languages, as well as in literature that have the ability to humanize subjects from the process teaching-learning.

Keywords: Black woman; Humanities; Literature; Violence; Violations.

SUMÁRIO:

TANTAS VIOLÊNCIAS E VIOLAÇÕES	10
1 O PAPEL DAS HUMANIDADES E DA LITERATURA ENQUANTO ELEMENTO CAPAZ DE CONSCIENTIZAR E HUMANIZAR SUJEITOS NO PROCESSO DE ENSINO-APRENDIZAGEM	17
1.1 HUMANISMO E DEMOCRACIA	22
1.2 HUMANIDADES: EDUCAÇÃO TRANSFORMADORA	27
1.3 EDUCAÇÃO COMO FATOR DE MUDANÇAS SOCIAIS	32
1.4 O “HUMANO” DO HUMANO.....	35
2 PROCESSO HISTÓRICO E SOCIAL DE VIOLÊNCIAS E VIOLAÇÕES CONTRA A MULHER NEGRA.....	39
2.1 “E EU NÃO SOU UMA MULHER?”	44
2.2 VIOLÊNCIAS CONTRA A MULHER: UM OLHAR SOBRE A MULHER NEGRA	57
2.3 A DESTITUIÇÃO DA HUMANIDADE COMO VIOLAÇÃO DE DIREITOS DA MULHER NEGRA	73
3 O SILÊNCIO DEFININDO IDENTIDADES	80
3.1 IDENTIDADE: UM PROCESSO EM (DES)CONSTRUÇÃO.....	80
3.2 A VALORAÇÃO DA IDENTIDADE DAS MULHERES NEGRAS	88
3.3 O SILENCIAMENTO DAS MULHERES NEGRAS.....	103
À GUIA DE (IN)CONCLUSÕES: INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES NEGRAS.....	113
REFERÊNCIAS.....	116

TANTAS VIOLÊNCIAS E VIOLAÇÕES

Este trabalho é resultado da busca de conhecimentos sobre um assunto que necessita urgentemente de mais atenção, compreensão e abordagens aprofundadas na sociedade, a violência contra a mulher, de forma muito específica a mulher negra. Por mais que se tenha produzido novas formas de vivências nos últimos séculos, com o advento da globalização e inúmeros outros processos históricos, na contemporaneidade ainda são notórias as dificuldades em se discutir o tema em estudo, por se tratar de subjetividades de condutas humanas que, na maioria das vezes, preferem permanecer na obscuridade do que virem à luz.

A legislação brasileira dispõe da Lei nº 11.340/06 – Lei Maria da Penha – que garante em seu artigo 2º que toda mulher, independentemente de sua classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, escolaridade, idade ou religião possui direitos fundamentais concernentes à pessoa humana, dessa forma, sendo-lhes asseguradas oportunidades e facilidades para uma vivência sem violência, sendo preservada sua saúde física e mental num aperfeiçoamento moral, social e intelectual. No entanto, esta pesquisa busca ratificar um fato: na prática cotidiana, a maioria das mulheres não gozam efetivamente desses direitos e, por vezes, nem sequer têm conhecimento que os possuem, possivelmente por mecanismos de alienação fundamentados historicamente em uma sociedade patriarcal.

Por muito tempo, os limites do privado ignoraram a gravidade das violências sofridas pelas mulheres. No Brasil, uma pesquisa da Fundação Perseu Abramo (2001) estimou que a cada 15 segundos uma mulher é espancada, reforçando que no âmbito doméstico e familiar são diversas as formas de agressões contra a mulher, configurando violências física, psicológica, sexual, patrimonial e moral; além de outras violências sociais e institucionais às quais elas estão submetidas, ocasionadas por uma dominação estrutural de desigualdades de poder e de direitos.

Diversas mulheres que ao mesmo tempo são mães, filhas, esposas e profissionais, se não bastassem tantos cargos e funções sociais, ainda precisam lidar com atos cruéis e desumanos em seus cotidianos, apenas por serem mulheres. Conforme o atlas da violência 2019 do Instituto de Pesquisa econômica Aplicada (IPEA), a taxa de homicídios de mulheres negras entre 2007 e 2017 cresceu 29,9%, enquanto o de mulheres não negras cresceu 4,5%. A violência contra a mulher negra não é apenas sentida como dor física em seu corpo, ela é também uma dor do “não” recebido no mercado de trabalho; é uma dor do “não” no lugar de fala negado dentro das

academias universitárias; é uma dor de “não” ter a liberdade que lhe é garantida por um documento oficial e legalizado no país¹.

Nesse contexto, a análise das violências e violações ocorridas contra a mulher negra é uma temática de grande relevância. O dicionário Escolar da Língua Portuguesa de Francisco da Silveira Bueno (1985) traz as significações destes termos, apontando que violação é transgressão, penetração indevida, um ato ou efeito de violar. Distintamente, violência é uma qualidade daquele que é violento, um constrangimento, um emprego de força, um ato de violentar. Dessa forma, a violação ocorre quando a violência é efetuada.

Pensando em tais questões, observa-se que a literatura pode representar uma força motriz capaz de transformar realidades sociais de uma comunidade que viola e é violentada; e a mulher, enquanto ser violentado, necessita libertar-se do estigma de pertencimento ao outro por uma opressão. Conceição Evaristo (2017), em *Poemas da recordação e outros movimentos*, poemas denunciadores de uma sociedade violenta, afirma que:

Quando a mulher boquiaberta/Engoliu a bala que lhe arrebitou/O último fio de seu desamparo/O homem, o seu/Aliás, título inverso de propriedade/Pois era ele quem a considerava/Como coisa de pertença/Pegou a segunda arma/Decependo-lhe o corpo/Enquanto calmamente dizia/ ‘Quem come a carne, corta os ossos’ (EVARISTO, 2017, p. 120).

Assim, como forma de denúncia social, será analisada nesta dissertação a obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo. A autora é uma escritora brasileira, nascida em Belo Horizonte, no dia 29 de novembro de 1946, que ganhou espaço na literatura brasileira a partir da publicação, em 1990, nos *Cadernos Negros*². Desde então, o seu engajamento às desigualdades e opressões vivenciadas pelas mulheres negras vem sendo fortalecido. Suas obras têm a preocupação com a emergência de personagens negras ganhando seu lugar de fala nos textos literários.

Sua trajetória na literatura foi construída a partir de textos que narram experiências de exclusão e opressão histórica sofridas por quem está à margem da sociedade dominante. Quando o leitor tem seu primeiro contato com as obras de Conceição Evaristo é rapidamente arrebatado pela profundidade, verdade e preciosidade de seus escritos. A autora proporciona uma poeticidade ímpar aos assuntos tratados, muitas vezes em decorrência de suas “escrevivências”, termo criado por ela, a partir do qual fica evidente o processo de alteridade, ao se colocar no lugar da(o) outra(o).

¹ Lei nº 11.340, de 07 de agosto de 2006.

² Publicação de contos e poemas que ocorre anualmente desde 1978, proporcionando visibilidade a autores afrodescendentes, fomentando a literatura negra e a produção literária das periferias.

Em *Insubmissas lágrimas de mulheres*, Conceição Evaristo (2016) reúne treze narrações de mulheres negras, todas vitimizadas em algum momento de sua vida pela condição de serem mulheres, negras e pobres. No entanto, são mulheres que superam suas dificuldades e dão voz às suas experiências, rompendo com o silenciamento sócio-histórico imposto. Os contos são narrados em terceira pessoa, a partir da voz de uma narradora onisciente, uma narradora ouvinte, que transforma relatos em narrativas ficcionais, apresentando protagonistas que expõem suas dores e lágrimas, mas que resultam em insubmissão.

A coletânea de contos, escrita em 2011, é composta por narrativas marcadas pela solidariedade e afeição feminina e foi baseada em entrevistas reais da autora com mulheres negras de diversas idades. Conceição Evaristo propõe um diálogo entre a narradora e seus leitores e leitoras, mediante uma voz sempre presente, permeando toda a obra. No título do livro é possível afirmar que o adjetivo “insubmissas” remete à sororidade negra e empatia entre mulheres não subservientes às formas de dominação impostas por séculos. Encontra-se, também inserido em suas obras, o universo das relações de gênero, num contexto social marcado pelo racismo.

O livro é composto por uma riqueza de identidades e subjetividades em cada uma das personagens femininas narradas, a partir das quais é notória certa irmandade entre elas. Uma trama que apresenta uma mesma narradora, atravessando histórias de forma presente, inteira, atenta e sensível às experiências contadas. Uma contadora que visita cidades em busca de histórias e que se encontra com personagens que aceitam se contar, sem julgamentos prévios, peculiaridades do ouvir e do narrar.

Esta dissertação está voltada para a área de ensino de humanidades e linguagens, na qual a linguagem literária assume papel crucial ao propiciar a conscientização e a humanização de sujeitos que, em contato com essa forma artística, podem se ver despertos para o processo de reconhecimento dos mais variados problemas sociais. Pode decorrer, assim, o estado de alteridade, fazendo do indivíduo um ser consciente de seu papel consigo mesmo, seu com o outro e dos outros com uma coletividade. Logo, a obra em análise oportuniza um diálogo entre a literatura e a sociedade, em uma investigação paradigmática, na qual se encontram variadas nuances da realidade social, de modo específico nesta dissertação, representações de violências e de violações contra a mulher negra.

A presente pesquisa analisou as violências e violações contra as mulheres negras a partir de uma perspectiva bibliográfica. Por meio dessa metodologia científica buscou-se apresentar o caminho da reflexão, por intermédio de uma abordagem quali-quantitativa, pois a mesma “interpreta as informações quantitativas por meio de símbolos numéricos e os dados qualitativos

mediante a observação, a interação participativa e a interpretação dos discursos do sujeito” (KNECHTEL, 2014, p. 106). Dentro desta metodologia foi usado o método dialético, com base no qual, segundo Lakatos (2010), as coisas não são analisadas na qualidade de objetos fixos, mas em movimento [...] sempre em vias de se transformar, desenvolver. Dessa forma, foi realizada uma análise literária a partir da crítica feminista, da crítica sociológica e dos estudos culturais.

O tratamento de dados ocorreu pela leitura de textos teóricos e pela aplicação das teorias em treze contos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* de Conceição Evaristo: “Aramides Florença”, “Natalina Soledad”, “Shirley Paixão”, “Adelha Santana Limoeiro”, “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, “Isaltina Campo Belo”, “Mary Benedita”, “Mirtes Aparecida da Luz”, “Líbia Moirã”, “Lia Gabriel”, “Rose Dusreis”, “Saura Benevides Amarantino” e “Regina Anastácia”.

Há certa complexidade em se discutir sobre violências e violações contra a mulher negra, haja vista ser um problema que ocorre desde os seios familiares até as instituições sociais como um fenômeno universal, ultrapassando cultura, nível escolar, religiosidade, renda, classe, etc. Portanto, o objetivo geral desta dissertação é compreender as formas de violências e de violações que atingem mulheres negras com base na análise de treze contos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo. Buscou-se teorias que auxiliassem nessa busca por um entendimento mais aprimorado desse processo histórico socialmente construído, discutindo como as formas de violências e violações aparecem na obra em questão e, por fim, analisando os silêncios que definem as identidades dessas personagens.

Buscou-se compreender, também, como as violências e violações contra a mulher negra têm se perpetuado historicamente e como se processa esse fenômeno que vem fazendo da mulher, dia após dia, uma vítima de ideologias impostas por um contexto social marcado pela exploração, pela desigualdade social, entre outros fatores, buscando este conhecimento em toda sua amplitude de conceito, seja social, cultural, histórico, político, física e psicológica.

Optou-se por estruturar a dissertação em três capítulos. No primeiro capítulo – “O papel das humanidades e da literatura enquanto elemento capaz de conscientizar e humanizar sujeitos no processo de ensino-aprendizagem” – foi demonstrada a importância de se trabalhar as humanidades e a literatura enquanto elemento capaz de humanizar e conscientizar sujeitos, durante o processo de ensino-aprendizagem. Inicialmente, procurou-se apontar características referentes ao humanismo com fundamento em obras de Edgar Morin (2015), entendendo que a pessoa humana precisa do outro, de alteridade para a integração de sua cidadania. Antônio Candido (1995) foi outro teórico importante para mostrar que a literatura é um fator

indispensável de humanização, sendo então um instrumento de educação, com poder de moldar a personalidade.

Para uma reflexão a respeito da compreensão do homem sobre si e o outro, apresentou-se as ideias de Martha Nussbaum (2015) e Said (2004) com a importância do humanismo e da democracia capaz de suscitar nos cidadãos o respeito à diversidade e o compreender o outro, humanizando o indivíduo. Com base nos apontamentos de Said (2004), é essencial pensar uma literatura que humanize, que valorize a presença dos estudos de mulheres, de gênero e das diversas literaturas de uma sociedade multicultural, sem retraimentos e exclusões, mais democrática.

Salientou-se, assim, a possibilidade de mudanças do pensamento fundamentado na teoria de Edgar Morin (2018), para a construção consciente da pessoa humana no seu estado de ser e do outro, por meio de uma educação de promoção que a compreenda como singular, mas também múltipla. Logo, a literatura como instrumento de abordagens culturais pode sim ajudar na propagação da igualdade entre os sujeitos.

No segundo capítulo, a partir das concepções de Grada Kilomba (2019), falou-se do processo histórico e social de violências e violações contra a mulher negra, mostrando o quanto a pessoa negra sofreu o abandono e o racismo, tanto político quanto religioso e econômico, resultante de uma construção ideológica. A partir da perspectiva de que a invisibilidade produz a inferiorização da mulher negra, Ribeiro (2019a) foi fundamental para a compreensão de contextos racistas e do quanto a mulher foi construída ligada ao corpo e não ao intelecto, visão errônea da mulher que a deixa em posição de subalternidade. Nos contos “Adelha Santana Limoeiro” e “Mary Benedita”, por exemplo, foi possível compreender o quanto as mulheres negras buscam ter os seus lugares de fala garantidos, em uma sociedade patriarcal e de supremacia branca.

Por sua vez, Dubar (2009) foi de suma importância no entendimento do quanto essas mulheres ocupam lugar de subordinação na esfera doméstica, sendo uma posição naturalizada no meio social, onde a mulher luta, por anos, por sua emancipação e por acesso efetivo à sua identidade. Em “Natalina Soledad”, Evaristo apresenta reflexões sobre o poder e a influência da identidade nominal na vida de uma mulher, que criou e mudou seu próprio nome para sentir-se liberta da opressão familiar, na luta por visibilidade e direito à voz para que sua humanidade não fosse negada.

Para tratar da discriminação social que atinge inegavelmente o gênero feminino, citou-se Basthi (2011) e Bourdieu (2012), mostrando que o princípio de inferioridade e exclusão da mulher se dá na dissimetria de trocas simbólicas de um sistema social, onde o conceito de

gênero denota o conceito do patriarcalismo numa categoria histórica a partir de um contrato social. Saffioti (2004) aponta acerca da dominação sobre a mulher, uma opressão que impulsiona a efetivação de vários tipos de violências, produzindo feridas não só no corpo, mas na alma dessa mulher.

Por sua vez, com fundamento no texto do Mosquera (2017), mostrou-se que o agravamento dessa cultura de violência se consolidou a partir do processo colonizatório, em que a pessoa negra viveu em condição de desumanização, sofrendo violências constantes, tendo que “encarnar” no corpo ideais de ego da pessoa branca. Com Teles e Melo (2017), mostrou-se que essa violência contra a mulher negra tem como um dos lugares de maior proliferação o âmbito familiar e doméstico, como destacado nos contos “Aramides Florença” e “Lia Gabriel”, personagens que sofrem violências físicas, psicológicas e sexuais em atos de estupro e espancamento.

Para falar da violência do racismo contra a mulher negra, utilizou-se as ideias de Lima (2019) na constatação que o racismo é uma construção social, assim, não se restringe à discriminação fundamentada apenas em características físicas, mas é uma construção social com fins políticos e se funda na discriminação com base na cor, religião, etnia, origem e ascendência, um fenômeno não só ideológico mas institucionalizado, como ocorrido com a protagonista do conto “Rose Dusreis”, que experienciou esse racismo institucional, estrutural e cotidiano.

Ainda neste segundo capítulo, Almeida (2018) e Akotirene (2019) representaram subsídios teóricos para compreender como as violações de direitos têm atingido as mulheres negras em um longo processo histórico, se perpetuando até hoje. Seus direitos à vida, à liberdade, à igualdade foram e são transgredidos em decorrência de violações que atentam contra suas vidas e dignidades, principalmente no que se refere à sua inserção no mercado de trabalho e na promoção de seu bem-estar físico, mental e social.

Tendo como referências de análise os contos “Shirley Paixão; Mirtes Aparecida da Luz; Aramides Florença e Isaltina Campo Belo”, demonstrou-se no capítulo três como a identidade da mulher negra é silenciada por um silêncio histórico, político e colonial. Um silêncio construído por conta da determinação e da imposição de uma voz única, impedindo que uma pluralidade de vozes possa falar.

Por fim, este trabalho pretende oportunizar reflexões sobre o diálogo possível entre o ensino de humanidades e linguagens em amplas realidades e sobre o papel educador das humanidades e da literatura enquanto elementos que permeiam as relações interpessoais. Atentará, ainda, no que tange à linguagem literária, para as múltiplas manifestações e

construções de paradigmas na sociedade, na perspectiva de compreender e, por vezes, solucionar o problema das variadas formas de violências e de violações contra a mulher negra, principalmente entendendo os seus silêncios e as vozes que as traspassam, a partir da análise da coletânea de contos *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo.

1 O PAPEL DAS HUMANIDADES E DA LITERATURA ENQUANTO ELEMENTO CAPAZ DE CONSCIENTIZAR E HUMANIZAR SUJEITOS NO PROCESSO DE ENSINO-APRENDIZAGEM

“É preciso conceber o sujeito como aquele que dá unidade e invariância a uma pluralidade de personagens, de caracteres, de potencialidades.”

(Edgar Morin)

Este estudo está pautado na busca da identificação das formas de violências e de violações que têm atingido as mulheres negras em um fenômeno histórico crescente marcado pela exploração e desigualdade social. Nesse contexto, será abordada a importância de se trabalhar as humanidades, em especial a literatura, enquanto elemento capaz de humanizar e conscientizar sujeitos, durante o processo de ensino-aprendizagem.

Para um bom desenvolvimento desta dissertação, foram tratados alguns conceitos fundamentais, no fito de se chegar ao entendimento do papel humanizador e conscientizador da literatura. De início, há a necessidade de apresentar características inerentes ao humanismo, partindo do pressuposto de Edgar Morin (2015, p. 18) de que “o verdadeiro humanismo é aquele que vai dizer que eu reconheço em todo ser vivo ao mesmo tempo um ser semelhante e diferente de mim”. Os sujeitos necessitam não só de si, mas do outro para a integração de uma cidadania em que as humanidades, como saberes indissociáveis da memória histórica do homem, vêm firmar a necessidade desse humanismo real. Bauman (2001) compartilha dessa mesma ideia, em sua obra *Modernidade Líquida*, ao afirmar que o indivíduo necessita do outro na formação democrática de uma comunidade, pois o cidadão, ao afirmar-se em sua individualidade, não constrói sociedades.

Nesse sentido, Beck (1995, p. 40) observa:

O que emerge no lugar das normas sociais evanescentes é o ego nu, atemorizado e agressivo à procura de amor e de ajuda. Na procura de si mesmo e de uma sociabilidade afetuosa, ele facilmente se perde na selva do eu [...] alguém que tateia na bruma do seu próprio eu, não é capaz de perceber que esse isolamento, “esse confinamento solitário do ego”, é uma sentença de massa.

O humanismo vê o ser humano como pessoa, um ser biológico, psicológico, cultural, sexual, político e religioso. Não há desenvolvimento desse ser humano sem o reconhecimento de si e do outro, em sociedade, onde o desenrolar desse conhecimento complexo pode se dar pela educação, no estudo das humanidades. No que se refere à origem da palavra humanidades, sua etimologia foi apresentada primeiramente pelos jesuítas, no período de colonização do

Brasil, e referia-se aos estudos de gramática e de retórica. Atualmente, as humanidades concentram-se no ensino da língua, das literaturas e culturas, e tem o objetivo maior de consolidar na pessoa humana, o “humano” do humano.

Assim, as humanidades vêm desempenhar um papel de grande importância na sociedade, pois vive-se uma atualidade de crises, inseguranças e incertezas que trazem implicações para o futuro. A sociedade contemporânea não consegue evadir-se da realidade da globalização, da informação exacerbada e de uma cultura multidiversificada, por isso o estudo das humanidades tem sua alta relevância. Porém, vale salientar que esse campo do saber sofre hoje uma desvalorização, haja vista a sociedade tecno-científica primar por uma dinâmica mais econômica. Dessa forma, o papel e o lugar das humanidades na sociedade contemporânea é trazer a reflexão de que vale a pena investir em uma formação humanística, no homem, em sua natureza e em sua memória.

Vê-se o homem tentando situar-se no mundo e fazer dele sua morada, em meio a uma sociedade que presencia o advento da globalização, da informação e do conhecimento; um povo cheio de necessidades e que esses adventos, por sua neutralidade, não conseguem responder.

João Maria André (2011, p. 293) sintetiza esse conceito com plausibilidade:

As humanidades ativam o pensamento que é algo diferente do cálculo e da navegação: pela Filosofia que está no coração das humanidades, pela História que está nas suas raízes, pela mediação linguística que está no coração da sua forma de comunicar, pela dimensão geográfica, concreta e humana, dos espaços em que se movimentam, pela dimensão artística que transforma a técnica em autêntica criação, as humanidades dão peso, rosto, espessura, fala e diálogo à natureza inerte e vazia que a comunicação tecnológica promove.

Nesse sentido, vive-se em uma sociedade multicultural, onde a tecnologia permite a mistura cultural e social, com a proximidade do que é do outro e entregando o que foi construído como seu. São efeitos de um planeta globalizado e, com todas as facilidades da mundialização, advêm também as complexidades e desigualdades. A globalização, apesar de complexa, segundo Milton Santos (2008), não é um processo irreversível, mas que assim como é fruto das mãos de homens também pode ser por eles mesmo alterada.

As humanidades podem contribuir para a pacificação entre os povos, pois ela permite ter conhecimento da história, da geografia e das línguas de outros povos, levando a compreender outras maneiras de vivências e de diversidades:

Pelo estudo da História, da Geografias, das línguas, das culturas, da Filosofia e das Artes, adquirimos uma capacidade de comunicar com os outros sem marca de exclusão ou xenofobia e abertos à possibilidade de um verdadeiro diálogo intercultural, que não significa hibridismo superficial ou epidérmico, mas compreensão do outro [...] (ANDRÉ, 2015, p. 295).

Os saberes das humanidades são, também, dialógicos, uma vez que dão possibilidades à conversação sobre o mecanicismo que a sociedade adquiriu com o advento das ciências modernas. Dessa forma, podem ter um papel importantíssimo na contemporaneidade se lhes for permitido o estudo da capacidade comunicativa dos indivíduos, manifestada não na redução dos sujeitos apenas como um técnico, mas enquanto ser capaz de transformar os espaços de suas vivências, com capacidade de pensar sua existência.

Refletindo sobre esses apontamentos introdutórios quanto ao papel da mulher, convém atentar para os apontamentos de Simone de Beauvoir (2009, p. 27) ao salientar que:

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

As humanidades têm a capacidade de construir e desconstruir paradigmas da sociedade, quanto à valorização das coisas no mundo e seus reais valores, fora da mercantilização a que foram subjugados. Apenas para citar alguns exemplos, estudando História, aprende-se o valor do tempo nas ações dos homens; na Geografia, aprende-se como o homem firma suas relações com os outros homens; e no estudo das línguas, atenta-se para as formas de comunicação entre os homens e sua importância na construção de sua cultura.

A sociedade caminha em constante mutabilidade, em que as pessoas e as coisas são substituídas conforme seu poder de satisfazê-la, cerceando as relações afetivas e descartando valores morais. O estudo das humanidades pode dar sustentação ao entendimento dessa sociedade fluida, pois permite consolidar o presente sem anular o passado, uma vez que o passado da história pode trazer soluções ao futuro e ao presente. Então, o homem, enquanto ser biológico, mas também espiritual, tem, a partir de sua subjetividade, a capacidade de pensar e ser pensado. Logo, deve-se considerar as humanidades essenciais para uma vivência sólida que propicie condições de criticar e entender a complexidade da existência.

Mesmo com todos os meios tecnológicos da sociedade contemporânea, tem-se uma peculiaridade que as humanidades vêm proporcionar e que é essencial ao homem, a língua(gem), pois é a partir dela que se firmam relações comunicativas com o mundo. E até as ciências mais “duras” necessitam da língua(gem) para expor seus pensamentos e teorias.

Ainda que vivendo em uma sociedade cheia de controvérsias e crescendo com o progresso da globalização e com a era das tecnologias, não se deve esquecer das grandes massas condenadas à miséria, aquelas que não têm acesso a esse desenvolvimento. Ao longo dos anos,

diversificadas ideologias e políticas têm surgido com o objetivo de suscitar uma comunidade mais igualitária, no entanto, com todos os esforços realizados, nem todos os indivíduos têm seus direitos garantidos.

A contemporaneidade trouxe possibilidades de repensar inúmeras questões que afligem determinados grupos sociais há séculos, ocasionando, por exemplo, a falsa impressão da diminuição de certos tipos de violências e preconceitos que antes pareciam tão naturais. Hoje, anuncia-se e proclama-se a necessidade de mudanças de comportamentos cotidianos, a fim de se atingir o respeito e a compreensão pelas classes sociais menos favorecidas econômica e socialmente e por alguns grupos étnicos e raciais, ainda tão discriminados. O que é inegável é que a elite não quer vender a imagem de injustiça social e de insensibilidade, por isso, usa-se o disfarce para mascarar o desejo de perpetuação do poder, mas verifica-se, também, o nascimento de vozes na busca de direitos e da visibilidade desses problemas sociais.

A tendência das pessoas sempre foi a de se autoprotgerem, entendendo que seus direitos são mais indispensáveis do que os do outro e, ao pensar em tal conduta, observa-se que “a educação pode ser instrumento para convencer as pessoas de que o que é indispensável para uma camada social não o é para outra” (CANDIDO, 1995, p. 173). Todos têm direito à igualdade e a bens que assegurem a sobrevivência física e espiritual, como o direito à crença, à opinião, à arte e à literatura.

Nesse sentido, Candido (1995, p. 174) destaca “a literatura claramente como manifestação universal de todos os homens em todos os tempos”, uma vez que ela deve ser compreendida enquanto uma necessidade universal e um direito, além de representar um

fator indispensável de humanização e, sendo assim, confirma o homem na sua humanidade, inclusive porque atua em grande parte no subconsciente e no inconsciente [...] cada sociedade cria as suas manifestações ficcionais, poéticas e dramáticas de acordo com os seus impulsos, as suas crenças, os seus sentimentos, as suas normas (CANDIDO, 1995, p. 175).

A literatura vem humanizar de forma profunda a sociedade, consolidando-se como instrumento de educação. Por isso, inserida nas propostas curriculares nas redes de ensino, ela, indubitavelmente, eleva a aprendizagem dos educandos. Sob esse entendimento, Compagnon (2009, p. 24 - 25) frisa que:

A realização de si [...] acontece não na vida mundana, mas pela literatura, não somente para o escritor que se consagra a ela inteiramente, mas também para o leitor que ela emociona durante o tempo que ele se dá a ela [...] O espaço da literatura tornou-se mais escasso em nossa sociedade há uma geração: na escola, onde os textos didáticos a corroem, ou já a devoraram.

Ademais, a literatura tem papel humanizador, permitindo ao homem expor suas mais profundas emoções e sua visão de mundo de forma livre e autônoma. Quando o homem constrói suas produções, ele cria condições de comunicação e esse objeto tem um grande poder humanizador, pois induz à oportunidade de mudar mentes e sentimentos. O literato possibilita, a partir das palavras ditas, a elaboração de ideias que poderão modificar o pensamento dos sujeitos que leem ou, ainda, permitir que o conteúdo faça mudar sua forma de ver e sentir, fazendo entender, assim, que a literatura é uma necessidade de todos os homens, em suas diversas áreas de atuação.

Segundo Compagnon (2009), há explicações familiares do poder da literatura. Primeiramente que o homem aprende pelo intermédio da literatura de ficção, segundo que a literatura deleita e instrui e, terceiro que a literatura detém um poder moral. Compreende-se com precisão, então, que a literatura tem o poder de instrução dos bons costumes e, ao mesmo tempo em que instrui, diverte. A literatura “[...] liberta o indivíduo de sua sujeição às autoridades[...] ela o cura, em particular do obscurantismo religioso [...] corrige os defeitos da linguagem.” (COMPAGNON, 2009, p. 41-45).

É essencial compreender que a literatura tem um papel ímpar na humanização dos indivíduos e dos grupos aos quais eles pertencem. Para referendar este posicionamento, novamente é significativo recorrer a Candido (1995, p. 180), que destaca a humanização enquanto

[...] o processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor.

A partir dos conhecimentos oriundos da literatura, podem se desenvolver capacidades para auxiliar na resolução de problemas da vida, do mundo, e daqueles que nele habitam. A literatura bem organizada e estruturada tem o poder de humanizar o indivíduo, além de, eventualmente, possibilitar o questionamento sobre o combate de iniquidades sociais e sobre a garantia de direitos. O texto literário, segundo Compagnon (2009, p. 62), “me fala de mim e dos outros; provoca minha compaixão; quando leio eu me identifico com os outros e sou afetado por seu destino; suas felicidades e seus sofrimentos são momentaneamente os meus”. Dessa forma, quando se sente a necessidade do outro, cria-se a possibilidade de reivindicar a garantia desses direitos.

Ao se pensar em literatura contemporânea, é perceptível que classes menos favorecidas e determinados setores, grupos e sujeitos, até então pouco ou mal retratados, começaram a

ganhar voz e a serem vistos como temas importantes pela literatura. Junto a essa abordagem, começou-se variados questionamentos pela luta de direitos, pois, ao representarem certa realidade, indagou-se, também, sobre direitos que são negados a essa parcela da sociedade. Nesse sentido, convém, novamente, recorrer aos dizeres de Compagnon (2009, p. 64), que reitera:

A literatura desconcerta, incomoda, desorienta, desnorteia mais que os discursos filosófico, sociológico ou psicológico porque ela faz apelo às emoções e a empatia. Assim, ela percorre regiões da experiência que os outros discursos negligenciam, mas que a ficção reconhece em seus detalhes. [...] A literatura nos liberta de nossas maneiras convencionais de pensar a vida – a nossa e a dos outros -, ela arruína a consciência limpa e a má fé.

A literatura pode ser um produto social que exprime civilizações. Nesse sentido, a obra literária pode espelhar a face da sociedade de uma época, entretanto manifestará valores intrínsecos de quem a produz. Essa individualidade de valor precisa estar consciente do seu poder de transformação e concepção do mundo, trabalhando numa integração entre autor, obra e público, num sistema solidário de influências. Candido (2006, p. 47 e 177) diz que:

[...] a invenção da escrita tornou possível a um ser humano criar num dado tempo e lugar uma série de sinais, a que pode reagir outro ser humano, noutra tempo e lugar. [...] Devemos levar em conta, pois, um nível de realidade, e um nível de elaboração da realidade; e também a diferença de perspectiva dos contemporâneos da obra [...].

Por essa e outras questões, é plausível afirmar que a literatura tem a capacidade de humanizar os sujeitos, uma vez que, entre diversas outras possibilidades, ela carrega em seu bojo a possibilidade de denunciar a negação de vários direitos. Além disso, essa forma artística, em diversos momentos, pode ser vista como elemento de representação da sociedade de uma época e está intimamente relacionada com o desenvolvimento do ensino-aprendizagem para uma sociedade democrática.

1.1 HUMANISMO E DEMOCRACIA

A busca por compreensão e respeito à pessoa humana é algo imprescindível no avanço da democracia. As diretrizes que foram criadas com a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH)³, organizadas a partir de convenções e pactos, propiciou, a longo prazo, entre inúmeras outras questões, o reconhecimento de que todos os seres humanos nascem livres e iguais em sua dignidade, apesar de suas diferenças, sejam elas biológicas ou culturais, e que

³ Decreto N° 19. 841, de 22 de outubro de 1945.

nenhum indivíduo pode se considerar superior ao outro em sua humanidade, mas esse ser deve compreender e respeitar o outro, vivendo assim condutas basilares de uma democracia.

Ao conceituar etimologicamente democracia, descortina-se uma palavra originária do grego, *demo*, que significa povo e *Kracia*, que significa governo, ou seja, em sua essência, democracia é a participação das pessoas, de todos os cidadãos de forma igualitária em um sistema, opondo-se às formas absolutistas e ditatoriais, com o objetivo de garantir direitos à cidadania.

Martha Nussbaum (2015), filósofa contemporânea estadunidense, procura despertar questionamentos sobre a sociedade em sua obra *Sem fins lucrativos: Por que a democracia precisa das humanidades*, fazendo um manifesto sobre a educação da Índia, dos Estados Unidos e de outras culturas, mostrando que as humanidades são cruciais para uma verdadeira democracia e que se está vivendo, ainda que despercebidamente, uma crise mundial da educação.

Em alguns lugares, vive-se aparentemente em uma democracia, em que as humanidades não são tomadas com relevância e nem importância devidas, onde os líderes dessa sociedade, pelos dizeres de Nussbaum (2015, p. 4),

Obcecados pelo PNB⁴, os países – e seus sistemas de educação – estão descartando, de forma imprudente, competências indispensáveis para manter viva a democracia. Se essa tendência prosseguir, todos os países logo estarão produzindo gerações de máquinas lucrativas, em vez de produzirem cidadãos íntegros que possam pensar por si próprios, criticar a tradição e entender o significado dos sofrimentos e das realizações dos outros.

Uma sociedade de consumo e produção vem sendo construída e consolidada, enquanto valores morais vão sendo sucumbidos pelo capitalismo. As casas de produção do saber estão eliminando o estudo das humanidades e incentivando a capacitação técnica, pois são mais lucrativas para o mercado mundial. Essas ações crescem em dimensão alarmante, levando os sujeitos a diminuir funções mentais importantes, como seu raciocínio argumentativo, sua criatividade e sua criticidade, pois são aspectos que deixam de ser constantemente explorados. Entretanto, o mais importante da vida humana é o viver, o pensar e o questionar; e não o viver para.

Para a construção de uma democracia sólida, a sociedade necessita incentivar a busca de competências ligadas às humanidades, despertando nos cidadãos uma educação inclusiva

⁴ Produto Nacional Bruto, que representa o valor dos bens e serviços produzidos e realizados pelos cidadãos, e pelas empresas de um país no exterior.

com empatia, que busque compreender e solucionar situações e problemas sobre si e sobre o outro. Por isso, de acordo com Nussbaum (2015, p. 7):

Quando vivemos em sociedade, se não aprendemos a enxergar tanto o eu como o outro dessa forma, imaginando em ambos capacidades inatas de pensar e de sentir, a democracia está fadada ao fracasso, porque ela se baseia no respeito e na consideração, e estes, por sua vez, se baseiam na capacidades de perceber os outros como seres humanos, não como simples objetos.

A literatura, entre outras áreas do saber, tem buscado mostrar, nestes últimos anos, que a garantia de uma educação de qualidade é uma condição significativa para a construção de uma cidadania democrática. A Declaração Universal de Direitos Humanos – DUDH, de 1948, garante que, por intermédio do ensino e da educação, haja a promoção dos direitos necessários à vida humana, como também sua liberdade como indivíduo, visando à plena expansão da personalidade humana e favorecendo a compreensão e a tolerância.

É necessário fomentar uma reflexão sobre os currículos ensinados nas escolas, que tiram dos estudantes o raciocínio crítico, desestimulando-os e fazendo-os aceitar que o indivíduo deve repetir o que os outros dizem, a seguir o exemplo de comportamentos do outro, sem argumentar, ignorando as desigualdades impostas. Logo, é primordial uma educação que, ainda dentro de um sistema educacional autoritário, tenha a capacidade de gerar cidadãos pensantes, preocupados em compreender o outro.

Nussbaum (2015) argumenta sobre a necessidade da formação de cidadãos democráticos e, nesse sentido, a autora suscita uma premissa para explicar o racismo e a estigmatização, que é o “nojo projetivo”⁵, comprovado em pesquisas, enquanto comportamento com forte componente cognitivo. O nojo ocasiona a aversão a variados elementos e situações, pois faz parte da animalidade e, juntando-se ao narcisismo, torna-se exacerbadamente prejudicial. As sociedades humanas, ao longo de sua civilização, criaram grupos diferenciados de subordinação e de superiorização, em que estes últimos crescem aprendendo que estão acima dos sujeitos fragilizados.

Muitas sociedades ensinam as lições perniciosas. [...] Por meio de normas sociais e familiares, elas fazem saber que a perfeição, a invulnerabilidade e o controle são aspectos essenciais do sucesso dos adultos. Em numerosas culturas, tais normas sociais assumem a forma de gênero, e a pesquisa a respeito do nojo descobriu que existe frequentemente um forte componente de gênero na projeção do nojo nos outros. Como os homens aprendem que sucesso significa estar acima do corpo e de suas fragilidades, eles aprendem a caracterizar uma subclasse (mulheres, afrodescendente) como exageradamente submissa ao corpo, precisando, portanto, ser dominada (NUSSBAUM, 2015, p. 34-35).

⁵ Nojo Projetivo é um sentimento suspeito porque implica o nojo de si e seu deslocamento para outro grupo.

As humanidades estimulam os estudantes a pensar e argumentar por si próprios, gerando uma verdadeira rede de pensamento democrático e crítico que liberta das amarras e da cegueira alienante do cotidiano. Dessa forma, é imprescindível que os sistemas de ensino rompam com a educação baseada no aprendizado repetitivo e passem a adotar uma educação que busque a criticidade argumentativa do estudante.

Fazendo uma revisitação na história, é possível encontrar pensadores como Rousseau (1762), Pestalozzi (1746), Froebel (1782), Horace Mann (1796), John Dewey (1869), entre outros, que trouxeram novas orientações e tentaram romper com os modelos tradicionais de educação, argumentando por uma educação mais investigativa e questionadora. Especificamente Horace Mann lutava por uma concepção igualitária e inclusiva de democracia e era contra as diferenças de classes na educação, uma vez que “[...] ele prosseguiu com sua defesa radical da inclusão (Antioquia foi a primeira faculdade americana a educar mulheres e homens de maneira plenamente igual, e uma das primeiras a educar estudantes negros e brancos como iguais).” (NUSSBAUM, 2015, p. 63). Esse despertar pela igualdade entre todos é uma possível forma de manter a democracia viva.

A educação democrática trabalha com um elemento importante na formação da cidadania, a compreensão pelo outro, colocando-se no lugar de uma pessoa diferente de si, em suas emoções, desejos e anseios.

Embora muito desse desenvolvimento deva acontecer na família, as escolas de ensino fundamental e médio, e mesmo as escolas técnicas e as universidades, também desempenham um papel importante. Se quiserem desempenhá-lo bem, elas devem reservar um lugar de destaque no currículo para as humanidades e as artes, desenvolvendo um tipo de educação participativa que estimula e aprimora, a capacidade de perceber o mundo através do olhar de outra pessoa (NUSSBAUM, 2015, p. 96).

Quando Nussbaum (2015) aponta dois escritores como Tagore (1861) e Ralph Ellison (1913), ela procura mostrar a fundamental importância do ensino da literatura na compreensão do humano em si e no desenvolvimento de capacidades intelectuais para a formação de uma cidadania que reconheça a reciprocidade, ou seja, busca-se a formação de um cidadão democrático. Portanto, há uma necessidade de desenvolver nos estudantes uma formação embasada nas humanidades que, ao longo do ensino fundamental e médio, explore, de forma crítica e sem estereótipos, questões fundamentais como gênero, raça e etnia.

Ambos os escritores afirmam que, para alcançar a compreensão plena de que o cidadão democrático precisa, não basta saber que os estigmas sociais e a democracia existem; ele tem de passar pela experiência de participar da posição estigmatizada, algo que tanto o teatro como a literatura possibilitam [...] (NUSSBAUM, 2015, p. 107).

As sociedades jamais serão democráticas se não mudarem de postura com relação ao acesso às informações, permitindo que as pessoas, principalmente nossas crianças em desenvolvimento, sejam estimuladas por meio de uma literatura racista, de coisificação da mulher e que estigmatize determinados grupos e pessoas, tratando-os como meros objetos. Porém, é preciso usar a literatura, seu imaginário, seu poder de representação e todo o esforço educacional para uma educação democrática com base em obras que demonstrem a dignidade humana, a igualdade entre os sujeitos, entre outras diversas questões passíveis de reflexão.

Os sistemas educacionais vivem sob constante pressão dos governos que almejam somente resultados de aprendizagens para estarem em posição elevada no ranking mundial em vários pontos da educação. No entanto, não há o incentivo da promoção do questionamento e da capacidade crítica, pois “a criatividade e a individualidade, marcas da educação e da aprendizagem humanistas da melhor qualidade, têm dificuldade de encontrar um espaço para desabrochar.” (NUSSBAUM, 2015, p. 135). Dessa forma, a democracia é essencialmente capaz de suscitar nos cidadãos o respeito à diversidade e o compreender o outro, humanizando o indivíduo a partir de uma educação baseada na criticidade e solidariedade.

Edward W. Said (2004) reconhece, em sua obra *Humanismo e crítica democrática*, a importância das humanidades como um meio de resistência a uma linguagem sem reflexão. Cada sujeito deve usar a capacidade que possui na criação de novos conhecimentos e não apenas na absorção passiva dos mesmos, mas deliberando uma postura, uma crítica democrática⁶ que resulte em mudanças significativas dos indivíduos. O humanismo deve ser visto não como meio de consolidar e afirmar o que se conhece e se sente, mas enquanto forma de questionar aquilo que é apresentado, produzindo uma mente crítica e livre. Por isso, Said (2004, p. 48) salienta que “O humanismo é o emprego das faculdades linguísticas de um indivíduo para compreender, reinterpretar [...] os produtos da linguagem na história, em outras línguas, e outras histórias.”. Nesse sentido, a história humana tem como parte essencial a mudança, pois é construída pela vontade e ação humanas, se constituindo enquanto terra fértil das humanidades.

Com base nos apontamentos de Said (2004), é fundamental pensar uma literatura que humanize, que faça parte da história e dos trabalhos humanos, que valorize a presença dos estudos de mulheres, de gênero e das diversas literaturas de uma sociedade multicultural e absolutamente heterogênea. É elementar um humanismo sem retraimentos e exclusões, democrático e aberto, com o objetivo de proporcionar ao crítico a emancipação e o

⁶ Ele faz uma crítica ao humanismo que estuda as realizações humanas determinadas por contingências políticas, econômicas e culturais. E propõe uma sociedade com abertura para outras culturas, através de um debate cultural e político, resultando em uma igualdade entre os grupos sociais.

esclarecimento, quebrando a regra de uma sociedade acomodada em padrões imperturbáveis de tranquilidade, para evitar assim o conflito e a insatisfação individual.

Afirma-se, ainda, “que a essência do humanismo é compreender a história humana como um processo contínuo de auto compreensão e autorrealização” (SAID, 2004, p. 45), não apenas para os brancos ou para os sujeitos do sexo masculino, talvez europeus, talvez americanos, mas para todo mundo, raças, etnias, culturas e níveis sociais.

A linguagem para Richard Poirier (*apud* Said, 2004) é um potente instrumento da cultura herdada, pois ela delinea e perpassa nosso destino social e cultural, ressaltando também a importância do lugar onde se registra nosso desacordo com nosso destino. O humanismo seria a resistência às *idées reçues*⁷, oferecendo oposição a todo tipo de linguagem sem reflexão, trazendo à luz um humanismo crítico e livre.

Ou seja, Said (2004, p. 26) destaca a ideia de um humanismo que propicia mudanças a partir da linguagem e da consciência crítica:

[...] a noção de humanismo, que passara durante tanto tempo sem as experiências históricas dos afro-americanos, das mulheres e dos grupos marginalizados, foi reforçada por uma noção operante de identidade nacional que era, para dizer o mínimo, altamente editada e condensada, na verdade restrita a um pequeno grupo que se imaginava representativo de toda a sociedade [...].

Não que as humanidades devam resolver os problemas do mundo contemporâneo, mas não se pode negar a importância de ver e compreender a prática humanista como parte integrante e operante desse mundo. Uma possibilidade capaz de produzir cidadania participativa a partir de mudanças no intelecto, tendo a linguagem como princípio.

1.2 HUMANIDADES: EDUCAÇÃO TRANSFORMADORA

Edgar Morin, em sua obra *Os sete saberes necessários à educação do futuro*, fala da complexidade da identidade humana. Há sobre os sujeitos a imposição de salvar a unidade humana, salvar a diversidade humana e “desenvolver nossas identidades a um só tempo concêntricas e plurais: a de nossa etnia, a de nossa pátria, a de nossa comunidade de civilização, enfim, a de cidadãos terrestres.” (MORIN, 2011, p. 68). Ou seja, trata-se de reconhecer um problema ao compreender e respeitar o ser humano em uma era planetária⁸. Morin aborda a necessidade de uma reforma do pensamento, que seria capaz de compreender os conjuntos,

⁷ É uma expressão francesa que significa ideias preconcebidas.

⁸ A era planetária define-se como um mundo interligado, uma era que vem trazendo uma diversidade de línguas, culturas, fontes de inovação e de criação em todos os domínios. Um planeta unido pela comunicação que transforma o mundo, ligando tudo e determinando uma nova maneira de viver e relacionar-se com o meio.

dando, assim, origem a um senso de responsabilidade, de cidadania e de solidariedade entre humanos, com capacidade de unir e solidarizar conhecimentos separados. Isso indica possibilidades de mudanças do pensamento para a construção de cidadãos conscientes e compreensivos do estado de ser do outro.

Há a necessidade de pertinência do conhecimento, que só será válido se houver a contextualização das informações e uma relação íntima entre as partes e o todo. Somos o todo do qual fazemos parte, mas somos também a parte do todo. O ser humano, em toda sua complexidade, deve enfrentar os desafios da era planetária, na qual “a educação deve promover a ‘inteligência geral’ apta a referir-se ao complexo, ao contexto, de modo multidimensional e dentro da concepção global.” (MORIN, 2011, p. 36).

A educação do futuro tem a missão de promover a inteligência geral, mobilizando e organizando os conhecimentos das partes e do todo, favorecendo a aptidão natural da mente em formular e resolver problemas, utilizando os conhecimentos existentes. Morin (2011) fala do conhecimento no âmbito das especializações disciplinares que trazem obstáculos no exercício desse conhecimento nos sistemas de ensino. Esses sistemas geram a disjunção entre a humanidade e as ciências, fragmentando as realidades globais e complexas.

Os sistemas de ensino formam, por meio de ciências disciplinares separadas, uma realidade global em que as mentes formadas pelas disciplinas perdem suas naturais aptidões para absorção dos saberes, extenuando a contextualização dessas aprendizagens em seus conjuntos naturais. Esse enfraquecimento da concepção do global gera a diminuição da responsabilidade, cada um em sua especialidade, sem preocupação com o todo, o que resulta, assim, na redução da solidariedade e quebra os vínculos de cidadania com seus concidadãos.

Entende-se, então, que esse enfraquecimento necessita ser quebrado e a unidade dos conhecimentos fortalecidos para um sistema de ensino humanizador, com cidadãos solidários, intitulos concidadãos, empáticos pelo outro. Ou seja, se um ser compreende o “ser” do outro, ter-se-á uma era planetária com menos preconceitos, pois a compreensão global desenvolve uma educação humanizadora, intervindo nas práticas individuais.

Morin (2011) resalta um dos problemas essenciais da educação – a hiperespecialização – uma especialização que se fecha sobre si mesma:

O conhecimento especializado é uma forma particular de abstração. A especialização “abstrai”, [...] extrai um objeto de seu contexto e de seu conjunto; rejeita os laços e as intercomunicações com seu meio; introduz o objeto no setor conceptual abstrato, que é o da disciplina compartimentada, cujas fronteiras fragmentam arbitrariamente a sistemicidade (relação da parte com o todo) e a multidimensionalidade dos fenômenos [...] (MORIN, 2011, p. 38).

A fragmentação impede a contextualização, fazendo com que a maioria das ciências obedeça ao princípio da redução, reduzindo as complexidades vivas e humanas a uma lógica mecânica e artificial. Retira-se o elemento humano do humano, produzindo uma educação que ensina a separar, compartimentar e isolar, não dando possibilidades para a compreensão e reflexão.

O homem é um ser biológico, mas não pode ser compreendido apenas enquanto tal, pois necessita da cultura e da psicologia em seu processo formativo. O elo que estabelece com o cósmico faz interiorizar as normas e os princípios, humanizando o hominídeo⁹. Entender a condição humana predispõe conhecer o humano, e isso só é possível se cada sujeito souber sua posição no mundo.

A cultura traz possibilidades para a realização do sujeito como ser humano. Dessa forma, Morin (2011) utiliza-se de tríades para explicar a condição humana. A primeira tríade é composta por cérebro-mente-cultura, em que o homem necessita do cérebro, que age, percebe, e aprende para assimilar a cultura, mas não há cultura sem a mente, e não há mente sem a relação cérebro-cultura. Pela cultura e na cultura é que o homem se realiza plenamente, uma tríade inseparável, na qual cada componente é necessário à existência do outro.

A segunda refere-se à outra face da complexidade humana, a tríade razão-afeto-pulsão, que são relações complementares, mas também antagônicas; conflitos bem conhecidos entre o coração, a pulsão e a razão, em que a racionalidade não dispõe de poder supremo. A terceira tríade, indivíduo-sociedade-espécie, desenvolve a ética do gênero humano com base na consciência de que o homem é, ao mesmo tempo, indivíduo, parte da sociedade e parte da espécie. Assim, a sociedade vive para o indivíduo, o indivíduo vive para a sociedade e ambos vivem para a espécie, que vive para o indivíduo.

Com base nas tríades, ficou evidenciado que existe uma unidade humana dentro de uma diversidade dos seres, pois, “Compreender o humano é compreender sua unidade na diversidade, sua diversidade na unidade. É preciso conceber a unidade do múltiplo, a multiplicidade do uno” (MORIN, 2011, p. 51). Todo ser humano carrega, ao mesmo tempo, a unidade de caracteres comuns, mas com suas próprias singularidades. O ser humano é singular, mas também é múltiplo.

O ser humano é um ser complexo em sua natureza, pois

⁹ “A antropologia pré-histórica mostra-nos como a hominização é uma aventura de milhões de anos, ao mesmo tempo descontínua e contínua [...] no sentido que prossegue em um processo de [...] complexidade social [...] ao mesmo tempo que se constitui a cultura.” (MORIN, 2011, p. 46). O hominídeo (*Homo sapiens sapiens*) humaniza-se.

O homem da racionalidade é também o da afetividade, do mito e do delírio (*demens*). O homem do trabalho é também o homem do jogo (*ludens*). O homem empírico é também o homem imaginário (*imaginarius*). O homem da economia é também o do consumismo (*consumans*). O homem prosaico é também o da poesia, isto é, do fervor, da participação, do amor, do êxtase (MORIN, 2011, p. 52).

Tem-se, então, que o homem não consegue viver só da racionalidade e da técnica, por ter em si, intrinsecamente, o simbólico, a magia e o poético, um sujeito que às vezes é racional e ao mesmo tempo irracional. Então, é necessário que o homem saiba moldar suas razões e emoções no trato com a natureza e com o outro, haja vista que esse ser humano cheio de complexidades dominou a terra. E, agora, cabe à educação do futuro desvelar a complexidade humana, essa condição comum a todos os indivíduos.

Há, ainda de acordo com Morin (2011), certa dificuldade em conhecer o mundo e o que agrava essa dificuldade é o modo de pensar, atrofiado pela falta de contextualização do todo e das partes. A sociedade, como um todo, está presente em cada indivíduo e todo indivíduo é uma parte dessa sociedade, levando à compreensão, com fundamento nas ciências contemporâneas, de que ela está a bilhões de anos do começo da hominização. A história humana começou com uma dispersão de povos no planeta, em todos os continentes, chamada por Morin (2011, p. 57) de “diáspora da humanidade”, que não produziu nenhuma separação genética. Portanto, índios, amarelos, negros, brancos, todos vêm de uma mesma espécie e todos possuem os mesmos caracteres fundamentais do homem em comunidade.

A diáspora planetária não veio dividir, mas contextualizar a unidade da condição humana. Nos anais da história humana, apenas a título de exemplo, se encontram os cientistas de Hitler usando os povos, considerados por eles como inferiores, clinicamente para experimentos médicos, pesquisando, nos denominados inferiores, a cura para os sujeitos considerados superiores. Os médicos nazistas sabiam que todos, independentemente da cor da pele e dos traços físicos diversificados, provinham de um mesmo tronco genético. Ao abrir um corpo, apesar da pele que o recobre, vê-se nele todas as etnias e povos, porque interiormente todos são iguais.

Com isso, “o mundo torna-se, cada vez mais, um todo. Cada parte do mundo faz, mais e mais, parte do mundo, e o mundo, como um todo, está, cada vez mais, presente em cada uma de suas partes” (MORIN, 2011, p. 58). A planetarização faz com que cada indivíduo absorva informações de todo o universo e faça parte de um todo. Uma mundialização que ao mesmo tempo é subconsciente e onipresente é, também, conflituosa em sua essência.

O século XX é, a partir das perspectivas de Morin (2011), um tempo de valorização da racionalização e desvalorização do homem e de suas peculiaridades do corpo e da alma. A

educação surge, então, como uma poderosa arma na abertura de mentes e no poderio de trazer novas possibilidades na construção de uma verdadeira cidadania. Para que isso aconteça, é fundamental a intertransformação de todos, uma mudança global que permitisse uma transformação individual. Todos os sujeitos vivem os mesmos problemas de vida e morte e estão unidos na mesma comunidade. Nesse sentido, Morin (2011) alerta para a necessidade de aprender a “estar aqui” no planeta, vivendo, dividindo e comunicando-se como humanos; desenvolvendo a simbiosofia – sabedoria de viver junto – e, ainda, a unidade, a mestiçagem e a diversidade.

A partir do que foi exposto até então, foi possível perceber que a verdadeira educação, por meio do ensino da literatura, tem o comprometimento de civilizar e solidarizar os sujeitos, transformando a individualidade em coletividade, aspirando não somente ao progresso, mas à vida da humanidade. Para Morin, os indivíduos são o produto e a causa da sociedade que temos – produtores e causadores –, uma vez que “A consciência de nossa humanidade nesta era planetária deveria conduzir-nos à solidariedade e à comiserção recíproca, de indivíduo para indivíduo, de todos para todos. A educação do futuro deverá ensinar a ética da compreensão planetária.” (MORIN, 2011, p. 68).

A história humana é um “tecido” cheio de incertezas e está imersa no paradoxo da espera de um futuro promissor, aguardando que seja melhor que o presente, algo que vem ocorrendo há séculos, desde as antigas civilizações. O futuro traz incontestavelmente dúvidas e é preciso que o homem aprenda a enfrentá-las, pois a educação que virá precisa desvelar os mistérios das incertezas no que se refere ao conhecimento.

Ainda que solidários, os humanos permanecem inimigos uns dos outros, e o desencadeamento de ódios de raça, religião, ideologia conduz sempre as guerras, massacres, torturas, ódios, desprezos. Os processos são destruidores de um mundo antigo, aqui, multimilenar, ali, multissecular. A humanidade não consegue gerar humanidade (MORIN, 2011, p. 74).

A sociedade está em uma era planetária que vive na incerteza do futuro e do conhecimento como ação transformadora. O pensamento de todos deve estar preparado para enfrentar essas questões, sabendo reconhecer os riscos das oportunidades.

As tecnologias atuais têm unido mais as pessoas no planeta por meio da comunicação. No entanto, não é capaz de trazer por si a compreensão enquanto “[...] missão primordial da educação: ensinar a compreensão entre as pessoas como condição e garantia da solidariedade intelectual e moral da humanidade.” (MORIN, 2011, p. 81). Com isso, o mundo virtual ameaça a compreensão entre os indivíduos. Um próximo, distante, cuja compreensão deve ir muito além da comunicação.

Dos obstáculos à compreensão, dois são enormes: o etnocentrismo e o sociocentrismo. Como disse Edgar Morin:

O etnocentrismo e o sociocentrismo nutrem xenofobias e racismos, e podem, até mesmo, despojar o estrangeiro da qualidade de ser humano. Por isso a verdadeira luta contra os racismos operar-se-ia mais contra suas raízes ego-sócio-cêntricas do que contra seus sintomas. As ideias preconcebidas [...] a arrogância, a recusa, o desprezo [...] são as causas e as consequências das piores incompreensões, oriundas tanto do egocentrismo, quanto do etnocentrismo (MORIN, 2011, p. 85).

Para que haja uma compreensão do outro, é necessária a consciência da complexidade humana, compreendendo como forma de aprender e reaprendendo incessantemente. A educação é fortemente importante para o conhecimento e este necessita urgentemente de uma reforma planetária das mentalidades. São as interações entre os indivíduos que produzem a sociedade e a sociedade muda os indivíduos. Nessa perspectiva, deve-se assumir a missão antropológica do milênio:

–Trabalhar para a humanização da humanidade; - Efetuar a dupla pilotagem do planeta: obedecer à vida, guiar a vida; - alcançar a unidade planetária na diversidade; - respeitar no outro, ao mesmo tempo, a diferença e a identidade quanto a si mesmo; - desenvolver a ética da solidariedade; - desenvolver a ética da compreensão; e ensinar a ética do gênero humano (MORIN, 2011, p. 94).

Ainda há esperança se a humanidade tiver uma consciência e uma cidadania planetária, em que a democracia nasça para amenizar a complexidade do indivíduo e a sociedade, em cujo estado democrático o sujeito é um cidadão. Morin (2011) fala da democracia como garantia dos direitos individuais, necessitando da aprovação da maioria dos cidadãos e manter a diversidade de ideias e opiniões é salvaguardar a vida democrática. A educação em sala de aula deve transcorrer a partir de uma dialógica argumentativa, levando os sujeitos à tomada de consciência das necessidades de compreensão do pensamento do outro, a partir da aprendizagem da compreensão e do aprendizado democrático. Portanto, “Não possuímos as chaves que abririam as portas de um futuro melhor. [...] Podemos, porém, explicitar nossas finalidades: a busca da humanização na humanização, pelo acesso a cidadania terrena.” (MORIN, 2011, p. 101). Nesse sentido, os estudos das humanidades são essencialmente necessários para humanizar os indivíduos e dar-lhes condições de progresso intelectual, social e econômico.

1.3 EDUCAÇÃO COMO FATOR DE MUDANÇAS SOCIAIS

Este subtópico remontará a uma das angústias de um autor que desperta o pensar, o repensar da educação e do ensino, ou seja, todo o sistema das instituições educacionais. Com a

obra *A cabeça bem-feita*, publicada em 1999, Edgar Morin suscita a necessidade de uma reforma do pensamento, portanto uma reforma do ensino, haja vista que os sistemas de ensino passaram décadas trazendo o despedaçamento do saber, separando as disciplinas em vez de reunir e integrar. Desde a escola primária se aprende a separar, a dissociar os problemas, formando um pensamento que isola e não produz a capacidade de contextualizar e englobar.

Um dos desafios globais da contemporaneidade é o “desafogamento” das informações, pois o que se tem é muita informação e pouco conhecimento. O conhecimento só o é se inserido em um contexto. Aprende-se a cultura científica separada, isolada em blocos, como afirma Morin (2018, p. 17):

A cultura humanística é uma cultura genérica, que [...] estimula reflexão sobre o saber e favorece a integração pessoal dos conhecimentos. A cultura científica, separa as áreas do conhecimento; acarreta admiráveis descobertas [...], mas não uma reflexão sobre o destino humano e sobre o futuro da própria ciência.

Por isso, a democratização real só será possível com a cultura das humanidades, que busca responder às grandes interrogações da vida e do mundo. A reforma do pensamento levaria à junção do conhecimento de mundo com o conhecimento científico. Logo, “Conhecer o humano, não é separá-lo do universo, mas situá-lo nele.” (Morin, 2018, p. 37). Então, o pensamento e a consciência, que fazem conhecer o mundo físico, dele distanciam-se ainda mais e acham-se os dominadores da terra, mas, na realidade, são totalmente dependentes dela na nossa biológica identidade terrena. Contudo, é a complexidade do ser humano que revela sua essência biológica e cultural, levando-o a necessitar essencialmente das duas, fazendo com que as atividades biológicas e culturais se complementem e a condição humana seja autoproduzida por demandas biológicas.

Nesse contexto, a cultura das humanidades tem importância fundamental para se entender a condição humana, haja vista a cultura, a literatura, seus romances, seus filmes, entre outros, mostrarem as relações do indivíduo com a sociedade, com o mundo e com o outro, revelando suas subjetividades e individualidades; suas multiplicidades internas e suas várias personalidades reais e imaginárias. Para Morin (2018, p. 46), “o ensino pode tentar, eficientemente, promover a convergência das ciências naturais, das ciências humanas, da cultura das humanidades e da filosofia para a condição humana.”.

A educação tem um propósito comum para todos os humanos, pois

o objetivo da educação não é o de transmitir conhecimentos sempre mais numerosos ao aluno, mas o ‘de criar nele um estado interior e profundo, uma espécie de polaridade de espírito que o oriente em um sentido definido, não apenas durante a infância, mas por toda a vida’ (DURKHEIM, 1890, p. 38 *apud* MORIN, 2011, p. 47).

Para aprender a viver, é necessária a transformação do conhecimento adquirido, transformando as informações em conhecimento e o conhecimento em sabedoria. A cultura fornece os conhecimentos, os valores e símbolos para orientar e guiar as vidas humanas; as disciplinas dos currículos escolares devem ensinar não só análises gramaticais e conceituações, mas ensinar a viver a vida e conviver com o outro. É fundamental a implementação de escolas que, segundo Morin (2018, p. 48), “ensinem a língua em suas relações com o outro, a qualidade poética da vida e a complexidade humana, trazendo a literatura como forma vívida e ativa de esclarecimento”.

A explicação não basta para compreensão e explicar a compreensão humana exige o agrupamento de todas as ciências. Assim,

A compreensão humana nos chega quando sentimos e concebemos os humanos como sujeitos; ela nos torna abertos a seus sofrimentos e suas alegrias. Permite-nos reconhecer no outro os mecanismos egocêntricos de autojustificação [...] que fazem degenerar em conflitos inexplicáveis as menores querelas. É a partir da compreensão, que se pode lutar contra o ódio e a exclusão (MORIN, 2018, p. 51).

Portanto, o sujeito, com todas as suas complexidades e suas relações com o outro e com o mundo, deve buscar compreender o outro em suas complexidades peculiares, compreendendo o ser do outro. Ou seja, para viver, são necessárias a compreensão e a lucidez humanas e a educação deve ensinar como se tornar um cidadão assíduo em solidariedade e responsabilidade, que faz parte de um todo – nação –, uma sociedade, uma comunidade de identidade, com caráter tanto cultural quanto histórico.

Na era planetária há algo que une as pessoas, a identidade humana comum. Todos vivem diversos sentimentos universais, cada um segundo a sua cultura. Existe uma unidade psicológica e afetiva, uma identidade terrena e uma consciência de sentimentos que se confirmam, a partir desse pertencimento. Nesse sentido, Morin (2018, p. 73) convida a entender que:

A progressão e o enraizamento desta consciência de pertencer a nossa pátria terrena é que permitirão o desenvolvimento, por múltiplos canais, e em diversas regiões do globo, de um sentimento de religação e intersolidariedade, imprescindível para civilizar as relações humanas [...] que permitirão humanizar essa globalização.

Logo, é preciso enraizar em cada sujeito as identidades nacional, continental e planetária, despertando o sentimento de filiação à pátria, sendo cidadão solidário e responsável.

Um dos problemas da fragmentação do saber dentro das instituições de ensino é a divisão por disciplinas nas diversas áreas que as ciências abrangem. Essa organização disciplinar foi instituída em meados do século XIX, com o advento das universidades modernas

e representam um fechamento disciplinar. Morin (2018, p. 115) expõe que “Devemos ‘ecologizar’ as disciplinas, isto é, levar em conta tudo que lhes é contextual, inclusive as condições culturais e sociais [...] uma disciplina, ao mesmo tempo, aberta e fechada”, levando à reflexão da real e verdadeira conceituação do sujeito. Em um de seus posicionamentos, ele define-o de egocentrismo, o sujeito no centro de seu mundo, usando o “Eu” para definir sua identidade.

É preciso, então, pensar a educação como mudança de valores, não apenas como transferência de cultura, mas pensar uma educação que permita compreender a condição de favorecimento a uma mente aberta e livre, pois “os indivíduos humanos produzem a sociedade nas interações e pelas interações, mas a sociedade, à medida que emerge, produz a humanidade desses indivíduos, fornecendo-lhes a linguagem e a cultura” (MORIN, 2018, p. 95).

1.4 O “HUMANO” DO HUMANO

Até o momento, expressou-se a necessidade de pensar a educação como mudança de valores nos indivíduos e de como refletir a educação contemporânea sem essa cisão entre as ciências e as humanidades, o que é importante para o resultado de um saber sem fragmentação. Ficará evidenciado, a partir deste momento, outras ideias de Edgar Morin (2015) sobre o pensamento complexo que permeia a pessoa humana a partir de sua obra *Introdução ao pensamento complexo*, composta por seis capítulos com o objetivo de revolucionar a maneira de pensar as ciências, como também pensar a vida e o modo que com ela se interage. Dessa forma, a pessoa humana, sendo capaz de se desvencilhar de suas complexidades, pode desprender de si mesmo um sujeito mais humano.

A complexidade, assim como o pensamento, são vocábulos que já trazem em seu significado comum as dificuldades de entendimento. Desvencilhar os complexos da complexidade não é tarefa fácil, pois o indivíduo é um ser extremamente profundo e os seus problemas estão entregues a um monopólio científico e nem sempre o pensamento está ligado à prática. Sobre esse aspecto, Morin (2015, p. 13) conceitua complexidade como um “tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico.”, propiciando a compreensão de que o conhecimento seleciona os elementos da ordem e da certeza.

A dificuldade do pensamento complexo é que ele deve confrontar as incertezas e as contradições, mas ainda há muito o que se entender do espírito humano e é o pensamento complexo que permite instruir/civilizar o conhecimento. Morin (2015) busca duas vertentes ao

mesmo tempo, a unidade da ciência e a teoria da mais alta complexidade humana, teoria que vai além da explicação da física do século XIX, uma reorganização em cadeia do que se entende pelo conceito de ciência.

Estaria a complexidade ligada ao acaso? Morin (2015, p. 35) responde:

[...] a complexidade coincide com uma parte da incerteza, seja proveniente dos limites de nosso entendimento, seja inscrita nos fenômenos. Mas a complexidade não se reduz à incerteza, é a incerteza no seio de sistemas ricamente organizados. [...] A complexidade está, pois, ligada a certa mistura de ordem, e de desordem [...]

A complexidade está presente na vida cotidiana dos indivíduos, pois cada ser tem uma pluralidade de identidades e uma multiplicidade de personalidades que não ocorrem apenas na sociedade em si, mas em cada parte do todo. Assim, o modo de “viver é, sem cessar, morrer e se rejuvenescer. Ou seja, vivemos da morte de nossas células, como uma sociedade vive da morte de seus indivíduos, o que lhe permite rejuvenescer.” (MORIN, 2015, p. 63). Nesse sentido, os sujeitos não são uma máquina trivial, como a sociedade exige, pois seus comportamentos se darão por ação e reação e a complexidade os tornam prudentes na mecanicidade dos determinismos, fazendo-os necessitar de uma estratégia para quando aparecer um problema importante, já que vivem em um universo composto de ordem, desordem e organização.

A partir do pensamento de Morin (2015), ficou perceptível que a ideia fundamental da complexidade não é a de que a essência do mundo seja complexa e não simples. É que essa essência é inconcebível. A complexidade é a dialógica ordem, desordem, organização. No entanto, o pensamento complexo seria, então, um pensamento que une conhecimentos separados e um pensamento fechado ocasionaria decisões erradas e ilusórias. Por isso, ele propõe ao ensino a introdução de temas fundamentais, como o do conhecimento e da compreensão humana, desencadeando o enfrentamento das incertezas e tendo nele a oportunidade de se conhecer e conhecer os outros sujeitos. A partir do ensinamento e da literatura, progressivamente cria-se e estende-se a todos os povos as instituições de defesa da dignidade humana, instituições que são contra a miséria, a exploração e a violência; uma proteção que gira sempre em torno do homem e sua humanidade.

No ciclo de civilização, a literatura tem a função e o papel humanizador de capacitar e confirmar a humanidade do homem. Ela que constantemente transmite a vivência em forma ficcional ou real como possibilidade de crítica à realidade, quebrando a linha divisória entre o real e o imaginário. A partir da literatura, é possível perceber e entrever a realidade sensível do

mundo e conscientizar a sociedade da democracia e da igualdade de direitos de todos os cidadãos, a partir das obras literárias e das humanidades.

É inegável que a literatura pode ser portadora de instrumentos de abordagens culturais que podem favorecer a disseminação da igualdade entre os sujeitos. A partir da década de 1960, por exemplo, ocorreu o fortalecimento de movimentos sociais e, nesse momento, autore(a)s negro(a)s começaram a publicar suas próprias obras, rompendo com preconceitos e estereótipos raciais e de gênero transmitidos por séculos. Um novo modelo de sociedade é necessário, na qual todos os sujeitos sejam considerados seres ativos, capazes de romper com velhos paradigmas de racismo e preconceito em busca da igualdade e da liberdade, restituindo, assim, humanidades negadas. A sociedade tem a oportunidade de aproximar-se de outro ponto de vista, como a literatura do ponto de vista do negro e da mulher negra.

É preciso romper com o ciclo estabelecido por séculos, no qual as mulheres estavam restritas a ocupações domésticas. Conforme Zawierzeniec (2015, p. 168):

[...] del papel de las mujeres consistía en abstenerse de participar en la vida sociopolítica del país. La mujer debía permanecer al margen del ámbito político, bajo el control exclusivo de su esposo. Seu se derivaba del hecho de que se consideraba a las mujeres incapaces de tener una opinión indepediente.

Maria Conceição Evaristo de Brito, escritora brasileira, negra, nascida em Belo Horizonte, no dia 29 de novembro de 1946, se estabelece na literatura brasileira, carregando consigo a conscientização desse rompimento por meio de seus textos. Ela publicou pela primeira vez em 1990, nos Cadernos Negros, e titulou-se Mestre em Literatura Brasileira pela PUC – Pontifícia Universidade Católica, no Rio de Janeiro e Doutora em Literatura Comparada pela UFF – Universidade Federal Fluminense. Tem a maioria de suas obras protagonizadas por mulheres negras e é dessa forma, a partir das vivências e “escrevivências” de sua interioridade, que ela traz uma literatura libertadora e crítica nesses tempos de reconstrução dos direitos e da moral social. A autora afirma que quando escreve não se desvencilha de um “corpo-mulher-negra em vivência”, experiência que um corpo não negro, não mulher, jamais experimentaria, pois “da voz outra, faço a minha, as histórias também [...] confesso a quem me conta, que emocionada estou por uma história que nunca ouvi e nunca imaginei para nenhuma personagem encarnar.” (EVARISTO, 2016, p. 7).

Em 2011, Evaristo lança *Insubmissas lágrimas de mulheres*, uma obra de contos inebriados pela solidariedade e afeição feminina, no universo das relações de gênero, num contexto social marcado pelo preconceito e racismo. Contos que falam especialmente de mulheres negras, remetendo à sororidade negra e empatia entre as mulheres. A autora

Conceição Evaristo brinde seu leitor com uma literatura atravessada pelas vivências de mulheres negras, demarcando um paradoxo entre a veracidade que está na ficção e a realidade dessas mulheres. Dessa forma, visualizou-se, por meio deste trabalho, as violências sofridas diariamente pelas negras.

Nesse sentido, esta dissertação abordará a perpetuação histórica do fenômeno da violência contra a mulher negra, tendo como objetivo geral compreender as formas de violência e de violações que atingem essas mulheres, a partir da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo. Especificamente buscando comprovar que a violência contra a mulher, de forma peculiar contra a mulher negra, é um processo histórico e socialmente construído, trazendo a discussão de como as formas de violências e de violações aparecem na obra em questão e, por fim, serão analisados os silêncios que definem as identidades das personagens femininas narradas nos contos dessa obra.

Neste primeiro capítulo, enfatizou-se que o ensino em humanidades e linguagens representa um caminho fundamental para o reconhecimento do sujeito sobre si e sobre os outros indivíduos; dentro da sua condição de ser de direitos e deveres que devem ser garantidos à humanidade. Ao se fazer uma análise paradigmática das violências e das violações sofridas pela mulher negra em diálogo com a literatura, a partir das narrativas da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo, percebeu-se que a linguagem literária é uma forma de o sujeito acessar a realidade sem a obscuridade da ignorância, garantindo a possibilidade de compreender e refletir sobre seus direitos e deveres enquanto ser social. Logo, tendo em vista as discussões até aqui empreendidas, o capítulo subsequente aprofundará em questões tangíveis ao processo histórico de violências e de violações contra a mulher negra.

2 PROCESSO HISTÓRICO E SOCIAL DE VIOLÊNCIAS E VIOLAÇÕES CONTRA A MULHER NEGRA

*“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
 De nossa milenar resistência.”*
 (Cadernos negros - Conceição Evaristo)

Neste capítulo será apresentado um breve histórico do processo social condizente às formas de violências e de violações contra a mulher negra. Essa retomada histórica permitirá melhor entendimento do quanto a mulher, especificamente a mulher negra, vem sofrendo a opressão da violência, desde um passado bem longínquo até a contemporaneidade.

Em 1888 foi assinada no Brasil a Lei Áurea ou Lei Imperial nº 3.353, por Princesa Isabel e Rodrigo Augusto da Silva – advogado e político brasileiro autor da lei –, que instituía a abolição da escravatura. Uma lei que, aparentemente, decidia pôr fim à ação desumana de exploração do trabalho escravo, libertando o negro. No entanto, o deixava ao léu por não instituir políticas públicas que o inserisse devidamente como cidadão livre e respaldado por direitos na sociedade, ocasionando sérios problemas e feridas – culturais, políticas, econômicas, sociais, entre outras – que até hoje não foram cicatrizadas em nossa sociedade.

Cem anos depois, direitos que resguardam a dignidade humana foram garantidos na Constituição Federal de 1988. Apesar de vários direitos resguardados, a pessoa negra não conseguiu, ainda, viver a liberdade de decidir por si mesma a escolha de seu próprio destino, sendo quase sempre necessário romper com entraves alicerçados na dominação hegemônica da elite brasileira, predominantemente branca. Vale ressaltar que essa estrutura se estendeu por praticamente todos os países colonizados da América que tiveram a escravidão como elemento constitutivo de sua sociedade, com poucas diferenças no que tange às características da escravidão e às sequelas deixadas por esse período da história.

O sistema escravista entendia e julgava o povo negro como propriedade, visto apenas trabalhador lucrativo, tanto homens quanto mulheres – exploradas não só como trabalhadoras, cuja posse pertencia a seus proprietários/senhores, mas também como objeto sexual. A título de exemplificação, Angela Davis (2016) traz em sua obra *Mulheres, raça e classe*, o

depoimento de uma idosa estadunidense, durante os anos 1930, sobre sua iniciação na lavoura, em uma fazenda de algodão durante sua infância.

Nossas cabanas eram velhas e mal-acabadas, feitas de estacas. Algumas fendas eram tapadas com lama e musgo, outras não. Nossas camas não eram boas, só armações de estacas pregadas na parede com velhos colchões rasgados jogados por cima. Claro que era difícil dormir, mas para os nossos ossos cansados depois das longas jornadas de trabalho na lavoura, a sensação era boa. Eu cuidava das crianças quando era pequena e tentava fazer a limpeza da casa como a senhora mandava. E então assim que fiz dez anos, o senhor disse: “Leve essa preta para aquela plantação de algodão” (DAVIS, 2016, p. 25).

Tanto em outros países da América quanto no Brasil, com a abolição da escravatura, pregou-se um “novo tempo”. É dessa forma que a história, considerada oficial, é colocada, principalmente nos registros dos livros didáticos oferecidos pelo país às instituições de ensino e transmitidos às crianças, desde a alfabetização até a conclusão da educação básica, levando os estudantes a aceitarem uma história construída de forma desumanizada. Ensinar, também, que a população negra era passiva e aceitava a escravidão sem resistência, no entanto, esses povos que foram escravizados resistiram bravamente de variadas formas e, “perceber esses nuances é algo complexo e dinâmico[...] Implica perceber que mesmo quem busca ativamente a consciência racial já compactuou com violências contra grupos oprimidos.” (RIBEIRO, 2019b, p. 39).

Neste processo histórico, tanto político, quanto religioso e econômico, a pessoa negra sofreu o abandono e o racismo resultante de uma construção ideológica, sendo inferiorizado por classes dominantes. Uma sociedade racista, na qual o marquês João Severiano Maciel, em 1821, escreveu que os negros por sua natureza eram sem moral e sem leis e que, “Deste modo o negro seria inimigo, não só por sua condição de escravo, como também por sua natureza bárbara, Africana.” (AZEVEDO, 1987, p. 40).

A hipocrisia de formar uma nação brasileira dita homogênea levou à publicação, na década de 1830, de obras como a de Frederico Burlamaque Leopoldo Cezar que, dizendo-se preocupado com a “segurança da raça branca”, citado por Azevedo (1987), demonstra racismo e total falta de humanidade, denominando-os de “inimigos domésticos”, como observado na citação abaixo:

Além de perigosos, os negros não primavam pela inteligência. Para o autor, a questão da diferença biológica – cada vez mais atribuída pelas ciências aos africanos em termos de inferioridade racial – era algo ainda não resolvido. Que uma conformação cerebral específica os tornasse estúpidos ou que isto fosse resultado da escravidão, o que ele achava “mais natural”, o fato é que os negros eram mesmo “de uma incúria e imprevisão que revolta; eles vegetam no estado o mais vizinho do mais bruto animal [...]” (AZEVEDO, 1987, p. 43).

Uma elite dominante e branca que almejava, por intermédio do Estado, ter o controle de seus indivíduos, dizia ser vítima da imoralidade dos cativos e obrigava-os aos mais absurdos e desumanos atos e tratamentos em prol de um projeto de poder que ser perpetua até a contemporaneidade.

Um dos fundadores da corrente positivista no Brasil, o médico Luís Pereira Barreto, no início da década de 1860, condenava a escravidão no Brasil, não pelo mal causado aos negros, mas, pelos males causados por eles. Assim, ainda em meados de 1880, o negro era considerado como raça inferior, por alguns reformadores. Pereira Barreto alertava que não se podia fechar os olhos para os problemas ocasionados pela pessoa negra e afirmava que:

Simplemente porque o negro não era igual ao branco. Não pelo motivo de sua cor epidérmica, mas sim devido a uma razão mais profunda e incontornável porque biológica, isto é, a filiação da raça. As origens arianas ou não é que determinam a superioridade ou inferioridade de uma raça [...] (AZEVEDO, 1987, p. 68).

Ponderavam e julgavam o indivíduo negro, não só por sua cor de pele ou por sua raça, mas acusava-os pela falta de avanços morais e intelectuais no tão sonhado progresso do país que surgia. Louis Couty (1878), médico francês que dedicou seus escritos a apontar a cura para os males do país, afirmava que as raças negras tinham uma característica peculiar e acreditava, de acordo com Azevedo (1987, p. 80), “...que o negro não se relacionava socialmente, não tinha família, era um desagregado por natureza, cujos sentimentos oscilavam da indiferença e apatia à mais cruel violência.”. Além disso, ele cria que a solução estava no branqueamento da raça, com imigrantes vindos das populações avançadas da Europa. Um preconceito racial lastimável.

Quando se atenta para os debates parlamentares dos anos 1870, estendendo-se aos anos 1880, vê-se como o imigrantismo imposto

bem como, a formulação correspondente de seu ideário racista, emerge tal qual uma arma ou instrumento político manejado contra os negros, adversários temidos do cotidiano passado, presente e futuro, e cuja resistência disseminada [...] objetivava-se de alguma forma neutralizar, substituindo-os por uma massa de imigrantes brancos (AZEVEDO, 1987, p. 159).

Dessa forma, a historiografia brasileira deixou de relatar, muitas vezes, temas nacionais tão discutidos à época, a partir dos quais observa-se fortes traços estruturais de nosso racismo enquanto nação, com o intuito de transformação da sociedade brasileira com a troca da mão de obra negra pela de imigrantes brancos, para que só assim houvesse progresso e desenvolvimento, como insistiam os autores da elite do século XIX e, ainda hoje, a maioria dos sujeitos que compõem a elite brasileira.

As produções historiográficas registram o término da escravidão no Brasil em meados de 1885 a 1888, explicitando somente as atitudes das classes dominantes, deixando de lado as lutas e resistências constantes instauradas pelo povo negro então escravizado, como observado por Azevedo (1987, p. 179):

Já as pequenas lutas disseminadas pelo cotidiano, não organizadas num todo coerente e dotado de ideário próprio, e quase sempre reprimidas e derrotadas, são deixadas de lado. Segundo Castoriadis, estas “lutas implícitas” aparecem como elementos indefinidos que não se encaixam na pressuposição da racionalidade já dada no real e não passam pelas instituições deste mesmo real, sendo em decorrência relegadas como algo sem maior significado. Por isso mesmo, não merecem espaço em pesquisas e são minimizadas ou mesmo silenciadas.

A literatura abolicionista, nesse período do século XIX, trazia em suas narrativas a ideia de que os negros se tornaram um pouco mais inteligentes depois que se misturaram aos brancos. Os escritores teciam seus poemas e prosas com os seus personagens centrais tendo sempre como padrões raciais dominantes os brancos, ditos mestiços. Exemplificando essa afirmativa, tem a “Escrava Isaura” de Bernardo Guimarães (1875), não deixando de citar “O mulato” de Aluísio Azevedo (1881). No mesmo período, o poeta Amélio Braga publicou uma poesia com o título “Propaganda Abolicionista”, onde o poeta descreve o sofrimento de uma linda e virtuosa escrava, uma linda mulher, porém escrava, de cor de pele escura, que ele distorceu, embranquecendo-a em seus versos, “Eu vi uma mulher linda e ativa/ um tipo sem igual, beleza rara/Tão alva qual o mármore de Carrara/Mas a pobre infeliz era cativa!”. (BRAGA, 1887 *apud* AZEVEDO, 1987, p. 240).

Na contemporaneidade, a população negra continua lutando para que seus direitos sejam cumpridos, procurando, constantemente, romper e derrubar os padrões racistas estruturados em nossa sociedade. Nesse sentido, a voz das escritoras e dos escritores negros ecoam como armas ficcionais que representam a realidade de seus povos. Conceição Evaristo, escritora brasileira consagrada mundialmente, apresenta em suas obras experiências e vivências de mulheres negras, como na coletânea de contos *Insubmissas lágrimas de mulheres*, na qual discorre “experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta” (EVARISTO, 2016, orelha do livro).

A autora, com base em um retrato de solidariedade, permite que várias mulheres, de diferentes classes sociais, contem suas próprias histórias, seus medos e expliquem suas subjetividades, seus desejos e conquistas, ainda sendo mulher, especialmente uma mulher negra. Todas, donas de si, sempre compadecidas da dor da outra; formas de sentir, que irradiam, não uma, mas cada uma. Uma irmandade rompendo contra padrões dominantes que, em um

tempo não muito distante, as mesmas violências aconteciam. Como observado no conto “Regina Anastácia”:

Os moços brancos, incentivados pelas famílias, conservam os hábitos ainda do tempo da escravidão. Corriam atrás das mocinhas negras, assim como os donos de escravos tomavam os corpos das mulheres que trabalhavam em suas casas. Só que o tempo havia mudado. O mais comum agora era a sedução (EVARISTO, 2016, p. 137).

“Regina Anastácia”, a última das treze narrativas da coletânea de contos de Evaristo (2016), remonta à condição dos negros no Brasil, em um passado retratado por violências contra mulheres negras, que repercute até a contemporaneidade. Nesse universo diegético, Regina e sua família emigraram para Rios Fundos, uma cidade caracterizada pela extração de ouro e diamantes. Todo o povo do local “pertencia” à família de Duque de D’ Antanho, uma família aristocrata, “herdeira de um poder adquirido como beneficiária das capitâneas hereditárias” (EVARISTO, 2016, p. 128). Sentiam-se donos da cidade e tinham todo o poder político e econômico local.

Segundo Regina, a relação entre sua família e os D’Antanho “começou na intimidade da casa, isto é, na cozinha.” (EVARISTO, 2016, p. 131), quando duas de suas tias foram chamadas para cozinhar na casa deles e quase todos os familiares eram seus empregados em algum outro negócio; com exceção de sua mãe, que não aceitou uma vaga em uma das padarias da família mandatária do local, preferindo resistir e abrir seu próprio negócio.

Elemento essencial do conto é a relação da protagonista com um dos membros da família D’Antanho, Jorge D’Antanho, que começou da seguinte forma:

E foi cumprindo uma tarefa, a de levar um frasco de perfume, da Farmácia “Flor d’Antanho”, até a casa da Senhora Laura D’Antanho, que eu vi, pela primeira vez, o rapazinho Jorge D’Antanho, neto dela, a paixão primeira e única da minha vida e da dele também (EVARISTO, 2016, p. 132).

Após três anos do primeiro encontro, aquele jovem passou a visitar a tendinha da mãe de Regina. Preocupada, a mãe refletia em como poderia dar certo a união de uma afrodescendente com um jovem branco, neto dos poderosos da cidade, pois já tinha observado vários homens brancos que havia experimentado os primeiros prazeres no corpo das meninas e das mulheres negras que trabalhavam em suas pomposas casas. Atos que remetem a um passado histórico de abusos, violências e violações sexuais por parte dos ex-donos de escravos contra as negras. No entanto, Regina acreditava que Jorge era diferente.

E era mesmo. Dias depois, ele chamou meu pai e minha mãe e pediu para eles se poderia namorar comigo. O pedido foi feito dentro de minha casa, depois da minha mãe e eu fecharmos a tendinha. A guerra em minha casa foi suave, eu tinha de convencer os meus de que Jorge D’Antanho me respeitava e que eu não era nenhuma

menina sem malícia, para perceber as más intenções dele, caso ele tivesse. Guerra pior dolorosa, ia ser declarada na cidade fechada. Meus inimigos eram os D'Antanhos e Jorge, sem meias medidas, enfrentou a sua família, que reagiu logo.

[...]

Jorge foi espremido contra a parede, que ele parasse logo com a história de namoro, que fizesse comigo o que quisesse, que montasse para mim uma casa, mas que não espalhasse essa ideia de namoro, de compromisso. Eu não era moça para tais propósitos...A desobediência causou a expulsão do nome dele do testamento (EVARISTO, 2016, p. 137 e 138).

Resistindo às imposições familiares, Jorge insistiu em sua relação com Regina, rompeu, pelo resto da vida com os D'Antanhos, saiu de casa, foi expulso do testamento, casou-se com a protagonista. Toda sua vida, após essa ruptura e quebra de tradições, vinculou-se à Regina e sua família, que transpôs o estereótipo de inferioridade de raça quando conquistou seu lugar de fala e seu espaço econômico quebrando as barreiras de preconceito e racismo estrutural, uma vez que os negócios prosperaram e “A tendinha crescia e, com muito trabalho, fomos fazendo dela uma padaria. Tínhamos uma clientela própria.” (EVARISTO, 2016, p. 139).

A intenção é romper com as opressões de raça, classe e gênero predominantes há tanto tempo em uma sociedade desigual. Quebrando os atos de violências e violações contra a mulher negra, “colocando-as na condição de sujeitos e seres ativos que, historicamente, vêm fazendo resistência e reexistências.” (RIBEIRO, 2019a, p. 14).

2.1 “E EU NÃO SOU UMA MULHER?”

As mídias, a literatura e outros meios de comunicação, no uso da linguagem, seja ela verbal, ou não-verbal, muitas vezes trazem a visibilidade da imagem da pessoa negra de forma pejorativa, reforçando a supremacia branca. São imagens construídas a partir de um racismo internalizado. Nesse sentido, falar das experiências dos negros não é tarefa fácil, pois ainda está enraizado nos sistemas educacionais e na mídia a hegemonia dos brancos. Com isso, é fundamental que haja a descolonização real das mentes, para ver o indivíduo negro por outra perspectiva, rompendo com os modelos hegemônicos por séculos estabelecidos.

Essa rede estereotipada de posicionamentos e pensamentos composta e disseminada pelos meios de comunicação tem um lugar privilegiado que controla o poder de sociabilidade com o público, por isso tem a força de influenciar comportamentos, contribuindo para a visibilização ou invisibilização de populações historicamente discriminadas. Assim, as sociedades que vivem em um sistema democrático, dão liberdade para a construção de uma mídia plural e igualitária.

Confirmando a importância da mídia, em 1918 alguns descendentes de africanos na América registraram um dos movimentos mais poderosos a favor dos oprimidos nas publicações do recente jornal “Negro World”, que denunciavam as iniquidades sofridas pelo negro em todo mundo, trazendo, em seus artigos, o reconhecimento e a importância do papel da mulher negra na reconstrução da identidade e da liberdade africana. Segundo consta na revista *D’Palenque: Literatura y afrodescendencia* (CABEZUDO, 2018, p. 93):

Durante la aparición del negro World, varios escritores negros lograron ver sus trabajos publicados e muchos alcanzaron reconocimiento dentro de sus comunidades. Em este caso, es importante reconocer el rol de los medios de comunicación cuando se trata de crear espacios de expresión y corrientes ideológicas.

Dessa forma, os meios de comunicação podem exprimir os dois extremos: trazer reconhecimento positivo ou reproduzir preconceitos sobre os discriminados, principalmente mulheres negras. Foi a partir das publicações e denúncias que se percebeu a necessidade da implantação de uma entidade global da Organização das Nações Unidas (ONU) na defesa e promoção da igualdade de gênero e, em 2010, no Brasil, foi criado pela assembleia geral da ONU, a ONU mulheres, com a missão de promover o empoderamento e a defesa das mulheres.

A invisibilidade produz inferiorização do ser e “A reflexão fundamental a ser feita é perceber que, quando as pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida.” (RIBEIRO, 2019a, p. 42). Para a filósofa, escritora e feminista negra, Djamila Ribeiro, as mulheres negras foram construídas ligadas ao corpo e não ao intelecto, em um contexto racista. Quando se fala do corpo feminino, nota-se traços de um “corpo exposto, encenado, continua opaco. Objeto do olhar e do desejo, fala-se dele. Mas ele se cala. As mulheres não falam, não devem falar dele. O pudor que encobre seus membros ou lhe cerra os lábios é a própria marca da feminilidade.” (MATOS, 2003, p. 13).

Consideradas, muitas vezes, enquanto objeto e, por consequência desse pensamento errôneo, vistas como possuidoras de uma função subalterna que lhes tira a humanidade, colocando-as em posição de submissão e dominação de um outro ser, especificamente quando se refere ao olhar do homem.

Nesse sentido, seria urgente o deslocamento do pensamento hegemônico e a resignificação das identidades, sejam elas de raça, de gênero ou de classe, para que se pudesse construir novos lugares de fala com o objetivo de possibilitar voz e visibilidade a sujeitos que foram considerados implícitos dessa normatização hegemônica (RIBEIRO, 2019a, p. 43).

Dessa forma, um pensamento racista, que inferioriza a mulher negra está ligado muitas vezes à imagem, pois, como citado anteriormente, a mulher negra foi construída ligada ao

corpo, como se fosse um objeto, e este corpo, seguindo a normalidade biológica, envelhece, acrescentando, assim, mais um preconceito sofrido na lista de tantos outros que essa mulher já enfrenta.

O quarto conto de *Insubmissas lágrimas de mulheres* é intitulado “Adelha Santana Limoeiro”. A narrativa constata a dor de uma mulher protagonista que, durante anos, compartilhou experiências com seu companheiro: “Havia mais de cinquenta anos que estavam juntos.” (EVARISTO, 2016, p. 38). É um conto ousado, por tratar da sexualidade na velhice, um assunto que é tabu ainda hoje na sociedade. Em alguns momentos do conto, vê-se o entrelaçamento das vozes da narradora com a protagonista, como se a vivência das duas se entrecruzassem.

A protagonista, ao envelhecer, sofre a ausência daquele que tantas vezes foi cuidado por ela. Quando ele, por ser homem, comporta-se como que tendo direitos de ir à procura de aventuras e prazeres fora do casamento, em virtude do envelhecimento da mulher, como observado no trecho abaixo:

Como sempre esperei por ele, enquanto meu namorado, meu amante, meu amado. Ele, o pai de meus filhos, que estava envelhecendo junto comigo. Eu esperava por ele, pelo corpo dele tão conhecido e tão novo. Sim, novo, dado o momento, o instante a ser vivido. E velho, tão velho, dado o tempo que nos percorria. Eu esperava o pouso dele sobre mim, como o descanso de uma ave cansada, que reconhece o aconchego de seu velho ninho.

[...]

Mas, de repente, ele abandonou o meu corpo na espera e, aos brados, se levantou de mim. Gritava aos quatro ventos o desgraçado que era, repudiava o corpo morto, lamentava a falecida carne de seu falo (EVARISTO, 2016, p. 39).

As atitudes do marido reforçam o que muitas mulheres, assim como Adelha, sofrem: o afastamento físico e sexual por parte do parceiro ao recusar o corpo envelhecido da esposa, gerando a restrição de suas liberdades e vivacidades para agradar o ego ferido de homens machistas e sem humanidade, que buscam apenas seus próprios deleites.

Ribeiro (2019a) convoca os sujeitos a um engajamento no ato de pensar a necessidade que se tem de reconhecer e lidar com as diferenças que rodeiam os sujeitos para poder gerar a transformação profunda que se espera da sociedade. Assim, pensando na necessidade de reconhecimento de nossas diferenças, observa-se o conto “Mary Benedita”, uma mulher que, a partir da arte, cria um espaço de resistência quando oferece seu corpo/história para falar de suas diferenças e frustrações.

A narradora se desprende de seu cansaço para ouvir o relato de *my Sister*, uma das formas que Mary gostava de ser chamada, entregando-se ao afã da escuta de mais uma de suas semelhantes. A protagonista, inconformada com o pequeno chão do sítio onde pisava, sonhava

em ir além, “e me quedava durante horas inteiras, com um atlas nas mãos, imaginando percursos sobre infinitos caminhos” (EVARISTO, 2016, p. 71). A personagem principal, Mary, cria um universo diegético de sonhos dentro da narrativa, todos realizados pela insistência e resistência da protagonista.

Ela, a sétima de dez filhos, nascida no seio de uma família de pequenos lavradores, afirmava, ao contemplar o mapa-múndi, que poderia ganhar o mundo, pintar quadros e tocar piano. E, foi fingindo uma grave doença que ela conseguiu chegar à capital, pois “só queria mais chão e mais céus do que o que eu via em manhãs azuis” (EVARISTO, 2016, p. 73). Passou a morar com sua tia Aurora que, por coincidência, era professora de música e guardava em seu quarto um violino e um globo terrestre.

Eu vivia de novidades em novidades. Tudo me encantava. A escola de música, as mansões dos pais dos alunos, a paciência, a disciplina de minha tia, que ficava horas e horas, tocando sozinha em casa. [...] Tia Aurora tocava o violino, eu de olhos fechados, tal era o enlevo que a música me causava, quando, de repente percebi um som diferente. Abri os olhos, a musicista chorava, soluçava...Ela e o violino. (EVARISTO, 2016, p. 77)

O segundo desejo de Mary realizou-se instantaneamente, sem professor e sem escola, sendo ela mesma a autora nata de seus muitos quadros pintados. Ainda que pintados em dores, pois expressava na arte, as angústias vividas em seu corpo de mulher negra.

[...] há uma pintura que nasce de mim inteira, a tintura também. Pinto e tinjo com o meu próprio corpo. Um prazer tátil imenso. Uso os dedos e o corpo, abduco do pincel. Tinjo em sangue. Navalho-me. Valho-me como matéria-prima. Tinta do meu rosto, das minhas mãos e do meu íntimo sangue. Do mais íntimo sangue, o menstrual. Colho de mim (EVARISTO, 2016, p. 80).

Dessa forma, Mary Benedita marca a arte com o seu próprio corpo e o corpo com sua arte, uma fusão transbordante de suas experiências intensas, demarcando seu espaço na arte e na vida. Sua narrativa é tão expressiva que a ouvinte/narradora se deleita no gozo da escuta e as vozes se misturam na história e experiência dessa mulher tão intensa em sua vivência.

Há uma antítese de branquitude e masculinidade que dificulta que essa mulher negra seja vista como sujeito, confinando a mulher negra a um lugar de subalternidade. O sujeito negro é forjado pela branquitude de tal forma a ser sempre o outro daquilo que os brancos não desejam ser. Nessa hierarquia, as mulheres são pensadas como o outro do outro, por não serem brancas e não serem homens. Ribeiro (2019a) corrobora com Kilomba (2019) ao ratificar que:

O sujeito negro torna-se não apenas a/o *outra/o* – o diferente, em relação ao qual o ‘eu’ da pessoa *branca* é medido –, mas também ‘Outridade’ – a personificação de aspectos repressores do ‘eu’ do *sujeito branco*. Em outras palavras, nós nos tornamos representação mental daquilo que o *sujeito branco* não quer se parecer.” (KILOMBA, 2019, p. 37-38).

Quando analisado esse conceito de ‘Outridade’ na questão gênero e raça, a complexidade é ainda maior, pois “Mulheres negras, por não serem nem brancas nem homens, passam a ocupar uma posição muito difícil dentro de uma sociedade patriarcal de supremacia branca.” (KILOMBA, 2019, p. 190). Percebe-se uma “Outridade” dupla, pois a mulher negra assim sendo representada na ausência da branquitude e da masculinidade, passa a exercer uma prática de não existência, como destaca Kilomba (2019, p. 191):

As mulheres brancas têm um status oscilante, como o eu e como a “Outra” dos homens brancos porque elas são brancas, mas não homens. Os homens negros servem como oponentes para os homens brancos, bem como competidores em potencial por mulheres brancas, porque são homens, mas não são brancos. As mulheres negras, no entanto, não são brancas nem homens e servem, assim, como a “Outra” da Alteridade.

Para tratar sobre esta questão, Dubar (2009) examina a história das mulheres e de seus papéis, observando o quanto elas foram construídas e representadas em posição de inferioridade. As mesmas estão há muito tempo, instaladas socialmente em uma esfera doméstica, ocupando um lugar subordinado. Por esse ângulo:

A subordinação generalizada das mulheres a um homem (o pai, o marido, os anciãos, os padres, etc.) é detectável. [...] a diferenciação dos sexos que justifica a divisão sexuada do trabalho afasta as mulheres da esfera do poder e as constitui em grupo distinto ligado a esfera doméstica. Uma vez que essa operação parece a todos, inclusive as próprias mulheres, natural [...] (DUBAR, 2009, p. 77).

Assim, a mulher tem lutado por anos pela sua emancipação feminina e pela igualdade e acesso à sua identidade. Dubar (2009) fala da relação da identidade nominal com a identidade narrativa, na qual uma prioriza a linhagem e a outra, a existência subjetiva, respectivamente. A identidade nominal

[...] vem de uma transmissão familiar e de assumir assim seu lugar numa linhagem [...] que implica uma referência ao ancestral comum, ao Nome de família, então a mais íntima identidade é o nome e tudo que ele implica, esse ‘Nome do pai’ [...] (DUBAR, 2009, p. 98).

A identidade subjetiva sofre muitas vezes em sua construção, quando herda essa identidade genealógica – linhagem, pois estará ligada assim à família de origem e a seus papéis tradicionais.

Em *Insubmissas lágrimas de mulheres*, Conceição Evaristo (2016) apresenta múltiplas reflexões sobre o poder e a influência dessa identidade nominal, quando narra a vida cheia de percalços da mulher. Natalina Soledad criou e mudou seu próprio nome para sentir-se liberta da opressão:

Natalina Soledad, tendo nascido mulher, a sétima, depois dos seis filhos homens, não foi bem recebida pelo pai e não encontrou acolhida no colo da mãe. O homem garboso de sua masculinidade, que, a seu ver, ficava comprovada a cada homem nascido, ficou decepcionado quando lhe deram a notícia de que o seu sétimo rebento era uma menina. [...] E ele, o neto mais velho, [...] vê agora um troço menina, que vinha ser sua filha. [...] De seu corpo não podia ser, de sua rija semente jamais brotaria uma coisa menina [...] e até concordou que o pai nomeasse a filha de Troçoléia Malvina Silveira. A criança só herdou o Silveira no sobrenome, porque a ausência desse indicador familiar poderia levantar a suspeita de que algo desonroso manchava a autoridade dele (EVARISTO, 2016, p. 19-21).

Ela retirou a identidade nominal herdada de seu pai e de sua família, para, por conseguinte, encontrar sua identidade genética e, dessa forma, sua liberdade:

Com o tempo, haveria de descobrir uma maneira de mantê-la longe, bem longe de casa. [...] a coisa só pedia e merecia esquecimento [...] A menina Silveira crescia a contragosto dos pais. [...] A moça Silveirinha esperou. A mulher Silveirinha esperou. [...] Aos dezoito anos – dizia para ela mesma – toda pessoa, vítima de seu próprio nome, pode trocá-lo. [...] E sonoramente, quando o escrivão lhe perguntou qual nome adotaria [...] ela respondeu feliz e com veemência na voz e no gesto: Natalina Soledad (EVARISTO, 2016, p. 21-25).

Há muito tempo as mulheres negras vêm buscando forças em seus percursos de luta para serem consideradas sujeitos políticos e ativos. Ainda que vivendo em uma sociedade desigual, buscam, fundamentadas em debates e discursos, conscientizar para se pensar um novo modelo de sociedade que, por meio de diferentes perspectivas, rompa a narrativa dominante existente há séculos. Não que seja uma discussão nova, mas ressalta a falta de visibilidade na percepção das várias possibilidades de ser mulher. Desse modo, procura-se mostrar como certas identidades têm sido silenciadas e, assim, “atenta-se para o fato de que as desigualdades são criadas pelo modo como o poder articula essas identidades; são resultantes de uma estrutura de opressão que privilegia certos grupos em detrimentos de outros.” (RIBEIRO, 2019a, p. 31).

Em seu livro, “Lugar de fala”, publicado pela primeira vez em 2017, Ribeiro (2019a) fala sobre a importância de compreender quem pode falar em uma sociedade racista, patriarcal, entendendo o lugar como localização de poder. Esse lugar de fala não pode ser visto pela perspectiva individual, mas de experiências a partir do grupo no qual os indivíduos tenham direito à fala e à humanidade, haja vista que

As experiências desses grupos localizados socialmente de forma hierarquizada e não humanizada faz com que as produções intelectuais, saberes e vozes sejam tratados de modo igualmente subalternizados, além das condições sociais os manterem num lugar silenciado estruturalmente. [...] A questão é que essas condições sociais dificultam a visibilidade e a legitimidade dessas produções. [...] mulheres ainda são aquelas moldadas para desempenhar o trabalho doméstico e obrigadas a serem as maiores responsáveis pela criação dos filhos. Mulheres, sobretudo, negras, partem de pontos diferentes e consequentemente desiguais (RIBEIRO, 2019a, p. 63 e 65).

Para que se consiga transcender esse discurso dominante, é necessário pensar ações, tanto políticas quanto teóricas, que reconheçam os sujeitos em um lugar no qual suas humanidades sejam reconhecidas, pois o indivíduo tem seu lugar de fala a partir de sua localização social. Ribeiro (2019a) instiga a responder a indagação: a sociedade permite a todos os grupos que a compõem o mesmo espaço de fala e legitimidade? A autora responde afirmando a dificuldade que a pessoa branca tem em ouvir, até porque a fala só é ouvida se ela for autorizada, “...por conta do incômodo que as vozes silenciadas trazem, do confronto que é gerado quando se rompe com a voz única” (RIBEIRO, 2019a, p. 78).

Cada grupo consegue enxergar as hierarquias produzidas a partir de sua localização social e, como vive-se em uma sociedade desigual, têm-se os possíveis grupos que falarão com base em suas realidades, uns privilegiados e uns subalternizados. A nação brasileira tem uma herança escravocrata e a nossa história sempre foi contada do lugar de fala dos privilegiados, sendo necessário ouvir a história do Brasil por outras perspectivas e por outras vozes, ou seja, do lugar de fala de quem, há séculos, vive historicamente discriminado por um sistema de opressão.

Entendendo melhor o contexto histórico que circunda esse processo de dominação, alguns conceitos teóricos de gênero e identidade serão abordados a seguir. Para Dubar (2009), é preciso entender a categoria “gêneros” como reagrupação de todos os seres empíricos, que tenham a mesma essência, entendendo, assim, que cada categoria define o ponto comum, o que é essencial, entre todos os que ela reúne. A partir desta concepção de gênero, ele defendia que:

[...] a identidade não é o que permanece necessariamente “idêntico”, mas o resultado de uma “identificação” contingente. É o resultado de uma dupla operação linguageira: diferenciação e generalização. A primeira é aquela que visa a definir a diferença, o que constitui a singularidade de alguma coisa ou de alguém relativamente a alguém ou a alguma coisa diferente: a identidade é a diferença. A segunda é a que procura definir o ponto comum a uma classe de elementos todos diferentes de um mesmo outro. A identidade é o pertencimento comum. [...] As identidades e as alteridades variam historicamente, e dependem de seu contexto de definição (DUBAR, 2009, p. 13).

As formas identitárias ou comunitárias necessitam das relações sociais para a compreensão de si e do outro. Nessa perspectiva, cada indivíduo tem um pertencimento à sua comunidade. Uma das características históricas dessa relação é a dominação que certo grupo impõe de sua identificação sobre outros grupos. Nessa perspectiva, Dubar (2009, p. 74) observa que “A forma ‘cultural’, dominante nas ‘comunidades tradicionais’, implica a dominação de sexo, dos homens sobre as mulheres, expressa nos mitos, encenada nos ritos, utilizada nas

estruturas de parentesco”, pois muitas vezes, as regras “cegas”, oprimem o indivíduo com normas de intolerância em vários aspectos da vida social e pessoal.

A sociedade, enquanto coletividade, é um espaço de diversidade racial e étnica que pode gerar profundas desigualdades de gênero, tanto no espaço público quanto no privado. Essa disparidade representa uma discriminação social que prioriza o gênero masculino, em detrimento do feminino e de gêneros não-binários, colocando o homem como superior em diversas relações sociais. Desigualdade que vem ocorrendo historicamente e, durante muito tempo, a mulher foi e ainda é considerada inferior e subalternizada, pois sua imagem sempre vem associada à do homem.

Segundo Basthi (2011, p. 33):

Gênero é uma categoria de análise relacional que permite observar as relações sociais em suas mais variadas dimensões, respeitando os múltiplos modos de ser masculino e feminino fora do determinismo de uma divisão biológica e única entre os sexos [...] O sexismo tem um impacto específico quando associado as práticas naturalizadas pelo racismo e pelo etnocentrismo na sociedade.

Esse agrupamento social, enquanto comunidade, vê a definição de gênero como um princípio organizador da família, sendo esse mesmo gênero o que ocasionou uma hierarquia opressora, oriunda da família considerada nuclear, estruturada com uma mulher subordinada, um marido patriarcal, acrescida das filhas e/ou dos filhos. Durante o processo civilizatório, a sociedade enraizou e naturalizou em sua concepção o homem como chefe – aquele que ganha, sustenta financeiramente a casa – e à mulher coube a obrigação do trabalho doméstico e do cuidado dos filhos. Entendimento que se infiltrou socialmente e se reproduziu, deixando a mulher nesse sistema identitário de subordinação.

Sobre essas questões, Zawierzeniec (2015, 24- 25), observa:

Con el florecimiento de los llamados gender studies (estudios de género) se ha querido delatar la situación opresiva que las mujeres han sufrido durante siglos y se ha introducido la noción de la igualdad entre los sexos, basada en la idea de la complementariedad de la función social de hombres y mujeres y en la cual el género ("el sexo cultural") viene conceptualizado no como algo que somos, sino algo que hacemos y los roles sociales pueden ir cambiando a medida que avanza la sociedad.

A mulher necessita abandonar essa ideia segundo a qual ela é apenas a complementaridade do papel do homem e assumir seu lugar de voz dentro da sociedade. Por esse motivo, a escola e o estado são lugares de elaboração e imposição de princípios com capacidade/habilidade de perpetuar o princípio da relação de dominação. Precisa-se de uma revolução no conhecimento para que ocorra a conscientização para consequências na prática. Segundo Bourdieu (2012, p. 17), “A divisão entre os sexos parece estar na ordem das coisas”,

tornando-se, assim, algo normal e natural, tanto na percepção, quanto no pensamento e ação. Logo:

O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo em sua realidade biológica: é ela que constrói as diferenças entre os sexos biológicos, conformando-a aos princípios de uma visão mítica do mundo, enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres [...] (BOURDIEU, 2012, p. 18).

O mundo, sexualmente hierarquizado, produz nas mulheres a aceitação como algo evidente e natural das imposições que são inculcadas pela ordem social, para que elas possam cumprir com satisfação suas virtudes de submissão e gentileza. Como resultado, a dominação masculina vem se reproduzindo continuamente, através dos tempos, na realidade histórica, como enfatiza Bourdieu (2012, p. 55):

O princípio da inferioridade e da exclusão da mulher, que o sistema mítico-ritual ratifica e amplia, a ponto de fazer dele o princípio de divisão de todo o universo, não é mais que a dissimetria fundamental, a do sujeito e do objeto, do agente e do instrumento instaurada entre o homem e a mulher no terreno das trocas simbólicas.

Bourdieu (2012) hesitou muito e com apreensividade nos seus escritos, ousando produzir em sua obra “uma análise capaz de orientar de outro modo não só a pesquisa sobre a condição feminina, ou, de maneira mais relacional, sobre as relações entre os gêneros, como também a ação destinada a transformá-las.” (BOURDIEU, 2012, p. 138). Corroborando com ele, entende-se que só uma ação política que leve em conta as estruturas de grandes instituições, onde se trabalhe a ordem social, poderá ter sua contribuição para que ainda que, gradativamente, haja o desaparecimento da dominação masculina e o nascimento de uma paridade na relação dos gêneros.

Quando se fala sobre violência doméstica, essa expressão ecoa como sinônimo de violência familiar e também remete à violência de gênero. O conceito de gênero, agora segundo Saffioti (2004), assim como o conceito de patriarcado, é o regime da exploração e dominação das mulheres pelos homens e diz respeito a uma categoria histórica, sendo o gênero uma construção social do masculino e do feminino. Assim,

Enquanto categoria histórica, o gênero pode ser concebido em várias instâncias: como aparelho semiótico (LAURETI, 1987); como símbolos culturais evocadores de representações, conceitos normativos como grade de interpretação de significados, organizações e instituições sociais, identidade subjetiva (SCOTT, 1988); como divisões e atribuições assimétricas, de características e potencialidades (FLAX, 1987); como, numa certa instância, uma gramática sexual, regulando não apenas relações homem-mulher, mas também relações homem-homem e relações mulher-

mulher (SAFFIOTI, 1992, 1997b, SAFFIOTI e ALMEIDA 1995), etc. (SAFFIOTI, 2004, p. 45).

A história revela que as grandes conquistas alcançadas pelos grupos discriminados são frutos de lutas de uma minoria. Em Cabo Frio, em 1980, o criminalista Evandro Lins e Silva defendeu Doca Street pelo assassinato de sua esposa, requerendo o uso da legítima defesa da honra. O conselho de sentença aceitou como em legítima defesa, deixando o assassino com apenas dois anos de reclusão. Após isso, como forma de protesto e necessidade de reconhecimento do ocorrido, “Um grupo de feministas do estado do Rio de Janeiro organizou-se para conscientizar a população de Cabo Frio, de cujo seio saíam os jurados. [...] Doca Street, dessa vez, foi condenado a 15 anos de reclusão.” (SAFFIOTI, 2004, p. 52).

Um dos conceitos que se refere especificamente à sujeição da mulher, é o conceito de patriarcado, simbolizado pela ideologia patriarcal enquanto ideia de direito que todos os homens exercem pelo simples fato de serem homens, tornando natural, como já citado, a dominação-exploração, invadindo todos os espaços da sociedade, originando um tipo hierárquico de relação, como destacado abaixo:

A dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular a elas estão em questão na formulação do pacto original. O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação. A liberdade do homem e a sujeição da mulher derivam do contrato original e o sentido da liberdade civil não pode ser compreendido sem a metade perdida da história, que revela como o direito patriarcal dos homens sobre as mulheres é criado pelo contrato (SAFFIOTI, 2004, p. 53-54).

Nesse sentido, a mulher é tratada como objeto, resultado de um contrato realizado entre os homens. Essa dominação sobre a mulher, seja ela esposa, irmã, filha ou mãe, abre portas para práticas de vários tipos de violências,

em virtude de tentar destruir, às vezes conseguindo, a identidade desta mulher. Os resultados destas agressões não são feridas no corpo, mas na alma. [...] Aliás, as mulheres são culpabilizadas por quase tudo que não dá certo. Se ela é estuprada, a culpa é dela, porque sua saia era muito curta ou seu decote, ousado (SAFFIOTI, 2004, p. 63-64).

É, muitas vezes, a realidade da mulher, aqui com foco na mulher negra, tentando sobreviver à dualidade de ser mulher e ser negra, sofrendo as opressões de uma comunidade preconceituosa e racista, em que muitos homens, após atos de violências e violações, ainda conseguem, por discursos já enraizados socialmente, inverter os papéis, fazendo com que muitas mulheres se sintam culpadas pelo que houve, justificando o ato do agressor, como bem narrado no conto “Isaltina Campo Belo”: “Ele iria me ensinar, me despertar, me fazer mulher. E afirmava, com veemência, que tinha certeza de meu fogo, pois afinal, eu era uma mulher

negra, uma mulher negra...” (EVARISTO, 2016, p. 64). Outro exemplo de tal prática está no conto “Lia Gabriel” que, assim como tantas outras mulheres, sofre, no ambiente do lar, violências praticadas por seu companheiro, tendo sua dignidade humana barbaramente violada por uma agressão configurada, inclusive, como um ato de tortura.

Era uma tarde de domingo, eu estava com as crianças assentadas no chão da sala, fazendo uns joguinhos de armar, quando ele entrou pisando grosso e perguntando pelo almoço. Assentada eu continuei e respondi que o prato dele estava no micro-ondas, era só ele ligar. Passados uns instantes, ele, o cão raivoso, retornou à sala, avançou sobre mim, arrastando-me para a área de trabalho. Lá, abriu a torneira do tanque e, tampando a minha boca, enfiou minha cabeça debaixo d’água, enquanto me dava fortes joelhadas por trás. Não era a primeira vez que ele me agredia (EVARISTO, 2016, p. 101).

“Lia Gabriel” é um dos contos mais fortes na obra em análise, no que se refere às reflexões suscitadas quanto à violência contra a mulher. A narrativa traz em detalhes, no desfecho do conto, a descrição dos momentos de espancamentos de um homem à uma mulher, sua esposa. Algo inédito neste conto é que a protagonista principal descreve seus filhos, que são os outros personagens a partir de seu próprio olhar, visão de uma mulher negra.

A sociedade, por consequências do patriarcado, espera que a mulher, ainda que possuindo seus direitos violados, assuma o papel de “[...] mãe preta, sobrenatural, matriarca, guerreira, que tudo aguenta e suporta” (AKOTIRENE, 2019, p. 22). Quando Evaristo (2016) narra a história de Lia Gabriel, no conto homônimo, ela traz à baila a dor de uma mãe que ultrapassa todas as dificuldades para estar próxima de seu filho esquizofrênico, ainda não entendendo que o filho possui esse problema psicológico por presenciar, ainda em sua infância, os contínuos atos de violência que o pai proferia contra a mãe.

Acerca do período colonial e escravocrata, convém ressaltar que as relações de poder e violência também estavam interligadas a algumas palavras do léxico da Língua Portuguesa. Segundo Kilomba (2019, p. 19):

São termos que foram criados durante os projetos europeus de escravatura e colonização, intimamente ligados às suas políticas de controle da reprodução e proibição do “cruzamento de raças”, reduzindo as novas identidades a uma nomenclatura animal, isto é, à condição de animal irracional, impuro. [...] Esta romantização é uma forma comum da narrativa colonial, que transforma as relações de poder e abuso sexual, muitas vezes praticadas contra a mulher negra, em gloriosas conquistas sexuais [...] Os termos mais comum são: m. (mestiça/o), palavra que tem sua origem na reprodução canina, para definir o cruzamento de duas raças diferentes, que dá origem a uma cadela ou um cão; [...] m. (mulata/o), palavra originalmente usada para definir o cruzamento entre um cavalo e uma mula, isto é, entre duas espécies animais diferentes [...] (KILOMBA, 2019, p. 19).

Esses termos se tornaram populares e, de certa forma, impregnaram-se na linguagem tornando-se comuns. No entanto, são palavras que figuram inferioridade e estão ligadas a uma

história com dimensões de poder e violência, por isso há uma necessidade de desconstrução linguística. Além da Língua Portuguesa, vários outros idiomas possuem tal aspecto. De acordo com Saffioti (2004, p. 48):

O idioma francês, por exemplo, é extremamente machista. Basta dizer que *maîtresse*, significa, simultaneamente, professora de escola elementar, dona de casa e amante. Para a professora universitária não existe uma palavra usando-se *mandame le professeur* (senhora o professor).

As mulheres são diversas, podendo ser, ao mesmo tempo, esposa, filha, mãe, profissional e tantas outras que queiram ser. Para se entender essa diversidade do “Eu” mulher, precisa-se compreender a definição de interseccionalidade em seu sentido de união e de junção. As lutas das mulheres são múltiplas, pois são o cruzamento de variadas questões, um plural de diversos, por isso precisa-se interseccionalizar, sendo necessário, portanto, que haja o respeito a essa individualidade.

Este termo foi descrito pela primeira vez em 1989 por Kimberlé Crenshaw, militante feminista negra, a partir da necessidade de articular as diversas opressões, de gênero, raça e classe sofridas por elas. Foi necessária uma epistemologia que permitisse às mulheres enxergar suas diversas intersecções, nos cruzamentos – mulher/negra; mulher/LGBTQI+; mulher/pobre, respeitando o lugar social e as vivências de cada uma.

Akotirene (2019), baseada na conceituação de Kimberlé Crenshaw, escreve que a interseccionalidade é a maneira sensível de pensar a identidade e sua relação com o poder, haja vista que:

A interseccionalidade visa em dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais (AKOTIRENE, 2019, p. 31).

A autora critica o movimento negro pelo motivo de, às vezes, ser machista, quando oferece ferramentas metodológicas apenas às experiências do homem negro e faz uma analogia ao cruzamento do atlântico, trazendo a água como elemento cicatrizador das feridas coloniais das culturas ali um dia afogadas. Há a necessidade de suscitar mulheres movidas por suas “escrevivências”, que tenham o pulso para atuar contra o racismo estruturado pela insurgência de um colonialismo moderno, como faz e destaca Conceição Evaristo (2016, p. 7) na apresentação de *Insubmissas lágrimas de mulheres*:

Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E quando se escreve, o comprometimento entre o vivido (ou o não comprometimento) entre o vivido e o

escrito aprofunda mais o fosso. [...] afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência.” (EVARISTO, 2016, p. 7).

Seria incabível exigir que essas mulheres negras aguentem todas as atribuições de sobrecargas impostas por um sistema político, como se fossem as matriarcas sobrenaturais e mãe de todos, pois elas são “acidentadas múltiplas vezes, em avenidas identitárias.” (AKOTIRENE, 2019, p. 12). O estereótipo da mulher negra, que é considerada a superforte e a supermulher está impregnado de forma categórica na sociedade contemporânea, aprisionando-a a uma imagem idealizada que nega os danos psicológicos das feridas do racismo. É criado em torno da mulher negra uma imagem de “poder”, intrinsecamente racista, pois considera que a mulher de pele escura tem a obrigatoriedade, diferentemente da mulher branca, de ter o controle da força e desenvolver todas as habilidades como super-humana; de outra forma, a sociedade não a consideraria como parte da mulheridade negra.

Akotirene (2019), refere-se a um dos discursos de Sojourner Truth, de 1867, no fito de embasar aspectos da interseccionalidade que explica a opressão cisheterossexista, pois quando “As ‘mulheres negras’ eram trabalhadoras nas casas de ‘mulheres brancas instruídas’, chegavam em casa e tinham o dinheiro tomado pelos ‘maridos ociosos’, bastante ofendidos porque não havia ‘comida pronta dentro de casa’.” (AKOTIRENE, 2019, p. 31). Para Sojourner, a raça impõe à mulher negra a experiência de “burro de carga”, tanto da patroa, quanto do marido. Ainda sobre tal aspecto, Akotirene (2019, p. 15) faz referência à infantilização imposta às mulheres negras:

Para a mulher negra inexistente o tempo de parar de trabalhar, vide racismo estrutural, que as mantém fora do mercado formal, atravessando diversas idades no não emprego, expropriadas; e de geração, infantil porque deve fazer o que ambos – marido e patroa – querem, como se faltasse vontade própria e, o que é pior, capacidade crítica.

Mulheres negras construíram o pensamento feminista negro, tráfegaram o atlântico contra as opressões globais em busca da liberdade. Akotirene (2019, p. 17) ratifica que “Há mais de 150 anos, mulheres negras invocam a interseccionalidade e a solidariedade política entre os ‘Outros’”. O padrão global moderno vem impondo e aperfeiçoando, ao longo do tempo, opressões contrárias aos negros e às mulheres, enxergando-os ainda como mercadorias humanas, herança de uma matriz colonial heteropatriarcal.

A interseccionalidade instrumentaliza a ver a colonialidade moderna e lutar contra o racismo cisheteropatriarcal sem hierarquizar as opressões, mas compreendendo a heterogeneidade delas na modernidade, uma vez que

A interseccionalidade permite às feministas criticidade política a fim de compreenderem a fluidez das identidades subalternas impostas a preconceitos,

subordinações de gênero, de classe e raça e às opressões estruturantes da matriz colonial moderna da qual saem (AKOTIRENE, 2019, p. 21).

É importante ressaltar que a falta de interseccionalidade entre raça, gênero e classe “criou inobservâncias interseccionais produtoras do alarmante cenário de violências contra as mulheres negras, pois, ainda na década de 1980 [...] as publicações feministas trabalhavam a mulher universal.” (AKOTIRENE, 2019, p. 499) e, a partir dessas concepções, eram formuladas as políticas públicas regentes no sistema.

Akotirene (2019) conclui sobre a conceituação e importação do termo interseccionalidade com as palavras de Crenshaw (2002), explicando que a subinclusão da discriminação pode ocultar um conjunto de problemas econômicos, culturais e sociais. Dessa forma,

A conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, as opressões de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições de mulheres, raça, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (AKOTIRENE, 2019, p. 29).

Este tópico tratou, então, de mulheres que foram interrompidas e que atuam às margens de um sistema moderno capitalista e colonial, buscando novas bases civilizatórias e tentando romper com uma hierarquia violenta de um regime discursivo dominante.

2.2 VIOLÊNCIAS CONTRA A MULHER: UM OLHAR SOBRE A MULHER NEGRA

Ao longo dos anos, no Brasil e no mundo, foi construída uma cultura de violência contra a mulher, embasada pela suposta ideia da dominação masculina, produzindo uma relação de poder desigual entre homens e mulheres. Mosquera (2017) remonta ao período de colonização para fazer compreender, com base em uma perspectiva histórico-psicológica, o surgimento dessa cultura de violência:

Hemos dicho que la esclavización fue la más grande empresa de guerra, violencia, tortura física y psicológica, desarrollada por la mentalidade moderna/ europea / blanca / racional / colonial (esclavista-capitalista) contra los esclavizados y sus descendientes [...] Semejante condición es el resultado, ante todo, de las diversas formas de violencia material ejercida por los negreros que evidenciam otras tantas formas de deshumanización: violencia militar... violencia económica y social... violencia política e violencia cultural (MOSQUERA, 2017, p. 144).

A violência foi imposta às pessoas negras em seus diferentes aspectos, colocando-as em condições de desumanização, tiravam-lhes o direito a ter direitos e “arrancavam-lhes” suas

identidades. De acordo com Souza (1983, p. 2) “Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de ego do sujeito branco, e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro.”

Se fosse possível ouvir cada cidadão negro brasileiro, e porque não dizer estrangeiros aqui residentes, seriam assustadores os relatos de violências experienciadas, pois muitos conhecem direta ou indiretamente situações em que atos violentos foram executados. Saffioti (2004, p. 17) oferece o entendimento popular da conceituação de violência ao afirmar “a violência como ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral.”

Saffioti (2004), ao atentar para a pedagogia da violência, considera que a sociedade vê normalidade e naturalidade na dominação dos homens sobre as mulheres. Devido à complexidade de conceituar violência em suas especificidades, pois estão todas sobrepostas umas às outras, serão trabalhadas, então, conjuntamente com o conceito de Direitos Humanos, compreendendo, dessa forma, como violência todo ato que viole esses direitos. Nesse sentido,

É que a violência tem sido usada milenarmente para dominar, para fazer a mulher acreditar que seu lugar na sociedade é estar sempre submissa ao poder masculino, resignada, quieta, acomodada como as telhas do telhado, ou como as escamas dos peixes. (TELES; MELO, 2017, p. 142).

A violência em seu significado mais frequente,

Quer dizer uso da força física, psicológica, ou intelectual para obrigar outra pessoa a fazer algo que não está com vontade; é constranger, é tolher a liberdade, é incomodar, é impedir a outra pessoa de manifestar seu desejo e sua vontade, sob pena de viver gravemente ameaçada, ou até mesmo ser espancada, lesionada ou morta. É um meio de coagir, de submeter outrem ao seu domínio, é uma violação dos direitos essenciais do ser humano. (TELES; MELO, 2017, p. 151).

Dessarte, a violência é uma forma de restrição da liberdade de uma pessoa. Existe dificuldade de entendimento na compreensão dessas violências e suas tipologias e, às vezes, de entendê-la dentro de modalidades, pois as significações se misturam e, por isso, não há conceitos precisos, nascendo, assim, a necessidade de estudos mais específicos, haja vista que:

Empregam-se diversos adjetivos, de acordo com os agentes que exercem a violência, diferenciando seus vários tipos: policial, institucional, social, econômica, política ou estatal, entre outros. Pode ser também adjetivada conforme a população que ela atinge. Violência étnico-racial é aquela que discrimina e fere direitos da população de determinado tipo ou região geográfica, cor, cultura, idioma, sotaque, maneira de vestir. [...] Às vezes, o predicado da violência indica em que espaço ela ocorre como é o caso da expressão ‘violência escolar’, aquela que ocorre no âmbito da escola.” (TELES; MELO, 2017, p. 128).

Uma das violências mais primitivas é a de gênero, sendo uma de suas características principais a dominação-exploração, seja de homens ou de mulheres. A convivência social pode produzir desigualdades entre os gêneros, pela forma imposta advinda, às vezes por uma tradição cultural, outras pelo poder estruturado. Dessa forma,

Fica assim, patenteado que a violência de gênero pode ser perpetrada por um homem contra outro, por uma mulher contra outra. Todavia, o vetor mais amplamente difundido da violência de gênero caminha no sentido homem contra mulher, tendo a falocracia como caldo de cultura (SAFFIOTI, 2004, p. 71).

No campo sociológico e antropológico a categoria gênero significa as desigualdades socioculturais que existem entre mulheres e homens, impondo a eles papéis sociais diferenciados construídos de forma histórica. Assim, Teles e Melo (2017, p. 145) observam que “O estudo das ciências humanas, com o uso da categoria gênero, não só tem revelado a situação desigual entre mulheres e homens, como também tem mostrado que a desigualdade não é natural e pode, portanto, ser transformada em igualdade”, pois,

A violência de gênero é praticada pelo homem para dominar a mulher, e não eliminá-la fisicamente. A intenção masculina é possuí-la, é tê-la como sua propriedade, determinar o que ela deve desejar, pensar, vestir. Ele quer tê-la sob seu controle, e ela deve desejar somente a ele próprio (TELES; MELO, 2017, p. 145).

Outras violências que estão interligadas e são compreendidas a partir da violência de gênero são a violência familiar quando ocorre no interior do domicílio, a violência intrafamiliar que vai além dos limites deste domicílio e a violência doméstica que, sobreposta à violência familiar, atinge as pessoas que, ainda não pertencendo à família, vivem no domicílio do agressor, como empregadas(os) domésticas(os).

Outrossim, Teles e Melo (2017) conceituam a violência conjugal como uma violência nas relações do casal que se manifesta no espaço doméstico e também fora dele, podendo, assim, ocorrer entre os ex-cônjuges ou ex-conviventes. Nas relações entre marido e mulher, o esposo agressor muitas das vezes torna-se violento rotineiramente, causando traumas inimagináveis à esposa no espaço doméstico.

Na coletânea de contos aqui analisada, Conceição Evaristo (2016) apresenta a história da esposa Aramides Florença, primeiro conto da obra em análise. Um universo diegético composto por adversidades e lágrimas. No entanto, com a surpresa da resignação da personagem principal que rebenta com o paradigma de mulher submissa ao seu marido e opta por viver só, na insubmissão, como uma mulher mãe, solteira e feliz.

Aramides, uma mulher negra que teve a coragem de romper com a violência vinda do companheiro, um homem que, no início da relação, era carinhoso; desfrutavam de boas

condições financeiras. Logo que Aramides engravidou, nos primeiros meses tudo seguia normal, mas, aos poucos o esposo mostrou-se impaciente quando percebeu que o corpo/objeto que anteriormente era só dele, não estava mais totalmente à sua disposição naqueles meses, desencadeando formas de agressões:

Lá estava um desses aparelhos de barbear, em que se acopla a lâmina na hora do uso. Com dificuldades para se erguer, gritou de dor. Um filete de sangue escorria de uns dos lados de seu ventre. Aramides não conseguia entender a presença daquele objeto estranho em cima da cama. [...] em uma noite quando o corte da lâmina de barbear ainda ardia em seu ventre, [...]fechou os olhos e gozou antecipadamente o carinho das mãos do companheiro em sua barriga. Só que, nesse instante, gritou de dor. [...] Foi um gesto tão rápido e tão violento que o cigarro foi macerado e apagado no ventre de Aramides (EVARISTO, 2016, p. 13-14).

A violência doméstica tem características específicas, ela sempre incide sobre as mesmas vítimas, tornando-se habitual. Existem outras formas de violências pouco conhecidas, mas que atinge muitíssimo as mulheres, uma delas é a violência interpessoal, que é a prática da violência entre pessoas que se conhecem. Outra, é a violência decorrente da discriminação sexual, a violência sexista, uma das mais graves formas de violência, pois “constitui violação dos direitos humanos e das liberdades essenciais, atingindo a cidadania das mulheres, impedindo-as de tomar decisões de maneira autônoma e livre, de ir e vir, de expressar opiniões e desejos [...]” (TELES; MELO, 2017, p. 132).

No mais, a violência pode afetar a vida de todos ao ocorrer no contexto doméstico e familiar, justamente no lugar onde as pessoas deveriam sentir-se seguras, em suas vidas privadas. Atualmente, vem ganhando destaque a violência contra a mulher, com a mobilização de medidas de proteção e amparo às vítimas. Historicamente, segundo Teles e Melo (2017, p. 137), “No Brasil, até 1830, os homens podiam matar as mulheres adúlteras. Naquela época, havia um dispositivo legal que permitia aos maridos ‘emendar a mulher das más manhas pelo uso de chibatas’”.

O espaço doméstico aqui abordado refere-se às pessoas que estão convivendo constantemente. No contexto da contemporaneidade, esse lugar de convivência pode multiplicar-se em suas complexidades, na qual manter as boas relações humanas torna-se um enorme desafio. Por isso, é necessário atentar, discutir e tratar da questão da violência doméstica, principalmente contra a mulher, que já é considerada inferior, principalmente em um conflito no qual predomina o preconceito e a desigualdade.

Essa violência atenta contra a mulher em sua liberdade, sua integridade física e ademais contra a sua vida. Na Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a violência doméstica realizada no Brasil em 1994, ficou acordado que a violência contra a mulher é,

“qualquer ato ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto na esfera pública como na esfera privada.” (DIAS, 2015, p. 39 *apud* PAIXÃO, 2018, p. 75).

Diante das consequências advindas da violência doméstica contra a mulher, foi sancionada no Brasil, em 2006, a Lei nº 11.340 conhecida como Lei Maria da Penha, cuja finalidade é coibir e prevenir essa violência. No artigo 7º, a lei discrimina essa forma de violência como: física, psicológica, sexual, patrimonial e moral. Mesmo assim, com todos esses mecanismos legais de proteção aos direitos e integridade da mulher, ela ainda segue discriminada sofrendo preconceitos e muitas outras formas de violência.

A mulher violentada necessita de cuidados e atenção especial. Paixão (2018) observa como práticas de cuidado e minimização das mazelas sociais o ato da escuta, enquanto acolhimento e prática humanizada podendo trazer transformações e mudanças. Evaristo (2016, p. 7) introduz seus contos falando de suas habilidades no gostar de ouvir, pois, segundo ela, “Da voz outra, faço a minha, as histórias também.”. A autora fala da escuta como “remédio” para as feridas causadas por algum tipo ou modalidade de violências sofridas por todas as mulheres que se deixaram contar. O papel da escuta é fundamental na proteção e cuidado, uma vez que:

Quando efetivamente ouço uma pessoa e os significados que lhe são importantes naquele momento, ouvindo não suas palavras, mas ela mesma, e quando lhe demonstro que ouvi seus significados pessoais e íntimos, muitas coisas acontecem. Há, em primeiro lugar, um olhar agradecido. Ela se sente aliviada. Quer falar mais sobre seu mundo. Sente-se impelida em direção a um novo sentido de liberdade. Torna-se mais aberta ao processo de mudança (ROGERS, 1983, p. 6 *apud* PAIXÃO, 2018, p. 391).

A mulher vítima de violência doméstica necessita de ajuda externa para poder romper com a relação amorosa do agressor, e isto, às vezes não é possível, devido ela fazer parte de um grupo inferiorizado, sem trabalho remunerado e com filhos para sustentar, obrigando-se a permanecer nesse convívio violento.

Quando Evaristo (2016) atenta-se à necessidade de escuta das mulheres violentadas, ela está, implicitamente, oferecendo ajuda e compartilhando a dor sentida. Isso é algo que se reflete nos contos aqui analisados, como no caso das primeiras palavras narradas em “Lia Gabriel”: “Tenho vivido muito sozinha... há muito tempo tenho tido desejo de falar” (EVARISTO, 2016, p. 95). A violência doméstica é um fenômeno social grave e atinge não só a mãe/mulher, mas toda a família convivente, como também a sociedade. No momento, em que Lia Gabriel deixou de fazer algo simples, como deixar de colocar a comida que já estava pronta, sobre a mesa, porque estava brincando com seus filhos, o agressor já agiu:

[...] ele me jogou no quartinho de empregada e, com o cinto na mão, ordenou que eu tirasse a roupa, me chicoteando várias vezes. [...] Ele me chicoteando e eu com Gabriel no colo. E, quando uma das chicotadas pegou o corpo do menino, eu só tive tempo de me envergar sobre meu filho e oferecer as minhas costas e as minhas nádegas nuas ao homem que me torturava. [...] Foi tanto o sofrimento, que não sei calcular quanto tempo durou, se segundos ou horas. (EVARISTO, 2016, p. 102).

Bourdieu (2012) fala de uma dominação simbólica da propriedade corporal, algo tão arbitrário que é a cor da pele. O autor afirma, com base em tais condutas, que sempre observou “na dominação masculina, e no modo como é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas” (BOURDIEU, 2012, p. 7).

A sociedade patriarcal naturalizou a criação dos filhos às mães. Dessa forma, quando ocorre a separação do pai e da mãe, os filhos tornam-se, quase sempre, responsabilidade da mãe. Ela educa, cuida e protege; a figura paterna, quando participa, é apenas no que se refere às questões financeiras. Há um imaginário de base nesse patriarcalismo que determina a toda mulher exercer uma função desejosa na maternidade para se tornar um ser completo. No conto “Saura Benevides Amarantino”, a personagem principal, uma mulher negra, rompe e contraria sua família e sociedade quando passa para o pai o compromisso da criação e cuidado de sua terceira filha.

Nesse conto, a perspectiva costumeira é mudada e a mulher é colocada como um ser violado e violador de direitos, deixando o leitor da narrativa intrigado com o desenrolar das ações. A protagonista inicia sua história como uma personagem sabedora do seu “erro”, mas que não se importa com a opinião dos outros e continua firme em sua decisão, vivendo os extremos da situação: “Dizem que amor de mãe nada sei. Engano de todos. Do amor de mãe, sei. Sei não só da acolhida de filhos, de que uma mãe é capaz, mas também do desprezo que ela pode oferecer.” (EVARISTO, 2016, p. 117).

Saura Benevides afirma que dos três filhos que teve, duas meninas e um menino, a filha caçula sobrou dentro dela. Aos 16 anos engravidou de sua primeira filha morando ainda dentro da casa de seus pais, sem a participação da paternidade. Sua segunda gravidez ocorreu quando estava casada, mas logo ficou viúva e teve que criar seus dois filhos com a ausência dos pais, o que representa um retrato da vida de muitas mulheres. Com a tristeza da viuvez, engravidou a terceira vez, de um colega de infância, gestação que logo enjeitou, pois comprovava sua traição a Amarantino, seu esposo que a morte decidira levar. Com o nascimento da menina, Saura a rejeitou ainda mais, porque aquela criança não tinha um traço que se parecesse com os seus, decidindo, assim, entregar a criança à família paterna, que se rejubilavam pelo fato de a menina

ter sido repudiada por ela e, “Assim, ela não precisava ter contato com sua família negra.” (EVARISTO, 2016, p. 123). Quando perguntam a Saura se ela tem remorsos em relação à criança, ela responde:

Não. Não tenho. E não consigo inventar um sentimento em mim, só para me salvar de julgamentos alheios. Não sou sem sentimentos, só porque não amei aquela criança. Só eu sei do meu sentir e da comoção que em mim brota, tantas e tantas vezes, em outras ocasiões. Só eu sei de minhas emoções (EVARISTO, 2016, p. 123).

Percebe-se, na fala de Saura, a insatisfação da protagonista durante toda a narrativa. Ela teve consciência ao dar à luz a uma criança de pele branca, do preconceito que ela sofreria, tanto da família paterna quanto da sociedade racista em que estava inserida. Assim, a sua rejeição pela criança foi uma forma de fuga dos sofrimentos oriundos daquela situação.

No tocante à violência contra a mulher, além da violência simbólica, tem-se, também, as violências física, psicológica e sexual: “A primeira diz respeito à ação ou omissão que coloca em risco a integridade física de uma pessoa.” (TELES; MELO, 2017, p. 122); a psicológica e a sexual serão analisadas posteriormente. Por esse ângulo, para tratar da violência física, referências ao conto “Lia Gabriel” indicam que, embora a dor física afligisse o corpo da protagonista repetidas vezes, a dor maior que ela sentia vinha das ameaças constantes de seu companheiro e, mesmo assim, continuou lutando sozinha na criação de seus três filhos. A protagonista, acerca de tais agressões, enfatiza: “criei coragem, limpei o sangue que ainda escorria dos braços [...] juntei rapidamente umas poucas roupas minhas e das crianças e busquei a casa de minha mãe.” (EVARISTO, 2016, p. 102-103).

Narrativas como a citada acima são situações bem atuais que foram construídas dentro de um longo processo histórico de opressão. A colonialidade do poder trazia no imaginário europeu a imposição da inferioridade de raça e o ato de brancos se unirem a mulheres negras africanas era um retrocesso, manchava o sangue da família. A raça negra foi considerada desde o primeiro momento como uma etnia repulsiva.

Era el imaginário de un discurso excluyente y racista que satanizaba los comportamientos sexuales de los otros, considerados como aberración, perversion, bestialismo, lujuria y sadismo, creando así una imagen en la mentalidad blanca sobre las mujeres y los hombres negros [...] las mujeres negras, em el imaginário europeo, encarnaban el pecado, la liberalidade sexual, la conducta desviada, lá pasión sin límites que deleitaba y atraía a los hombres blancos, quienes las hicieron objeto de placer y em muchos ocasiones las lanzaron a la prostitución [...] (MOSQUERA, 2017, p. 240).

No início do século XXI, ser mulher segue sendo um desafio, hoje não mais como nos tempos da escravidão nos infortúnios físicos, mas na coerção psicológica. Teles e Melo (2017) referem-se à violência psicológica como aquelas ações ou omissões que visam degradar,

dominar, humilhar outra pessoa, controlando seus comportamentos, seus atos e suas decisões. O agressor intimida e ameaça as suas vítimas prejudicando seu desenvolvimento pessoal.

Todos são descendentes de africanos que um dia foram trazidos para cá como cargas em navios, como mercadorias e objetos de troca que dormiam no chão e comiam o que sobejava dos donos. Depois da libertação dos grilhões da senzala, passaram à condição de servos mal remunerados. Foi nesse período, sem lugar para as famílias ficarem, que as mulheres “cozinhando, lavando e passando roupas, amamentando crianças, limpando casas, mantiveram as famílias unidas e alimentadas” (LIMA, 2019, p. 1344). Nos dias atuais, tornou-se naturalizado a mulher sendo responsável por quase tudo no seio familiar, como bem destacado por Lima (2019, p. 1345)

As mulheres, em especial, sofriam por serem escravizadas, e sofriam por serem mulheres. Assim como os homens, eram castigadas, a chibatadas, nos pelourinhos, e também sofriam com a violência sexual praticada pelos donos das fazendas e, ainda, castigos físicos e psicológicos dados pelas mulheres dos donos das fazendas enciumadas pela beleza dos corpos expostos devido ao mal cuidado com a população escravizada, neste caso, com as vestimentas.

Por mais que a mulher negra rompa com todo o preconceito e sexismo, a ideia que se tem é a de que ela precisa estar sempre provando que é capaz e boa o suficiente para assumir o lugar ocupado. Ignoram a totalidade do ser e de sua identidade “que é composta muito mais do que apenas a nossa pele, o nosso exterior, é formada pela nossa espiritualidade, nossa ancestralidade, nossa cultura e nossa relação com a terra.” (LIMA, 2019, p. 1348), pois, “Ser mulher e ser negra no Brasil, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais baixo nível de opressão.” (GONZALEZ, 1982, p. 97 *apud* LIMA, 2019, p. 1350). Essa discriminação e violência psicológica pode ocasionar à pessoa negra a invisibilidade, levando-a, muitas vezes, à sua própria punição por meio do suicídio, pela incapacidade de sobreviver sob as condições adversas da violência.

Em “Mirtes Aparecida da Luz”, a protagonista afirma: “Imagine como seria um filho meu!” (EVARISTO, 2016, p. 82), uma mulher negra e cega. Essa pergunta ecoou nove meses na cabeça do companheiro de Da Luz, vítima de uma angustiante imaginação que o perseguia diariamente: “Como seria a nossa criança? O que ela herdaria da mãe?” (EVARISTO, 2016, p. 83). A narrativa insere o leitor em um enredo psicológico que permeia toda a complicação das ações da protagonista anti-herói e o desfecho que se deu a seu respeito.

Na arrumação do enxoval seu companheiro estava sempre trêmulo e de ar temeroso pelo futuro desconhecido. E, de repente, o pai que se deixou molhar pela água amniótica que dela escorria, suicida-se, deixando um enorme vazio:

O que levou meu companheiro a se matar, no momento exato dos primeiros gritos anunciadores da vida de Gaia Luz, a nossa filha? Vida e morte se conjugaram no mesmo instante. Gaia nascia e o pai dela aspirava à morte. Morreu sem conhecer o rosto e os olhos da filha. Por quê? Por quê? Minha filha pergunta tanto quanto eu. [...] Concordo, embora o feitiço de corpo e o tom de pele mais enegrecido deixem Gaia um pouco parecida comigo. Mas tudo em minha filha, o timbre de voz, o tom cantante da fala, a longa silhueta, o gosto pela astronomia, é para mim a memória continuada do pai na pessoa dela (EVARISTO, 2016, p. 85).

A discriminação social naturalizou-se na vida do companheiro de Da Luz, fazendo-o desistir da vida, por medo das violências futuras à sua família, que outrora já sofria a violência racial e o racismo estrutural, deixando Da Luz e sua filha Gaia marcadas com uma ferida jamais cicatrizada, suscitada pela violência psicológica que os afetariam pelo resto de suas vidas.

Observa-se, também, a violência psicológica contra a mulher negra no conto “Líbia Moirã”. A narradora mescla as vozes neste conto, escrevendo logo no início em terceira pessoa, mas logo dá o protagonismo à entrevistada, tendo, assim, uma personagem intradieética, quando assume o papel de narradora de sua própria história. O conto transcorre em um tempo cronológico que vai da infância à vida adulta de Líbia, menina que passou sua infância perseguida por um pesadelo, sentia-se sozinha, “vendo alguma coisa grande, muito grande, querendo sair de um buraco muito pequeno.” (EVARISTO, 2016, p. 88). Do medo de nunca morrer, pois assim lhes contavam seus familiares acerca daqueles que não dormiam, um tormento se juntava aos seus dias agoniados e as três tentativas de suicídios não foram concretizadas. Com isso, sua vida inteira foi atormentada pela imagem da morte, quebrada no aniversário de seu irmão, como descrito no trecho abaixo:

Até que um acontecimento inesperado deu sentido a esses sonhos; foi na festa de comemoração dos cinquenta anos de meu irmão mais novo, o caçulinha dos quatro filhos. [...] Desde aquela época, eu com quarenta anos e uns poucos meses, parei de desejar a morte [...] A festa dos cinquenta dele nos proporcionou a oportunidade de exaltarmos a vida que teima em cada uma de nós. Recordações de nossas infâncias foram chamadas à tona (EVARISTO, 2016, p. 92-93).

Naquele dia, após uma vida inteira de sofrimento, dor e vivência frequente com a violência que atingia seu psicológico, ela recupera visões até então esquecidas em sua memória. Ela tinha visto seu irmãozinho nascer, assistiu a todo o trabalho de parto de sua mãe, por isso, “O movimento [daquela] coisa grande rompendo o buraco pequeno era externo a [ela], mas [lhe] causava uma profunda sensação de dor.” (EVARISTO, 2016, p. 94).

Não diferente, Seni, do conto “Shirley Paixão”, sofria a angústia, dia após dia, da violência física e sexual que sofria há anos, gerando comportamentos adversos à uma jovem de 12 anos, nos espaços públicos que frequentava. Ela vivia o trauma diário da violência psicológica, em virtude do medo e do pavor. E, é somente quando a escola percebe e indica acompanhamento psicológico, que os outros membros da convivência familiar começam a ver seu pedido de socorro: “Chorava desesperadamente, me agarrava com tamanha força, como se quisesse enfiar o corpo dela dentro do meu. Como se pedisse abrigo no mais profundo de mim.” (EVARISTO, 2016, p. 30).

No conto “Shirley Paixão”, o enredo é simples e logo no início apresenta o dia a dia de uma família tradicional, no qual o leitor logo percebe o marido como chefe do lar e a esposa como a cuidadora dos filhos e da educação dos mesmos. A narrativa consegue envolver o leitor durante toda a trama e o tempo perpassado no conto remete a um clímax constante, que ocorre durante toda a narrativa.

A violência de gênero contra as mulheres tem sua origem na discriminação histórica, quando lhes foi negado seu lugar de direito ao longo do processo de construção e consolidação de medidas e ações que visavam essa submissão, atos que gradativamente foram tornando-se pertencentes à natureza humana. Esse decurso que sustenta e justifica atos violentos é uma discriminação, deixando a população feminina em subordinação, sem autonomia e sem liberdade, haja vista que:

Discriminação é o ato de distinguir ou restringir que tem como efeito a anulação ou limitação do reconhecimento de direitos fundamentais no campo político, econômico, social, ou em qualquer outro domínio da vida. Discriminar é uma ação deliberada para excluir segmentos sociais do exercício de direitos humanos [...] (TELES; MELO, 2017, p. 128).

Ao longo dos anos, a violência contra a mulher tem chegado aos seus extremos, como a venda e troca de mulheres como se fossem mercadorias, “mulheres escravizadas, violadas, vendidas à prostituição, assassinadas por ocasião de morte de seus senhores ou maridos, ou ainda a mutilação genital feminina.” (TELES; MELO, 2017, p. 145). Assim, as mulheres foram transformadas no maior grupo discriminado da história da humanidade.

Esse quadro histórico de discriminação e de violência de gênero que integra, ainda hoje, a sociedade humana em seu cotidiano, é que nos obriga a repudiar a perpetuação de relações pessoais tão cheias de agressividade e riscos, que perpassam gerações e trazem no seu bojo uma gama de preconceitos que induzem as pessoas a acreditar que tal fenômeno é natural. Insiste-se em tornar obrigatória a crença de que as mulheres são volúveis, emocionais, fúteis, inseguras e dependentes (TELES; MELO, 2017, p. 166).

O preconceito contra a mulher reforça ainda mais a ideia de submissão feminina, uma vez que, para Teles e Melo (2017, p. 175):

Não são as diferenças biológicas entre homens e mulheres que determinam o emprego da violência. São os papéis sociais impostos a mulheres e homens, reforçados por culturas patriarcais que estabelecem relações de dominação e violência entre os sexos. [...] faz necessário que desde a educação básica haja a preocupação com a igualdade entre os gêneros.

A violência sexual é específica para os casos de estupro cometidos dentro e fora de casa e “São atos de força em que a pessoa agressora obriga a outra a manter relação sexual contra sua vontade. Empregam-se a manipulação, o uso da força física, ameaças, chantagem, suborno.” (TELES; MELO, 2017, p. 176)

Ademais, as vítimas de violências são vistas por cientistas como reprodutoras de outras violências, no entanto, esta hipótese não foi provada em pesquisa. Saffioti (2004, p. 18) traz uma investigação sobre violência doméstica mostrando que “nenhuma informante, que fora vítima de abuso sexual de qualquer espécie, relevou tendência, seja de fazer outras vítimas, seja de maior vulnerabilidade a tentativas de abuso contra si mesma.”

Sobre o abuso incestuoso:

Na mencionada pesquisa, assim como na vastíssima literatura especializada internacional, o abuso sexual, sobretudo incestuoso, deixa feridas na alma, que sangram, no início sem cessar, e, posteriormente, sempre que uma situação ou um fato lembre o abuso sofrido. [...] Feridas do corpo podem ser tratadas com êxito num grande número de casos. Feridas da alma podem, igualmente, ser tratadas. Todavia, as probabilidades de sucesso, em termos de cura, são muito reduzidas e, em grande parte dos casos, não se obtém nenhum caso (SAFFIOTI, 2004, p. 19).

Como forma de mostrar a realidade dos fatos de um acontecimento, uma pesquisa realizada entre 1988 e 1992 revela inverdades nas ideias do pensador Freud, que afirmou que os relatos das mulheres que chegavam em seus consultórios eram fantasias de crianças. No estudo citado, não foi encontrado nenhum caso de fantasia, além disso:

[...] não se encontrou nenhum garoto como vítima. Por via de consequência, tampouco havia mulheres na condição de perpetradoras de abuso sexual. É preciso, contudo, pensar que pais vitimizam suas próprias filhas, como também seus filhos. Num país tão machista quanto o Brasil, este é um segredo muito bem guardado (SAFFIOTI, 2004, p. 19).

O incesto traz traumas profundos à vítima e muitas vezes “o pai coloca um revólver na mais fina das hipóteses, ou uma faca de cozinha junto à cama ou sobre ela, joga a menina sobre o leito, rasga-lhe as roupas e a estupra, ameaçando-a de morte” (SAFFIOTI, 2004, p. 21). Isso, no caso de pais de classe média ou média-alta; quando o ocorrido é com pais de baixa escolaridade, vai-se direto ao ato de forma brutal. A vítima, na maioria das vezes, sente-se

culpada com a concepção de que está traindo sua mãe, sua tia, etc. Tais atos trarão consequências sociais e pessoais drásticas àqueles/as que as sofrem.

Confirmando a importância da literatura na conscientização dos indivíduos e comprovando a relação dialógica entre personagens reais e personagens da ficção, Evaristo (2016), em suas narrativas, apresenta mais uma história em um dos contos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, com o comprometimento de traçar a escrevivência de uma mulher negra – Shirley Paixão, mostrando, assim, as consequências decorrentes do incesto. A menina Seni vivia retraída no meio escolar, sofria, em casa, agressão física do pai e a madrasta, por não entender o comportamento da menina, que não reagia à violência, procurou acompanhamento psicológico, não tendo nenhum sucesso. Certo dia, em mais um ato de violência:

Então, puxou violentamente Seni da cama, modificando naquela noite, a maneira silenciosa como ele retirava a filha do quarto e levava aos fundos da casa, para machucá-la, como acontecendo há anos. Naquela noite, o animal estava tão furioso[...] que Seni para sua salvação, fez do medo, do pavor, coragem. E se irrompeu em pratos e gritos. As irmãs acordaram apavoradas engrossando a gritaria e o pedido de socorro. A princípio, não reconheceram o pai. [...] Nem assim o desgraçado recuou. E avançou sobre Seni, gritando, xingando os maiores impropérios, rasgando suas vestes e expondo à nudez aquele corpo ainda meio menina, violentado diversas vezes por ele [...] (EVARISTO, 2016, p. 31-32).

Todos os dias, a mulher corre o risco de sofrer uma violência, seja ela física, psicológica, social e até simbólica. Devido à complexidade em se fazer uma denúncia ou a lentidão das instituições que garantem esse direito de liberdade, a mulher continua a aceitar e manter silêncio, muitas vezes quanto a uma violência sexual e doméstica, principalmente se o agressor fizer parte da convivência familiar. Uma proximidade perigosa e com possibilidades de repetidas agressões, como destaca Olga (2014, p. 72):

O ministério da saúde apontou que, entre 2009 e 2010, houve 75633 notificações de violência doméstica e sexual contra mulheres. A maioria das agressões aconteceu dentro de casa, 57%, contra apenas 13% na via pública. Do total 48% das agressões foram resultado do uso da força e de espancamento.

Segundo Olga (2014), existe uma pluralidade de experiências no que é ser mulher e no que é ser homem, e tudo isso é vivenciado e construído a partir de um conjunto de regras e normas que se recebe assim que nasce. Dessa forma, as representações e práticas de gêneros são diversas e flexíveis. Há uma dualidade presente no imaginário sobre as mulheres, uma de que as mulheres “certinhas” são para casar; a outra é a de que se a mulher estiver em um bar ou à beira de uma estrada, ela será vista como disponível para o sexo e adjetivada pejorativamente. É comprovado que muitos “Estupradores justificam o crime dizendo que se apropriaram do corpo de mulheres que se mostraram disponíveis.” (OLGA, 2014, p. 73).

Isto posto, entende-se estupro como um ato de conduta sexual baseada na agressão e na violência, fazendo uso da sexualidade para manifestar sentimentos de poder e de vingança. Significa “ato de constranger alguém a ter relações sexuais, sem desejo e sem consentimento, mediante o uso da violência física, psicológica ou de graves ameaças, podendo ocorrer tanto na esfera privada como nos espaços públicos” (TELES; MELO, 2017, p. 188).

Isaltina Campo Belo, protagonista do conto homônimo, depois de um grande sorriso e um longo e apertado abraço, narra sua história pausadamente à Evaristo (2016) narradora-escritora, que logo percebe um detalhe muito importante: Campo Belo era uma mulher que se sentia diferente das outras mulheres, uma personagem que foi capaz de recriar a própria história em um contexto social preconceituoso. Nascida em uma família de negros livres, contava, com orgulho, a luta de seus ancestrais na compra da carta de alforria. Foi uma criança feliz e apenas uma coisa lhe angustiava: “Eu me sentia menino e me angustiava com o fato de ninguém perceber. Tinham me dado um nome errado, me tratavam de modo errado, me vestiam de maneira errada... Estavam todos enganados. Eu era um menino.” (EVARISTO, 2016, p. 57).

Ela crescia e a cada dia se confundia mais pelo caminho diferente que seus desejos pediam: “Com um diploma nas mãos e algum conhecimento de enfermagem, parti para a cidade, buscando emprego e mais estudos... Meus dias seguiam tranquilos. Eu era eu, uma moça a esconder um rapaz” (EVARISTO, 2016, p. 63). Certo dia, um colega da faculdade mostrou-se encantado por ela, tão elegante e cuidadoso, ganhou sua confiança e em uma de suas conversas, quando nenhum “palpitar” havia nela, resolveu lhe contar suas angústias e segredos.

Ele sorrindo, dizia não acreditar e apostava que a razão de tudo deveria ser algum medo que eu trazia escondido no inconsciente. [...] Esse meu pretense namorado, continuou me cercando. Não mostrava nenhum desapontamento com minha recusa, [...] continuamos e nos tornamos amigos, pensava, eu. Um dia ele me convidou para sua festa de aniversário e dizia ter convidado outros colegas de trabalho. [...] Fui. Nunca poderia imaginar o que me esperava. Ele e mais cinco homens, todos desconhecidos. Não bebo. Um guaraná me foi oferecido. Aceitei. Bastou. Cinco homens deflorando a inexperiência e a solidão de meu corpo. Diziam entre eles que estavam me ensinando a ser mulher. [...] Os mais humilhantes detalhes morrem na minha garganta, mas nunca nas minhas lembranças. (EVARISTO, 2016, p. 63-65).

O estupro ocorre quase sempre dentro de um contexto violento e não de paixão, com o objetivo de encontrar satisfação sexual, embora possa ocorrer com meninas, meninos e homens, ele é cometido principalmente contra mulheres, seja ela criança ou adulta. Vale ressaltar que, muitas vezes, “A sociedade põe a culpa nas próprias vítimas... Tanto que se reconhece com mais facilidade o estupro cometido por desconhecidos do que aquele praticado pelo próprio marido da vítima.” (TELES e MELO, 2017, p. 225). Principalmente durante a gravidez, alguns homens

não suportam o período de exclusão sexual e muitas mulheres pós-parto sofrem esse tipo de violência, como narrado no conto “Aramides Florença”:

Passadas as duas primeiras semanas, uma noite, já deitados, o homem, olhando para o filho no berço, perguntou a Aramides, quando ela novamente seria dele, só dele. [...] Estava eu amamentando meu filho... Quando o pai de Emildes chegou. De chofre arrancou o menino de meus braços, colocando-o no bercinho sem nenhum cuidado. [...] No mesmo instante, eu já estava de pé, agarrando-o pelas costas e gritando desamparadamente. Ninguém por perto para socorrer o meu filho e a mim. Numa sucessão de gestos violentos, ele me jogou, sobre nossa cama, rasgando minhas roupas [...]. E, dessa forma, o pai de Emildes me violentou. [...] Era esse, o homem, que me violentava, que machucava meu corpo e a minha pessoa, no que eu tinha de mais íntimo. Esse homem estava me fazendo coisa dele [...] (EVARISTO, 2016, p. 15-18).

A Constituição Federal do Brasil garante a todas e a todos o direito à vida, assim como à não-discriminação, à saúde, à educação, entre outros; entretanto, tem-se convivido com as violações desses direitos, e muitas vezes isso ocorre em consequência do racismo. A violência racial atinge principalmente os negros, desvencilhando o conceito de raça, usa-se primeiramente a conceituação de Silva e Carneiro (2009, p. 11), quando o utiliza como

Uma categoria socialmente construída, que é empregada para informar como determinadas características físicas (cor de pele, textura de cabelo, formato de lábios e nariz) e também manifestações culturais, influenciam, interferem e até mesmo determinam o destino e o lugar dos sujeitos no interior da sociedade brasileira. A noção de raça, que ainda permeia o imaginário social brasileiro, tem sido utilizada para excluir ou alocar indivíduos em determinadas posições na estrutura social e também para deixá-los viver ou morrer.

Kilomba (2019), por sua vez, fala da amplidão da negligência que a realidade experienciada do racismo tem sofrido e da necessidade de aproximarmos-nos dessa vivência dentro do contexto de descaso e objetificação. Para definir racismo, ela cita três características:

[...] a primeira é a construção de/da diferença. A pessoa é vista como ‘diferente’ devido a sua origem racial e/ou pertença religiosa. [...] Só se torna diferente porque se difere de um grupo que tem o poder de se definir como norma – a norma branca. Todas/os aquelas/es que não são brancas/os são construídas/os então como diferentes. [...] A segunda característica é: essas diferenças construídas estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos. Não só o indivíduo é visto como diferente, mas essa diferença também é articulada através do estigma, da desonra e da inferioridade. [...] Esses dois últimos processos – a construção da diferença e sua associação com uma hierarquia – formam o que também é chamado de preconceito (KILOMBA, 2019, p. 75-76).

Essas características são estruturadas pelo poder: histórico, político, social e econômico, e combinação de preconceito e poder ocasiona o racismo. Conclui-se, assim, a significação de racismo como a supremacia branca. Ele, o racismo, “[...] inclui a dimensão do poder e é revelado através de diferenças globais na partilha e no acesso a recursos valorizados, tais como

representação política, ações políticas, mídia, emprego, educação, habitação, saúde, etc.” (KILOMBA, 2019, p. 76).

A própria luta que se desenrola todos os dias para que o mundo enxergue a todos com respeito, por si só já é uma forma de enfrentamento do racismo, pois precisa-se cobrar da sociedade um direito que já é garantido. Necessita-se pedir direito à voz, enquanto ela já ecoa há séculos, mas não é ouvida pois expõe realidades de uma ferida hegemônica.

Lima (2019) constata que o racismo é uma construção social e, portanto, não se restringe à discriminação fundamentada somente em características físicas, mas “é uma construção social com fins políticos e, como tal, pode se fundar na discriminação com base na cor, religião, etnia, origem e ascendência.” (LIMA, 2019, p. 264). Quanto à suas manifestações, o racismo pode ser classificado em individual e institucional. Ao individual, o combate mostra-se mais fácil pela sua visibilidade e reprovação da sociedade; o institucional tem suas sutilezas, deixando-se passar despercebido muitas vezes:

O racismo institucional pode, assim, ser definido como sendo um modo de subordinar o direito e a democracia às necessidades do racismo, fazendo com que os primeiros inexistam ou existam de forma precária, diante de barreiras interpostas na vivência dos grupos e indivíduos aprisionados pelos esquemas de subordinação deste último (WERNECK, 2013 *apud* LIMA, 2019, p. 265).

Dessa forma, o racismo não é apenas um fenômeno ideológico, ele é institucionalizado, colocando “os sujeitos brancos em clara vantagem em relação a outros grupos racionalizados.” (KILOMBA, 2019, p. 78), como bem narrado no conto “Rose Dusreis”, em que a protagonista nasceu com o pendor da dança e, embora fosse mulher e negra, sempre sonhou em ser dançarina profissional de balé, mas desde a infância as dificuldades de sua raça lhe impediam.

Tudo acontecia no salão da escola pública da minha cidade, em que eu e minhas irmãs estudávamos, mas o curso era particular, e nenhuma de nós ou de minhas colegas tinham acesso ao grupo[...] me aventurei a pedir-lhe para também fazer parte do grupo de balé, mas disse-lhe que minha mãe não poderia pagar as aulas, entretanto poderia lavar as roupas dela de graça. [...] Ternamente, Atília Bessa pousou a mão em minha cabeça e me disse que o meu tipo físico não era propício para o balé (EVARISTO, 2016, p. 108-109).

Segundo sua professora da escola primária, o tipo físico de Rose era mais propício para o samba ou o hip hop, mas não para o balé, uma dança clássica e de dominação das elites. Outro episódio de racismo institucional ela sofreu em seus primeiros anos de colégio, quando a escola anunciava a festinha para o final do ano. Haveria apresentações de canto, jogral, dança, com nomes que representassem a história do Brasil e ela queria dançar, queria muito.

Uma das professoras organizadoras da festa final me chamou e me perguntou se eu queria encarnar o papel de uma bonequinha preta que cantava e dançava. Dançando,

representaria uma personagem de história infantil, muito conhecida na época. Feliz, já naquele momento, encarnei o meu papel. Eu era eu mesma, a bonequinha preta (EVARISTO, 2016, p. 110).

No racismo estrutural, as pessoas negras são excluídas da maioria das estruturas sociais e políticas, pois “Estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia manifestadamente seus sujeitos brancos, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes.” (KILOMBA, 2019, p. 77). Enfrenta-se, ainda, dia a dia, o racismo cotidiano em decorrência do vocabulário, dos discursos, de gestos e de ações que colocam o sujeito negro como personificação dos aspectos reprimidos da sociedade branca:

Toda vez que sou colocada como ‘outra’ – seja a “outra” indesejada, a outra intrusa, a outra perigosa, a outra violenta, a outra passional, seja a “outra” suja, a “outra” excitada, a “outra” selvagem, a “outra” natural, a “outra” desejável ou a “outra” exótica -, estou inevitavelmente experienciando o racismo, pois estou sendo forçada a me tornar a personificação daquilo com o que o sujeito branco não quer ser reconhecido (KILOMBA, 2019, p. 78).

As experiências do racismo cotidiano são sofridas ao longo da biografia de alguém, seja na escola, no supermercado ou na padaria. A pessoa negra não é a “Outra”, ela tem sua própria identidade e é um sujeito de direitos ativos, políticos e sociais.

Segundo Kilomba (2019), as mulheres negras ocupam um lugar muito crítico dentro da teoria, mantendo sua invisibilidade nos debates acadêmicos e políticos, devido discursos que interpretam mal suas realidades. Além do mais, “Para reconhecer a realidade de mulheres negras, temos de distinguir os entrelaçamentos de ‘raça’ e gênero em estruturas de identificação.” (KILOMBA, 2019, p. 101). Logo, há a necessidade da intersecção entre os conceitos de raça e gênero, entendendo que o racismo e o sexismo são ideologias e estruturas de dominação.

A violência contra a mulher é um transtorno estrutural que se desenvolveu ao longo dos anos na sociedade e “envolve medidas judiciais, administrativas, legislativas, econômicas, sociais e culturais, sem as quais fica impossível dar um tratamento global a esse sério problema.” (TELES; MELO, 2017, p. 1274). Com o engajamento e atuação de todas as áreas de conhecimento, é possível construir uma sociedade livre de estereótipos, desconstruindo a desigualdade de gênero que resulta em violências.

2.3 A DESTITUIÇÃO DA HUMANIDADE COMO VIOLAÇÃO DE DIREITOS DA MULHER NEGRA

Em meados do século XIX surge o movimento antiescravagista, comandado por mulheres, nesse momento inicial, por mulheres brancas, libertas de algumas de suas velhas tarefas opressivas. Com o advento da revolução industrial, além de suas inserções nos trabalhos manufatureiros nas fábricas, em casa as mulheres permaneciam com suas tarefas domésticas, cuidando dos filhos e atendendo as necessidades do marido. As primeiras militantes pelos direitos das mulheres não envolveram suas irmãs negras, mas em 1848 a Convenção Nacional das Pessoas de Cor Libertas aprovou uma resolução sobre a igualdade das mulheres. Angela Davis (2016, p. 72) acentua que Sojourner Truth compareceu a esses encontros e tomou a palavra:

Dois anos depois da Convenção de Sêneca Falls, aconteceu em Worcester, Massachusetts, a primeira Convenção Nacional pelos direitos das mulheres. Seja porque foi realmente convidada, seja por iniciativa própria, o fato é que Sojourner Truth estava entre os participantes. Sua presença e os discursos que proferiu em encontros subsequentes pelos direitos das mulheres simbolizavam a solidariedade das mulheres negras com a nova causa.

A partir de então, mulheres negras começaram a lutar por seus direitos, ainda sabendo que havia um longo caminho pela frente, porém, fazendo-se entender que havia uma urgência política na atribuição da centralidade ao papel das mulheres negras na luta contra as explorações que sofreram e que se perpetuam até hoje. Ainda no século XIX, a mulher passou por um momento de exaltação ideológica da maternidade, mas somente para mulheres brancas; as negras não eram sequer consideradas mães, mas apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escravo, pois “Uma vez que as escravas eram classificadas como ‘reprodutoras’, e não como ‘mães’, suas crianças poderiam ser vendidas e enviadas para longe, como bezerros separados das vacas” (DAVIS, 2016, p. 26).

A perpetuação dessa violação que separa a mãe de seus filhos ainda se apresenta nos dias atuais, sob novas formas, como observado no quinto conto da obra em análise, “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”. A protagonista que dá nome ao conto brincava nos terreiros de sua casa, uma construção pequena, mas que abrigava avós, tios, tias, primos. Naquele dia, conversavam sobre assuntos costumeiros quando viram apontar na estrada de barro um jipe:

Era tão raro passar por ali algum automóvel. As outras casas começaram a se movimentar também e, em poucos minutos, a nossa população familiar estava toda eufórica assistindo ao gratuito espetáculo. Um jipe e casal estrangeiro... Pararam em nossa porta, desceram, conversaram conosco e ofereçam aos grandes, caso eles permitissem, um passeio com a criançada. Foi permitido.

[...]

Os dois iam à frente e a meninada atrás. Deram duas ou três viagens. Na última só faltava eu e um dos meus irmãos, o maior, o Toninho. Subimos contentes e o carro aos poucos foi ganhando distância, distância, distância...Depois de muito tempo, noite adentro, eles pararam o jipe, puxaram violentamente o meu irmão, deixando o pobrezinho no meio da estrada aos gritos e continuaram a viagem comigo me levando adiante.

[...]

E foi preciso que passassem muitos dias e muitas noites de viagens, nas estradas, para que eu entendesse que a moça e o moço estrangeiros tinham me tomado de meus pais. [...] por muito tempo pensei que fosse acontecer comigo, o que, muitas vezes, escutei os mais velhos contar. As histórias de escravidão de minha gente. Eu ia ser vendida como uma menina escrava (EVARISTO, 2016, p. 45-46).

Maria do Rosário viveu durante anos com o casal que lhe roubou de sua família, nunca reclamou de agressões físicas, mas lhe doía o desprezo do casal em relação a ela, nunca perguntaram sequer seu nome. A história de Maria do Rosário está entrelaçada com os demais contos da coletânea, pois versam sobre família, distância, dor e superação. São temas que trazem verossimilhanças em todas as narrativas do livro. Uma personagem vivendo a imposição do silenciamento de não poder falar de sua infância e de nem ter o direito de recordar suas memórias, inserida em um ambiente desconhecido.

O tempo foi passando e ela saía de uma casa para outra, e outras casas. Ela afirma: “Nunca tinha relatado minha história pra ninguém. Inventava sempre uma história sobre as minhas origens. Uma espécie de vergonha me consumia.” (EVARISTO, 2016, p. 53). Muitas mulheres sofrem a violência de serem “apartadas” de suas famílias de origem, para trabalharem como domésticas, às vezes, também, como objetos sexuais.

Uma das violações de direitos contra a mulher é a falta de preocupação pública com o estupro. Depois de algum tempo de silêncio, sofrimento e dor, “a agressão sexual emerge de forma explosiva, como uma das marcantes disfunções da sociedade capitalista atual.” (DAVIS, 2016, p. 172). Na época da escravidão, o direito alegado dos proprietários sobre os corpos das escravas era a expressão de um suposto direito de propriedade como um todo sobre as pessoas negras:

Como mulheres, as escravas eram inerentemente vulneráveis a todas as formas de coerção sexual. Enquanto as punições mais violentas impostas aos homens consistiam em açoitamentos e mutilações, as mulheres eram açoitadas, mutiladas e também estupradas. O estupro, na verdade, era uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e do controle do feitor sobre as mulheres negras da condição de trabalhadoras (DAVIS, 2016, p. 26).

A violação desse direito conseguiu sobreviver à abolição da escravatura e, ainda hoje, o abuso sexual de mulheres negras se manifesta, não só na forma de uma violência aberta e pública, mas “Há o drama diário do racismo representado pelos incontáveis e anônimos

enfrentamentos entre as mulheres negras e seus abusadores brancos – homens convencidos de que seus atos são naturais.” (DAVIS, 2016, p. 175).

A estrutura de classe do capitalismo encoraja homens que detém poder econômico e político a se tornarem agentes cotidianos da exploração sexual. A presente epidemia de estupros ocorre em um momento em que a classe capitalista está furiosamente reafirmando sua autoridade em face de desafios globais e nacionais. (DAVIS, 2016, p. 192).

A exemplo disso, Isaltina Campo Belo, protagonista do conto homônimo, após sofrer tamanha violência, sentia-se como o símbolo da insignificância e parecia perder sua identidade e, para complicar mais a situação, veio a gravidez, uma possibilidade não desejada, não pensada, mas uma realidade a se conviver:

Tal era o estado de alheamento em que eu me encontrava, que só fui me perceber grávida sete meses depois, quase com a criança nascendo. Nem a falta do sangramento mensal, nem a modificação do meu corpo e muito menos a movimentação do bebê... Pai sempre foi um nome impronunciável para ela. Dentre cinco homens, de quem seria a paternidade construída sob o signo da violência (EVARISTO, 2016, p. 65).

Nas observações e análise de todo o processo histórico de violências e violações contra a mulher, principalmente a mulher negra, compreendeu-se a violência como um comportamento e as violações como uma transgressão à regra, instituída para quando houver uma quebra desse comportamento. Por décadas foi perceptível a omissão do Estado na garantia específica dos direitos à mulher. No entanto, a partir de 1970 essa omissão foi deixando de existir com as denúncias dos movimentos feministas por todo o mundo. Mulheres assassinadas, estupradas, violentadas sexualmente e por incesto passam a receber ações legais solidárias por parte do estado, com a criação de políticas e um novo olhar a essas mulheres.

No Brasil, em 1985, foi criada a delegacia da mulher dando maior visibilidade à situação de vulnerabilidade, levando o Estado ao reconhecimento da discriminação e da violência de gênero. Com o objetivo de promoção de políticas públicas foi criado, também, o Conselho Nacional dos Direitos das Mulheres, pela Lei nº 7.353 de 29 de agosto de 1985 e, pouco a pouco, direitos foram sendo conquistados, alcançando uma consolidação maior na Constituição Federal de 1988.

No tocante a tal questão, Teles e Melo (2017, p. 1124) enfatizam:

Em 1993 na conferência mundial dos direitos humanos, promovida pelas nações unidas, em Viena, a violação dos direitos das mulheres, mesmo que ocorra no âmbito privado, foi reconhecida como violação dos direitos humanos, pois cabe ao estado garantir segurança e proteção às vidas das mulheres.

Em conformidade com a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres, ratificada pelo Brasil, em 1984, a discriminação contra a mulher significa:

[...] toda distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objetivo ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo, exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil, com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e das liberdades fundamentais nos campos políticos, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo. (TELES; MELO, 2017, p. 1125).

Assim, políticas públicas são criadas no intuito de prevenir e erradicar a violência de gênero e medidas são tomadas para a proteção de mulheres que se encontram em situações historicamente desvantajosas. Teles e Melo (2017) destacam uma pesquisa do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher aqui no Brasil, observando que em relação às denúncias feitas nas delegacias especializadas, apenas 10,5% chegaram a se constituir em inquéritos (Folha de São Paulo, 31/12/2001). Um dos delegados que participou da pesquisa mencionou que “[...] as mulheres ressentem-se muito em registrar (a queixa) quando o agressor é o marido. Por amor aos filhos, preferem aguentar caladas a situação, pois foram educadas para obedecer ao marido.” (TELES e MELO, 2017, p. 1127).

A realidade de muitas mulheres é aprender a conviver com a violência quase que cotidianamente dentro de suas próprias casas e suportá-la por cuidado de seus filhos, como bem representado no conto “Lia Gabriel”:

Depois, ele voltou à sala e me trouxe o meu menino, já nu, arremessando a criança contra mim. Aparei meu filho em meus braços, que já sangravam. Começou, então, nova sessão de torturas. Ele me chicoteando.

[...]

Foi tanto o sofrimento, que não sei calcular quanto tempo durou, se segundos ou horas...Limpei o sangue que ainda me escorria dos braços, sentindo a ardência dos lanhos das costas e por todo o corpo, juntei rapidamente umas poucas roupas minhas e das crianças e busquei a casa de minha mãe.

[...]

Eu poderia ficar por uns dias, mas o mais certo seria eu voltar e conversar com o meu marido, para chegarmos a um entendimento; era preciso pensar nas crianças. Sim, eu ia fazer isso. Ia conversar com ele. (EVARISTO, 2016, p. 102-103).

Dessa forma, entende-se que Evaristo (2016) traz em seus contos a narrativa da realidade de muitas mulheres, apresentando aspectos e detalhes que muitas vezes não são constatados pelas pesquisas, pois, para sua proteção e dos filhos elas silenciam-se sobre o trauma sofrido, como relevam Teles e Melo (2017, p. 1127): “Em 1996 foi elaborado o Programa Nacional de prevenção e combate à Violência Doméstica e sexual, pelo Conselho Nacional dos Direitos da mulher, no entanto só foi executado em 1998 por falta de atenção do Estado.”

Por sua vez, Akotirene (2019) assegura que, a despeito dos direitos humanos, as mulheres negras se veem diante de expedientes racistas e sexistas das instituições públicas e privadas por meio dos acessos irrestritos:

No campo jurídico, podemos identificar a exclusão racial por critério de gênero promovida pelo universalismo das políticas públicas relacionadas, o fato de mulheres e meninas negras estarem situadas em pelo menos dois grupos subordinados que, frequentemente, perseguem agendas contraditórias [...] (AKOTIRENE, 2019, p. 185).

Falar do direito a ter direitos é não esquecer, segundo Ribeiro (2019b), no livro *Pequeno Manual Antirracista*, que a população negra foi tratada como mercadoria, não tendo acesso a direitos básicos e que a escola esteve, por anos, vetada para pessoas negras escravizadas. É fato que “Quando estudamos a história do Brasil, vemos como esses e outros dispositivos legais, estabelecidos durante e após a escravidão, contribuem para a manutenção da mentalidade ‘casa-grande e senzala’.” (RIBEIRO, 2019b, p. 87).

Como violação de direitos, o racismo “é, um sistema de opressão que nega direitos, e não um simples ato da vontade de um indivíduo.” (RIBEIRO, 2019b, p. 89). Em um caráter estrutural, sua imensidão é bem maior do que se possa compreender e está presente nas ações cotidianas. Corrobora com a autora o escritor Silvio Almeida (2018, p. 40) no entendimento do racismo como estrutura:

Consciente de que o racismo é parte da estrutura social e, por isso, não necessita de intenção para se manifestar, por mais que calar-se diante do racismo não faça do indivíduo moral e/ou juridicamente culpado ou responsável, [...] A mudança da sociedade não se faz apenas com denúncias ou com o repúdio moral do racismo: depende, antes de tudo, da tomada de posturas e da adoção de práticas antirracistas.

Reconhecer o racismo é a melhor forma de combatê-lo. Expressões que parecem simples, como “A moça era tão bonita, tão branquinha”, nos mostra o quanto o racismo está naturalizado na sociedade, bastando ser branco para ser bonito e estar no padrão. Ribeiro (2019b, p. 124), interroga dizendo “o porquê de pessoas negras se verem reduzidas a determinados estereótipos, em vez de serem reconhecidas como seres humanos em toda a sua complexidade com suas contradições.”

As violações de direitos têm atingido as mulheres negras por um longo período histórico e se perpetua até os dias hodiernos. Almeida (2018, p. 101-106), vem esclarecer esses direitos e suas noções a partir de quatro concepções:

O direito como justiça – Aqui o direito é visto como um valor, que está além das normas jurídicas. A vida, a liberdade, a igualdade e a propriedade são valores que devem ser cultivados por toda a humanidade.
[...]

O direito como norma – O direito no plano científico, identificado com o conjunto das normas jurídicas, ou seja, com as regras obrigatórias que são postas e garantidas pelo Estado.

[...]

O direito como poder – Ainda que o direito contenha normas jurídicas elas são apenas uma parte porque a essência do que chamamos de direito é o poder.

[...]

O direito como relação social – O direito não é avistado apenas nos textos legais ou especificamente nas relações de poder, mas, de forma bem mais abrangente, nas relações sociais como um todo.

Na sociedade escravagista, o direito era suplantado pelo poder e pela violência, eram relacionados aos poderes pessoais impostos pela força. Com o advento do capitalismo, surge o trabalho assalariado e o direito passa a ter validade a partir de um contrato. Na contemporaneidade, o estado como representante da união de indivíduos, impõe a ordem social, por meio de normas jurídicas. Dessa forma, entende-se que “o direito não é apenas incapaz de extinguir o racismo, como também é por meio da legalidade que se formam os sujeitos racializados.” (ALMEIDA, 2018, p. 108). O paradoxo do direito fica explicitado de duas formas: ele pode ser a forma mais eficiente de combate ao racismo, quando pune os racistas, mas pode também reproduzir o racismo enquanto prática política.

Enquanto exemplo do racismo estrutural – “quando pessoas negras estão excluídas da maioria das estruturas sociais e políticas” (KILOMBA, 2019, p. 77) –, tem-se a situação das mulheres negras que:

[...] recebem os mais baixos salários, são empurradas para os ‘trabalhos improdutivos’ – aqueles que não produzem mais-valia, mais que são essenciais, a exemplo das 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, 2018, p. 1145-6).

A sociedade tem uma dívida de proteção à integridade das mulheres. Um dos problemas mais sérios, como consequência da falta de atenção, é o feminicídio, palavra que vem do termo *femicídio* de origem inglesa, que foi utilizada pela primeira vez em 1976, por Diana Russel perante o Tribunal Internacional de Crimes contra Mulheres em Bruxelas. Segundo Villalemus (2018, p. 7), “Es necesario tomar em serio esta grave pandemia que deja miles de huérfanos y le arrebatata la vida y las ilusiones a millares de mujeres de todo el mundo por el mero hecho de ser mujeres.”.

A criação de instrumentos legais, como punição àqueles que cometem assassinato de mulheres, pode ser uma possível solução para essa questão, haja vista que:

Es necesario adecuar las leyes internas que permitan prevenir y sancionar este horrendo crimen tan común em nuestras sociedades. Las Naciones Unidas, a través del fondo de desarrollo para la mujer adelantan numerosa campañas para lograr este

objetivo, y considera que la tradicional discriminación y exclusión de las mujeres en todo los niveles del devenir social, constituye um grave obstáculo em el desarrollo de la personalidad de las mujeres. (VILLALEMUS, 2018, p. 19)

Segundo Ribeiro (2019b), entre 2007 e 2018, 553 mil pessoas foram assassinadas no Brasil, um total de mortos que é maior do que o resultante da guerra civil na Síria; desses, 71,5% são pessoas negras. Em conformidade com Ribeiro (2019b), o *Dossiê A situação dos Direitos Humanos das Mulheres Negras no Brasil*, sob a coordenação de Nilza Iraci e Jurema Werneck (2016), informa que, no Brasil, os assassinatos de mulheres negras aumentaram 54,2% em 10 anos (2002-2013), já no período 2011-2013, 16 mulheres negras morreram assassinadas por dia.

A mulher em situação de violação de direitos necessita de proteção, amparo legal e cuidados, seja qual for a violação sofrida que atente contra sua vida e dignidade. Na promoção de seu bem-estar físico, mental e social, ela necessita de todos os serviços que o poder estatal tem obrigatoriedade de lhes oferecer, nas áreas de saúde, assistência jurídica, educação, trabalho, dentre outros.

Por fim, encerra-se este capítulo com a afirmativa de Saffioti (2004, p. 92): “A lei já não serve para tratar de violência doméstica, mas pior ainda é sua implementação [...] a Lei 9.099/95 legalizou a violência contra a mulher.” Portanto, se tome a afirmativa da autora e a transforme em incógnita, pois, muitas vezes, aqueles que regem a lei necessitam de qualificação para atuar, sendo necessária uma legislação que chegue até a prática contra o sexismo. Consequentemente, se faz necessária uma política de empoderamento eficaz que caminhe para uma democracia plena de direitos iguais aos homens e às mulheres.

As narrativas de todos os contos nos mostram implícita e explicitamente a presença de múltiplos sistemas de opressão, seja de raça, de gênero ou de classe. Mulheres que lutam constantemente contra imposições de um patriarcado perpetrado desde os primórdios históricos, em um sistema social que tenta controlar a mulher, mãe, filha, esposa e profissional. Isto posto, no capítulo seguinte serão explicitadas as várias formas de silêncio impostas às mulheres negras e o quanto esses silenciamentos definem suas identidades.

3 O SILÊNCIO DEFININDO IDENTIDADES

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

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

3.1 IDENTIDADE: UM PROCESSO EM (DES)CONSTRUÇÃO

Neste tópico, analisar-se-á de início a construção e desconstrução da identidade do indivíduo enquanto ser único participante de uma coletividade. Em seguida, tratar-se-á especificamente da formação da identidade de mulheres negras no contexto do sistema opressor. E, ainda, será explicitado sobre o silenciamento imposto a essas mulheres, dialogando com os contos em análise da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo.

A construção histórica de alguns países, principalmente os da América, se deram com a presença de outros povos que trouxeram e introduziram nos colonizados seus valores e manifestações culturais. A expansão econômica mercantilista trouxe a descoberta de um novo mundo e deu origem, a partir da cultura, a novas reflexões sobre a unidade e a multiplicidade da humanidade e sua existência. A pessoa humana não tinha, ainda, o sentimento de pertencimento a uma comunidade política e, após a influência da cultura renascentista, o homem passa a ser construído pela filosofia moderna. A partir do século XVII o homem começa a ser sujeito e, ao mesmo tempo, objeto de conhecimento, o indivíduo é observado, então, em suas peculiaridades e diferenças, como um ser vivo que trabalha, pensa e fala. Surge, dessa forma, a distinção filosófico-antropológica e começa-se a classificar os diferentes grupos humanos com base em suas características físicas e culturais.

As grandes revoluções mundiais foram travadas com o intento de uma grande reorganização do mundo, surgindo a sociedade capitalista do homem universal. E foi a indústria exploratória levada aos povos recém “descobertos” nas américas que, como benefícios da liberdade e da igualdade, “redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e

aviltamento feito em nome da razão e a que se denominou de colonialismo.” (ALMEIDA, 2018, p. 21). Todos aqueles que se levantassem contra os ideais de seus colonizadores eram tratados como ‘bestiais’, ‘sem história’ e removidos da participação da nova sociedade contemporânea que, segundo o colonialismo, seriam povos fadados à desorganização e sem formação social, “uma civilização que, na verdade, se unifica em torno da raça – branca – como critério de pertencimento e normalidade, e ao mesmo tempo, como formas de exclusão de outros povos e culturas.” (ALMEIDA, 2018, p. 70).

Por sua vez, desde meados do século XX, as pessoas vivem tempos de expectativas e dúvidas. Com o planeta em exaustão, o ser humano busca formas de compensar todo o desgaste sofrido pela natureza. Diante desse contexto, a pessoa humana vai tentando lidar com tantas incertezas que foram intensificadas nos últimos anos. Desse modo, as interrogações sobre quem somos, de onde viemos e para onde vamos alcançaram seus limites na perspectiva do definir-se. As mudanças ocorrem com inegável rapidez, aumentando, assim, a complexidade nessa construção e desconstrução da identidade de um sujeito dito contemporâneo.

Os acontecimentos futuros têm se tornado imprevisíveis, já não se planeja tanto quanto há um século devido ao fato de a sociedade ter sido individualizada. Tem-se que criar, cada um, sua própria identidade, com particularidades e valores específicos e, dia após dia, ir se redefinindo. A identidade é, por natureza, inconstante, não pode ser definida apenas pelo gênero, mas pelos traços culturais e contextuais que rodeiam os indivíduos.

O sujeito vive um processo de adequação às identidades que se dá por meio de uma crise de pertencimento – o esforço de pertencer a uma comunidade com a qual possa identificar-se. O sociólogo Zygmunt Bauman (2005), em sua obra *Identidade* – entrevista cedida a Benedetto Vecchi – abrange com profundidade o assunto, fazendo uma conexão entre as várias definições do objeto com as manifestações sociais da vida humana, sempre a observar os comportamentos dentro de sua coletividade e analisando o tema da identidade em seus contextos social, cultural e político.

As questões de identidade são, fundamentalmente, objetos de linguagem, pois “identificar-se ou ser identificado não é somente ‘projetar-se sobre’ ou ‘identificar-se com’: é, antes de tudo, colocar-se em palavras. Identificar é colocar nomes em classes de objetos, categorias de fenômenos, tipos de processos, etc.” (DUBAR, 2009, p. 237). Para que a sociologia compreenda a identificação das pessoas, é necessário analisar o uso que elas fazem no escolher e dispor palavras, a partir de suas experiências, tanto as advindas de suas interações cotidianas quanto aquelas de interações passadas.

O que viria a definir uma pessoa, o lugar de nascimento ou as ideias construídas ao longo de suas vivências? A identidade torna-se incógnita quando se confronta em uma comunidade as ideologias vividas nela. Para Bauman (2005), a identidade não é algo sólido que permaneça fielmente por toda a vida, mas são variáveis, a partir de nossas próprias decisões, isso de forma gradativa. No entanto, se autodefinir não é uma tarefa fácil, pois quando se fala de identidade não se refere apenas à nacionalidade. A consistência dela é de difícil compreensão, pois representam uma pluralidade em uma única pessoa, sendo isso que nos diferencia de outro ser.

Bauman (2005) considera a identidade como algo a ser inventado e não como uma descoberta. Com isso, em sua fragilidade e provisoriedade, é uma incógnita ligada à condição humana, haja vista que “As ‘identidades’ flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pela pessoa em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas.” (BAUMAN, 2005, p. 16). Ficou evidenciado, então, um dilema sociológico, a identidade como um problema de difícil desvelamento.

Confirma-se assim, a identidade como um tema de grande importância, algo presente em todos os homens e mulheres, todavia, somente a partir de meados do século XX recebe a devida atenção e reflexão. Como resposta ao “problema da identidade”, Bauman (2005) traz a importância de não diferenciar os termos linguísticos nascimento de nação, pois:

A ideia de ‘identidade’ nasceu da crise do pertencimento e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o ‘deve’ e o ‘é’ e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade à semelhança da ideia (BAUMAN, 2005, p. 23).

O indivíduo tem dificuldade na compreensão do seu próprio eu, isso ocorre desde os primórdios da humanidade até o tempo presente, pois encontrar formas de decifrar sua identidade pessoal está cada dia mais remoto. Com a chegada das comunidades virtuais, a ausência do presencial torna os sujeitos menos introspectivos e em condições de “esconder” sua verdadeira personalidade. As pessoas se vinculam tanto ao mundo virtual que se desligam da vida física, pois “No admirável mundo novo das oportunidades fugazes e das seguranças frágeis, as identidades do estilo antigo, rígidas e inegociáveis, simplesmente não funcionam. (BAUMAN, 2005, p. 29). Logo, os indivíduos buscam suas identidades para sentirem-se seguros e a chegada da globalização trouxe essa possibilidade de busca livre, sem as regras impostas de um estado-nação.

Consoante Bauman (2005), os sujeitos precisam aprender a ver que as desigualdades entre seus próprios destinos podem ser uma tragédia evitável, quando somos identificados por

outros. Muitos desses sujeitos não têm a liberdade de escolher o que desejam ser e são impelidos a aceitar as imposições indesejadas. Nesse sentido, Bauman (2005, p. 40) destaca:

Num dos polos da hierarquia global emergente estão aqueles que constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos à própria vontade, escolhendo-as no leque de ofertas extraordinariamente amplo, de abrangência planetária. No outro polo se abarrotam aqueles que tiveram negado o acesso à escolha da identidade, que não tem direitos de manifestar as suas preferências e que no final se veem oprimidos por identidades aplicadas e impostas por outros – identidades de que eles próprios se ressentem, mas não tem permissão de abandonar, nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam [...].

Quando Bauman (2005) fala desses dois tipos de identidade, ele aborda as pessoas que podem e as que não têm direito de escolher sua própria identidade, devido sua posição em uma hierarquia de poder, pois foram construídas em uma sociedade altamente hierarquizada. Esses grupos de pessoas são chamadas de “subclasse”, excluídas do espaço social onde teriam a possibilidade de construção de sua personalidade. Com isso, “O significado da ‘identidade da subclasse’ é a ausência da identidade, a abolição ou negação da individualidade.” (BAUMAN, 2005, p. 41).

Há uma complexidade na definição do que seja nossa identidade, pois os indivíduos são, quase sempre, um todo desconexo e incoerente em sua própria definição e a construção da mesma “é guiada pela lógica da racionalidade do objetivo (descobrir o quão atraentes são os objetivos que podem ser atingidos com os meios que se possui)” (BAUMAN, 2005, p. 51). Os processos de interação nessa construção em sociedade estão mais conflituosos, pois a disposição de aceitar as diferenças entre ‘si’ e o ‘outro’ estão intensamente mais intrincados.

Dubar (2009) disserta que a identificação de e pelo outro é um paradoxo da identidade, onde de um lado ela é a diferença e do outro ela é o pertencimento comum, dependendo de seu contexto histórico. Até hoje permanece na sociedade essa maneira de identificar o indivíduo a partir de seu grupo de pertencimento, apesar disso, a identidade não é herdada, mas adquirida pelos grupos aos quais está condicionada. O autor ainda afirma que ela é social, mas também pessoal, e a social significa a minha identidade para o outro, é aquilo que o indivíduo herda sem desejar, modelando sua conduta sem que o mesmo tenha a consciência disso.

A complexidade no definir e compreender a identidade aumenta quando precisa-se analisar o ‘ser’ em sua subjetividade pessoal inserido em uma perspectiva sociológica que é a identificação dos outros e de si mesmo. Dubar (2009) reconhece que as formas identitárias são inseparáveis das relações sociais e que elas também são formas de alteridade, pois não há identidade sem alteridade. Logo,

Uma forma histórica é a dominação de um grupo que impõe um modo legítimo de identificação com todos os outros...A forma 'cultural, dominante na 'comunidades tradicionais' implica a dominação de sexo, dos homens sobre as mulheres nas estruturas de parentesco...A forma estatutária é inseparável da dominação burocrática, sistêmica, aquela que muitas vezes esmaga o indivíduo sob o peso das regras das regras anônimas, que subordina os dirigidos aos dirigentes. A forma reflexiva, sinônima de engajamento moral e de convicções fortes, é exposta nas tiranias da intolerância e de formas múltiplas de dominação simbólica dos crentes sobre os não-crentes, da elite sobre as 'massas' sempre ameaçadas de ser tratadas com desprezo (DUBAR, 2009, p. 74).

No entanto, ao mesmo tempo em que essas formas de dominação se diversificam e se tornam mais complexas, elas entram em crise, pois são questionadas pelos movimentos sociais, colocando à prova a gestão identitária que cada sujeito deve fazer de si mesmo e dos outros no aspecto da existência pessoal e da vida social.

Quando se fala de nacionalidade, há dois modelos de definições provenientes de uma política construída dentro de debates nas ciências sociais:

Segundo o modelo cívico da nacionalidade, a identidade nacional é puramente política. Nada mais é do que a escolha do indivíduo de pertencer a uma comunidade baseada na associação de indivíduos de opinião semelhante. A versão étnica, ao contrário, sustenta que a identidade nacional é puramente cultural. A identidade é dada ao nascer; ela se impõe sobre o indivíduo (GENEVIÈVE ZUBRZYCKI, 2002, p. 95 *apud* BAUMAN, 2005, p. 61).

Na esperança de encontrar uma solução para os problemas de relacionamentos pessoais e compreensão das peculiaridades de sua própria identidade e da do outro, Bauman (2005) traz o saber amar; no entanto, a sociedade capitalista reduz qualquer relacionamento amoroso ao modo consumista, tirando a possibilidade de humanização das pessoas na comunidade. Esse tipo de relacionamento a curto prazo ou, por vezes descartável, não ajudará na definição de si.

Então, Bauman (2005) complementa essa temática, abordando identidades alternativas e o poder de escolha, que dependem da necessidade do momento ou da fase em que se está vivendo. Com isso,

A construção da identidade assumiu a forma de uma experimentação infundável. Os experimentos jamais terminam. Você assume uma identidade num momento, mas muitas outras, ainda não testadas, estão na esquina espero que você escolha. Muitas outras identidades não sonhadas ainda estão por ser inventadas e cobiçadas durante a sua vida (BAUMAN, 2005, p. 86).

Vive-se, assim, a incerteza de que a identidade que você afirma ter é a sua melhor definição, obstante as peculiaridades do meio em que o indivíduo está inserido.

Na contemporaneidade, a estrutura da sociedade tem sido abalada com a crise das identidades e prega-se o deprecimento das velhas identidades e o nascimento de identidades novas, um processo de mudança no mundo social. Stuart Hall (2006) afirma que as

transformações no mundo moderno estão mudando nossas identidades pessoais, trazendo indagações sobre nossa existência como sujeito e integrante de uma comunidade. Esse fenômeno social nos faz compreender que “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como físico, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza (HALL, 2006, p. 9 *apud* MERCER, 1990, p. 43).

Hall (2006) expõe três concepções de identidades muito diferentes dentro de um processo histórico: a primeira é a do sujeito do iluminismo, “um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo ‘centro’ consistia num núcleo interior que emergia quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia [...] ao longo da existência do indivíduo.” (HALL, 2006, p. 11). Um sujeito totalmente individualista, tendo como base a identidade ‘dele’ – junção da preposição ‘de’ com o pronome pessoal ‘ele’ – entendendo, assim, apenas uma identidade masculina, a partir da qual a mulher não tinha sequer o direito de identificar-se, sofrendo a exclusão de compreensão de seu próprio eu.

A concepção de sujeito sociológico tinha a visão de que a “identidade é [era] formada na ‘interação’ entre o eu e a sociedade [...] O ‘eu real’... é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que esses mundos oferecem.” (HALL, 2006, p. 11). Quando se consegue enxergar como parte dessas identidades culturais, passa-se a internalizar seus significados e valores como sendo de si mesmo. No entanto, na contemporaneidade, é incontestável a contradição dessa unificação, pois devido as mudanças estruturais da cultura, o sujeito de uma identidade unificada tem se fragmentado, resultando num indivíduo formado por várias identidades variáveis e oscilantes.

A terceira e última concepção é a do sujeito pós-moderno. Essa concepção tem a visão de um ser humano:

Conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade...é definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2006, p. 12-13).

O mundo tem passado por um processo de mudança, pois, com o advento da globalização, são mudanças constantes e permanentes que têm efeito sobre a nossa identidade cultural. Logo, “A globalização se refere, àqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo.” (GIDDENS, 1990, p. 64 *apud* HALL, 2006, p. 65). Em meio ao impacto da globalização no mundo contemporâneo, suscitou-se uma crise entre o

global e o local, no que tange à transformação das identidades, como observado por Hall (2006, p. 75):

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicas e parecem flutuar livremente. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades, dentre as quais parece possível fazer uma escolha.

A globalização necessita ser visualizada, não como aquela que vem destruir as identidades nacionais, mas como aquela que vem produzir novas identificações globais e locais conjuntamente, ainda que distribuídas desigualmente nas diversas regiões do globo. Hall (2006) nos dá uma conclusão provisória sobre os efeitos da globalização, dizendo que “ela tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas [...]” (HALL, 2006, p. 87).

Por seu turno, Bauman (2005) nos remete aos perigos dessas “forças da globalização”, que têm o poder de nos tornar irreconhecíveis e pode realocar nossas identidades sociais, quando nos obriga à adaptação contínua de validação e invalidação de nossas identidades já registradas. A tarefa de autoidentificação é permanente e, por vezes, estará a indagar se ela é realmente genuína no enfrentamento dos problemas cotidianos.

A identidade é uma construção que se dá no social, ela é alterativa, pois se tem a capacidade de alterar a identidade dependendo do ambiente em que se está, ora se é pai e mãe, ora profissionais, ora filho e filha, e, assim, se estará constantemente a construir várias identidades dentro de um contexto político. Uma das conceituações de identidade dada por Hall (2006) é que ela:

[...] é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe, sempre algo imaginário ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre ‘em processo’, sempre ‘sendo formada’ (HALL, 2006, p. 38).

A identidade, nesse contexto, é entendida não só como a gerada em nossa interioridade individual, mas principalmente a construída a partir do exterior, nas várias formas pelas quais os outros nos veem. Quando se é impelido a definir-se, a primeira resposta que ocorre é a sua nacionalidade, porque é a nossa identificação natural. A identidade nacional não nasce conosco, no entanto é formada, gradativamente, nos sujeitos. A cultura nacional busca unificar seus membros em uma identidade cultural e “Presume-se que a identidade cultural seja fixada no

nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior.” (HALL, 2003, p. 28).

Hall (2006) põe a identidade nacional em dúvida quanto à sua unificação, pois as nações são compostas de diferentes classes sociais e são todas híbridas culturais. O autor ainda fala da dificuldade de unificar essa identidade nacional em torno da raça, pois a diferença genética não pode ser usada para distinguir um povo do outro, uma vez que

As identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas. Assim...se as identidades estão sendo deslocadas, devemos ter em mente a forma pela qual as culturas nacionais contribuem para ‘costurar’ as diferenças numa única identidade (HALL, 2006, p. 65).

A identidade nacional, como um sistema simbólico, no qual estão inseridos nossa religiosidade e etnia, é representada por cada indivíduo participante dessa nacionalidade, que vive a complexidade do definir-se em meio aos adventos da globalização e transformações de uma nova sociedade. Assim, as identidades têm se desgastado nesse processo.

No século XXI, o indivíduo está sendo moldado por novas tendências, uma nova forma de sociedade reorganizada em redes por um sistema de mídia onipresente que faz com que as essências materiais da vida sejam transformadas, modificando, assim, nossas culturas. É o surgimento de um novo mundo que, com suas revoluções tecnológicas, tem aberto espaço para “o avanço de expressões poderosas de identidade coletiva que desafiam a globalização e o cosmopolitismo em função da singularidade cultural e do controle das pessoas sobre suas próprias vidas e ambientes (CASTELLS, 2018, p. 64).

Castells (2018), quando define identidade, a distingue do que chama de papéis, por exemplo mãe, militante, religiosa, pois esses são definidos por normas impostas pela sociedade. Diversamente, a identidade é uma fonte de significado do próprio ator, é um

[...] processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto, essa pluralidade, é fonte de tensão e contradição tanto na autorrepresentação quanto na ação social. (CASTELLS, 2018, p. 71).

Do ponto de vista sociológico, toda identidade é construída e as questões relativas a essa construção é que incita a busca do como, por quem e para que se constrói. Tudo isso é marcado pelas relações de poder. Castells (2018) propõe uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades, uma tipologia dessas identidades. A saber:

Identidade Legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais.

[...]

Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade

[...]

Identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social (CASTELLS, 2018, p. 73).

Dessa forma, as identidades são geradas dentro de um contexto histórico e, quando destinadas à resistência, formam as comunidades. Dentro dessas comunidades, a identidade de projeto produz sujeitos, porém “sujeitos não são indivíduos, mesmo considerando que são construídos a partir de indivíduos. São o ator social coletivo pelo qual indivíduos atingem o significado holístico em sua experiência.” (CASTELLS, 2018, p. 76). Fica perceptível, assim, que dentro de um contexto social a construção da personalidade se dá pela busca de um projeto de vida diferente, capaz de transformar a sociedade. Tem-se, como exemplo, a ascensão e a valorização da identidade das mulheres, resultante em uma sociedade estruturalmente patriarcal.

Assim, as sociedades são formadas por grupos, cada um com suas particularidades de valores. Por isso, conceituar identidade depende de todo um contexto sociocultural e “As identidades, portanto, são construídas no interior das relações de poder.” (FOUCAULT, 1986, p. 72 *apud* HALL, 2003, p. 85). Nessa relação de poder pode ocorrer a exclusão, no processo de construção e reconstrução da identidade, pois a cultura tem o poder de moldá-la a partir do contexto e das relações sociais nas quais os sujeitos estão inseridos.

3.2 A VALORAÇÃO DA IDENTIDADE DAS MULHERES NEGRAS

Vive-se uma época em que a maioria dos países, dos estados e das comunidades pregam veemente a democracia e a harmonia entre as raças como trunfo de uma sociedade globalizada. Uma era planetária onde a maioria dos sujeitos defende relações cordiais de igualdade, buscando unificação em uma identidade nacional. No entanto, muitas vezes os exercícios de igualdade podem ser defendidos em meio a práticas preconceituosas e racistas, apenas tornando imperceptíveis ou subtendidas as formas de exclusão. Assim, o indivíduo necessita de uma definição e identificação no meio em que vive, em seus vários aspectos políticos, pessoais e culturais.

A sociedade dividida em classes e grupos sociais tem mecanismos repressivos e ideológicos dirigidos por um poder estatal. A formação dos Estados nacionais exigiu e exige uma nova vida social em seus aspectos políticos e econômicos e na constituição das identidades. A ideologia nacionalista centralizava-se na construção de um discurso em torno da unidade do Estado, isto a partir de um imaginário que ressaltava uma origem ou identidades comuns. Nesse sentido, Almeida (2018, p. 76-77) destaca que:

A incorporação deste novo mundo depende do surgimento de novas identidades que se materializarão na língua, na religião, nas relações de parentesco, nos sentimentos, nos desejos, e nos padrões estéticos. Tais elementos criam o imaginário social de unidade nacional de pertencimento cultural que vincula identidades individuais e coletivas, comunidade e Estado.

Logo, a identidade vem revelar nosso modo de ser no mundo e como se dá nossa relação com os outros; interação responsável por gerar os grupos sociais. Filosoficamente a conceituamos como algo próprio que é diferente dos demais, sendo mutável em um processo de identificação própria e a identificação do que os outros veem. Para a sociologia, a identidade é construída. Segundo Castells (2018, p. 72),

A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que organizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social.

Assim, as identidades estabelecem uma relação específica entre geografia, história e cultura na construção do comportamento. É refletindo sobre esse processo histórico-cultural que tratar-se-á, a partir deste momento, da identidade de mulheres negras e como tem se dado essa construção, tanto histórica, quanto cultural e social, pois:

A identidade negra é atravessada por outras identidades, inclusive de gênero e orientação sexual. A política identitária essencialista aponta para algo pelo qual vale lutar, mas não resulta simplesmente em libertação da dominação [...] com suas múltiplas raízes, nos diversos níveis da formação social: político, econômico, social, cultural (HALL, 2003, p. 12).

No léxico da língua portuguesa, a definição do termo negro tem um sentido pejorativo, ao longo de um processo histórico, em um contexto de uma sociedade dominada pela vigência da branquitude, haja vista que: “NEGRO, adj. Que é de cor escura; preto; muito escuro; sombrio; escurecido pelo tempo ou pelo sol; lúgubre; triste; funesto [...] s.m. homem de raça negra; escravo; homem que trabalha muito.” (BUENO, 1985, p. 769). Essa definição subjaz a

pessoa negra e coloca certa ‘escuridade’ pejorativa de inferioridade sobre sua identidade, como se a pessoa humana fosse definida apenas pela sua cor ou ausência dela em seus traços físicos.

Hall (2003) traz a distinção entre dois pontos de alta relevância e de significação complexa para o entendimento das identidades culturais, que é a distinção entre multicultural e multiculturalismo. São formas de demonstrar a importância da diversidade cultural e integração da contribuição de todas as raças participantes de uma comunidade, principalmente daquelas que foram deslocados de suas culturas e nacionalidades quebrando elos com seu local de origem. Para o referido sociólogo,

O multicultural é um termo qualificativo. Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade original. [...] multiculturalismo é substantivo. Refere-se as estratégias e políticas adotadas para governar e administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pela sociedade multiculturais (HALL, 2003, p. 52).

Hall (2006), ainda nos reporta a uma crise de identidade do sujeito, a partir das origens e das relações estabelecidas com o outro, pois é por meio desse contato com o outro que o indivíduo constitui sua identidade. Portanto,

[...] a identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são únicas ao redor de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2006, p. 12-13).

Os movimentos sociais surgem imbuídos da busca por uma causa justa, dentro de objetivos comuns. Quando se fala dos movimentos feministas, observa-se que milhões de mulheres ainda estão em lugares e posições que “a elas foram predestinados pelas culturas machistas de todas as sociedades humanas.” (MUNANGA, 2019, p. 82). É necessária a construção de uma nova consciência tendo como princípio sua autodefinição e sua autoidentificação. Além disso,

Essa identidade, que é sempre um processo e nunca um produto acabado, não será construída no vazio, pois seus constitutivos são escolhidos entre os elementos comuns aos membros do grupo: língua, história, território, cultura, religião, situação social, etc. Esses elementos não precisam estar concomitantemente reunidos para deflagrar o processo, pois as culturas em diáspora têm de contar apenas com aqueles que resistiram, ou que elas conquistaram em seus novos territórios (MUNANGA, 2019, p. 83).

Munanga (2019) sustenta que o processo de formação da identidade nacional no Brasil recorreu aos métodos eugenistas, que visavam o embranquecimento da sociedade, intuito não

alcançado, pois nasceu uma sociedade plural constituída de mestiços, negros, índios, brancos e asiáticos em proporções desiguais. No entanto, afetou o psicológico do inconsciente coletivo brasileiro, prejudicando a busca de identidade com base na “negritude e na mestiçagem”.

Nas perspectivas dos movimentos negros contemporâneos a identidade dos excluídos presume o resgate de sua cultura, do seu passado histórico negado e, muitas vezes, falsificado. Buscam a consciência de uma participação positiva na construção de sua nacionalidade. Desse modo, a pessoa humana vive seus dias à procura de compreender a si e ao outro no mundo em que está inserido, é o indivíduo buscando respostas de um dilema existencial dentro de uma sociedade que necessita de uma intensa transformação no que se refere à imposição de dominação e relações de poder. E é nessa relação indivíduo-sociedade que se encontram definições para o ser e sua existência nos aspectos social, econômico, cultural, político e identitário.

Acerca de tais questões, Nascimento (2003, p. 30-31) destaca que:

A identidade pode ser vista como uma espécie de encruzilhada existencial entre indivíduos e sociedade em que ambos vão se constituindo mutuamente. Nesse processo, o indivíduo articula o conjunto de referenciais que orientam sua forma de agir e de mediar seu relacionamento com os outros, com o mundo e consigo mesmo...A identidade coletiva pode ser entendida como o conjunto de referenciais que regem os inter-relacionamentos dos integrantes de uma sociedade ou como o complexo de referenciais que diferenciam o grupo e seus componentes dos ‘outros’, grupos e seus membros, que compõem o restante da sociedade.

Confirma-se, então, a identidade como um processo que ocorre tanto na subjetividade individual quanto na coletividade cultural, não sendo um sistema fechado, mas variável dentro da sociedade. Nos crescentes estudos sobre identidade, a atuação dos movimentos sociais foi muito importante para a concretização da valorização das minorias inseridas em uma sociedade plural. Um dos movimentos contemporâneos é o movimento feminista que, no seu início, era composto quase que exclusivamente por mulheres brancas que, muitas vezes, assumiam posições racistas.

No entanto, a perspectiva crítica das mulheres negras articulou-se por elas mesmas quando, ao analisarem as ideologias de dominação e as formas de opressão sexista e racista, reformularam esse movimento social que emanou em um movimento de resistência feminina com força social transformadora, que desafia o patriarcalismo em sua dominação e cultura. A mulher buscou transcender as imposições das estruturas de uma sociedade que durante longos anos as mantinham historicamente em submissão.

Com o compromisso de pôr um fim à dominação masculina, suas lutas reivindicam direitos e igualdade de gênero, buscando negar uma identidade que outrora foi definida pelos

homens e venerada pela opressão patriarcal. Atenta-se para mudanças na estrutura da personalidade feminina para uma formação e fortalecimento dessas mulheres contra opressões históricas. Esse movimento organizado nasceu em 1848 em Nova York, onde as feministas americanas lutaram em defesa dos direitos da mulher quanto à educação, ao poder político e ao trabalho profissionalizado, mas somente em 1960 surgiram os movimentos sociais maiores, e foi assim que, a partir desses movimentos, as mulheres conseguiram redefinir sua identidade coletiva.

Nascimento (2003) diz que esses movimentos suscitaram um extensivo questionamento de uma identidade forjada nas condições socioculturais da classe média ‘branca’ que constituía um padrão endossado e cultivado pela sociedade ocidental. A autora mostra que os movimentos sociais lutam contra as novas formas de dominação, “Contra a lógica do espaço desmaterializado dos fluxos do poder, eles defendem seus espaços e seus locais. No caso do feminismo e nos movimentos de identidade sexual, trata-se de defender seus espaços mais imediatos, isto é, seus corpos” (NASCIMENTO, 2003, p. 41).

A crítica feminista ao patriarcalismo está no sentido da clássica afirmação de Simone de Beauvoir (1952) quando afirma que não se nasce mulher, mas se vive um processo complexo e socialmente condicionado de tornar-se mulher. Com isso,

O objetivo final do processo de ‘tornar-se mulher’, para Beauvoir, é assumir-se mulher como ‘projeto’ no sentido sartreano. Entretanto, para formular esse projeto de identidade é preciso forjar uma consciência crítica da identidade ‘mulher construída socialmente no patriarcalismo. O ‘projeto’ caracteriza-se de maneira forçosa pela desconstrução dessa identidade (BEAUVOIR, 1952 *apud* NASCIMENTO, 2003, p. 65).

Há efeitos psicológicos na inferiorização da mulher, quando foram internalizados desde a primeira infância estereótipos negativos sobre a naturalização de sua condição social, quando a educação escolar já vem imbuída da ideologia do patriarcalismo, impedindo, assim, o desenvolvimento da personalidade, da autonomia e da autoestima da mulher como indivíduo.

Segundo Nascimento (2003) se o humanismo universalista contrapõe ao ser humano um “não-homem” bárbaro, negro ou indígena e selvagem também lhe opõe a “não-homem” mulher. Se é estabelecido um modelo universal humano masculino e branco, todas as vezes que uma identidade se desviar desse padrão estará se distanciando da condição humana e, “Desse modo, o racismo e o patriarcalismo se cruzam numa dinâmica de interação e dependência mútua na desumanização desses grupos subordinados. As formas patriarcal e racista de dominação são estreitamente interligadas.” (NASCIMENTO, 2003, p. 68). Ademais,

São infinitas as sugestões, nas mais sutis modalidades, que trabalham a consciência e a inconsciência do homem, desde a infância, no sentido de considerar, negativamente, a cor negra. O demônio, os espíritos maus, os entes humanos ou super-humano, quando perversos, as criaturas e os bichos inferiores e malignos são ordinariamente, representados em preto. Não têm conta as expressões correntes no comércio verbal em que se inculca no espírito humano a reserva contra a cor negra. ‘Destino negro’, ‘lista negra’, ‘câmbio negro’, ‘missa negra’, ‘alma negra’, ‘sonho negro’, ‘miséria negra’, ‘caldo negro’, ‘asa negra’ e tantos outros ditos implicam sempre algo execrável (RAMOS, 1966, p. 86 *apud* NASCIMENTO, 2003, p. 87).

Vive-se em uma sociedade que durante anos procura ‘esconder’ a verdadeira prática do racismo e da discriminação racial, por meio de uma falsa ‘democracia racial’, negando que nossas relações raciais entre brancos e negros gerou uma diversidade cultural que é afro e também brasileira. Assim sendo,

Insistir na identidade é não virar as costas para o mundo nem nos separar do mundo nem amuar sobre o futuro nem afundar num solipsismo e num ressentimento comunitários. Nosso compromisso não terá nenhum sentido se não significar, além de um reenraizamento, também um desabrochar, um superar e a conquista de uma fraternidade nova e mais ampla (NASCIMENTO, 2003, p. 320).

Pensando em tais questões, faz-se necessário uma abordagem da narrativa “Regina Anastácia”, décimo terceiro e último texto da coletânea analisada nesta dissertação. É uma narrativa onde a protagonista relata sua experiência de resistência e superação de situações adversas impostas por uma sociedade racista. Regina e sua família precisaram lutar contra o racismo e se impor na busca pela construção de suas identidades. Ela rompe com o ciclo do ‘não-poder’, do ‘não-falar’ e se sobrepõe ao poder dominante: “Tomei em minhas mãos o cedro de meu destino e dei o rumo que eu quis à minha vida.” (EVARISTO, 2016, p. 128).

Regina Anastácia havia emigrado com sua família de um lugarejo para Rios Fundos, sede daquele estado, em busca de melhorias de vida com a extração de ouro e diamantes como atividade econômica local em conjunto com a agricultura açucareira. Aquela cidade tinha como chefes e mandatários uma família latifundiária que havia herdado um poder adquirido das capitâneas hereditárias, a linhagem Duque D’Antanho. Todo o poder econômico e político da cidade estava na mão dessa família que se sentia, também, dona das pessoas do lugar.

Percebe-se, ainda, a dominação branca e oligárquica resultando em abuso às mulheres. As duas tias da protagonista, assim que chegaram à cidade, foram chamadas para cozinhar na casa dos D’Antanhos e “Ficavam semanas e semanas sem poderem vir em casa [...]” (EVARISTO, 2016, p. 131). A mãe de Regina também foi chamada, mas não se dobrou e, se rebelando, teve uma ação de resistência contra os dominadores, criando sua própria padaria.

Todos na cidade trabalhavam para os D’Antanhos e foi cumprindo uma tarefa de entrega na ‘casa grande’ que Regina conheceu Jorge D’Antanho, sua primeira e única paixão. Jorge,

como herdeiro de uma família branca e possuidora de todo aquele domínio e bens, “foi espremido contra a parede, que ele parasse logo com a história de namoro, que fizesse comigo o que quisesse, que montasse para mim uma casa, mas que não espalhasse essa ideia de compromisso” (EVARISTO, 2016, p. 138). Mesmo assim, ele ia todos os dias à tendinha de Regina, comer os quitutes da padaria de sua mãe. Pouco tempo depois, namoraram, casaram e Jorge foi expulso de sua família, passando a morar na casa simples de Regina e sua família.

A família de Regina, ainda que fazendo parte da história de um povo escravizado, representa personagens negros com experiências bem-sucedidas. A protagonista tem uma história de superação e final feliz, de rompimento com uma supremacia branca. Cada um tendo o direito a escolher seu próprio caminho, sua própria identidade, dentro de uma construção individual e coletiva.

A possibilidade de construir uma identidade negra exige uma condição, a refutação do modelo advindo das figuras primeiras – pais ou substitutos – que lhes ensinaram a ser um retrato do branco. Deve-se romper com este modelo e organizar as condições que permitam “construir uma identidade que lhe dê feições próprias, fundada, portanto, em seus interesses, transformadora da história – individual e coletiva, social e psicológica” (NASCIMENTO, 2003, p. 188).

Exemplificando as consequências do racismo e da discriminação social sobre a construção da identidade da mulher negra, o conto “Rose Dusreis” narra a vida de uma mulher com a saúde comprometida, no entanto, “nada em Rose, o minguado talhe, o rosto com expressividade de boa menina, a voz esfiapada e lenta, indicava o vigor que ela possuía.” (EVARISTO, 2016, p. 106). Evaristo (2016) apresenta a realidade das famílias negras em cada conflito do enredo, e a história de Dusreis revela as dores do preconceito e do racismo sofrido por pessoas negras desde a infância em determinado contexto sócio-histórico.

Quem a olhasse e a julgasse pelas condições físicas não diria que ali estava uma professora de balé clássico, de dança moderna, de balé afro, de jazz, de sapateado e de dança do salão; ali estava uma mulher forte que enfrentou desafios por ser uma mulher, mulher negra e pobre, mas que os venceu.

O pai de Rose faleceu quando ela tinha nove anos, e sua mãe ficou sozinha para cuidar das cinco filhas. Rose logo percebeu que nasceu com o pendor da dança, mas para sua pobre família isso não significava nada. Um dia, ao assistir as aulas de balé em sua escola, ficou encantada, mas não tinha condições de pagá-las e, após a proposta dada de trabalhar em troca das aulas, a professora “pousou a mão em minha cabeça e me disse que o meu tipo físico não

era propício para o balé.” (EVARISTO, 2016, p. 109). Aquela voz de negação bulia sua habilidade e talento natos, por uma discriminação de identidade racial e preconceito.

Na sua infância, nos primeiros anos escolares, sofreu as violências no ambiente escolar: “Anunciava-se na escola a festinha para o final de ano. Haveria apresentações [...] uma das professoras organizadoras da festa final me chamou e me perguntou se eu queria encarnar o papel de uma bonequinha preta [...]” (EVARISTO, 2016, p. 109). Ficou feliz com a proposta, pois ela não precisaria representar, bastava ser ela mesma, a bonequinha preta. Rose foi afastada de sua família logo na juventude para sua sobrevivência e ‘suspiro’ financeiro de sua mãe, que sustentava a família trabalhando na casa da família Fontes dos Reis Menezes.

A negação do talento de Rose, por ser uma mulher negra, não a deixou desistir de seus sonhos. Agarrando uma oportunidade, foi estudar em um colégio religioso, sob os cuidados das Amadas do Calvário de Jesus, onde teve uma boa educação e pôde estudar canto e balé clássico e cursou vários estilos de dança, fazendo parte de grupos nacionais e estrangeiros. A “bonequinha negra” construiu uma identidade forte e destemida, pois, de acordo com a narradora, possuía uma

Força que está guardada em nosso corpo, a sua versão visível e que não finda, mesmo quando esse corpo tomba, como se fosse a mais tenra penugem das asas de um frágil pássaro bebê, flutuando no ar. Essa força não finda, havia me garantido a bailarina, antes de se levantar para a dança final. Não finda! Pois o que se apresenta como revelação aos nossos olhos, aos nossos ouvidos, guarda insondáveis camadas do não visto, e do não dito e eu digo do não escrito (EVARISTO, 2016, p. 116).

A partir desse conto, convém observar que Dubar (2009) chama a atenção para o processo de emancipação das mulheres, pois obstante as mulheres terem alcançado nos meados do século XX uma autonomia, trabalho assalariado, domínio da procriação e a igualdade jurídica com o homem, não cerceou as desigualdades entre os sexos e nem todas as formas de subordinação das mulheres, o que ocasionou uma crise nos papéis masculinos e femininos e nas transformações identitárias.

A dominação masculina está presente em uma ordem simbólica que tem seus fundamentos na tradição representada por uma lógica comunitária, essa comunidade torna natural a dominação sobre as mulheres, afastando-as da esfera do poder e atribuindo-lhes uma identidade negativa. A questão da construção, pelas mulheres, de uma identidade pessoal irreduzível a seus papéis domésticos, tornou-se uma luta pela igualdade. A organização das sociedades com dominante comunitária em um processo histórico comprova que:

A questão da identidade feminina é inseparável da dos relacionamentos de dominação sexuada. Enquanto permanecem sujeitas seus papéis domésticos, e sobretudo às tarefas de dona de casa não reconhecidas economicamente, as mulheres só podem

alcançar uma identidade de procuração (filha de, mulher de, mãe de). Enquanto a identidade masculina se constrói em torno do trabalho produtivo e das lutas por seu reconhecimento, a identidade feminina só pode atingir formas privadas, privativas, de reconhecimento. A divisão sociosexuada do trabalho (homem = trabalho, mulher = família) encerra a mulher numa situação de dupla dependência, econômica e identitária (DUBAR, 2009, p. 81).

A identidade feminina vem sendo moldada ao longo dos anos e, nos dias atuais, já se percebe uma verdadeira mutação dos papéis, em que as mulheres, em sua maioria, “já não se definem apenas como esposas ou mãe [...] têm também uma identidade profissional que influencia a construção de uma sua identidade pessoal [...] Todas as dimensões de sua identidade ‘para si’ e ‘para outrem’, estão envolvidas.” (DUBAR, 2009, p. 85).

Para Kilomba (2019), a história pode ser interrompida e transformada por intermédio da prática artística e literária, do ensino com poder humanizador e da escrita como um ato político, um ato de tornar-se, um ato de descolonização. Uma oposição e reinvenção a partir do entendimento de dois conceitos, o “sujeito” e o “objeto”, como apresentado na citação abaixo:

Sujeitos são aqueles que tem direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias...Como objetos, no entanto, nossa realidade é definida por outros, nossas identidades são criadas por outros, e nossa história designada somente de maneira que definem (nossa) relação com aqueles que são sujeitos (HOOKS, 1989, p. 42 *apud* KILOMBA, 2019, p. 28).

No conto “Natalina Soledad”, a narradora apresenta as vivências de uma mulher negra que tem sua identidade negada e é proibida de definir suas próprias realidades, sendo construída a partir do que as outras pessoas desejavam para ela, uma identidade criada por eles. A protagonista, ao longo de sua infância e adolescência, constrói um movimento de resistência contra uma identidade imposta. Uma personagem inserida em um ambiente carregado de opressões, consegue suportar toda uma vida de sofrimento e desilusões e somente com trinta anos se despe de sua antiga condição para argumentar seu desejo de liberdade.

Natalina Soledad foi rejeitada logo ao nascer, devido ao seu gênero, desprezada pelo fato de ter nascido mulher. Ser mulher, simbolizava, naquele contexto, uma fraqueza, uma traição e recebeu dos seus o esquecimento. Construiu sua identidade nos recantos de seus segredos e solidão: “[...] ao ser vítima dos deboches dos colegas, que a menina Silveira atinou com a carga de desprezo que o pai e a mãe lhe devotavam e que se traduzia no nome que lhe haviam imposto.” (EVARISTO, 2016, p. 22).

Quando atribuíram a Soledad aquele nome, Troçoléia Malvina Silveira, lançaram sobre ela toda carga de identificação negativa no processo de criação de sua identidade, pois o nome é nossa imagem individual, dentro de uma comunidade, pois o nome é um dos elementos que diferencia os sujeitos uns dos outros. A protagonista sofria uma exclusão familiar e, em

consequência, uma exclusão social. Soledad não tinha poder, não tinha privilégios, tinha um só objetivo:

Tinha um só propósito. Um grande propósito. Inventar para si outro nome. E, para criar outro nome, para se rebatizar, antes era preciso esgotar, acabar, triturar, esfarinhar aquele que lhe haviam imposto...Em suas leituras, das mais diversas, entendia que o direito que ela havia desejado desde criança, na prática, existia (EVARISTO, 2016, p. 24).

A nova identidade de Silveirinha foi um ato que lhe trouxe felicidade. O seu novo nome, Natalina Soledad, que significava nascimento, lhe deu possibilidades de construir um novo caminho. Ela se autoneomeia como uma forma de renascimento para uma nova vida.

Muitas lutas foram travadas e conquistadas por mulheres negras, mas, ainda assim, mesmo na contemporaneidade, há a necessidade dessa mulher tornar-se sujeito de direitos. Para o mundo conceitual branco, o sujeito negro é identificado como o objeto 'ruim', quando incorpora os aspectos que a sociedade branca tem reprimido. No pensamento racista, a negação é usada para assegurar estruturas violentas de exclusão racial. Nesse sentido,

Enquanto o sujeito negro se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor tornar-se oprimido e o oprimido, o tirano. Esse fato é baseado em processos nos quais partes cindidas da psiquê são projetadas para fora, criando o chamado 'Outro', sempre como antagonista do 'Eu' (self). Essa cisão evoca o fato de que o sujeito branco de alguma forma está dividido dentro de si próprio, pois desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente a parte boa, acolhedora e benevolente – é vista e vivenciada como o 'eu'- e o resto – a parte 'má', rejeitada e malévola – é projetada sobre a/o 'Outra/o [...] O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo (KILOMBA, 2019, p. 35-37).

Uma identidade relacional é construída por brancas/os definindo a elas mesmas diferentes das outras. A partir do racismo, o indivíduo é retirado à força de sua essência natural e separado de forma violenta de sua identidade. Kilomba (2019) fala da decepção que é ser forçado a olhar para si mesmo como se fosse o "Outro": "Parece, portanto, que o trauma de pessoas negras provém não apenas de eventos de base familiar [...], mas sim do traumatizante contato com a violenta barbaridade do mundo branco [...]" (KILOMBA, 2019, p. 40).

Ainda na performance do racismo, os indivíduos se tornam incompletos e os sujeitos completos mantêm a superioridade sobre as/os "Outras/os" que sofrem a exclusão de direitos e privilégios. Levando em consideração as construções de gênero no racismo, as mulheres negras são consideradas sujeitos incompletos, "no sentido de que são excluídas de possuir certas esferas de subjetividades reconhecidas, a saber: a política, social e individual." (KILOMBA, 2019, p. 81).

Em um esquema gênero-raça, Kilomba (2019) mostra o quanto a mulher negra só pode ser a/o “Outra/o” e nunca o eu. Acerca de tal questão, repete-se aqui uma citação outrora citada no capítulo II, para corroborar com a ideia da autora:

Mulheres negras, por não serem nem brancas, nem homens, passam a ocupar uma posição muito difícil, dentro de uma sociedade patriarcal de supremacia branca. Nós representamos um tipo de ausência dupla, uma Outridade dupla, pois somos a antítese tanto da branquitude quanto da masculinidade (KILOMBA, 2019, p. 190).

Retomando a década de 1960, o movimento feminista negro investiu na imagem da mulher negra poderosa e “superforte”, contrapondo a ideia de que essas mulheres eram preguiçosas e submissas, uma vez que “forte e trabalhadora, em vez de preguiçosa, assertiva e independente, em vez de submissa, dedicada em vez de negligente. Tais imagens políticas foram uma forma de reivindicar uma nova identidade.” (KILOMBA, 2019, p. 192).

Portanto, para que o sujeito negro, especialmente a mulher negra, se previna da identificação alienante com a branquitude, ele/ela necessita desenvolver uma identificação positiva com sua própria negritude, levando-os “a um sentimento de segurança e de autorreconhecimento [...]” (KILOMBA, 2019, p. 237).

RIBEIRO (2019) corrobora com HOOKS (2007) quando afirma que as mulheres negras foram construídas ligadas ao corpo e não ao pensar, em um contexto racista e imposto pela colonialidade. Portanto,

[...] para descolonizarmos o conhecimento, precisamos nos ater à identidade social, não somente para evidenciar como o projeto de colonização tem criado essas identidades, mas para mostrar como certas identidades têm sido historicamente silenciadas e desautorizadas no sentido epistêmico ao passo que outras são fortalecidas (RIBEIRO, 2019, p. 28).

O colonialismo tem o poder, dependendo de seus contextos, de criar, deslegitimar ou legitimar a identidade, dessa forma, ela será resultante de uma estrutura de opressão que privilegia certos sujeitos em detrimento de outros. Logo, “definir-se é um status importante de fortalecimento e de demarcação de possibilidades de transcendência da norma colonizadora.” (RIBEIRO, 2019, p. 44). Ao analisar as palavras de Carneiro (2003), citadas por Ribeiro (2019), entende-se o racismo como um determinante de hierarquias de gênero em nossa sociedade e percebe-se a necessidade de a mulher negra reivindicar sua própria identidade como sujeito histórico e político.

Um dos papéis fundamentais da mulher negra na teoria feminista é questionar um patriarcado racista. Como resultado desses movimentos, “as mulheres negras vêm historicamente entendendo a necessidade de construir redes de solidariedade política, em vez

de se fixar numa narrativa imutável de não transcendência.” (RIBEIRO, 2018, p. 74). As mulheres negras precisam reconhecer suas subjetividades para que haja um processo real de transformação na construção de suas identidades, quebrando o mito da mulher totalmente forte no enfrentamento dos padrões cruéis impostos a elas.

Para Ribeiro (2018, p. 76):

Somos fortes porque o Estado é omissivo, porque precisamos enfrentar uma realidade violenta. Internalizar a guerreira, na verdade, pode ser mais uma forma de morrer. Reconhecer fragilidades, dores e saber pedir ajuda são formas de restituir humanidades negadas. Nem subalternizada, nem guerreira natural: humana.

As feministas negras pensam novas epistemologias debatendo raça, classe e gênero de forma indissociável, afirmando que a luta contra uma opressão não pode alimentar a outra. Necessitando, assim, “pensar como algumas identidades são aviltadas e ressignificar o conceito de humanidade, posto que pessoas negras em geral, e mulheres negras especificamente, não são tratadas como humanas.” (RIBEIRO, 2018, p. 77).

Ribeiro (2018) afirma que falta um olhar étnico-racial para políticas de enfrentamento da violência contra a mulher, pois a combinação de opressões coloca a mulher negra em um lugar, onde somente a interseccionalidade vai permitir uma verdadeira prática que não negue suas identidades em detrimento de outras. Por isso é fundamental “Não aceitamos ter nossa identidade e nossa humanidade negadas por quem ainda acredita que nosso único lugar é aquele ligado ao entretenimento via exploração do corpo.” (RIBEIRO, 2018, p. 80).

Um dos lugares de grande importância para que se transmita esses valores são as instituições escolares, pois o ensino é uma das formas de alto relevo na construção de uma sociedade mais humanitária, pois os sujeitos vão se desenvolvendo e aprendendo estereótipos racistas camuflados de direitos, de tal forma que esses estigmas vão perpassando décadas e tempos. A sociedade apenas tem noções, mas não entende ainda as definições reais do que realmente é racismo, preconceito e discriminação.

Uma pesquisa do Datafolha (RODRIGUES 1995) ressaltou que o preconceito e a discriminação raciais são sistematicamente considerados atributos do ‘outro’. Seus resultados apontam que 89% dos brasileiros afirmam saber que existe preconceito contra os brasileiros negros, mas somente 10% o admitem (FERREIRA, 2001, p. 80).

Reafirma-se aqui a contínua indagação do homem sobre sua existência e definição do ser no mundo em que habita enquanto busca incessante de segurança e estabilidade. O indivíduo necessita se representar, se auto reconhecer e se constituir no meio social em que está inserido, um ser único e múltiplo, pois “Falar de identidade é falar de atores sociais [...] não se refere a uma categoria que expressa uma estrutura pessoal fixa; é um constructo que reflete um processo

em constante transformação, cujas mudanças vêm sempre associadas a mudanças de referências.” (FERREIRA, 2001, p. 84).

Ainda nesse intervalo, Ferreira (2001) denomina esse modo de construção como dinâmica de identificação, um processo dinâmico em torno do qual o indivíduo se referencia, constrói a si e a seu mundo e desenvolve um sentido de autoria em sua própria vida, uma construção positivamente afirmada para que a pessoa negra tenha condição para uma vida mais saudável com direitos a exercer sua cidadania.

Na coletânea de contos de Conceição Evaristo (2016), *Insubmissas lágrimas de mulheres*, é perceptível que os nomes das protagonistas sempre têm um significado simbólico de dominação e de violência pelas quais todas foram vitimadas. Elas contam suas histórias de vivências fazendo uma correlação do presente com o passado. O conto intitulado “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, inicia fazendo referência ao nome da protagonista e a mesma afirma que de imaculada não tem nada: “Esse nome de santa mulher foi invenção do catolicismo exagerado de minha família [...] me fizeram carregar o peso dessa feminina santidade em meu nome, finalizada por ‘Santos’ generalizados e não identificáveis” (EVARISTO, 2016, p. 43).

Maria do Rosário Imaculada narra o seu rapto e como superou as adversidades surgidas nesse ato. A sua voz é constituída por vozes repetidas de mulheres negras que foram “tomadas” de seu lugar de origem. Citando mais uma vez a fala da protagonista, entende-se que a mesma teve sua infância roubada quando é sequestrada para longe de suas origens. Ela conta que

Do lado de fora da casa, nós estávamos a olhar o tempo vadio, sem nada para fazer a não ser conversar os assuntos costumeiros, quando apontou lá na estrada um jipe. Levantamos rápido e juntos. [...] Um jipe e um casal estrangeiro (depois, com o tempo, descobri, eram pessoas do sul do Brasil) em nossas paragens. Desceram, conversaram conosco e ofereceram aos grandes, caso eles permitissem, um passeio com a criançada. Foi permitido. Os dois iam à frente e a meninada atrás. Deram duas ou três viagens. Na última, só faltava eu e um dos meus irmãos, o maior, o Toninho. Subimos contentes e o carro, aos poucos, foi ganhando distância, distância, distância [...] (EVARISTO, 2016, p. 45).

Maria viveu durante anos com o casal e, percebe-se a partir da narrativa o desprezo dado à menina: “eles nunca me bateram, mas me tratavam como se eu não existisse. Jamais perguntaram o meu nome, me chamavam de ‘menina’.” (EVARISTO, 2016, p. 47). Ela diz, como já citado anteriormente, que chegou a pensar que fosse acontecer com ela o que aconteceu com seus antepassados: “As histórias de escravidão de minha gente. Eu ia ser vendida como uma menina escrava.” (EVARISTO, 2016, p. 46).

Certo dia, Maria foi informada que o casal que lhe roubara estava se separando e ela iria morar em outra casa, um outro processo de adaptação, de uma casa para outras casas e mais

casas. Em determinado dia, em uma palestra de pessoas que também foram separados de seus familiares, Maria reencontra pelo som da voz sua irmã:

Fui ajuntando os pedaços do relato que eu pude escutar, em meio a um aprofunda tontura. Porém, não era o relato de minha irmã que havia nascido depois de minha partida forçada que eu ouvia. Não era a fala dela que me prendia. E sim o jipe. Lá estava o jipe ganhando distância, distância, distância [...] Lá estava o meu irmão chorando no meio da estrada e eu indo, indo, indo [...] Reconhecemo-nos (EVARISTO, 2016, p. 54).

A história de Maria pode ser comparada à história dos negros africanos que de modo semelhante foram afastados de seus familiares e capturados sem nenhuma humanidade. Um processo que os obrigava a esquecer seus lugares de pertencimento e adotarem, por imposição, novas identidades ou, como julgavam seus colonizadores, sem identidade alguma.

Mosquera (2017) inicia sua obra *La trata negreira y la esclavización: una perspectiva histórico-psicológica* suscitando uma questão muito importante: falar do ponto de vista da vítima e não do agressor. O discurso pregado e idealizado durante séculos está encoberto por certo véu para amenização dos fatos em suas realidades. Dessa forma, tentam justificar uma atitude cruel no ato de privarem as pessoas negras de toda a dignidade, sem direitos e forçadas à civilização de outros povos, de outras culturas, ocasionando as perdas de suas liberdades e sendo tratadas como mercadorias.

Devido à comercialização desses sujeitos e às situações cruéis de sobrevivência pelos quais passaram, muitos adoeciam em virtude das más condições físicas às quais eram submetidos. Em decorrência do fim da escravidão, suas doenças físicas foram tratadas em parte; no entanto, os distúrbios psicológicos causados não foram nem sequer vistos, pois, de acordo com afirmações de Mosquera (2017, p. 28),

Esos trastornos psicológicos fueron causados paralelamente, al mismo tiempo, que las heridas físicas, y sus efectos fueron más terribles y dañinos por su permanencia en el tiempo porque una herida física no se podía traspasar a otro esclavizado, pero el daño psicológico no solo se le causaba a quien lo padecía sino que se transmitía a otras generaciones. Existían personas de las mismas compañías negreras encargadas de recibir a los sobrevivientes y ocuparse de la recuperación física de las víctimas, pero nadie nunca se encargó de la reparación o recuperación psicológica de los millones de secuestrados.

Essas doenças psicológicas foram ocasionadas pela situação traumática de captura, além das repressões, punições e torturas físicas. Mosquera (2017) é contundente em sua análise quando fala da busca do tratamento dessas doenças da alma, da mente. Afirma que nos países europeus quando criaram a psiquiatria para esses cuidados, se pensava unicamente nos europeus brancos, já que para o vitimizador os negros não tinham sequer alma. Esse trauma melancólico

é algo que vai marcar a identidade negra por séculos, até a contemporaneidade, como uma ferida de difícil cicatrização.

A literatura médica denomina esses distúrbios psicológicos de síndrome e, para Mosquera (2017, p. 29), “El síndrome no es la enfermedad en sí, es un síntoma que presentan unas personas con características de enfermedad que es provocada o causada por una concurrencia de factores o causas.”. Ademais, o pesquisador colombiano destaca algumas síndromes que foram percebidas nas pessoas negras durante a escravidão e demonstra que várias delas tiveram origem na colonialidade escravocrata-capitalista, que afetou sobremaneira o psiquismo dos sujeitos escravizados e colonizados, legando consequências que permanecem como forma de herança psicossocial, como:

1. Síndrome antropofágico blanco del esclavizado: las estructuras mentales y psicológicas de los prisioneros africanos, cuando sintieron su vida amenazada por el síndrome antropofágico blanco. La ansiedad generada les advirtió a todos los órganos de sus cuerpos sobre un desenlace fatal al ser introducidos en las bodegas de los barcos... Finalmente, los prisioneros, secuestrados y esclavizados africanos nunca entendieron que el hombre blanco no les iba a sacar el aceite de sus cuerpos, ni tampoco se los iba a comer literalmente... totalmente. Esa era la antropofagia blanca que los secuestrados no se imaginaban pero que la modernidad/ colonial- colonialidad ya tenía hechos los cálculos perfectamente para acabar con sus vidas.

[...]

2. Síndrome melancólico del esclavizado: De acuerdo a esta tipología la bilis negra era la encargada de generar una enfermedad que llamaron melancolía, cuya etimología se deriva de las palabras griegas melaina chole. Los síntomas de dicha enfermedad incluían la tristeza, la angustia, el abatimiento moral, la tendencia al suicidio, y la aversión a la comida, el desaliento, los problemas para dormir, la irritabilidad y el desasosiego, acompañados por un miedo prolongado.

[...]

3. Síndrome claustrofóbico del esclavizado: La claustrofobia es un miedo, un temor, a estar encerrado. Ese temor tiene su origen en el recuerdo, en la memoria, que aquellas personas conservan de que en algún momento de su vida estuvieron encerradas. Ese encerramiento, ese enclaustramiento, puede haber quedado en el inconsciente en forma de reminiscencia, que se activa cuando se está al frente de un nuevo encerramiento o cuando se permanece en espacios físicos pequeños que limitan o restringen la movilidad.

[...]

4. Síndrome de locura del esclavizado: cerebro. Los prisioneros y secuestrados africanos fueron sometidos a unas condiciones extremas de constreñimiento físico y psíquico que terminaron evidenciando unas alteraciones en su sistema nervioso, haciendo evidente diferentes tipos de demência...

[...]

5. Síndrome suicida del esclavizado: Las causas del síndrome suicida del esclavizado, como ya lo hemos advertido, están relacionadas o determinadas por los síndromes que hemos tratado anteriormente y que se agravaban con los castigos infamantes, la desterritorialización o desarraigo territorial y socio-cultural, la separación para siempre de sus familiares, entre otros.

[...]

6. Síndrome infanticida del esclavizado: y en varias colonias americanas, por medio del cual los padres preferían quitarles la vida a sus hijos menores, para evitarles el sufrimiento de la esclavización. En este caso, al igual que en el del suicidio, subyacía la creencia que los niños iban al cielo o su espíritu regresaba a África, porque las personas africanas, y sus descendientes, tenían la concepción que después de la muerte

había vida. En consecuencia, morir era un viaje al más allá, era regresar al lugar donde se encontraban los ancestros (MOSQUERA, 2017, p. 32-62).

Ao analisar a síndrome do infanticídio, toma-se consciência das inúmeras vidas de pessoas negras perdidas nesse processo e o quanto as mulheres negras foram violentadas multiplicadamente, pois sofriam muitas vezes a violência sexual e, posteriormente, optavam pelo infanticídio de seus filhos. Entende-se, com base nas síndromes citadas por Mosquera (2017), que muitos escravizados tiveram que resistir ao desejo da morte, pois só assim fugiriam da opressão imposta pelos dominantes. Ademais, convém observar que

Desde otra perspectiva, la violencia, sevicia y castigos ejercidos contra los esclavizados, no tenía como única finalidad causar heridas físicas; se pretendía impactar el espíritu, la psiques, la estructura mental del esclavizado. No se castigaba por el mero placer de castigar, sino como garantía para la conservación del poder, en la medida de lograr el obediencia, la sumisión de la víctima, por medio de la fuerza que legitimaba una relación de dominadores/dominados como natural e inmodificable (MOSQUERA, 2017, p. 174).

Ainda hoje se observam vestígios e feridas abertas pelo processo de escravidão negra. Mesmo que os dominadores se “vistam” de máscaras para cobrir seus atos discriminatórios e preconceituosos, eles continuam a impor a invisibilidade e a inferiorização à pessoa negra, especificamente à mulher negra, na tentativa de silenciar suas identidades.

3.3 O SILENCIAMENTO DAS MULHERES NEGRAS

O silêncio é uma palavra e uma temática que requer muita reflexão antes de ser analisada e escrita, pois busca-se entender algo que está entre o dizer e o não-dizer. Orlandi (2007) define silêncio como a “respiração”, o fôlego da significação, um lugar de recuo necessário para que se possa significar e para que o sentido faça sentido. Assim, “quando dizemos que há silêncios nas palavras, estamos dizendo que elas são atravessadas de silêncio; elas produzem silêncio; o silêncio ‘fala’ por elas; elas silenciam.” (ORLANDI, 2007, p. 10). Ou seja, silêncio não é um vazio sem história, não é o complemento da linguagem, não é um nada. Silêncio é significante, a impressão psíquica do som.

A pessoa humana tem formas diferentes de significar, formas de relacionar com o mundo, com as pessoas e com as coisas; nesse contexto, “o silêncio é garantia dos movimentos de sentidos.” (ORLANDI, 2017, p. 16). O pensamento dominante contribui para dominar a fala do indivíduo, por exemplo, por meio de discriminações sociais e a fala da política do silêncio é instituída por aqueles que “tiram” ou “tomam” a palavra de inúmeros sujeitos sociais obrigados a calar e silenciar. Por isso, conforme a autora, o silêncio não fala, ele tem sentido, ele tem

significação. Não há sinais sonoros, mas há o pensamento, a contemplação e a introspecção. Logo,

Em face dessa sua dimensão política, o silêncio pode ser considerado tanto parte da retórica da dominação (a da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência). E tem todo um campo fértil para ser observado: nos discursos sobre a mulher...o silêncio é a matéria significante por excelência, um *continuum* significante. O real da significação é o silêncio...O silêncio é o real do discurso (ORLANDI, 2017, p. 19).

Cotidianamente, o sujeito é forçado pela urgência do dizer, pois o imaginário do indivíduo social subalterniza o silêncio, criando a ideologia do “apagamento”. Uma das formas do silêncio é o silenciamento e “a política do silêncio se define pelo fato de que ao dizer algo apagamos necessariamente outros sentidos possíveis, mas indesejáveis, em uma situação discursiva dada.” (ORLANDI, 2017, p. 48).

Como parte da política do silêncio tem-se o que Orlandi (2017) denomina de silêncio local, que tem como exemplo a censura do lado da opressão que afeta, de imediato, a identidade do sujeito. Assim, o sujeito ocupa o lugar que lhe é destinado e só produz os sentidos que não lhe são proibidos, uma vez que

[...] a identidade do sujeito resulta de processos de identificação. Com efeito, o silêncio trabalha as diferenças inscritas nos processos de identificação do sujeito, produzindo seu sentimento de unidade, integrando os diversos aspectos de um sujeito que ‘diz’...a diferença na identidade, tornar-se possível pelo silêncio (ORLANDI, 2017, p. 59).

O poder se instaura de certa forma acompanhado do silêncio de opressão, onde há um opressor que atua sobre um oprimido. Acerca de tal aspecto, Orlandi (2017) traz o discurso da resistência como uma das formas de oposição ao poder. Para significação do silêncio, a autora ressalta alguns princípios:

1. O silêncio não fala, ele significa. É, pois, inútil traduzir o silêncio em palavras...2... A política do silêncio dispõe as cisões entre o dizer e o não-dizer...3. O silêncio não é ausência de palavras. As palavras vêm carregadas de silêncio(s). 4. O silêncio e o implícito não são a mesma coisa (ORLANDI, 2017, p. 67).

Para abordar o silêncio de opressão, o conto “Shirley Paixão” traz uma narrativa que representa centenas de vozes silenciadas no tempo presente, da naturalização da mulher negra oprimida e de crianças e adolescentes que sofrem em seus ambientes familiares e também fora deles o estupro de vulnerável. Seria prematuro a busca da soma de dados nesse momento, mas pensa-se que nos dias, durante a quarentena e isolamento mundial, em consequência da pandemia covid-19 (SARS-CoV-2), os índices do aumento dessas vozes silenciadas tenham aumentado, requerendo, assim, políticas de intervenções urgentes.

A protagonista narra um ato de assassinato, cometido por ela mesma, do qual diz não se arrepende. Segundo ela, o homem recebeu, como consequências de suas ações, o que merecia receber: a morte. Quando Shirley aceitou casar-se novamente, ela esperava uma convivência de cumplicidade, amor e respeito e “Quando ele veio para minha casa, trouxe as três meninas. Elas eram ainda pequenas, as minhas duas regulavam idade com as dele.” (EVARISTO, 2016, p. 27). Ela feliz, se sentia mãe de todas e, dia a dia, admirava o crescimento de suas cinco meninas.

Por que teria ocorrido então um assassinato no meio de uma família tão feliz e que parecia exemplarmente normal? Por que uma voz estava silenciada por tanto tempo? No âmbito dessa família, a personagem Seni transmitia um sentimento de introspecção: “Era capaz de ficar longo tempo de mãos dadas com as irmãs, ou comigo (sua madrasta), sem dizer nada, em profundo silêncio.” (EVARISTO, 2016, p. 28). O não-dizer era uma forma de exprimir toda sua dor, da violência doméstica e sexual que lhe atingia, mas Shirley não sabia e atribuía o silêncio da menina à morte da mãe e, por isso, mais atenção dava a ela. O silêncio da criança, na verdade, se dava pela imposição de um silenciamento político, social e cultural muito maior, de um patriarcalismo histórico, a partir do qual a dominação masculina era naturalizada.

As instituições escolares têm desempenhado um papel que vai além da transmissão de conhecimentos curriculares, pois, hoje, com uma nova Base Nacional Comum Curricular – BNCC, as escolas no Brasil têm trabalhado mais as emoções e comportamentos de seu alunado, no entendimento de que a escola tem a “obrigação” de formar cidadãos mais conscientes de si e do outro. No conto em questão, durante dias, a professora de Seni observava na menina uma mania de perfeição e uma cobrança em excesso, uma autocensura. Os pais foram chamados e concordaram em levá-la a um acompanhamento psicológico. Quando o pai soube da conversa, teve um acesso de raiva e quis agredir fisicamente a garota, sendo interrompido por Shirley:

Seni entrou em pânico. Chorava desesperadamente, me agarrava com tamanha força, como se quisesse enfiar o corpo dela dentro do meu. Como se pedisse abrigo no mais profundo de mim. A sensação que tive foi como se ela tivesse regredido no tempo. Não era uma mocinha de doze anos que chorava e sim uma menininha desesperada, pedindo socorro. Encarei o homem, que ainda era meu marido [...] Gritei com raiva para que ele saísse da sala e me deixasse com Seni [...] Abracei minha menina de doze anos. A que eu não tinha parido, mas que eu tinha certeza ser ela também minha filha (EVARISTO, 2016, p. 30-31).

Horas depois que aquele homem, seu pai, saiu de casa e aproveitando que todas já estavam dormindo, foi ao quarto das meninas e mais uma vez tentou pôr em prática seu ato insano de violência, só que dessa vez teve um diferencial, Seni fez do medo coragem e soltou um grito de socorro, dentro daquele silêncio de pavor. Com o rompimento do silenciamento, Shirley entrou como salvação à vida da menina Seni, livrando-a de seu pai algoz. Esses atos

possibilitam constatar que “O silêncio está carregado de intenções quando a palavra esperada não surge; é sinônimo de segredo se um facto permanece na sombra, fora das investigações [...]” (LE BRETON, 1997, p. 76).

Acerca do silêncio, Ferreira (2018) permite entender a partir da obra *O silêncio incessante em narrativas de Luiz Vilela*, algumas condutas humanas dentro de suas subjetividades e mediante suas vivências do cotidiano, “um cotidiano, por vezes, torturante e revelador da fragilidade humana – que não mascara, mas desnuda a realidade” (FERREIRA, 2018, p. 16). Personagens ficcionais, assim como sujeitos reais, falham em suas comunicações que são marcadas pelo silêncio, seja os registrados na memória ou o presente na contemporaneidade.

Algo importante a se observar nos contos de Evaristo (2016) são as correlações que as protagonistas de cada conto fazem com suas narrativas, que são as marcas do passado e do presente como memórias e expectativas futuras. No conto “Mirtes Aparecida da Luz”, Evaristo (2016) escreve sobre os silêncios que as mulheres negras têm durante suas maternidades. O “vivenciamento” que essas mulheres possuem na luta contra o racismo, os preconceitos e as discriminações, faz com que elas vivenciem o sentimento de não querer que seus filhos passem pelas mesmas situações. Durante todo o processo de gestação elas sofrem a insinuação dos outros sobre sua hereditariedade, mais uma imposição da supremacia social branca.

Da Luz começa sua história com a seguinte indagação: “– Imagine como seria um filho meu!... Imagine, imagine como seria uma criança vinda de mim!” (EVARISTO, 2016, p. 82-83). A personagem principal dessa história tinha certeza da assertiva que as pessoas imaginavam sobre sua criança, pois ela era uma mulher negra e cega. A narradora continua: “Enquanto eu aguardava pela criança, engravidada pela alegria de estar me tornando mãe, ele não. Um confuso e angustiante sentimento de paternidade de um filho, que ele não sabia como poderia ser, estaria sendo vivido por ele.” (EVARISTO, 2016, p. 83). Além disso, é notório que ela reflete sobre a expectativa do pai da criança e sua dolorosa espera:

Durante os nove meses, desde o momento que nos percebemos grávidos, ainda no primeiro mês, meu companheiro, talvez desenhasse, na amedrontada imaginação dele, uma criança que poderíamos ter. Aparentemente tranquilo, entretanto era visível a interrogação dele. Como seria a nossa criança? O que ela herdaria da mãe? Nas carícias em minha barriga, na arrumação do quarto para o nosso bebê, era possível apreender seus gestos trêmulos e seu ar temeroso (EVARISTO, 2016, p. 83-84).

Antes que Gaia Luz, sua menina, conhecesse seu pai, ele se retirou do meio delas, deixando um eterno vazio. O motivo requer respostas que Da Luz jamais saberá responder: “o que levou meu companheiro a se matar, no momento exato dos primeiros gritos anunciadores

da vida de Gaia Luz, a nossa filha? Vida e morte se conjugaram no mesmo instante.” (EVARISTO, 2016, p. 85). A pressão psicológica de estereótipos sociais pode silenciar muitas vozes, algumas delas para sempre.

Ferreira (2018) corrobora com as afirmações de David Le Breton (1997) no que se refere às marcas do silêncio em seus ditos e não ditos:

O silêncio e a palavra não são contrários, um e outro são activos e significantes, o discurso não pode existir sem a sua ligação mútua. O silêncio não é um resíduo, uma escória a ser rejeitada, um vazio a preencher, mesmo quando a preocupação do demasiado cheio da modernidade se esforça incansavelmente por erradicá-lo para induzir uma permanência sonora. Da mesma forma que uma mímica ou um gesto, ele não encarna uma súbita passividade da língua, mas sim um registro activo do seu uso. Participa da comunicação no mesmo plano da língua, e das manifestações do corpo que a acompanham. A palavra tem mesmo mais dificuldade em passar sem o silêncio do que o inverso (LE BRETON, 1997, p. 17 *apud* FERREIRA, 2018, p. 41-42).

Assim, para que haja uma comunicação entre os indivíduos há a necessidade da presença do silêncio, não um silêncio que silencia humanidades e identidades, mas um silêncio que proporcione sentidos à linguagem, criando e construindo discursos. Logo, a pessoa humana não é apenas um sujeito da linguagem, mas também do silêncio. A apropriação da linguagem pelos sujeitos é uma forma de construção de estratégias de resistência contra o silenciamento, tendo em conta que:

Com isso, há silêncios na dúvida, na solidão, na angústia, na introspecção, na origem e no fim das coisas, no excesso, no olhar, na repressão, na inefabilidade de Deus, no infinito do universo, nas imposições, na contemplação, na raiva, no embaraço, no assombro, na ameaça, na expectativa, na desilusão, na natureza e em tantos outros locais, sentimentos e demais possibilidades onde existe linguagem (FERREIRA, 2018, p. 54).

Ainda há o silêncio da discriminação de gênero citado por Le Breton (1997), a partir do qual, de acordo com as sociedades, a mulher não dispõe da mesma amplitude de fala que o homem, sendo muitas vezes inferiorizada. Existe uma disparidade na condição entre o homem e a mulher, alimentando certa desigualdade em relação à fala:

A fala das mulheres, nas nossas sociedades, parece ser um complemento da fala do homem, subordinada a uma primeira enunciação [...] A mulher sente-se, às vezes, amarfanhada no silêncio, sem encontrar legitimidade para se exprimir. (LE BRETON, 1997, p. 30 e 31).

Ademais:

O silêncio – o seu conteúdo desenha, no fio do discurso, figuras carregadas de sentido: fecho, abertura, interrogação, expectativa, cumplicidade, admiração, espanto, dissidência, desprezo, submissão, tristeza, etc. [...] É um poder ambíguo. O silêncio não se refere nunca a um significado permanente, os seus movimentos correspondem à circulação social do direito [...] O silêncio diz aquilo que as palavras não seriam

suficientes para traduzir, inscreve a emoção no período em que uma frase não teria salientado a importância (LE BRETON, 1997, p. 75).

Uma das formas disfarçadas de censura é o silêncio das mulheres que vivem culturalmente excluídas, uma censura negativa que a priva de ter voz, “por estarem no lugar no qual suas humanidades não foram reconhecidas.” (RIBEIRO, 2019, p. 74). Fica compreensível, então, que “a palavra é o único antídoto para as múltiplas formas de totalitarismo que procuram reduzir a sociedade ao silêncio, para impor uma mão de ferro sobre a circulação colectiva do sentido, neutralizando qualquer pensamento.” (LE BRETON, 1997, p. 16).

Em complemento a tal perspectiva, convém resgatar os apontamentos de Mosquera (2017, p. 268) ao afirmar que:

Los documentos existentes en los archivos no contienen, casi siempre, la voz de los esclavizados porque ellos no tenían acceso al monopolio de la escritura, y además no podían comparecer en juicio por sí mismos; razón por la cual fueron silenciados en dichas memorias. Esto dificulta el conocimiento de ciertas concepciones y percepciones que ellos tenían de la realidad sociocultural, la manera como expresaban y manifestaban su inconformismo, de cómo percibían el lugar que ocupaban en la sociedad, sus deseos, ambiciones y sueños; especialmente cuando eran sospechosos y peligrosos para expresarlos.

Por seu turno, Ferreira (2018), com fundamento em teorias de Walter Benjamin sobre o conceito de história, reflete sobre o fato de a história da humanidade ser contada a partir dos olhos dos vencedores, jamais relatada pelos dominados, onde os fatos chegam ao indivíduo quase sempre distorcidos, dados por aqueles que buscam o controle. Assim, muitos seres e eventos são relegados ao silêncio, sendo necessária uma busca mais profunda para encontrar o que foi silenciado. As instituições políticas em seu passado histórico, como também na contemporaneidade, deixam suas marcas quando silenciaram e ainda silenciam os sujeitos, tirando-lhes os direitos de cidadania e expressão.

Como já dissertado nas páginas anteriores deste trabalho, a censura é uma forma de silenciamento, atingindo principalmente aqueles sujeitos considerados “inferiores” pelos sistemas de dominação. Nesse sentido, “seus direitos enquanto cidadãos foram infringidos de forma brusca, relegando muitos ao silêncio, que só agora, em alguns países como no Brasil, tenta ser rompido [...]” (FERREIRA, 2018, p. 118), haja vista que

[...] a história é permeada por silêncios que precisam ser desvendados, por pessoas e fatos que foram subjugados ao esquecimento ou...aos porões da história e que precisam ser resgatados e trazidos ao presente, para que a memória dos vencidos também ganhe voz em meio ao silêncio que lhes foi imposto, comunicando um tempo que não pode ser abafado (FERREIRA, 2018, p. 128).

Ribeiro (2018) fala da quebra do silêncio como ação primordial para a sobrevivência das mulheres negras. Fundamentada em autoras como Ângela Davis, a filósofa e feminista

negra aborda a importância do falar em suas obras, uma vez que “a unidade negra foi construída em cima do silêncio da mulher negra.” (RIBEIRO, 2018, p. 14). Sobre isso, as autoras concordam sobre a necessidade de não calar diante das opressões, não dando legitimidade à opressão, basta ver que

A questão do silêncio também pode ser estendida a um silêncio epistemológico e de prática política dentro do movimento feminista. O silêncio em relação à realidade das mulheres negras não as coloca como sujeitos políticos. Um silêncio que, por exemplo, fez com que nos últimos dez anos o número de assassinatos de mulheres negras tenha aumentado quase 55%, enquanto o de mulheres brancas caiu em 10%, segundo o mapa da violência de 2015 (RIBEIRO, 2018, p. 18).

A violência doméstica e familiar contra a mulher, principalmente a mulher negra, é um dos fatores que pode ocasionar um futuro assassinato dessas mulheres. Como contraponto a tais questões, reportar-se-á ao conto “Aramides Florença”, da coletânea em análise. Essa narrativa de Evaristo (2016) mostra até que ponto a pessoa humana é influenciada pelo meio social no qual está inserida. O esposo de Aramides, movido pelo poder e ideais do patriarcalismo, tornou-se machista e passou a ver sua esposa como um objeto de satisfação pessoal e sexual, tirando-lhe a liberdade de se colocar como um sujeito político em tomar suas próprias decisões no que se refere ao seu corpo e à sua identidade, retirando-lhe o direito à voz; é silenciada, pois para ele ela não representa um sujeito ativo.

Tem-se imposto na sociedade um imaginário em que o marido tem que cumprir seu papel de domínio sobre a esposa, controlando-a, governando-a e, ainda, explorando-a. A gestação de Aramides foi planejada entre o casal, os dois estavam felizes e demonstravam satisfação pela chegada do filho. Quando seu filho ainda mexia em sua barriga, ela percebeu algumas ações violentas do esposo, no entanto, deveria ser apenas um descuido, afinal ele era um marinheiro de primeira viagem. Após o parto, a família volta com júbilos para sua casa e os primeiros dias foram só solicitude da parte dele. Porém, como observado na citação abaixo:

Passadas as duas primeiras semanas, uma noite, já deitados, o homem, olhando para o filho no berço, perguntou a Aramides, quando ela novamente seria dele, só dele. A indagação pareceu tão despropositada, que ela não conseguiu responder, embora tenha percebido o tom ciumento da pergunta. Um silêncio sem lugar se instalou entre os dois [...] Buscando apaziguar a insegurança do homem, ela se aconchegou a ele, que levantou rispidamente. E foi tão violento o bater de porta [...] (EVARISTO, 2016, p. 15-16).

Essas cenas ocorreram várias vezes entre os três e, a partir desse momento, o corpo e o coração de Aramides começaram a sentir medo. Em palavras da narradora, o engano entre eles foi rompido e a verdade ganhou forma concreta, pois quando amamentava seu filho, o pai arrancou o menino de seus braços, colocou-o no berço e “numa sucessão de gestos violentos,

ele me jogou sobre nossa cama, rasgando minhas roupas [...] E, dessa forma o pai de Emildes me violentou.” (EVARISTO, 2016, p. 17). Aramides sofre silenciada a partir dos estereótipos de que as mulheres casadas estão em um lugar de proteção dado pelo homem/esposo do lar. Fica evidente que as mulheres, neste conto a mulher negra, são silenciadas e inferiorizadas também no interior do ‘aconchego’ de suas casas. Pessoas silenciadas, famílias silenciadas geram uma sociedade de crises.

As crises e as políticas econômicas dominantes corroem a coesão social. Trata-se da herança que o projeto europeu impôs às mulheres e aos homens, principalmente aos negros, em forma de um silêncio colonial que lhes negou a humanidade e a possibilidade de existirem como sujeitos políticos e econômicos. Djamila Ribeiro (2018) relata sobre algo que lhe marcou muito, a declaração que a escritora Conceição Evaristo lhe deu em entrevista à *Carta Capital*, em 2017: “Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio.” (RIBEIRO, 2018, p. 03). A máscara é um símbolo da imposição do silêncio, um silêncio visto como negação da humanidade. Os movimentos sociais negros têm esse poder de estilhaçar os aços da máscara do silêncio pelo ouvir de suas vozes empoderadas.

Esse instrumento colonial de silenciamento, a máscara, também foi analisado e citado por Kilomba (2019) como um símbolo das políticas da colonialidade, uma das formas de silenciar o sujeito negro durante a escravização. A autora fala de sua infância e das repetidas vezes que ouvira falar de uma máscara que uma mulher chamada Anastácia era obrigada a usar: “Os vários relatos e descrições minuciosas pareciam me advertir que aqueles não eram meramente fatos do passado, mas memórias vivas enterradas em nossa psique [...]” (KILOMBA, 2019, p. 33).

Acertadamente, Kilomba (2019) entendera as sequelas deixadas nas memórias da pessoa negra por seus atos do passado e do presente. Mosquera (2017) confirma esses transtornos psicológicos e o que os ocasionaram, uma

relación de poder, de sometimiento, encubre todos los trastornos psicológicos observables en la psiques, en la mente, de los subordinados. Abordar el tema de los trastornos mentales, bien puedan denominarse síndromes y complejos, es correr un velo en los estudios sobre la Trata negrera y la esclavización ya que empezamos a reconocer la humanidad de los africanos y sus descendientes, lo que conlleva a aceptar el impacto causado en su psiques (MOSQUERA, 2017, p. 16).

A máscara do silenciamento era um instrumento real, e fez parte desse projeto por mais de trezentos anos, pois “Ela era composta por um pedaço de metal, colocado no interior da boca do sujeito negro, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo, e a outra em torno do nariz e da testa.” (KILOMBA, 2019, p.

33). Segundo os senhores brancos, donos das grandes plantações, a máscara era usada para evitar que os negros escravizados comessem cana-de-açúcar ou cacau, no entanto, o que se desprende dessa ação é a implementação do silenciamento e da tortura. Como destaca Kilomba (2019, p. 34):

Nesse cenário específico, a boca também é uma metáfora para a posse. Fantasia-se que o sujeito negro quer possuir algo que pertence ao senhor branco: os frutos, a cana-de-açúcar e os grãos de cacau. Ela ou Ele querem comê-los, devorá-los, desapropriando assim o senhor de seus bens. Embora, a plantação e seus frutos, de fato, pertençam ‘moralmente’ á/ao colonizada/o, o colonizador interpreta esse fato perversamente, invertendo-o numa narrativa que lê tal fato como roubo. ‘Estamos levando o que é Delas/eles torna-se ‘Elas/es estão tomando o que é nosso. Estamos lidando aqui com um processo de negação, no qual o seu senhor nega seu projeto de colonização e o impõe a/ao colonizado.

Se a pessoa negra tivesse a liberdade de falar, segredos da escravização seriam revelados aos que ali não estavam, pois verdades foram-lhes negadas pelo silenciamento colonial e “Uma vez confrontado com verdades desconfortáveis dessa história muito suja, o sujeito branco comumente argumenta, ‘não saber...’, ‘não entender...’, ‘não se lembrar...’, ‘não acreditar...’, ou ‘não está convencido...’, processo de repressão.” (KILOMBA, 2019, p. 42). Dessa forma, como poder-se-ia falar, se suas vozes não eram ouvidas, negava-se o pertencimento a esses direitos, o da voz/fala.

A sociedade ainda vive um sistema social com bases no patriarcalismo, onde o homem continua a ter autoridade sobre as mulheres, tirando delas o direito de voz e visão. Esse comportamento instaurou no meio social o silenciamento da identidade dessas mulheres, não dando a elas a liberdade de serem o que realmente querem ser, dessa forma, suas vidas são marcadas pelo preconceito, desrespeito, subalternidade e dor. No conto “Isaltina Campo Belo”, Conceição Evaristo (2016) mostra uma mulher em um corpo negro, transexual que teve a força de negar a imposição identitária colocada sobre ela e construiu uma resistência contra os padrões da sexualidade e do gênero.

Campo Belo, era como ela gostava de ser chamada, desde a sua infância sentia-se diferente. Nascida em uma família de classe média não teve muitas dificuldades e teve uma infância feliz, só uma dúvida lhe perseguia: “Eu me sentia menino e me angustiava com o fato de ninguém perceber. Tinham me dado um nome errado, me tratavam de modo errado, me vestiam de maneira errada. [...] Estavam todos enganados.” (EVARISTO, 2016, p. 57). Quando Isaltina alcançou a adolescência, ela perdoava a todos, menos a sua mãe, pois estava tão próxima e não conseguia enxergar quem ela era, principalmente quando ela deu a conclusão que, pelos seus primeiros sangramentos, já tinha se tornado uma mocinha. Em toda sua adolescência viveu um processo de fuga, silenciada em seus desejos.

Isaltina saiu de casa na esperança de conseguir um emprego na cidade grande, escondendo dentro dela o rapaz existente. Naquele lugar desconhecido, ela poderia mostrar sua real identidade. Das vezes que iniciou um namoro com um rapaz, nada sentiu, só decepções e quando falou de sua verdade, um deles ironizou, afirmando ser isso impossível, pois afinal ela era uma mulher negra e mulheres negras tinham fogo. Experiências de inferioridade e opressão foram sentidas por ela, os rapazes a viam como símbolo sexual baseado na heterossexualidade padrão e normativa.

Seu passado, ao mesmo tempo que lhe causava dor, lhe trazia alegrias também. O passado de dor e de defloração por cinco homens ela tentava apagar das lembranças e rememorar apenas o júbilo do nascimento de sua criança, pois foi a partir dela que Campo Belo encontrou a bonança como apaziguamento da dor:

E todos os dias passaram a ser nossos. Como um chamamento à vida, Miríades me surgiu. Eu nunca tinha sido de ninguém em oferecimento, assim como corpo algum tinha sido meu como dádiva. Só Miríades eu tive. Só Miríades me teve. Tamanha foi a nossa felicidade. Miríades, Walquíria e eu. Minha menina, se pai não teve, de mãe, o carinho foi em abundância, em dose dupla (EVARISTO, 2016, p. 67).

Ainda sobre o silenciamento colonial, entende-se que historicamente as mulheres negras passaram a produzir saberes e revoluções, rompendo esse silêncio imposto estruturalmente. Assim, “os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contra discursos importantes, são lugares de potência e configuração do mundo por outros olhares [...]” (RIBEIRO, 2019, p. 75). O grupo que sempre teve o poder se sente incomodado com o surgimento de “vozes dissonantes que têm produzido ruído e rachadura na narrativa hegemônica [...] por lutarem contra a violência do silêncio imposto.” (RIBEIRO, 2019, p. 86).

De acordo com a visão apresentada por Matos (2003, p. 26),

Um pesado silêncio continua recobrando os sofrimentos do corpo da mulher no mundo: infanticídios e mutilações sexuais de meninas, casamentos forçados, prostituição imposta, violências domésticas, cremações de viúvas (Sati) na Índia, devastação pela AIDS na África, o véu do integrismo religioso...São muito os gritos na noite das mulheres.

O silêncio é construído por uma determinação e imposição de uma única voz, essa unicidade tenta impedir uma pluralidade de vozes e, quando esse direito é tirado, a voz de humanidade está sendo negada. Nesse processo histórico-social, a mulher negra sofreu e ainda sofre o silenciamento de gênero, raça e cor, suas lutas são de resistência e rompimento desses silêncios, histórico, colonial, político e institucional.

À GUIA DE (IN)CONCLUSÕES: INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES NEGRAS

Percorrer um caminho trilhado várias vezes torna o caminhar mais acessível, no entanto, desbravar um percurso pouco reconhecido como necessário possibilita a reflexão acerca de um processo árduo e oculto em um emaranhado cheio de complexidades. Assim foi a trajetória percorrida na construção de tudo que foi exposto nesta dissertação de mestrado em Ensino de Humanidades e Linguagens. Ou seja, este estudo trouxe à reflexão e ratificação o fato de que as pesquisas sobre as violências e as violações sofridas pelas mulheres negras não têm ganhado o destaque necessário e fundamental nas instituições de ensino, enquanto elemento formador e conscientizador dos sujeitos em seu processo de ensino-aprendizagem, outrossim quando estudadas ainda estão ficando na invisibilidade das “gavetas” e arquivos, ou rechaçadas como mero discurso desnecessário.

Durante o percurso desta investigação, demonstrou-se a importância do papel das humanidades quanto à valorização do humano no humano; o quanto a educação é uma preparação do indivíduo em seu papel humanístico social, dependente não só de si, mas do outro para uma comunicação democrática. Acredita-se que a pessoa humana necessita criar uma consciência, no que se refere à dependência que cada indivíduo tem do outro. Os avanços tecnológicos, as inovações nos meios de comunicação, por si só, não subsistem, pois só existem e permanecem pela participação do sujeito inebriado em sua humanidade.

Constatou-se que o ensino em humanidades e linguagem é fator fundamental para a construção de uma sociedade mais humana. Isso foi possível a partir de uma análise que teve como subsídio os contos da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo, e todo o aparato metodológico de sustentação deste texto. Doravante, apontou-se, ainda, a importância da literatura, enquanto meio de expressão, e seu poder humanizador de reconhecimento de si, do outro e do mundo, além de sua possibilidade de conscientização e (des)construção dos sujeitos. Uma literatura de instrução e propulsora de liberdade, demonstrando a obra literária e sua linguagem enquanto elemento representativo da realidade, capaz de analisar a sociedade a partir de questões sociais, históricas, políticas, de direitos e culturais. Saberes que denunciam violências e violações contra mulheres negras, objetivo primordial desta dissertação.

A partir desta reflexão iniciou-se a análise de um processo histórico da figura feminina no desenvolvimento de formação e construção da sociedade. Em um percurso de árdua luta em que a mulher vem deixando de ser o que lhe foi imposto, durante muitos séculos, um lugar de

subordinação, quando era vista apenas como complemento do homem, a partir de uma ideologia machista e desumana que se perpetrou por séculos e ainda predomina em várias instâncias do meio social, principalmente nos seios familiares. É na obscuridade dos lares, apoiados no direito privado, nos segredos de família e do pátrio poder que se perpetua essas violências contra as mulheres.

Conceição Evaristo vem romper com as narrativas de inferiorização do negro, trazendo em suas obras um projeto de identificação e exaltação da humanidade da pessoa negra. Ela cria narrativas que se desvencilham de um conjunto de histórias nascidas na Europa que tentaram por mais de 400 anos justificar a escravidão. Em específico, na obra em análise, a autora denuncia esta inferiorização, despertando no leitor/na leitora a partir da diegese, a curiosidade em cada conto, a partir de títulos com nomes de mulheres, criando expectativas de encontrar ali sua própria história, de mulher negra inserida na narrativa. Personagens intradiegticos que contam suas “escrevivências”, um momento de ver-se representada na história das vivências do outro/da outra.

Foi fundamental afirmar que se as mulheres, por serem mulheres, sofrem a discriminação de gênero, a mulher negra, nesse cenário, sofre duplamente, pois sendo negra ainda sofre o preconceito de cor e “racialidade”. Ademais, ficou claro que os efeitos psicológicos do colonialismo e do racismo dificultam a conscientização da sociedade a respeito da dominação e da opressão naturalizadas em suas bases primárias. Enquanto a mulher negra for impedida de viver sua liberdade e de expor toda sua complexidade, ela estará sofrendo violências contra a sua própria existência. Ela não precisa dar respostas sobre quem ela é, pois a pessoa negra não precisa mostrar perfeição para agradar uma elite branca dominante.

A violência é uma das maiores preocupações dos indivíduos inseridos em um meio social. Saffioti (2004) conceitua violência a partir de um entendimento popular, tratando-a como uma “ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral.” O atlas da violência (ALMEIDA, 2019) continua a mostrar que, embora as leis tenham sido instituídas e aprovadas na constituição de proteção às mulheres nos últimos anos, os índices de violência continuam aumentando. No Brasil registrou-se nesta última década (2007-2017) um crescimento expressivo de 30,7% de homicídios de mulheres.

Com isso, as violências contra as mulheres, como os homicídios e os feminicídios que são registrados, anotados e analisados, são alarmantes. Portanto, presume-se o quão maiores seriam esses índices se fossem registradas as violências psicológica, social, cultural e política, que perpetuam na invisibilidade da normalidade. Os direitos garantidos à mulher por leis

municipais, estaduais e nacionais são descumpridos cotidianamente. O poder judiciário que resolve essas questões de violações é demorado, devido às altas demandas de ocorrências, tornando-se desgastante para quem espera.

Finalizando o capítulo 2, que trata da destituição da humanidade como violação de direitos da mulher negra, compreendeu-se que as leis foram criadas para punir e que, ao longo do processo histórico, esses mecanismos de poder raramente funcionam no que se refere à mudança de comportamentos, mas no intuito de mostrar o erro. Portanto, mostrar não é transformar, por isso há a necessidade de outras intervenções para uma verdadeira conscientização, podendo ser a literatura elemento propulsor de possibilidades não apenas de sentidos, mas de conscientização e reconhecimento social.

É fundamental a criação de políticas públicas efetivas que interrompam esse ciclo de violência. Os meios tecnológicos devem ser usados como meio de promoção de vida dessas mulheres negras. As mulheres precisam se colocar no lugar de fala e, desse lugar, disseminar a consciência e aprofundamento dos conhecimentos de seus direitos. É notória, também, uma falha nos canais telefônicos de denúncias, pois funcionam com maior efetividade nas grandes metrópoles. Entretanto, nas comunidades menores ou naquelas de difícil acesso, esse atendimento não chega com eficiência e eficácia a essas mulheres, perdurando, assim, a permanência de um silenciamento por diversas violências.

Conceição Evaristo (2016), escritora negra, rompe o silêncio da invisibilidade ao ouvir e narrar a vida de tantas mulheres negras quando, “Da voz outra, faço a minha, as histórias também. E no quase gozo da escuta, seco os olhos. Não os meus, mas de quem conta.” (Evaristo, 2016, Folha de rosto). Essas vozes precisam ser ouvidas, mas, antes disso, necessitam ser instigadas a tomar posse por direito dessa voz, para soltar o grito de liberdade.

Trazer à tona as vozes dessas mulheres significa sair dos silêncios em que elas estavam enclausuradas durante um longo processo histórico, em que suas identidades eram desenhadas por uma dominação masculina opressiva. Um silenciamento que segundo Orlandi (2007) não é estar em silêncio, mas pôr em silêncio. Uma política do silêncio em que uma palavra tem o poder de apagar outras, ficando em um lugar de subordinação. Precisa-se romper esse silêncio e interromper esse regime de autorização discursiva e promover uma multiplicidade de vozes.

Identificar, descrever e nomear as violências e violações contra as mulheres negras é apenas o primeiro passo dentro de um panorama infundável que se pode alcançar. Tem-se a necessidade de um traçar formas, de descortinar lugares de experiências, formas de ser, maneiras de compreender a si e ao outro(a), dando visibilidade a essas questões que ainda estão sendo ignoradas pela maioria das instituições de ensino e pelas políticas públicas.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, João Maria. **Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra**. Biblos, n. s. IX (2011) 287-304. URI: <http://hdl.handle.net/10316.2/32459>. Acesso: 18 – Mar – 2020 21:59:23
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. E-book.
- ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- ALMEIDA, Silvio. **Atlas da violência 2019**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo - 2019.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negro, medo branco: O negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.
- BASTHI, Angélica. **Guia para jornalistas sobre gênero, Raça e Etnia**. Brasília: ONU mulheres; Federação Nacional dos Jornalistas (FENAJ); Programa Interagencial de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. E-book.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 2001.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2009.
- BEAUVOIR, Simone de. **The second sex**. Nova York: Vintage Books, 1952.
- BECK, Ulrich. **Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society**. Nova Jersey, Humanity Press, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kuhnner. 11ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- BRASIL, **Lei nº. 11.340**, de 7 de agosto de 2006, (Lei Maria da Penha).
- BRASIL. **Lei Imperial n. 3.353**, de 13 de maio de 1888, (Lei Áurea).
- BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário escolar da língua portuguesa**. Colaboração de Dinorah da Silveira Campos Pecoraro, Geraldo Bressane. – 11. Ed. 9. Tiragem – Rio de Janeiro: FAE, 1985.
- CANDIDO, Antônio. “O direito à literatura”. In: CANDIDO, Antônio. **Vários escritos**. 3. ed. ver. E ampl. São Paulo: Duas Cidades, 1995, p. 235 – 63.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**; tradução Klauss Brandini. – 9. Ed. – São Paulo: Paz e Terra, 2018. E-book.

COMPAGNON, Antoine. **Literatura para quê?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** Tradução Heci Regina Candiani. -1. Ed. – São Paulo: Boitempo, 2016.

CABEZUDO, Franklin S. La poética garveísta en el Negro World. In: **D' PALENQUE: Literatura y afrodescendência.** Revista Año 3 – N° 3 – Lima, 2018.

DUBAR, Claude. **A crise das identidades:** A interpretação de uma mutação. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

EVARISTO, Conceição. **Cadernos negros.** Vol. 19. - Rio de Janeiro: Anita, 1996.

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

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos.** Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FERREIRA, Flanklin Ricardo; CAMARGO, Amilton Carlos. A naturalização do preconceito na formação da identidade do afro-descendente. **EccoS Revista Científica**, vol. 3, num. 1 – São Paulo, 2001, pp. 75-92.

FERREIRA, Yvonélio Nery. **O silêncio incessante em narrativas de Luiz Vilela.** Curitiba: Appris, 2018.

FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO. **Mulheres brasileiras e gêneros nos espaços públicos e privado.** São Paulo, 2001.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** – 10. Ed. - Rio de Janeiro: DP&A editora, 2006.

HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. 2 ed. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação:** episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KNECHTEL, Maria do Rosário. **Metodologia da pesquisa em educação:** Uma abordagem teórico-prática dialogada. Curitiba: Intersaberes, 2014.

LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica.** 7. Ed. – São Paulo: Atlas, 2010.

LE BRETON, David. **Do Silêncio.** Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LIMA, Emanuel Fonseca. [et al.]. **Ensaio sobre racismos:** pensamentos de fronteira. – São José do Rio Preto, SP: Balão editorial, 2019. E-book

MATOS, Maria Izilda Santos de. SOIHET, Rachel. **O corpo feminino em debate**. São Paulo. Editora UNESP, 2003.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. - 24a ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. – 5. ed. – Porto Alegre: Sulina; 2015.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. – 2. ed. rev. – São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2011.

MOSQUERA, Sergio Antônio. **La trata negreira y la esclavización**: Uma perspectiva histórico -psicológica. Apidama ediciones. Bogotá, marzo de 2017.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: Identidade nacional versus identidade negra. – 5. Ed. ver. amp. – Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019. E-book.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor**: identidade, raça e gênero no Brasil. – 1 ed. - São Paulo: Summus, 2003.

NUSSBAUM, Martha C. **Sem fins lucrativos**: Por que a democracia precisa das humanidades. Tradução Fernando Santos. São Paulo: Editora WWF Martins Fontes, 2015.

OLGA, Think. **Meu corpo não é seu**: desvendando a violência contra a mulher. - São Paulo: Companhia das letras, 2014. E-book

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio no movimento dos sentidos**. – 6ª ed. – Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2007. E-book.

PAIXÃO. Rosa Maria F. de B. Falcão da. **Violência doméstica contra a mulher**: Reflexões acerca do cuidado. – Garanhuns – PE, 2018. E-book

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala** (Feminismos plurais/ Coordenação de Djamila Ribeiro). São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019a.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. – São Paulo: Companhia das letras, 2019b. E-book

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** – São Paulo: Companhia das letras, 2018. E-book.

SAID, Edward W. **Humanismo e crítica democrática**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, patriarcado e violência**. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. Rio de Janeiro. Editora: Record, 2008.

SILVA, Rodnei J. da.; CARNEIRO, Suelaine. **Violência Racial: uma leitura sobre os dados de homicídios no Brasil.** – São Paulo: Geledés Instituto da mulher negra; Global Rights Partners for Justice, 2009.

SOUZA, Neuza Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. E-book

TELES, Maria Amélia de Almeida; MELO, Mônica. **O que é Violência contra a Mulher.** São Paulo: Editora Brasiliense, 2017. E-book.

VILLALEMUS, Custodio Martinez. **El feminicídio como problema social.** Columbia SC: Independently Published, 2018. E-book

WERNECK, Jurema. IRACI Nilza. **Dossiê: A situação dos Direitos Humanos das Mulheres Negras no Brasil.** Geledés, 2016.

ZAWIERZENIEC, Maja. **La mujer en el mundo latino-americano: Literatura, História, Sociedad – El caso de México:** Wszechnica Polska Szkoła Wyższa w Warszawie, 2015.