



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: TEORIA LITERÁRIA E
CRÍTICA DA CULTURA**

GABRIELA ALVES FERREIRA DE OLIVEIRA

**DA MARGEM AO CENTRO DA NARRATIVA: IDENTIDADE, RAÇA E
SEXUALIDADE EM *GAROTA, MULHER, OUTRAS*, DE BERNARDINE EVARISTO**

**São João Del-Rei
Agosto 2025**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: TEORIA LITERÁRIA E
CRÍTICA DA CULTURA

GABRIELA ALVES FERREIRA DE OLIVEIRA

DA MARGEM AO CENTRO DA NARRATIVA: IDENTIDADE, RAÇA E
SEXUALIDADE EM *GAROTA, MULHER, OUTRAS*, DE BERNARDINE EVARISTO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de Concentração: Teoria Literária e Crítica da Cultura

Linha de Pesquisa: Literatura e Memória Cultural

Orientador: Prof. Dr. Luiz Manoel da Silva Oliveira

São João Del-Rei
Agosto 2025

Ficha catalográfica elaborada pela Divisão de Biblioteca (DIBIB)
e Núcleo de Tecnologia da Informação (NTINF) da UFSJ,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

0048m Oliveira, Gabriela Alves Ferreira de.
Da margem ao centro da narrativa: identidade, raça
e sexualidade em Garota, Mulher, Outras, de
Bernardine Evaristo / Gabriela Alves Ferreira de
Oliveira ; orientador Luiz Manoel da Silva
Oliveira. -- São João del-Rei, 2025.
114 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em
Letras) -- Universidade Federal de São João del-Rei,
2025.

1. Literatura de autoria feminina. 2.
Interseccionalidade. 3. Crítica feminista. 4.
Bernardine Evaristo. I. da Silva Oliveira, Luiz
Manoel , orient. II. Título.

Gabriela Alves Ferreira de Oliveira

Da Margem ao Centro da Narrativa: identidade, raça e sexualidade em *Garota, Mulher, Outras*, de Bernardine Evaristo

Banca Examinadora

Documento assinado digitalmente
 LUIZ MANOEL DA SILVA OLIVEIRA
Data: 29/05/2025 23:05:16-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Luiz Manoel da Silva Oliveira (UFSJ)
(Presidente/Orientador)

Documento assinado digitalmente
 SHIRLEY DE SOUZA GOMES CARREIRA
Data: 01/06/2025 12:19:39-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Shirley de Souza Gomes Carreira (UERJ)
(Titular Externa)

Documento assinado digitalmente
 ELIANA DA CONCEICAO TOLENTINO
Data: 02/06/2025 17:17:56-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Eliana da Conceição Tolentino (UFSJ)
(Titular Interna)

Documento assinado digitalmente
 CLAUDIO MARCIO DO CARMO
Data: 04/06/2025 12:54:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Cláudio Márcio do Carmo
Vice-Coordenador do PPG em Letras

Maio de 2025



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI
SISTEMA INTEGRADO DE PATRIMÔNIO,
ADMINISTRAÇÃO E CONTRATOS

FOLHA DE ASSINATURAS

Emitido em 17/09/2025

HOMOLOGAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO Nº 30/2025 - PROMEL (13.20)

(Nº do Protocolo: 23122.031768/2025-19)

(Assinado digitalmente em 18/09/2025 08:06)

CLAUDIO MARCIO DO CARMO

VICE-COORDENADOR

PROMEL (13.20)

Matrícula: ###441#4

Visualize o documento original em <https://sipac.ufsj.edu.br/public/documentos/> informando seu número: **30**, ano: **2025**, tipo: **HOMOLOGAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**, data de emissão: **17/09/2025** e o código de verificação: **d4eb61ecd9**

AGRADECIMENTOS

Agradeço, não somente neste trabalho, como em toda a minha existência, à minha mãe, Edilane, que encontrou motivações infinitas para prosseguir sozinha, lutando e me proporcionando tudo o que tenho, tive, o que vivi e o que poderei viver. Nenhum de seus dias buscando um futuro melhor para nós foi em vão.

Ao meu marido, Vitor, parceiro de juventude e de tanta vida por vir. Sem o seu apoio eu teria embarcado em um outro curso, que não me faria suspirar, ou teria desistido diante das diversas dificuldades. Sou imensamente grata por você ter me lembrado constantemente de quem sou e de onde sonhava em ir.

À minha amiga desde o curso de Letras, Karol, por ter abraçado as minhas angústias, me incentivado quando eu desanimava, comemorado as minhas conquistas e compreendido as minhas ausências. Cada um dos momentos que vivemos juntas, bons ou ruins, fizeram tudo valer a pena.

Às minhas tias queridas, Tatiana, Rose e Leila, que sempre me auxiliaram e me direcionaram, torceram por mim e comemoraram cada passo da minha trajetória.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Luiz Manoel. Agradeço por tanto aprendizado, pelo acolhimento, pelo incentivo e pela orientação durante esses anos.

Ao Programa de Mestrado em Letras – PROMEL, a todos os colegas da turma de Mestrado de 2021, aos professores e professoras que contribuíram direta ou indiretamente para a construção desta pesquisa.

À CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela concessão da bolsa de estudos, que possibilitou a execução e a concretização desta pesquisa.

RESUMO

OLIVEIRA, Gabriela Alves Ferreira de, Universidade Federal de São João del-Rei. Agosto, 2025. **Da margem ao centro da narrativa: Identidade, Raça e Sexualidade em *Garota, Mulher, Outras*, de Bernardine Evaristo**. Orientador: Prof. Dr. Luiz Manoel da Silva Oliveira.

Durante séculos da história da literatura, as mulheres foram apenas leitoras e expectadoras de si, já que seus escritos eram relegados ao campo do esquecimento. Com base nisso, o presente trabalho se fundamenta na tentativa de analisar o modo como narrativas históricas de subalternidade deram lugar a escritoras que se apropriaram de uma perspectiva própria, para, assim, escreverem sobre experiências a partir do gênero, da sexualidade e da raça. Para tanto, a pesquisa buscou investigar os desdobramentos da Crítica Feminista, representada por teóricas como Simone de Beauvoir (2009), Kate Millett (1969) e Rita Terezinha Schmidt (2012), responsáveis pela concepção de escritas que passaram a subverter os códigos tradicionais da literatura canônica. Posteriormente, verificou-se que tais obras não foram suficientes para contemplar as experiências do feminino atravessadas por simultâneas forças de dominação além do gênero, como a raça e a classe. Assim, o surgimento do Feminismo Negro significou a supressão dessas limitações teóricas, uma vez que objetivava o resgate, a releitura e a análise das vivências de outros grupos historicamente silenciados. Desse modo, ao longo do trabalho também são analisadas as contribuições de pensadoras negras, como Angela Davis (2011), Audre Lorde (2019), bell hooks (2019) e Patricia Hill Collins (2019), que abriram espaço para a consolidação dos conceitos de “interseccionalidade” e de “racismo genderizado”, respectivamente cunhados por Kimberlé Crenshaw (1989) e Grada Kilomba (2019). Essas e outras intelectuais pavimentaram o caminho para que obras como *Garota, Mulher, Outras*, publicada em 2020, pudessem legitimar experiências de figuras antes marginalizadas. Por meio dessa obra, objetiva-se identificar personagens que fogem aos estereótipos e às identidades negativas do racismo genderizado, e/ou ilustram os efeitos da marginalização desencadeada por essa problemática.

Palavras-chave: Garota, mulher, outras; Bernardine Evaristo; crítica feminista; feminismo negro; interseccionalidade.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Gabriela Alves Ferreira de, Universidade Federal de São João del-Rei. August 2025. **From the margin to the center of the narrative: Identity, Race, and Sexuality in *Girl, Woman, Other* by Bernardine Evaristo**. Advisor: Prof. Dr. Luiz Manoel da Silva Oliveira.

For centuries in the history of literature, women were merely readers and spectators of themselves, as their writings were relegated to oblivion. Based on this, the present study is grounded in an attempt to analyze how historical narratives of subalternity gave way to female writers who appropriated their own perspective, in order to write about experiences based on gender, sexuality, and race. To this end, the research investigates the development of Feminist Criticism, represented by theorists such as Simone de Beauvoir (2009), Kate Millett (1969), and Rita Terezinha Schmidt (2012), who conceptualized a literary approach that began to subvert the traditional codes of canonical literature. However, it was later observed that such works were insufficient to encompass female experiences shaped by simultaneous forces of domination beyond gender, such as race and class. As a result, the emergence of Black Feminism marked the overcoming of these theoretical limitations, as it aimed to recover, reinterpret, and analyze the experiences of other historically silenced groups. Thus, this study also analyzes the contributions of Black thinkers such as Angela Davis (2011), Audre Lorde (2019), bell hooks (2019), and Patricia Hill Collins (2019), who paved the way for the consolidation of the concepts of intersectionality and gendered racism, respectively coined by Kimberlé Crenshaw (1989) and Grada Kilomba (2019). These and other intellectuals laid the foundation for works such as *Girl, Woman, Other*—published in 2020—to legitimize the experiences of formerly marginalized figures. Through this work, the aim is to identify characters that escape the stereotypes and negative identities of gendered racism, and/or illustrates the effects of marginalization triggered by this problem.

Keywords: Girl, Woman, Other; Bernardine Evaristo; feminist criticism; black feminism; intersectionality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 A CONDIÇÃO FEMININA: DOS MITOS À PRÁTICA LITERÁRIA	13
1.1 O patriarcado como sistema de dominação histórico-social e simbólica	17
1.2 Os feminismos como estratégias de subversão à opressão histórico-social e política.....	20
1.2.1 Quando as reivindicações sociais se fizeram pensamento teórico.....	26
1.3 Uma historiografia do silêncio	30
1.3.1 Cânone e escrita de autoria feminina: do silenciamento à palavra jorrada das margens....	32
2 DOS ESSENCIALISMOS À VALORIZAÇÃO DAS DIFERENÇAS.....	48
2.1 Nem mulheres brancas, nem homens negros: sexismo e racismo na experiência da mulher negra	52
2.1.1 Feminismo negro e interseccionalidade: inquietações acerca da tríade gênero, raça e classe	57
3 DAS MARGENS AO CENTRO DAS REPRESENTAÇÕES: IDENTIDADE, RAÇA E SEXUALIDADE EM GAROTA, MULHER, OUTRAS	72
3.1 Amma Bonsu e Yazz: as margens enquanto espaços de resistência e possibilidades.....	73
3.2 Carole e Bummi: corpos que não pertencem	92
3.3 Outras: não vítimas indefesas, mas resistentes obstinadas	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS.....	110

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo investigar a produção literária de autoria feminina, que nas últimas décadas tem se dedicado a representar as trajetórias de mulheres e de outras minorias. Assim, a partir do romance *Garota, Mulher, Outras* de Bernardine Evaristo (2020), este trabalho utiliza as teorias interseccionais para a análise de uma escrita feminina que valoriza experiências perpassadas pelas dimensões identitárias, raciais, de gênero e de sexualidade, afastando-se da tradição masculina, que por muito tempo marginalizou tais esses aspectos.

As experiências e os dilemas vivenciados pelas mulheres vêm sendo tema da escrita literária, sobretudo de autoria feminina, por tempo considerável. Assim, é possível observar, mesmo em produções de tempos históricos diferentes, escritoras que se utilizam de seus textos para representar problemáticas de cunho social, tematizando em suas ficções, por exemplo, as estruturas patriarcais de controle dos corpos e do imaginário feminino. Essas estruturas patriarcais têm sido responsáveis pelo estabelecimento de papéis sociais e por uma hegemonia sexual que perdura por quase quatro mil anos (LERNER, 2019, p. 277) e que, provavelmente devido a essa durabilidade, fornece matéria para a ficção. No entanto, é válido mencionar que as mulheres escritoras nem sempre protagonizaram a própria escrita, de modo que os efeitos da dominação podem facilmente ser visualizados na composição do que chamamos de tradição literária.

Durante muito tempo, o que elas escreviam esteve ocupando um lugar de invisibilidade, visto que, como citado por Lúcia Osana Zolin (2009), as consideradas obras-primas refletiam a ideologia dominante, composta pela ativa participação dos homens, em sua maioria brancos e de classe média/alta. Nesse sentido, a literatura se constituía como um espaço homogeneizante, tendo em vista que os autores se pareciam entre si por integrarem o mesmo sexo, a mesma cor e classe social, além de exercerem profissões semelhantes. Posteriormente, com a crescente abertura dos espaços literários às mulheres, reconheceu-se que os textos escritos por elas geralmente partiam da internalização e da imitação tanto das tradições literárias quanto das ideológicas e culturais. Assim, mesmo ao ocupar os espaços literários, suas obras evidenciavam uma espécie de tensão, marcada, por exemplo, pela restrição de temáticas sobre as quais ficcionalizar.

Em meados do século XX, diversas vertentes teóricas começaram a impulsionar escritas que contrariassem representações já fixadas e consolidadas pela tradição literária, o que

possibilitou a afirmação da legitimidade das produções de autoria feminina, bem como a abertura de novos enquadramentos para o texto literário produzido por escritoras. Dessa forma, a Crítica Feminista, uma dessas tendências, tornou possível que os escritos das mulheres passassem a rejeitar as normas vigentes e se apoderassem de uma perspectiva própria, de maneira que, a partir de então, elas detivessem a liberdade de dizer sobre si e sobre o mundo. Com isso, observa-se uma tentativa de romper com mecanismos que ainda fazem da literatura um espaço de distinção e de hierarquização social.

Por meio de suas produções literárias, as mulheres passaram a buscar a emancipação dos modelos essencialistas que as mantinham confinadas a estereótipos de obediência e de subordinação. Ao manifestarem uma diversidade de experiências, as escritoras desestruturaram convenções sociais naturalizadas e desafiaram os códigos tradicionais de representação literária canônica. Assim, ao subverterem esse arcabouço ideológico e simbólico, forjaram uma nova percepção de si mesmas, apontando para possibilidades de existência feminina mais amplas e menos restritivas, transformando-se em tema de estudo em cursos, disciplinas, dissertações e pesquisas. Entretanto, embora tenham aberto caminhos para a valorização das diferenças, os estudos feministas deixaram de considerar outras variáveis sociais que influenciam na formação das subjetividades, como os processos de dominação racial.

Em reação às concepções predominantes nos grupos hegemônicos, em meados de 1960 emergiu o feminismo negro, conectando a luta feminista às reivindicações antirracistas. A partir desse cenário, diversas obras começaram a ser desenvolvidas e difundidas, de modo que a insuficiência do feminismo branco vigente se tornou tema de análises. Desse modo, antecedidas por mulheres afro-estadunidenses como Sojourner Truth, Maria W. Stewart e Anna Julia Cooper, responsáveis pelas sementes do que, posteriormente, se revelou uma crítica feminista negra, as escritoras e pensadoras Audre Lorde, Angela Davis, Patricia Hill Collins e bell hooks – cujo nome é grafado em letras minúsculas em uma recusa aos academicismos – seguiram propagando as experiências da mulher negra em face das hierarquias raciais e de gênero. Sem deixar de ressaltar as opressões de classe, suas produções também atingiram as preocupações das trabalhadoras.

Na esteira desse processo de reconhecimento das diferenças, o pensamento interseccional se inicia como uma metodologia de análise das múltiplas forças de dominação que se entrelaçam sobre a experiência feminina. Assim, o conceito, creditado à jurista Kimberlé Crenshaw, passou a designar as relações estabelecidas entre as experiências de raça, de gênero e de classe, que produzem opressões interligadas, as quais já haviam sido percebidas por estudiosas e teóricas do feminismo negro. Mediante essas tendências, iniciou-se, no campo

literário, o aparecimento de outras vozes antes silenciadas pela tradição.

Motivados pela difusão da ideia de resistência cultural e artística, além das mulheres, negros, homossexuais e imigrantes adentraram, efetivamente, a literatura, rompendo com barreiras simbólicas que determinavam seu apagamento tanto como escritores quanto como personagens. Tal flexibilização permitiu que esses indivíduos, antes subalternizados e relegados às margens, passassem a integrar o centro das narrativas, ocupando espaços como escritores e como protagonistas de histórias cada vez mais transgressoras, tendo em vista que elas frequentemente evidenciam a representação e o questionamento de diversas problemáticas sociais.

A obra *Garota, Mulher, Outras*, publicada em 2019 por Bernardine Evaristo, mulher negra e britânica, consiste em um exemplo de narrativa que tematiza experiências marginalizadas. O romance, vencedor do prêmio *Booker Prize*, se passa em Londres por volta de 2016, e acompanha a vida de doze personagens, mulheres negras e pessoas não binárias, que enfrentam o racismo estrutural somado a questões de identidade e sexualidade em uma sociedade multicultural, mas ainda profundamente preconceituosa. Na obra, Evaristo constrói uma narrativa que se alterna entre passado e presente, utilizando-se de um estilo experimental chamado por ela de "ficção de fusão", uma vez que é caracterizado pela ausência de pontos finais e pela forte influência da linguagem poética e oral.

A partir dos aspectos apresentados, esta pesquisa busca refletir acerca do modo como a autoria feminina, sobretudo negra, tem ocupado espaços literários cada vez mais comprometidos com a tematização de dilemas vivenciados pelas mulheres e demais minorias ao longo do tempo. Por meio da obra *Garota, Mulher, Outras*, o objetivo desta dissertação analisar a escrita feminina sob a ótica contemporânea da interseccionalidade, que parte da valorização de experiências plurais e descentralizadas, baseadas em aspectos identitários, raciais, sexuais e de gênero. Ao abordar essas temáticas, a produção de escritoras como Evaristo se distancia significativamente da tradição literária masculina, principalmente ao atribuir, a figuras antes subalternizadas, posições de destaque nas narrativas.

Com esse objetivo, será analisada a construção identitária de Amma Bonsu e Yazz, mãe e filha, cujas histórias evidenciam as marcas do racismo enfrentado por mulheres negras. Também serão discutidas as personagens Carole e Bummi, que, de maneira semelhante, ilustram os desafios impostos pela intersecção de diferentes marcadores sociais de diferença. Como todas as personagens da narrativa, essas figuras são retratadas como “Outras”, por serem mulheres, negras, imigrantes, oriundas da classe trabalhadora ou por possuírem sexualidades consideradas subversivas.

Para fundamentar teoricamente as reflexões propostas, no primeiro capítulo, denominado “A condição feminina: dos mitos à prática literária”, será investigado o percurso traçado pelo pensamento feminista até seu estabelecimento enquanto uma corrente crítica literária, responsável pelo resgate e pela valorização de obras de autoria das mulheres. Posteriormente, no capítulo “Dos essencialismos à valorização das diferenças”, as intervenções propostas especificamente pelo movimento feminista negro serão exploradas, tendo em vista que nessa corrente as estudiosas se dedicaram a suprir as falhas de um pensamento que, embora revolucionário ao focar as mulheres, incorreu no essencialismo dessa categoria, desconsiderando as diferenças de experiências identitárias que não se baseavam apenas no gênero. Também serão utilizados estudos que discorrem a respeito do conceito de identidade, assim como de questões relativas à raça e à sexualidade, visto que a tríade interseccional – identidade, raça e sexualidade – se entrelaça à toda construção narrativa de Bernardine Evaristo, analisada no capítulo “Das margens ao centro das representações: identidade, raça e sexualidade em *Garota, Mulher, Outras*”.

1 A CONDIÇÃO FEMININA: DOS MITOS À PRÁTICA LITERÁRIA

Apesar de ocuparem uma posição de invisibilidade na produção cultural, as mulheres sempre foram assunto recorrente ao longo da história, embora não fossem elas mesmas as autoras das narrativas que fizeram e que ainda fazem parte do imaginário social. A esse respeito, a escritora e intelectual Simone de Beauvoir (2009) aponta em sua célebre obra, *O Segundo Sexo*, que muito se falou, teorizou e escreveu acerca das mulheres, porém, as volumosas menções não parecem suficientes, tendo em vista que geralmente fazem parte de entendimentos masculinos. Nesse cenário, Beauvoir (2009) destaca a necessidade de se considerar como suspeito tudo o que os homens falaram e escreveram sobre o sexo feminino, tornando-se necessário compreender a origem e a influência dos mitos e das concepções ocidentais essencializantes, que atuaram como uma espécie de narrativa determinante para a construção historicamente subalternizada das mulheres até o momento em que elas se apropriam da produção de suas próprias histórias sobre si e sobre o mundo.

Em uma tentativa de definir a origem da opressão sofrida pelas mulheres, Gerda Lerner (2019), historiadora, professora e escritora do livro *A Criação do Patriarcado*: história da opressão das mulheres pelos homens, expõe que os principais e mais significativos símbolos da dominação feminina advêm do livro de “Gênesis”, que compõe a *Bíblia*. No início dele, observa-se que, enquanto Adão foi concebido da terra, o ato da criação de Eva é feito a partir da costela do primeiro homem, o que permite a interpretação patriarcal de que a mulher foi criada como parte do homem, em situação de inferioridade.

A partir do livro de “Gênesis”, instaura-se uma longa tradição de símbolos morais e religiosos validados universalmente. Segundo as contribuições de Lerner (2019), esse livro representou o início de uma definição do masculino como norma. Nessa definição, o peso da narrativa bíblica decretou que, pela vontade de Deus, as manifestações sexuais das mulheres devem ocorrer por meio da maternidade, isto é, sem transgredir os limites da dominação masculina. A procriação caracteriza, assim, seu único benefício após o pecado e sua redenção diante do Pai. Logo, como fonte geradora de todo o caos, torna-se justificável que elas sejam excluídas da constituição do mundo bíblico e, posteriormente, do global, considerando-se que essa sanção divina legitima a formação de um regime patriarcal que reserva a contribuição feminina única e exclusivamente à maternidade.

Lerner (2019), em sua obra, também relaciona o papel social da mulher ao pensamento filosófico desenvolvido na Grécia. De acordo com ela, a Grécia, do oitavo ao quinto séculos

a.C, era estratificada em uma sociedade de classes, alicerçada na escravidão e na dominação masculina. A subordinação legal e social das mulheres tinha início na menoridade, quando, comumente, homens de cerca de trinta anos se casavam com adolescentes. Além disso, a castidade delas era rigorosamente exigida antes e durante o casamento, ainda que os homens pudessem exercer livremente sua sexualidade com mulheres de classe baixa, escravizadas e até mesmo com outros homens. Estendendo-se para a vida adulta, eram privadas de direitos econômicos, embora o matrimônio representasse uma proteção àquelas de classe mais abastada, cujos dotes eram direcionados a sua família de origem nos casos de divórcio. Suas principais funções como esposas compreendiam a produção de herdeiros homens e os cuidados com a casa do marido.

Em consonância com o exposto pela historiadora, é válido mencionar que o ambiente doméstico era segmentado, em ordem de relevância, entre pais e filhos, esposas e escravizados, os dois últimos com pouca diferenciação para o pensamento social e filosófico da época. Além disso, essa segmentação na esfera privada era reproduzida no ambiente social e político, pois, de acordo com Aristóteles (*apud* LERNER, 2019, p. 256-257), o Estado é composto de lares individuais. Dito de outra maneira, a administração pública deveria ser construída de maneira análoga à administração do lar.

No que se refere às influências das construções filosóficas gregas para a consolidação da segregação feminina, destacam-se os discursos e as obras deixadas por Aristóteles, que ofereceram influência determinante para a filosofia ocidental. O pensador acreditava que as mulheres são constituídas de forma diferente dos homens, visto que suas almas são supostamente menos racionais, o que faz com que se inclinem a uma natureza passional e guiada pelas necessidades carnis. Em suas produções, dedicou-se extensamente a explicar e a justificar a diferença entre o sexo masculino e o feminino, apontando, ainda que sem maiores embasamentos, que “[...] a fêmea é, como era, um macho mutilado, [...] porque lhe falta apenas uma coisa: o princípio da alma” (ARISTOTLE, *apud* LERNER, 2019, p. 254). Nesse sentido, o filósofo julgava que somente os homens detinham o benefício de possuir uma alma sensível, de modo que as mulheres eram governadas pelo corpo. Ele também adotava a concepção da inferioridade biológica feminina, argumentando que esse aspecto as tornava intelectualmente subordinadas e, com isso, somente o macho seria, por natureza, um animal político.

À vista disso, observa-se que o pensamento aristotélico hierarquiza e estabelece dicotomias, instituindo que “a alma comanda o corpo; o pensamento racional comanda o emocional; humanos comandam os animais; homens comandam mulheres; senhores comandam escravos; e gregos comandam bárbaros” (LERNER, 2019, p. 255-256). Tais dicotomias

aristotélicas, que se reproduziram da civilização grega para todo o Ocidente, amparavam-se apenas na crença de uma submissão “natural”.

Como discípulo do filósofo Platão, Aristóteles muito se identificava com o pensamento do mestre. A professora e pesquisadora brasileira Rita Terezinha Schmidt (2017), na obra *Descentramentos/convergências: ensaios da crítica feminista*, expõe que Platão, em suas célebres divagações acerca do mundo das ideias e do mundo material, reproduzia a exclusão das mulheres. Para ele, a alma humana era derivada do mundo das ideias, um mundo perfeito e imutável, e era inscrita no indivíduo antes do nascimento. O corpo, por sua vez, pertenceria ao mundo material, que possui um caráter imperfeito e transitório. Nesse contexto, a alma dos homens livres ou da classe dominante, socialmente vistos como superiores, seria capaz de se desenvolver em direção ao bem, à beleza e ao racional. Entretanto, o pensador acreditava que a alma de mulheres e de indivíduos ditos inferiores, como os escravizados ou os estrangeiros, possuía uma espécie de déficit racional.

Schmidt (2017) evidencia que, na República ideal de Platão, “[...] as mulheres podiam receber educação, mas suas almas jamais deixariam de ser as almas recicladas de homens inferiores e covardes” (SCHMIDT, 2017, p. 306). Diversas dessas concepções políticas, econômicas e de classe, herdadas da Grécia Clássica, foram revisitadas e revertidas ao longo dos séculos posteriores. Contudo, a institucionalização da supremacia masculina permanece como um legado ocidental, apesar da evolução histórica, tendo em vista que as contribuições filosóficas, as metáforas e os sistemas de símbolos foram incorporados às leis naturais.

Como consequência desse cenário, é possível observar que tanto no mito bíblico de “Eva caída” quanto na formulação de Aristóteles acerca da “fêmea como um macho mutilado de alma e de intelecto”, existem construtos simbólicos que afirmam a existência da mulher como um ser humano distinto, de modo pejorativo, do homem. Por meio desses construtos simbólicos, que buscam demarcar essências, funções e ausências às mulheres, os estereótipos de inferioridade e de incompletude femininas foram disseminados, tornando-se parte dos sistemas explicativos e, consequentemente, da realidade histórica. A partir dessa naturalização da segregação, ocasionou-se na sociedade ocidental a negação e a privação de direitos básicos para as mulheres, como os econômicos, os políticos e os educacionais, de maneira que a ordem e a estrutura da civilização se fundamentassem em ingredientes simbólicos essenciais à manutenção da dominação.

Posteriormente a Aristóteles, diversos outros homens buscaram definir e redefinir as mulheres. Em *O Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir (2009) recupera os ditos de Santo Tomás de Aquino, filósofo e padre italiano da Idade Média, que reafirmava os decretos aristotélicos

acerca da suposta deficiência natural do caráter da mulher, adicionando que ela, além de mutilada, é uma espécie de homem falhado, que “[...] não tem por si mesma nenhuma autoridade” (BEAUVOIR, 2009, p. 108). Além disso, a autora aponta que Santo Tomás proferia que o estado de sujeição feminina é inerente ao sexo devido à sua fraqueza natural, tanto da mente quanto do corpo. Em razão dessa fraqueza, o homem deveria “ser sua cabeça”, “[...] assim como Cristo é a cabeça do homem [...]” (BEAUVOIR, 2009, p. 108), pois tal situação enfraquece sua inteligência e sua capacidade de discernimento, até mesmo para os aspectos divinos.

O teólogo francês João Calvino, por sua vez, é citado por Gerda Lerner (2019), que destaca as interpretações bíblicas do líder protestante. Calvino (1948) aponta que, na criação divina, a mulher não era nada mais do que uma aquisição para o homem. Nesse sentido, ele pregava aos seus fiéis que:

[...] a ordem da natureza sugere que a mulher deva ser a auxiliar do homem. O provérbio vulgar, sem dúvida, é que ela é um mal necessário; mas a voz de Deus deve ser ouvida, com a qual declara que a mulher é dada ao homem [...] (CALVINO, 1948, p. 129).

Em outro momento, o religioso comenta que “Adão foi ensinado a se reconhecer na esposa, como um espelho; e Eva, por sua vez, a submeter-se de forma voluntária ao marido, já que foi retirada dele” (CALVINO, 1948, p. 132-133). Segundo essa concepção, as mulheres, que deveriam refletir os maridos, são definidas não em si mesmas, mas relativamente a eles, e destituídas de autonomia. Dessa forma, o ser masculino e sua vivência recebem um sentido em si, enquanto o feminino se constitui ausente de significação própria, uma vez que, ocupando o outro extremo das dicotomias sociais, sempre evoca o macho. Em consequência, elas não são, senão, o que os homens decidem que sejam.

Diante disso, nota-se que, por mais distante que se recue na história, frequentemente serão encontrados escritos, construções sociais e filosóficas que, ao tentarem explicar o universo ou o divino, serviram a um só propósito: o de ratificar o feminino no lugar de “Outro” da sociedade. De maneira consonante a essa alegação, Beauvoir (2009) revela que, ao longo da evolução da sociedade, é possível visualizar inúmeros legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores e sábios que se empenharam em demonstrar que a condição subordinada da mulher era desejada no Céu e proveitosa na Terra.

Em sua consagrada obra, cujo título já foi mencionado anteriormente, Beauvoir (2009), esclarece que há tempos imemoriais a mulher é determinada e diferenciada em relação ao homem, e não este em relação a ela, o que o condiciona à posição de “Sujeito Absoluto”, e a ela, em oposição, à de “Outro” do masculino. Baseada nisso, a autora se dedica a demonstrar

que a incoerência do domínio dos homens sobre as mulheres reside no fato de que elas não representam uma minoria numérica, mas sim social, e sua segregação não é consequência de um evento isolado ou situado cronologicamente, tendo em vista que foi estimulada pela lógica patriarcal no decorrer da história. Apesar disso, a divisão dos sexos atravessa séculos, tendo em vista que definições acerca da natureza do feminino e do masculino, geradas no interior dos sistemas narrativos e conceituais dos mitos e do pensamento filosófico, acabaram alcançando o imaginário cultural. Como normas simbólicas, tais definições ainda sustentam a hegemonia que define a sociedade ocidental como patriarcal.

1.1 O patriarcado como sistema de dominação histórico-social e simbólica

O patriarcado em sua realidade histórica, de acordo com Gerda Lerner (2019), consiste em um sistema de dominação institucionalizada dos homens sobre as mulheres. Esse sistema é considerado pela socióloga brasileira Heleieth Saffioti (1987), em seu livro *O Poder do Macho*, como a mais antiga organização de dominação e de exploração, uma vez que se perpetua há milhares de anos. Assim como os construtos simbólicos elaborados em torno da figura feminina, o patriarcado não faz parte de um evento ou de um conflito, visto que vem sendo estabelecido por meio de um processo que ocorre desde tempos imemoriais, sendo muito relevante ressaltar que os construtos simbólicos e o patriarcado sempre atuaram a serviço um do outro. Nesse cenário, a dominação patriarcal se reflete nas instituições privadas, como o ambiente doméstico, e nas esferas de domínio público e governamental, sendo responsável pela subordinação feminina em âmbitos sexuais, econômicos, políticos e intelectuais.

No cenário público e social, Beauvoir (2009) aponta que homens e mulheres ocupam duas categorias distintas: os primeiros usufruem de privilégios, como os cargos mais valorizados, os salários mais altos e maiores possibilidades de êxito em suas carreiras, sejam elas quais forem. Enquanto isso, para as mulheres são reservados cargos de menor prestígio, ainda que elas possuam capacitação; salários inferiores – justificados, principalmente, pela possibilidade de engravidarem e de precisarem se ausentar –, e menores possibilidades de sucesso profissional, tendo em vista que são frequentemente subestimadas. No entanto, Pierre Bourdieu (2009), um importante sociólogo francês, expõe, em uma de suas mais renomadas obras, *A dominação masculina*, que, além das relações de dominação patriarcal se evidenciarem objetivamente por meio de divisões e de segregações traçadas na sociedade, elas também se revelam subjetivamente, sob a forma de esquemas de símbolos que orientam a nossa percepção de mundo.

O autor aponta que os sexos feminino e masculino, ao longo dos séculos, foram acompanhados de concepções de gênero construídas de modo hierarquizado, de forma que essas concepções são responsáveis por estabelecer uma hierarquização sexual do mundo. Assim, elas funcionam como linhas de demarcação invisíveis, que tentam fixar e inscrever prescrições, indícios e signos nos corpos, no espaço e no imaginário social, de modo a designar comportamentos e maneiras consideradas mais adequadas aos homens e, especialmente, às mulheres. Com base nessas demarcações, é possível observar que, historicamente, as representações feitas do feminino se relacionam a uma condição limitadora de inferioridade e de dependência em relação ao masculino. A exemplo disso, Bourdieu (2009) ressalta que as mulheres são sempre associadas às virtudes de submissão, de gentileza, de docilidade e de devotamento.

De maneira análoga, podem-se destacar as contribuições de Lerner (2019), que evidenciam uma divisão social entre os sexos, visto que as construções de gênero caracterizam o masculino como “[...] racional, forte, dotado da capacidade de procriação, guarnecido com alma e feito para dominar; e o feminino - emotivo e incapaz de controlar seus desejos, fraco, [...] destituído de alma e feito para ser dominado” (LERNER, 2019, p. 256). Tais caracterizações indicam que as experiências femininas recebem representações adjetivadas, ou melhor, pertencentes a um campo semântico pejorativo. Diante dessas considerações, ambos os teóricos apontam para a existência de uma espécie de identidade básica feminina, que torna, como explorado por Bourdieu (2009), a experiência do corpo um limite. Por meio dessa identidade básica, toda a estrutura social hierárquica se faz presente sob a forma de esquemas inconscientes de percepção e de dominação, projetando construções históricas da ordem masculina.

Paralelamente, Saffioti (1987) explicita que a identidade social da mulher, assim como a do homem, é construída por meio da atribuição de distintos papéis, denominados *papéis de gênero*, os quais funcionam como expectativas que a sociedade espera que sejam cumpridas – sob o risco de os indivíduos que não se adequarem a esses papéis serem relegados à marginalidade. Por meio dessas expectativas limitadoras, a autora afirma que “a sociedade delimita, com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher, da mesma forma como escolhe os terrenos em que pode atuar o homem” (SAFFIOTI, 1987, p. 8). Assim sendo, a responsabilidade com os cuidados domésticos e com a criação dos filhos é imputada ao sexo feminino, tornando óbvia a delegação do espaço doméstico à mulher. Ainda que ela desempenhe uma atividade remunerada fora do lar ou pertença às classes dominantes, Saffioti (1987) esclarece que essas variações não as eximem de exercer os papéis historicamente construídos.

Para a teórica, é notório que o sistema patriarcal investe significativamente na naturalização desses papéis, de modo a:

[...] fazer crer que a atribuição do espaço doméstico à mulher decorre de sua capacidade de ser mãe. De acordo com esse pensamento, é natural que a mulher se dedique aos afazeres domésticos, aí compreendida a socialização dos filhos, como é natural sua capacidade de conceber e dar à luz (SAFFIOTI, 1987, p. 9).

Nesse sentido, ao se atribuir o ambiente doméstico ao feminino, infere-se que o ambiente público, político e econômico não deve ser ocupado por mulheres, por serem espaços masculinos. Diante do exposto por ela, naturalizar esses processos socioculturais de dominação e de discriminação contra a mulher, eliminando-se as diferenciações que possam ter ocorrido na história, consiste no caminho mais eficaz para legitimar a suposta superioridade dos homens.

Em suas contribuições teóricas, Bourdieu (2009) expõe que todas essas construções fazem parte de uma imensa máquina simbólica que orienta a ordem social e que se alicerça no propósito de ratificar a dominação masculina. Tal qual destacado pelo estudioso, utilizando-se de um campo semântico que compõe a subalternidade e a domesticidade, essa máquina reforça, sutilmente, aspectos como a divisão social do trabalho e a ocupação do espaço público como tarefa masculina. Assim, perpetua-se a distribuição de atividades relacionadas à fragilidade, à sensibilidade e ao ato de cuidar, para as mulheres, e aos homens, em contrapartida, a apropriação de funções jurídicas, políticas e comerciais, por exemplo. Desse modo, conforme ressaltado por Beauvoir (2009), o sistema patriarcal alcança êxito ao fazer de sua supremacia simbólica um direito consolidado e absoluto.

A partir desse panorama a teórica francesa se questiona acerca das motivações que contribuíram para que a opressão feminina se prolongasse ao longo da história da civilização, visto que ela não decorre de um evento, de um conflito ou de uma desvantagem numérica. Gerda Lerner (2019), em sua obra já mencionada, dedica-se a analisar essas causas e é levada a concluir que houve um longo prazo, de mais de 3.500 anos, no qual se sobressaiu a ausência de conscientização feminina sobre a própria condição de subordinação na sociedade. Durante esse período, o sistema patriarcal foi preservado devido a uma espécie de cumplicidade inconsciente das mulheres, que também auxiliaram na transmissão desse regime às suas gerações seguintes de filhos. A autora explica que essa cooperação feminina foi obtida por intermédio da:

[...] doutrinação, privação da educação, da negação das mulheres sobre sua história, da divisão das mulheres entre respeitáveis e não respeitáveis, da coerção, da discriminação no acesso a recursos econômicos e poder político, e da recompensa de privilégios de classe dada às mulheres que se conformam.

As mulheres participam no processo de sua subordinação porque internalizam a ideia de sua inferioridade (LERNER, 2019, p. 21).

A respeito dessa doutrinação, torna-se pertinente mencionar a influência de instituições sociais como as religiões – responsáveis, especialmente, pela difusão dos mitos –, as leis, a escola e, por último, a família, que atua como a unidade básica da organização patriarcal, dado que cria, expressa e reforça as regras e os valores dessa estrutura.

A ausência de conscientização feminina acerca de sua própria situação de opressão também é ocasionada pela negação de uma história com outras possibilidades para o chamado “sexo frágil”. Apoiado nisso, obtém-se um não conhecimento das conquistas e das lutas que as mulheres alcançaram com o passar do tempo, o que contribui para a manutenção da submissão das mesmas ao sistema vigente, considerando-se que “[...] a relação de homens e mulheres com o conhecimento de seu passado é, por si só, uma força motriz no fazer história” (LERNER, 2019, p. 31). Assim sendo, o passado de subserviência e de ausência de direitos básicos atua e interfere na formação de um presente também submisso, uma vez que o conhecimento do que os antepassados fizeram, pensaram e como agiram nos leva a aprender sobre o que fazer e como pensar.

Nessa conjuntura histórica, nota-se que, como ilustra Beauvoir (2009), os homens sempre detiveram todos os poderes concretos, desde os poderes simbólicos aos poderes legislativos. Em razão disso, a contar dos primórdios do patriarcado, eles buscaram estabelecer códigos contrários e limitadores às vivências das mulheres, e assim foi que elas se constituíram concretamente como “Outro”, pois essa condição servia aos interesses masculinos. Com o objetivo de subverter esse ciclo histórico de opressão e de ausência de representação própria, o movimento feminista surge, a princípio sem grande apoio popular, consolidando-se somente na contemporaneidade, quando se expande de uma reivindicação social e política para a esfera cultural e epistemológica.

1.2 Os feminismos como estratégia de subversão à opressão histórico-social e política

Na obra *O que é feminismo*, as autoras Branca Moreira Alves e Jacqueline Pitanguy (1985) caracterizam o feminismo como uma ação política de mulheres que engloba teoria, prática e ética. No entanto, elas evidenciam que definir precisamente no que consiste o movimento não é uma tarefa fácil, uma vez que a trajetória dele tem raízes no passado e ainda se constrói no presente. Como todo processo de transformação, ele contém contradições, avanços, recuos, e possui, portanto, uma longa história como movimento social de emancipação das mulheres. As estudiosas apontam que os primeiros indícios significativos de pensamentos

de insatisfação acerca da situação da subalternidade feminina ocorreram no século XVIII, mais conhecido como século das revoluções. Nesse período, a aceleração das atividades comerciais, propiciada pelo capitalismo, cria novas formas de organização do trabalho, de modo que a participação dos indivíduos na esfera política torna-se cada vez mais necessária. Assim surgem as ideias de libertação, que têm como princípio básico a igualdade dos cidadãos.

Nos Estados Unidos, enfrentava-se o movimento pelo fim da colonização exercida pela Inglaterra. Com o término da guerra de aproximadamente sete anos, oficializa-se a Independência dos EUA por meio de uma declaração, que destaca que todos os homens foram criados iguais e possuem direitos inalienáveis, dentre os quais estão a vida, a liberdade e a busca pela felicidade. Entretanto, Alves e Pitanguy (1985) ressaltam que o princípio conquistado de igualdade estadunidense não se estendia às consideradas minorias, compostas por mulheres, negros e indígenas, dado que, como exposto pelas teóricas, os homens eram suficientemente lúcidos para não abrirem mão do sistema masculino (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 31). Apesar dos esforços de pessoas como Abigail Adams¹, que reivindica ao marido, John Quincy Adams – líder da Guerra da Independência –, que os direitos igualitários fossem expandidos às mulheres, a declaração estadunidense permanece segregadora.

Neste mesmo século, em meados de 1789, ocorria a Revolução Francesa, que marcava o fim da monarquia absolutista na França e o início de uma república sustentada nos princípios de liberdade, de igualdade e de fraternidade. Contudo, apesar de as mulheres terem participado ativamente ao lado dos homens na luta pelos direitos dos cidadãos, Alves e Pitanguy (1985) ilustram que as conquistas políticas não as incluíam. É neste cenário histórico que o feminismo, como um movimento que busca a igualdade social e política entre homens e mulheres, adquire práticas de uma organização política, de modo que as mulheres passam a reivindicar mais ativamente seus direitos como cidadãs. As escritoras expõem que as francesas se dirigiram à Assembleia em busca da revogação de legislações que legitimavam sua sujeição ao domínio dos homens, alegando que o direito masculino sobre seus corpos e seus bens caracterizava, na verdade, uma contrariedade aos princípios da Revolução, pois se abandonavam algumas formas de poder absoluto, enquanto outras eram mantidas em favor da manutenção da opressão feminina.

De acordo com Alves e Pitanguy (1985), uma das responsáveis pela disseminação desse discurso de igualdade feminista foi Olympe de Gouges, dramaturga, escritora e ativista política

¹ Alves e Pitanguy (1985) apontam que Abigail Adams escreveu a seu marido uma carta que reivindicava a expansão dos direitos civis às mulheres, afirmando que elas estavam dispostas a se rebelar. Como resposta, John Quincy Adams revelava que os homens não estavam dispostos a perder seus privilégios de dominação.

de grande relevância para esse panorama do feminismo francês. Como defensora da democracia e dos direitos das mulheres, ela escreveu, em 1791, a *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*, texto que ficaria conhecido daquele momento em diante ao propor a inserção da mulher na vida política e civil, em igualdade de direitos e de deveres com relação aos homens. A revolucionária foi sentenciada à guilhotina em novembro de 1793, em razão de agir como um homem de Estado e de negligenciar as virtudes femininas. No entanto, seu discurso ecoou durante todo o século seguinte, embasando as reivindicações feministas no movimento sufragista.

As escritoras do livro *O que é feminismo*, declaram que a contribuição feminina foi fundamental na Revolução Francesa, visto que elas redigiram manifestos, mobilizaram-se em motins, em eventos e em clubes políticos. Apesar disso, essa participação foi reprimida em 1795, por um decreto da Assembleia Nacional, que ordenava que as mulheres deixassem as manifestações nas ruas de Paris e se direcionassem às suas residências, sob pena de serem dispersadas, com o uso de força e de armas, e de receberem ordem de prisão. Além de limitá-las ao ambiente doméstico, o decreto em questão encerrava a participação feminina no âmbito público e político. A decisão foi apoiada por Rousseau, importante filósofo de relevância para a Revolução Francesa, segundo o qual a mulher deveria buscar sua realização “natural” no ambiente doméstico, colocando-se à disposição dos homens da infância à idade adulta.

Essas ideias do pensador são questionadas na Inglaterra por Mary Wollstonecraft, que em 1792 publica o livro *Uma reivindicação pelos direitos da mulher*, conhecido até os dias de hoje. Na obra, Wollstonecraft (2017) contesta as supostas diferenças “naturais” existentes entre homens e mulheres, argumentando que a inferioridade intelectual feminina advém de sua privação educacional. Assim, ela propõe o oferecimento de oportunidades igualitárias de desenvolvimento educacional e físico para ambos. Além disso, a pensadora também ressaltava a necessidade de independência econômica para as mulheres, bem como de participação política e de representação parlamentar. A difusão dessa obra simboliza uma das primeiras reflexões sistemáticas e teóricas acerca das raízes da opressão feminina, além de uma das bases do feminismo moderno.

Com base nesse panorama, no livro *Breve história do feminismo*, Carla Cristina Garcia (2011) afirma que a Revolução Francesa foi um dos momentos-chave para a articulação teórica e prática do movimento feminista, embora tenha gerado a sua derrota no final. A partir dessa luta social, os cidadãos pertencentes ao terceiro Estado – o primeiro Estado era a nobreza e o segundo era o clero – se mobilizaram e reivindicaram seus direitos, de maneira que as mulheres se viram como “o terceiro Estado do terceiro Estado” (GARCIA, 2011, p. 41). Utilizando

“cadernos de queixas”², as cidadãs segregadas passaram a redigir seus próprios escritos sobre a Revolução, acrescentando reflexões e denúncias a respeito das injustiças e das desigualdades que enfrentavam. Assim, elas ilustravam sua evidente consciência como um coletivo oprimido, expressando seu direito à educação, ao trabalho, ao voto e seus direitos matrimoniais. Posteriormente, diversos desses cadernos se tornaram produções de relevância teórica e epistemológica para as fases seguintes do feminismo, ainda que, na época, tivessem sido rejeitados pela Assembleia Nacional.

Além das discussões suscitadas pela Revolução Francesa e expandidas para o mundo todo, a produção de Wollstonecraft (2017) caracterizou um marco teórico para a Primeira Onda do Movimento Feminista, visto que as inquietações iniciadas pela autora se expandiram para o século seguinte e tiveram ecos no século XX. Garcia (2011) destaca que a escritora britânica foi responsável, pela primeira vez na história, por denominar como *privilégio* o poder naturalizado e exercido pelos homens sobre as mulheres. Somado a isso, em seu livro, a pensadora também semeia um dos conceitos fundamentais do feminismo, enraizado ainda no século XXI, que consiste na ideia de *gênero*, isto é, de que “[...] aquilo que é considerado como natural nas mulheres é, na realidade, fruto da repressão e da aprendizagem social [...]” (GARCIA, 2011, p. 47).

Todavia, Carla Cristina Garcia (2011) acrescenta que, apesar desses frutos teóricos e de prática social, o século das revoluções findou com a derrota da articulação inicial promovida pelo feminismo. Após o decreto que culminou no retorno feminino ao lar, ela expõe que os clubes de mulheres foram fechados em 1793 e 1794. Além disso, passou a vigorar a proibição da presença feminina na política. Em caso de violação, as penas infligidas às infratoras eram de exílio ou de guilhotina, pois, “[...] haviam transgredido as leis da natureza abdicando de seu destino de mães e esposas, querendo ser “homens de Estado”” (GARCIA, 2011, p. 49-50). Nesse contexto, após essas movimentações que viriam a ser responsáveis pela primeira onda do movimento feminista, Garcia (2011) conclui que as mulheres entraram no século XIX de pés e mãos amarradas, porém, com uma experiência política que não mais consentiria seu silenciamento.

No século XIX, Alves e Pitanguy (1985) explicam que a consolidação de uma sociedade capitalista trouxe profundas consequências para o processo produtivo e para a organização do trabalho. A partir do intenso desenvolvimento tecnológico e da crescente utilização de máquinas, as tarefas que eram executadas no ambiente doméstico, como a confecção de roupas,

² Denominados “*cahiers de doléance*” (GARCIA, 2011, p. 41).

por exemplo, foram transferidas para as fábricas, de modo que a mão de obra feminina se tornou cada vez mais necessária. Mulheres e crianças compartilhavam com os homens jornadas de até 18 horas e condições precárias de trabalho, obtendo salários inferiores aos deles, sob a justificativa de que necessitavam menos de trabalho e de salários, pois deveriam ter quem as sustentasse. Sob essas circunstâncias, iniciou-se uma luta constante realizada pelas mulheres trabalhadoras, que romperam o silêncio e, novamente, indignaram-se publicamente.

Segundo as contribuições de Alves e Pitanguy (1985), as mulheres começaram a fazer parte de organizações sindicais, mobilizaram greves e outra vez foram fortemente reprimidas. As autoras destacam que o dia 8 de março, mundialmente conhecido na atualidade como Dia Internacional da Mulher, demarca, na verdade, um importante momento do movimento, visto que esse período deu origem ao reconhecimento público da Primeira Onda do Feminismo³. Neste dia, em 1857, diversas operárias de uma indústria têxtil de Nova Iorque organizaram uma marcha pela cidade para protestar contra sua desigualdade salarial e para reivindicarem uma jornada trabalhista de, pelo menos, 12 horas. Após serem feridas e violentamente reprimidas, sua revolta motivou, 51 anos depois, no mesmo 8 de março na cidade, um novo protesto de operárias. De acordo com as teóricas, elas reivindicavam as mesmas condições, acrescentando a elas a exigência de legislações que protegessem o trabalho infantil e que garantissem o direito ao voto às mulheres.

Essa luta ficou conhecida como movimento sufragista feminino e mobilizou mulheres de todas as classes, que protestavam por seus direitos após a classe masculina conseguir obter legislações trabalhistas e, mais uma vez, não garantir a extensão das conquistas às companheiras do sexo oposto. O sufrágio feminino ilustrou uma organização do movimento feminista que se expandiu internacionalmente, considerando-se que foi prolongado durante sete décadas nos Estados Unidos e na Inglaterra, e no Brasil por 40 anos. Essa reivindicação por maior participação política feminina e pela garantia de direitos trabalhistas teve fim somente em 1865, na Inglaterra, e em 1920, nos Estados Unidos, quando o direito ao voto foi concedido por lei às mulheres.

Em seu livro já citado, Garcia (2011) aponta que, após essas conquistas, diversas demandas do movimento feminista haviam sido garantidas. Formalmente, as mulheres podiam votar e serem votadas, ingressavam nas instituições escolares e participavam mais ativamente no mercado de trabalho. Elas pensaram viver em uma sociedade quase igualitária, tendo em

³ De acordo com as autoras, a mobilização pública da Primeira Onda do Feminismo se tornou reconhecida em meados da década de 1850 e foi desarticulada no fim da primeira metade do século XX.

vista que aparentemente tinham os mesmos direitos que os homens. Com isso, muitas militantes abandonaram o movimento, enquanto outras continuaram reivindicando reformas nas leis conquistadas e chamando atenção para questões relativas à maternidade. Assim sendo, a primeira onda estava concluída. A estudiosa destaca que o grupo começava, inclusive, a receber represálias, considerando-se que a taxa de natalidade estava caindo drasticamente desde o início do século XX e que se culpava por isso a independência crescente das mulheres, visto que, por volta dos anos 1960, as lutas femininas também impulsionaram o advento da contracepção medicalizada e segura. Nesse cenário, a obra *O segundo sexo*, escrita pela francesa Simone de Beauvoir em 1949, representava uma nova etapa nas bases teóricas feministas, que culminou na Segunda Onda do Feminismo, iniciada em meados da década de 1960 e terminada mais ou menos na década de 1980, quando se inicia a Terceira Onda.

Durante a Segunda Onda, as mulheres detinham liberdade para exercer funções intelectuais como filósofas e como escritoras. Essa aparente igualdade acabava por ofuscar a existência de formas de opressão que ainda eram perpetuadas. À título de exemplificação, Beauvoir (2009) declara que, quando começou a redigir sua renomada obra, nem mesmo tinha consciência de sofrer discriminação por ser mulher. O mesmo provavelmente ocorreu com outras mulheres, uma vez que Beauvoir (2009) é uma das vozes isoladas nesse período de transição desarticulada. Apesar disso, sua obra assume grande relevância, tornando-se uma das bases sobre as quais se ergue o feminismo da segunda metade do século XX. Garcia (2011) afirma que o livro, dividido em dois volumes, consistiu no estudo mais completo acerca da condição feminina escrito até aquele momento, somado ao fato de que boa parte dos temas explorados são trabalhados ainda atualmente pelo movimento.

Em sua obra, Beauvoir (2009) discorre, de modo geral, a respeito da posição historicamente condicionada às mulheres como “as Outras dos homens”. A autora também explora o estabelecimento dessa hegemonia de poder, abordando aspectos biológicos, mitológicos e culturais que justificaram a segregação feminina. Com isso, a filósofa possibilita a abertura de caminhos que posteriormente foram trilhados por outras escritoras e pensadoras, como, por exemplo, por Kate Millett (1969). No livro *Política Sexual*, publicado em 1969, a ativista estadunidense analisa as raízes do sistema patriarcal, afirmando a universalidade dessa dominação, que se faz presente em todas as culturas. Dando continuidade ao trabalho da filósofa francesa, Millett (1969) expande suas contribuições ao abordar aspectos psicológicos, sociológicos e econômicos que perpassam a situação subalterna das mulheres dentro desse sistema. A partir dessas obras citadas, Alves e Pitanguy (1985) destacam que, no fim dos anos de 1960, trilhava-se a construção de uma teoria feminista.

1.2.1 Quando as reivindicações sociais se fizeram pensamento teórico

Por meio dessas reflexões teóricas produzidas na época, verifica-se que o movimento feminista da segunda onda incorporava outras discussões, para além das reivindicações de direitos civis básicos. Nessa onda, as ativistas e pensadoras passaram a questionar a naturalização da crença na inferioridade feminina, investigando as raízes das desigualdades e as predeterminações atribuídas a elas. Mediante esses progressos, as revolucionárias buscavam revelar que a naturalização de sua subalternidade ocultava, na verdade, relações de poder e a manutenção de privilégios masculinos. Além disso, começava-se a perceber o impacto da socialização feita sobre os sexos. As feministas compreenderam que características como a docilidade, a passividade e a obediência são aprendidas pelas meninas desde a primeira infância e constantemente reforçadas no convívio social. Enquanto isso, a agressividade, a competitividade e a condição de sexo mais ativo são transmitidas aos meninos. Logo,

o novo debate feminista demonstra que a hierarquia sexual não é uma fatalidade biológica e sim o fruto de um processo histórico e, como tal, pode ser combatida e superada. Sendo *História*, e não *natureza*, é passível de transformação (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 56).

Com base no fortalecimento desses questionamentos, o conceito de gênero, semeado por Wollstonecraft (2017), torna-se centro do debate promovido pelo movimento feminista. De acordo com estudos da antropóloga e pesquisadora brasileira Adriana Piscitelli (2004), no capítulo “Reflexões em torno do gênero e feminismo” que compõe o livro *Poéticas e políticas feministas*, esse conceito foi amplamente disseminado a partir da metade da década de 1970, como uma forma de situar as distinções entre as características e os papéis considerados femininos e masculinos no cerne de um processo que é construído social e historicamente. Além disso, Piscitelli (2004) afirma que o debate desenvolvido na Segunda Onda foi responsável pelo estabelecimento de um sujeito político coletivo dentro do feminismo, unificando mulheres que partilhavam das mesmas formas de opressão social e de interesses em comum.

Apesar desse sujeito político coletivo, a nova mobilização propiciada pela disseminação de reflexões teóricas culminou no surgimento de diferentes correntes de pensamento feminista, que começaram a prosperar nos Estados Unidos e na Inglaterra. Essas correntes apresentavam “[...] diferenças na percepção das origens e causas da opressão e, ainda, nos mecanismos considerados apropriados para livrar-se dela” (PISCITELLI, 2004, p. 45). Entre as correntes, Piscitelli (2004) destaca a influência do feminismo socialista para a época, que se utilizava das argumentações de Friedrich Engels, concebidas no livro *As origens da família, a propriedade privada e o estado*. Segundo a estudiosa, essa vertente se orientava pela ideia de que “as formas

de opressão sexual, tais como as formas de parentesco e a família, teriam uma base material na estrutura de classes” (PISCITELLI, 2004 p. 45). Assim, a opressão feminina, bem como a exploração de classes, poderia ser superada por meio de uma organização da sociedade sem classes, como no socialismo. Contudo, a autora ressalta que outras correntes subsequentes demonstraram que as hierarquias de gênero persistiram mesmo em países socialistas.

Outra corrente surgida nesse período e evidenciada por Piscitelli (2004) é o feminismo radical, disseminado, especialmente, pelos pensamentos da canadense Shulamith Firestone. Escritora do livro *A dialética do sexo*, publicado em 1970, a ativista defendeu que as origens da subordinação feminina se localizavam no processo reprodutivo, visto que, para ela, a gravidez e os cuidados com o bebê tornam as mulheres prisioneiras da biologia. Nesse sentido, a pensadora acreditava que, para a abolição dos construtos culturais e das distinções entre os sexos, a reprodução natural da espécie deveria ser substituída por formas de reprodução artificial, de modo que as genitálias masculinas e femininas não tivessem mais funções diferentes. Nessa corrente de pensamento, as funções reprodutivas da mulher aparecem no centro da desigualdade sexual, compreendendo-se que a identidade primária feminina seria uma pré-condição para a persistência da dominação masculina. Essa vertente radical apontava o sistema patriarcal não somente como a forma mais antiga e universal de dominação, mas também como a principal delas, o que desconsiderava as opressões de raça e de classe, por exemplo.

De acordo com Piscitelli (2004), todas as formas de relações de poder, desde as mais cotidianas, passaram a ser discutidas e analisadas, gerando a expressão “o pessoal é político”, que partiu da feminista estadunidense Carol Hanisch. Além disso, fortaleceu-se a compreensão de que a dominação exercida pelos homens desencadeou o apagamento das mulheres da história, da política, da teoria e de explicações sobre o mundo e a realidade, uma vez que estas partiram do ponto de vista masculino. Com base nisso, os interesses feministas refletiram em uma efervescência acadêmica responsável por acumular dados acerca da situação feminina ao longo do tempo, fazendo com que os estudos sobre a mulher fossem estabelecidos nas mais diversas disciplinas.

Nesse contexto de efervescência intelectual, recupera-se o conceito de gênero mencionado superficialmente por Wollstonecraft (2017). Conforme exposto por Piscitelli (2004), o desenvolvimento desse conceito procurava resolver problemas suscitados pelas concepções anteriores, como a permanência dos binarismos que reduziam o debate feminista a homem/mulher e a mulher/feminismo. O termo foi recuperado e explorado mais aprofundadamente no ensaio *O tráfico das mulheres: notas sobre a economia política do sexo*,

publicado em 1975, pela antropóloga estadunidense Gayle Rubin, difundindo-se significativamente em seguida. No ensaio, Rubin (2012) define o *sistema sexo/gênero*, apontando que ele funciona como um conjunto de arranjos sociais que modelam a matéria prima biológica humana, imprimindo concepções culturais aos corpos e à natureza.

Nessa perspectiva, Rubin (2012) explica que, a partir do sexo biológico, são criados dois gêneros dicotômicos que culminam em uma divisão sexual do trabalho, assim como na regulação social da sexualidade, que prescreve ou reprime arranjos divergentes dos heterossexuais. Com base nesses aspectos, Piscitelli (2004) ressalta a relevância das discussões geradas pela definição do conceito de gênero, apontando que ela foi produto da mesma inquietação feminista em relação às causas da opressão sofrida pelas mulheres e que consistiu em uma preocupação política que buscava demonstrar “[...] como o gênero opera em todas as sociedades, o que exige pensar de modo mais complexo o poder” (PISCITELLI, 2004, p. 52).

A concepção de gênero se difundiu com rapidez, passando a ser utilizada e discutida com frequência pelos intelectuais da época, podendo-se salientar a caracterização de Judith Shapiro, importante antropóloga estadunidense:

[Os termos] sexo e gênero são úteis para a análise uma vez que contrastam um conjunto de fatos biológicos com um conjunto de fatos culturais. Sendo escrupulosa em meu uso dos termos, utilizaria o termo *sexo* apenas para falar da diferença biológica entre macho e fêmea, e *gênero* quando me referisse às construções sociais, culturais, psicológicas que se impõem sobre essas diferenças biológicas (SHAPIRO, 1981, p. 446).

Assim como nessas concepções delineadas pela autora, o conceito de gênero se torna responsável por englobar os construtos históricos estabelecidos sobre os sexos masculino e o feminino, consistindo em um conjunto de normas modeladoras dessas duas categorias biológicas.

Em 1986, a historiadora estadunidense Joan Wallach Scott publica o texto “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, que posteriormente também se torna um dos clássicos do pensamento teórico feminista, bem como dos chamados “Estudos de Gênero”, área que se consolidou gradativamente. A notoriedade adquirida pelo artigo de Scott (1995) decorre do fato de que a estudiosa reuniu, no referido texto, as abordagens responsáveis pela construção do conceito de gênero até aquele momento, analisando-as minuciosamente enquanto evidenciava as contribuições e os limites do que já havia sido produzido. Além disso, a autora se dedicou a ressaltar a complexidade dos processos que envolvem a construção das identidades dos sujeitos mediante as normas históricas de gênero, atribuindo igual relevância para as realidades social e psíquica.

Outro aspecto que se destaca no trabalho de Scott (1995) consiste na introdução de reflexões acerca das noções de poder envolvidas nas relações entre os gêneros. A esse respeito, a pesquisadora aponta que o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, uma vez que “[...] é o primeiro modo de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1995, p. 14), ou melhor, é uma das referências sobre as quais se concebem as formas de poder. Por meio dos escritos de Scott (1995) atesta-se que as concepções históricas produzem “identidades de gênero”, que são definições básicas formadas a partir de influências simbólicas, normativas e políticas, que se associam em interdependência. Dessa maneira, como ressaltado por ela, torna-se necessário compreender o gênero por meio de sua relação histórica com a oposição binária masculino/feminino.

A partir desses debates realizados na época em torno do conceito de gênero, a socióloga brasileira Lucila Scavone (2008) aponta, no texto “Estudos de Gênero: uma sociologia feminista?”, que os Estudos de Gênero começaram a se consolidar por meio de um diálogo entre o movimento social feminista e as teorias, de modo a ampliar tanto as implicações políticas quanto científicas. A pesquisadora considera que as reivindicações suscitadas desde o início do movimento criaram condições para a emergência de uma teoria crítica, que, por sua vez, influenciou e incrementou estudos e pesquisas acerca das relações sociais de sexo e de gênero dentro do cenário acadêmico e fora dele.

Scavone (2008) destaca que, mesmo sem conceituar gênero, Simone de Beauvoir, ao contestar todo determinismo biológico ou desígnio divino com a afirmação “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 2009, p. 267), já distinguia o componente social do sexo de seu aspecto biológico, lançando sementes para estudos posteriores que se aprofundaram nos construtos históricos atribuídos aos gêneros feminino e masculino. Segundo a autora, evidências da dimensão precursora dessa afirmação indicam o fato de que ela ainda atualmente é discutida.

À vista desses aspectos, observa-se que o nascimento de um feminismo inicialmente impregnado pelo ideal de igualdade e de liberdade acabou dando lugar à emergência de estudos que compreendem as relações de gênero como fatores que não são naturais ou biologicamente dados, mas sim como condições históricas existentes graças ao patriarcado. Com base nesse enfoque, que atribuiu visibilidade “[...] às relações de dominação e poder que dividem o mundo social em gêneros questionando uma ordem sexual tida como natural” (SCAVONE, 2008, p. 178), é possível destacar inúmeras urgências que passaram a ser abordadas sob a ótica das implicações sociais, políticas e econômicas dessa divisão, como, por exemplo, as restrições à

educação feminina, a ausência de direitos reprodutivos, a violência doméstica e sexual e a presença das mulheres nos espaços públicos.

Diversos outros frutos significativos surgiram desse cenário de inconformidade e de reflexão teórica, uma vez que o movimento feminista se atenta para as relações de dominação masculina ao mesmo tempo em que compreende como interdependentes a teoria e a ação sobre a realidade social. Com o passar do tempo, essa reivindicação, que teve origem nos Estados Unidos, expandiu-se pelos países do Ocidente com o objetivo de promover não somente a emancipação – que consiste em se equiparar aos homens no desfrute de direitos civis básicos – , como também a libertação feminina, que implica a afirmação da autonomia das mulheres a partir do reconhecimento de sua alteridade.

Embora não seja o propósito desta pesquisa destacar cada uma das inúmeras produções que contribuíram para a consolidação do pensamento feminista, evidencia-se que, até o término da Segunda Onda – que ocorreu no fim dos anos 1980 –, elas influenciaram em uma tomada de consciência por parte das mulheres acerca da internalização de sua própria condição de opressão. Motivadas pela difusão dos estudos sobre a mulher e ao se verem como parte de um processo histórico de retransmissão da imagem desvalorizada de si, elas identificaram a necessidade de estabelecerem espaços próprios dentro da cultura, de maneira que pudessem, assim, recriar e reconstituir suas identidades. Nessa perspectiva, as mulheres se apropriaram, sobretudo, do âmbito das narrativas literárias, deixando de ser somente as musas ou as perversas da criação e dos mitos masculinos, para se tornarem escritoras de suas próprias histórias. É nessa conjuntura que as bases de uma tradição literária própria começam a ser erguidas por mulheres autoras.

1.3 Uma historiografia do silêncio

Durante muito tempo o uso da palavra escrita pertenceu aos homens, sobretudo, letrados, que se apropriaram do poder de construir símbolos e significados para narrar e para relatar a realidade. Nesse sentido, na literatura e nas mais diversas manifestações artísticas e culturais, observa-se o reflexo da legitimação das formas de dominação de alguns sobre “Outros”, de modo que a presença de lacunas na participação feminina no fazer literário evidencia as relações hegemônicas entre o saber e o poder estabelecidas desde os primórdios, bem como um longo processo de marginalização social. À vista disso, o silêncio que predomina na relação entre as mulheres e a tradição da literatura está intimamente relacionado a um silenciamento a partir do qual se fundamenta toda a história da civilização.

Segundo a historiadora Michelle Perrot (2005), na obra *As mulheres ou os silêncios da história*, o silêncio das mulheres “[...] é um mandamento reiterado através dos séculos pelas religiões, pelos sistemas políticos e pelos manuais de comportamento” (PERROT, 2005, p. 9), e desencadeia:

[...] mulheres fechadas em um mutismo de além-túmulo, que não se pode discernir se ele é uma vontade de se calar, uma incapacidade em comunicar-se ou uma ausência de um pensamento que foi destruído de tanta impossibilidade de se expressar (PERROT, 2005, p. 11).

Formando zonas mudas, as mulheres estiveram em silêncio nas igrejas e nos templos, nas assembleias políticas povoadas pelos homens, nos espaços públicos – nos quais sua intervenção coletiva era considerada histeria –, e até mesmo na vida privada, onde deveriam manter a polidez e não perturbar a ordem patriarcal. Desse modo, “o silêncio era ao mesmo tempo disciplina do mundo, das famílias e dos corpos, regra política, social, familiar [...]” (PERROT, 2005, p. 10), resultado de uma sedimentação produzida por relações de força e pelos sistemas de valor.

Desde o final dos anos 1980, a historiadora e professora francesa Michelle Perrot tem direcionado seus esforços para o preenchimento das lacunas que permeiam a historiografia do silêncio do sexo feminino. No livro *Minha história das mulheres*, publicado em 2007, a pesquisadora aponta que para se investigarem as razões da ausência das mulheres na construção da civilização, é necessário, em primeiro lugar, que se reflita acerca dos sentidos atribuídos ao vocábulo ‘História’. De acordo com ela, a história é uma sequência de acontecimentos, de fatos, de mudanças e de revoluções, mas também é o relato que se constrói de tudo isso. Assim sendo, “as mulheres ficaram muito tempo fora desse relato, como se, destinadas à obscuridade [...], estivessem fora do tempo, ou pelo menos, fora do acontecimento” (PERROT, 2017, p. 16), relegadas ao espaço doméstico, enquanto o espaço público consistia na única esfera digna de interesse e de relato.

A segunda razão para a existência de lacunas de silenciamento feminino ao longo da história, segundo Perrot (2017), consiste no silêncio das fontes. A historiadora afirma que as mulheres deixaram poucos vestígios diretos, escritos ou materiais, tendo em vista que eles dependiam do acesso aos meios de expressão, sejam os gestos, a fala ou a escrita, aspectos cujo domínio pertencia, sobretudo, aos homens. A esse respeito, torna-se válido ressaltar que até mesmo o acesso feminino à alfabetização e à escrita foi tardio, de maneira que, quando foi possibilitado, pouco estremeceu a ordem vigente. Anteriormente, o aprendizado das moças se limitava somente aos aspectos considerados necessários para a atuação doméstica e a tarefa de

ensiná-las pertencia às mães, “[...] encarregadas de sua preparação para seu intransponível futuro: a família” (PERROT, 2005, p. 459).

Até o fim do século XIX, distinguiam-se claramente as esferas públicas e privadas, pensadas como equivalentes dos sexos, de modo que o mundo econômico e político se destinava somente aos homens. Perrot (2005) evidencia que a cidade que antecedeu o fim do século XIX era um espaço sexuado, no qual as mulheres se inscreviam como ornamentos, estritamente disciplinadas por valores que codificavam sua aparência, sua expressão e seu comportamento. Na hostilidade desse contexto, a autora menciona que as mulheres se expressavam, inicialmente entre elas, nas sombras das escolas femininas que começaram a surgir ou nos mercados e nos lavadouros. No entanto, a expressão desse sexo pertencia ao âmbito privado, visto que se recusava a elas a palavra pública, sobre a qual recaía a proibição religiosa e cidadã.

As mulheres constituíram historicamente um auditório mudo, no qual sua palavra pública era considerada subversão ou heresia. Além disso, como símbolo de poder, o uso da palavra por parte das mulheres também era restrito no ambiente doméstico. O lar, considerado como o lugar das mulheres, é, do mesmo modo, o local onde fronteiras complexas de dominação se estabelecem. Assim sendo, Perrot (2005) afirma que as casas burguesas eram cada vez mais ocupadas pelos homens, que criavam repartições, como os escritórios e as salas para fumar, onde elas não deveriam adentrar. Baseado nisso, elas têm pouco espaço próprio para o trabalho e para atividades como a escrita, circunstância que posteriormente motivou Virginia Woolf a reivindicar um teto todo seu como condição para o exercício intelectual.

1.3.1 Cânone e escrita de autoria feminina: do silenciamento à palavra jorrada das margens

Como espectadoras no relato de grande parte da história da sociedade, a presença das mulheres na literatura só tem sido valorizada recentemente, a partir de questionamentos suscitados por correntes teóricas que observaram a necessidade de se repensar o *corpus* das consideradas obras-primas, que compõem o chamado cânone literário. A partir da proximidade do fim do século XIX, as mulheres começaram a desrespeitar o suposto equilíbrio que as conservava fora da cultura e das esferas públicas, de modo que seus sussurros se insinuaram nas cidades, flutuando das margens para uma evidência gradual. No entanto, apesar da constante abertura da literatura a espaços de escrita cada vez mais plurais, ainda é necessário refletir acerca do processo de exclusão de diversos textos de autoria feminina, que foram impedidos de pertencer ao que atualmente se conhece como tradição.

Desde o século XVIII, o vocábulo ‘cânone’ tem sido utilizado para nomear uma espécie de seleção de textos que foram classificados como literários ao longo da historiografia. Nesse sentido, verifica-se que, de seu significado primitivo até o presente, a palavra é acompanhada da tentativa de mensurar e de estabelecer aspectos qualitativos e valorativos. Roberto Reis (1992), no texto *Cânon*, aponta que a etimologia desse vocábulo deriva do grego *kanon*, que consistia em uma vara utilizada para fazer medições. No transcurso do tempo, o termo passou a integrar as línguas românicas com o sentido de lei ou de norma de conduta, sendo utilizado por filósofos alexandrinos para identificar e para qualificar as obras que deveriam orientar o estudo da língua. Em seguida, a palavra assumiu um sentido mais religioso, tendo em vista que foi adotada por teólogos para selecionar autores e textos que deveriam ser preservados para as gerações seguintes, de modo a atuarem como exemplares e modelares, ou, em outras palavras, serem dignos de imitação.

De acordo com Maria Eunice Moreira (2003), no texto *Cânone e cânones: um plural singular*, o aspecto religioso do termo dominou até o século XVIII, quando ingressou no campo histórico. Segundo a estudiosa, de seu significado original, a palavra conservou pelo menos dois aspectos:

1. o cânone pode ser entendido como norma ou regra e, por consequência, transforma-se em modelo; 2. o cânone expressa-se numa relação ou lista de autores que contém em si a ideia de seleção, uma vez que essas obras destinam-se ao estudo ou à imitação (MOREIRA, 2003, p. 90).

Nas artes em geral e, sobretudo, na literatura, o cânone passou a designar um conjunto de obras ocupado pelos clássicos, pelas obras-primas e pelos grandes mestres (REIS, 1992, p. 3), caracterizando-se como um patrimônio da humanidade.

Assim sendo, a participação de uma determinada obra na lista dita universal era vista sob um estatuto de superioridade e de diferenciação, uma vez que os defensores do cânone, geralmente críticos literários, acadêmicos ou membros de uma elite social letrada, argumentavam que as tais obras-primas possuem qualidades intrínsecas, relativas a uma suposta literariedade. Nessa perspectiva, julgava-se o valor estético de uma obra literária e a sua distinção para adentrar na categoria canônica conforme a utilização de metáforas, de recursos imagéticos, a presença de rima e de ritmo – no caso dos poemas –, e de outros aspectos formais e estilísticos. Com base nisso, é possível inferir que as obras incluídas nessa seleta lista enfrentaram um processo de aceitação em relação às suas propriedades estéticas e temáticas, correspondendo às demandas convencionadas por grupos sociais investidos de uma certa autoridade.

A esse respeito, Roberto Reis (1992) destaca que os clássicos adquirem, para além do carácter universal, um atributo de atemporalidade, como se suas verdades aparentemente inquestionáveis pudessem transcender o momento histórico no qual foram produzidas, tornando-se a expressão de uma época e de uma cultura. Entretanto, o autor evidencia que, na verdade, essa constituição está envolta por uma a-historicidade, tendo em vista que privilegia as características textuais enquanto relega ao segundo plano a relação entre a literatura e os elementos externos e sociais que podem influenciar na criação artística. Com o objetivo de repensar essa constituição do cânone, desde a segunda metade do século XX diversos aportes teóricos têm se desenvolvido no interior dos estudos literários, de modo que o paradigma historicista, que se propunha a delinear uma história da literatura fundamentada nas consideradas obras-primas universais, enfrenta um desprestígio.

Os Estudos Culturais, um dos principais campos de estudo responsáveis por essa renovação intelectual, desenvolveram-se na Inglaterra a partir dos anos 1950, sob a iniciativa de promover a valorização de expressões culturais comumente marginalizadas pela crítica tradicional, como a cultura popular, compreendida como aquela que é colocada em oposição às formas eruditas, consagradas e dominantes. Adelaine LaGuardia Resende (2005), no texto *Mapeando os estudos culturais*, afirma que esse projeto culminou na atribuição de valor às produções artísticas inferiorizadas, para além das classificações de “alta” e de “baixa cultura”, que desencadeiam idealismos e o silenciamento das manifestações dissonantes.

Impulsionada pelas revoluções teóricas da época, a noção de literatura como arte destinada ao deleite e à fruição deu lugar à compreensão de seu domínio como parte da cultura e da sociedade. No texto *Crítica literária: uma contribuição para a história da literatura*, Cecil Jeanine Albert Zinani (2009) expõe que a abertura promovida pelo surgimento dos Estudos Culturais possibilitou a efervescência de questionamentos à história da literatura e ao cânone, como registro de obras consagradas e referendadas pela academia, visto que novas abordagens foram validadas, destituindo a unicidade de ambos e a substituindo pela pluralidade. Assim, passa-se a questionar a própria noção de literatura, considerando-se que, conforme discutido por Reis (1992), durante muito tempo ela cumpriu uma nítida função social ao enaltecer somente um certo tipo de escrita, pertencente às elites educadas. Em razão disso, torna-se necessário destacar essa noção como ideológica e ligada às relações de poder, na medida em que ela “[...] tem ocultado e reforçado a divisão social, inclinando-se a transformar o discurso de uma classe em discurso de toda a sociedade” (REIS, 1992, p. 3).

À vista desses aspectos, é possível afirmar que a constituição de um arquivo de obras canônicas está atrelada a uma espécie de gestão da memória e à formação de um campo do

esquecimento, posto que, nesse processo, determina-se o que deve ser esquecido e o que deve ser lembrado pelas gerações posteriores. Em virtude disso, o conceito de cânone também não pode ser desvinculado da noção de poder, pois, como evidenciado por Reis (1992), ele implica um princípio de seleção e de exclusão. Além disso, aqueles que se apropriam da tarefa de selecionar se consideram investidos de autoridade para fazê-lo e o farão de acordo com os seus interesses, bem como de sua classe e de sua cultura.

De forma a contrariar essa tradição de exclusão, o pensamento epistemológico contemporâneo promove uma reformulação do entendimento literário. Em seu texto, intitulado “Cânone, valor e a história da literatura: pensando a autoria feminina como sítio de resistência e intervenção”, Rita Terezinha Schmidt (2012) salienta que:

A rubrica “alta literatura” perde a hegemonia que detinha no passado na medida em que o literário passa a ser considerado uma categoria transitiva, fenômeno histórico contextualizado no campo das formas culturais, inserida, portanto, nos modos de produção material e práticas sociais historicamente específicas (SCHMIDT, 2012, p. 61).

Nesse contexto, a autora ressalta que os novos debates sobre o literário ocasionam o aprofundamento da compreensão de literatura como mecanismo de controle e de legitimação de relações de saber/poder, bem como sua influência na representação cultural. Nos novos horizontes de reflexão, a crítica literária se torna ambiente para questionar os modelos e os conceitos que referenciaram a concepção da cultura ocidental, a fim de confrontar, por exemplo, a pretensa universalidade do pensamento etnocêntrico e patriarcal, ao passo que reconhece outras formas de pensamento, de escritura e de subjetividade, situadas às margens da tradição.

Longe de sinalizar o fim da história da literatura universal, Schmidt (2012) acrescenta que o abandono dos paradigmas idealizados e essencialistas fomentou a reconfiguração de seus modelos e métodos, de forma a considerar as representações não hegemônicas no estabelecimento de um panorama histórico mais plural. Somado a isso, a autora destaca que essa reformulação exige uma investigação acerca das lacunas historiográficas geradas pela supressão institucional de textos literários tradicionalmente relegados à invisibilidade. Assim sendo, a impossibilidade de sustentar o cânone erudito em detrimento de outras manifestações literárias decorre da constatação de que ele se fundamentou sobre a exclusão de diversos grupos sociais, étnicos e sexuais, tanto do ponto de vista da produção quanto da representação.

Paralelamente a isso, Reis (1992) assinala que, por muito tempo, o estatuto de autor foi privilégio dos homens, sobretudo os originários das elites e os brancos, dado que, no acervo literário da chamada civilização, existem poucas mulheres, etnias não brancas e pessoas LGBT+, o que tornou a literatura um instrumento para “[...] recalcar os escritos dos segmentos

culturalmente marginalizados e politicamente reprimidos [...]” (REIS, 1992, p. 4-5). Portanto, as teorias contemporâneas dos estudos literários buscam evidenciar que a noção de valor atribuída às tais obras-primas e o desprestígio oferecido às outras produções não são separáveis do contexto cultural e político no qual se insere a crítica autorizada e os escritores canonizados.

Em outras palavras, a valorização de alguns e o apagamento de outros esteve a serviço das intenções ideológicas dominantes, tendo em vista que “o processo de canonização não pode ser isolado dos interesses dos grupos que foram responsáveis por sua constituição e, no fundo, o cânon reflete estes interesses e valores de classe” (REIS, 1992, p. 6). Por consequência, entende-se, assim como demonstrou o estudioso, que a literatura enaltecida pela tradição está impregnada dos pilares básicos que sustentam o saber ocidental, como o patriarcalismo. A esse alicerce da civilização citado por ele, é possível acrescentar o racismo e o heterossexismo.

Nessa perspectiva, ressalta-se uma intenção questionadora nas novas abordagens dos estudos literários, que tencionam pôr em xeque a sedimentação de diversos escritores, de obras e de alteridades na construção de uma história da literatura que, segundo Schmidt (2012), é pressuposta no conceito de pura literariedade, depurada do político, do histórico e do social. Dessa maneira, o recente movimento de recuperação de tradições silenciadas, de culturas subalternas e de produções minorizadas se caracteriza como uma ameaça ao horizonte consensual de valor das elites, as quais condenam as tendências contemporâneas sob a justificativa de que promovem um “[...] esvaziamento axiológico do estético e a erosão do literário” (SCHMIDT, 2012 p. 64). No entanto, é de suma importância examinar as narrativas que foram suprimidas e relegadas às margens, pois, a genuína diversidade estética e social de uma época só é constituída a partir de panoramas que incluam as produções anteriormente destinadas ao esquecimento.

Schmidt (2012) acentua, em sua obra, que investigar inclusões e exclusões históricas é uma forma de dar visibilidade à ideologia subjacente às estruturas que definem a natureza do literário, uma vez que essas escolhas não são desinteressadas ou neutras. Para além disso, é válido mencionar que a revisão da historiografia literária e a abertura de espaços para novos textos se caracteriza como uma estratégia para a manifestação e a expressão de experiências de ser não autorizadas. Assim, com o avanço da abertura crítica proposta pelos Estudos Culturais, nota-se a instauração de um campo de discussão teórica descentrada e consciente das diferenças e das alteridades que compõem a sociedade, fazendo emergir diversos movimentos de contestação que objetivavam, além da problematização do cânone, promover a visibilidade de figuras silenciadas e dissonantes, de grupos marginalizados e de maiorias historicamente minorizadas.

A escrita de autoria feminina, tradicionalmente inferiorizada, é uma das manifestações colocadas em evidência a partir do renascimento do debate feminista e de correntes literárias que se desenvolveram durante o século XX. Por meio da chamada Crítica Feminista, que se constitui como uma inserção das mulheres nas práticas acadêmicas, epistemológicas e artísticas, tem-se construído um panorama que resgata inúmeras autoras do esquecimento, ao mesmo tempo em que propicia reflexões acerca das condições de produção e de recepção dos textos escritos por elas, das suas primeiras manifestações aos dias atuais. As obras ensaísticas de Virginia Woolf, que exerceram forte impacto em sua época, são algumas das produções intelectuais destacadas pela crítica feminista, que as reconhece como precursoras de inquietações no que se refere às dificuldades enfrentadas na prática feminina de escrita.

Em seu discurso denominado *Profissões para mulheres*, proferido em 1931 para a Sociedade Nacional de Auxílio às Mulheres, que posteriormente culminou no livro de ensaios *Profissões para mulheres e outros artigos feministas*, Virginia Woolf (2018) já havia alertado para alguns dos dilemas que perpassavam o processo feminino de escrita em sua época, sobretudo se as escritoras quisessem romper com a tradição literária para constituírem seu espaço. No início de sua carreira, a autora acreditava que não existiam tantos obstáculos que poderiam impedi-la de ser escritora, tendo em vista que esse já era um ofício considerado respeitável e inofensivo para o seu sexo. No entanto, durante a escrita de seu primeiro artigo de importância jornalística, uma resenha de um famoso romance escrito por um homem, Woolf (2018) descobriu que teria que combater um fantasma se quisesse continuar.

Tratava-se de um espectro que ela nomeou como Anjo do Lar, em homenagem ao poema *The Angel in the House*, do inglês Coventry Patmore (1854). Dedicado a celebrar o amor conjugal e o papel doméstico das mulheres, o poema retrata o relacionamento da jovem Honória até seu casamento. A moça, cuja graça e gentileza ilustram atributos considerados inerentemente femininos, é a personificação de um anjo na terra para o eu lírico de Patmore (1854), e também uma espécie de declaração do autor para a esposa, Emily, considerada por ele como o modelo ideal de uma companheira adorável e de uma exímia dona de casa.

No poema, Honória, a divina guardiã doméstica do poeta, assim como Emily e outras mulheres do período vitoriano, não possui uma trajetória de vida que mereça ser narrada, é apenas um ideal de altruísmo e de pureza sempre disposto a ouvir, a consolar e a contemplar. Em alusão a idealizações como essa, Woolf (2018) reflete sobre a descoberta do espectro que tanto assombrava as mulheres durante os momentos de atividade intelectual:

Ela é extremamente simpática. Imensamente encantadora. Totalmente altruísta. Excelente nas difíceis artes do convívio familiar. Sacrificava-se

todos os dias. Se o almoço era frango, ela ficava com o pé; se havia ar encanado, era ali que ia se sentar – em suma, seu feitio era nunca ter opinião ou vontade própria, e preferia sempre concordar com as opiniões e vontades dos outros. E acima de tudo – nem preciso dizer – ela era pura. Sua pureza era tida como sua maior beleza [...]. Quando fui escrever, topei com ela já nas primeiras palavras. [...] ela logo apareceu atrás de mim e sussurrou: “Querida, você é uma moça. Está escrevendo sobre um livro que foi escrito por um homem. Seja afável; seja meiga; lisonjeie; engane; use todas as artes e manhas de nosso sexo. Nunca deixe ninguém perceber que você tem opinião própria. E principalmente seja pura (WOOLF, 2018, p. 11-12).

Para corresponderem a esse espectro, as mulheres abandonavam facilmente o desejo de serem escritoras, principalmente se alguma tarefa do lar as requisitasse. Além disso, caso persistissem no ofício da escrita, seus textos literários deveriam ser uma extensão de sua pureza, de sua simpatia e de sua concordância com as visões de mundo e as opiniões alheias, predominantemente masculinas. Ao longo do discurso, Virginia Woolf (2018) relata que, com grandes dificuldades e, após idas e vindas, acabou com esse fantasma que pairava sobre ela e sobre sua escrita, pois, “se eu não a matasse, ela é que me mataria. Arrancaria o coração da minha escrita” (WOOLF, 2018, p. 13). Até o fim do século XIX, a destruição dessa figura angelical consistiu em uma tarefa inevitável não só para a escritora britânica, como também para todas as mulheres que se apropriaram do direito de escrever.

Quando pensou ter se visto livre, Woolf (2018) se depara com o segundo dilema: a persistente dificuldade de escrever sobre o corpo, sobre a sexualidade e demais tabus não recomendados ao sexo feminino. De acordo com o Anjo do Lar, um molde historicamente criado para controlar as mulheres, elas “[...] não podem tratar de nenhuma dessas questões com liberdade e franqueza” (WOOLF, 2018, p. 13) e, para serem bem-sucedidas conforme o que se espera delas, devem ocultar seus desejos, não agir de modo extravagante e corresponder aos padrões sociais, isto é, mentir ou se calar.

Mais adiante, a autora aponta que o primeiro dilema, referente à destruição do espectro angelical, foi solucionado por ela. Entretanto, duvidava de que o segundo, falar abertamente sobre temas tabus, principalmente a sexualidade, seria resolvido por alguma mulher, sobretudo escritora. Conforme a opinião da autora, “[...] ainda vai levar muito tempo até que uma mulher possa se sentar e escrever um livro sem encontrar com um fantasma que precise matar, uma rocha que precise enfrentar” (WOOLF, 2018, p. 17). Esse posicionamento da pensadora já havia sido explorado no livro *Um Teto Todo Seu*, publicado em 1929, no qual Woolf (2019) ressalta que, para se desvencilhar dos empecilhos patriarcais e ter sucesso em sua atividade intelectual, era necessário que as mulheres conquistassem a independência financeira e o direito à propriedade: “uma mulher precisa ter dinheiro e um teto todo seu, um espaço próprio, se quiser escrever ficção” (WOOLF, 2019, p. 12). Contudo, o que a célebre escritora não esperava é que

não somente esse dilema seria resolvido pelas autoras do futuro, como também que, graças às revoluções epistemológicas possibilitadas pela crítica feminista, seria atribuída legitimidade aos seus dizeres.

Os estudos literários feministas se sucederam ao renascimento do feminismo, que ocorreu no início dos anos 1960. Nesse período, as mulheres conseguiram se apropriar de ambientes acadêmicos estadunidenses, tornando-se alunas de pós-graduação ou jovens professoras nas universidades de todo o país. Michelle Perrot (2007) aponta que, em meados dos anos 1970, elas representaram quase um terço das matrículas realizadas. Em face disso, Darlene Sadlier (1989) declara, em uma conferência posteriormente publicada sob o título de *Teoria e crítica literária feminista nos Estados Unidos*, que as listas de leituras obrigatórias exigidas nos cursos se transformaram em significativos incômodos para as recentes estudiosas, posto que eram longos programas compostos por antologias das proclamadas obras-primas, exclusivamente masculinas. Baseadas nisso, as jovens universitárias não só começaram:

[...] a rejeitar a correlação supostamente “natural” entre obras-primas e textos de autores masculinos, mas também iniciaram um exame destas obras dentro duma nova perspectiva feminista. Elas preocupavam-se sobretudo com o que estes livros tinham para dizer das mulheres e se as personagens femininas retratadas eram sintomáticas da presença de valores misoginísticos nestas obras (SADLIER, 1989, p. 14-15).

Tal atitude por parte das pesquisadoras decorria de seu ceticismo em relação aos métodos literários tradicionais, que rejeitavam elementos extrínsecos ao texto, como os sócio-históricos e políticos. De acordo com Sadlier (1989), elas acreditavam que esses aspectos se faziam necessários para compreender a totalidade da literatura e também para que as produções artísticas participassem do poder social. Nesse cenário, importantes obras críticas começaram a ser publicadas, adquirindo relevância e o caráter de precursoras da teoria literária feminista que se constrói nos EUA e na Inglaterra.

Em 1966, Katherine Rogers publicou *The troublesome helpmate: a history of misogyny in literature*, primeira obra a apontar a existência de uma espécie de discriminação sexual na literatura. Já no ano de 1968, Mary Ellman escreveu *Thinking about women*, no qual a autora analisa a estereotipação de protagonistas femininas em obras de autoria masculina, destacando que essas imagens derivam de percepções comuns na sociedade patriarcal que são fundamentadas em padrões de gênero. Alguns dos estereótipos evidenciados pela autora, significativamente utilizados pelos homens escritores ao longo da tradição literária, consistem na retratação de mulheres passivas, instáveis ou históricas.

Embora possuam uma relevância notável, Sadlier (1989) afirma que ambos os livros não receberam a atenção nacional e internacional gerada pelo seguinte, *Sexual Politics*, publicado por Kate Millet em 1969. Devido à sua influência posterior, a obra de Millett (1969) passou a ser considerada como precursora da teoria literária feminista de tradição anglo-estadunidense, uma vez que representa uma ruptura com a crítica tradicional ao insistir que os contextos sociais e culturais dos textos literários devem ser analisados. Em seu livro, Millett (1969) também se dedica às estereotipações construídas em torno de personagens do sexo feminino, considerando-as como símbolos da supremacia masculina no âmbito da literatura e como estratégias por meio das quais a classe dominante mantém o controle sobre a subordinada.

Segundo Sadlier (1989), os estudos de Katherine Rogers, de Mary Ellman e de Kate Millett abriram o primeiro capítulo da análise literária feminista, denominada como tendência “imagens da mulher”. A professora e pesquisadora também expõe que essa tendência se tornou representativa de um momento no qual predominavam obras “zangadas”, a exemplo das escritoras mencionadas, que se utilizavam de suas produções para denunciar as construções negativas e hostis feitas pelos homens em suas grandes obras.

Poucos anos depois, em 1971, Elaine Showalter – atualmente conhecida como uma das figuras principais da crítica literária feminista estadunidense – escreve o artigo *Women and the literary curriculum*, no qual indicava que as mulheres deveriam abandonar as obras de autoria masculina e se dedicar ao estudo de textos escritos por mulheres. Sadlier (1989) assinala que o artigo de Showalter (1971) ilustra a tendência de pesquisa de “mulheres sobre mulheres”, a qual permanece, ainda nos dias atuais, como método da investigação literária feminista. Na época, o desenvolvimento de tal método se tornou responsável pelo surgimento de editoras gerenciadas por mulheres, que se concentravam em publicar novas edições de textos esgotados.

Para ilustrar, Sadlier (1989) cita a editora The Feminist Press, fundada em 1970, em Nova York, que se encarregou da publicação de obras de escritoras dos anos 20 e 30, entre as quais o célebre título *The yellow wallpaper*, de Charlotte Perkins Gilman. Outras editoras se sucederam, recuperando “[...] dezenas de escritoras cujas obras, longamente esquecidas, tornaram-se parte de uma nova tradição literária feminista” (SADLIER, 1989, p. 18). Constância Lima Duarte (1990), no texto *Literatura feminina e crítica literária*, cita que esse trabalho de resgate das escritoras e de suas obras se revela fundamental, pois é incumbido de “[...] permitir o conhecimento das tradições das mulheres, o percurso, as dificuldades e mesmo as estratégias utilizadas para romper o confinamento cultural em que se encontravam” (DUARTE, 2002, p. 21).

Josephine Donovan, em 1975, escreveu *Feminist literary criticism: explorations in theory*, que se tornou a primeira obra a sistematizar os objetivos e o pensamento teórico do estudo literário feminista. Um ano depois, Ellen Moers publicou o livro *Literary women*, que recebeu reconhecimento por analisar o trabalho de escritoras como Jane Austen, as irmãs Brontë e George Eliot, já populares na época, e de outros nomes relativamente anônimos, como Isak Dinesen e Carson McCullers. Por meio dessa seleção, é possível observar que a obra de Moers (1976), conforme exposto por Sadlier (1989), é basicamente uma história literária de obras escritas por mulheres, do século XVIII até os tempos modernos.

Apesar desse mérito, no entanto, somente as tradições inglesa, francesa e estadunidense foram consideradas dignas de nota pela estudiosa, que acreditava que outros eixos globais não possuíam pertinência. Nesse sentido, a única distinção entre a sua hierarquia arbitrária e a dos historiadores masculinos é a predominância de escritoras mulheres, pois, “de fato, ela criou sua própria versão do cânone - um panteão de “grandes escritoras” - que são brancas, de classe média e provenientes dos EUA, da Inglaterra e da França” (SADLIER, 1989, p. 19). Ainda assim, a despeito das insuficiências desse primeiro momento da teoria literária feminista, é necessário mencionar sua importância para a construção de um novo modo de escrever, de ler e de refletir sobre a literatura.

As novas perspectivas sugeridas pelo olhar crítico feminista indicam que, ao longo da história, diversas escritoras que iniciaram suas batalhas pessoais contra o Anjo do Lar podem ter sido derrotadas, antes mesmo de serem publicadas e de precisarem medir forças em oposição ao silenciamento imposto pela tradição literária. Em *Minha História de Mulheres*, Michelle Perrot (2007) descreve um processo de autodestruição da memória feminina, esclarecendo que “convencidas de sua insignificância, estendendo à sua vida passada o sentimento de pudor que lhes havia sido inculcado, muitas mulheres, no ocaso de sua existência, destruíam [...] seus papéis pessoais” (PERROT, 2007, p. 22). Aquelas que não se deram por vencidas, por outro lado, podem ser encontradas nos arquivos da literatura, ocupando, predominantemente, os gêneros autobiográficos, os diários, as cartas e a ficção sentimental.

De acordo com Perrot (2007), a presença das mulheres nesses gêneros decorre do uso que fizeram da escrita: “é uma escrita privada, e mesmo íntima, ligada à família, praticada à noite, no silêncio do quarto, para responder às cartas recebidas, manter um diário e, mais excepcionalmente, contar sua vida” (PERROT, 2007, p. 28). À vista disso, é válido destacar que os tipos textuais mencionados, apesar de muitas vezes terem sido considerados pela crítica masculina como especificamente femininos, eram preferidos por elas em virtude de seu caráter privado. Entretanto, em concordância com Perrot (2007), nota-se que, mesmo que as mulheres tenham

se aventurado nas autobiografias, poucas dessas produções se fizeram conhecidas, uma vez que o olhar voltado para si, atitude mais frequente em pessoas públicas, era visto como algo pouco feminino. Afinal, “para que falar dela? A não ser para evocar os homens, mais ou menos importantes, que conheceram, acompanharam ou com quem conviveram” (PERROT, 2007, p. 28).

Em contrapartida, as correspondências sobreviveram ao século XIX como um prazer feminino, uma licença e até mesmo um dever. Perrot (2007) denomina as mães como epistológrafas do lar, ao escreverem para os parentes, o marido ausente, os filhos que viviam em colégios internos, as filhas casadas ou as amigas de convento. Assim sendo,

A carta constitui uma forma de sociabilidade e de expressão feminina, autorizada, e mesmo recomendada, ou tolerada. Forma distanciada do amor, mais conveniente e menos perigosa do que o encontro, a carta de amor toma o lugar do próprio amor, a ponto de representar o essencial. Torna-se um tema e um motivo da literatura [...] (PERROT, 2007, p. 29).

Paralelamente, a autora acrescenta que a escrita do diário também era um exercício recomendado, sobretudo pela Igreja, que o considerava um instrumento de direção da consciência e de controle pessoal. Com base nesses aspectos, o trabalho de resgate dessa escrita privada das mulheres, promovido pela crítica literária feminista, contribui para evidenciar que os gêneros utilizados pelas escritoras autorizavam a afirmação de um “eu”, de modo a lutar contra o esquecimento.

Em comparação aos poucos, embora significativos, vestígios de uma escrita de autoria feminina no passado, encontra-se uma abundância de discursos e de imagens produzidas pelos homens acerca das mulheres. Descritas e representadas desde o início dos tempos, a dominação masculina em todas as esferas sociais e culturais, inclusive no ambiente literário, as reduziu a espectadoras de si, tendo em vista que, na tradição das grandes obras, as mulheres não representavam a si mesmas, mas eram representadas. Preocupada em desconstruir essa tendência histórica, uma das premissas da crítica literária feminista, que se torna disciplina acadêmica em 1970, consiste na necessidade de possibilitar uma leitura revisionista dos mitos e dos estereótipos atribuídos às mulheres na literatura. Constância Lima Duarte (1990) ilustra que a proposta dessa crítica surge a fim de “destruir a suposta inferioridade “natural”, resgatar a história das mulheres, reivindicar a condição de sujeito na investigação da própria história, além de rever, criticamente, o que os homens até então, tinham escrito a respeito” (DUARTE, 1990, p. 15).

A partir da ampliação da participação feminina na literatura e no pensamento crítico, tornou-se necessário a formulação de uma estética de cunho feminista, objetivando a sistematização das transformações ocorridas. No artigo “A crítica feminista no território

selvagem”, publicado em 1981, a renomada teórica Elaine Showalter segmenta essa crítica literária em duas vertentes, que correspondem a fases do trabalho das pensadoras na análise da literatura. A fase inicial, que consistiu em uma vertente revisionista, ocupou-se de uma leitura feminista que buscava refletir acerca dos modos de representação das personagens femininas na literatura ocidental. Nesse primeiro momento as estudiosas, como mulheres leitoras, investigavam as figuras estereotipadas presentes nas grandes obras, denunciando o predomínio de características passivas e idealizadas, e destacando que o essencialismo do sujeito feminino era, na verdade, uma construção masculina.

Thomas Bonnici, na obra *Teoria e crítica literária feminista: conceitos e tendências*, publicada em 2007, afirma que os estereótipos “[...] são conceitos, opiniões e crenças convencionais, geralmente muito simplificadas, que supostamente tipificam e se conformam a um modelo invariável e carente de qualquer individualidade” (BONNICI, 2007, p. 80). Com base nisso, a presença de estereótipos em torno da construção de personagens femininas, principal objeto de investigação da vertente revisionista, revela-se como uma repetição de imagens cristalizadas em sociedade. Em uma análise dessas imagens, a professora e pesquisadora Lúcia Osana Zolin (2009) ressalta a recorrência de três principais estereótipos nas obras literárias, entre eles a mulher sedutora, perigosa ou imoral; a mulher como megera; e a mulher angelical, indefesa, incapaz ou impotente. Aos dois primeiros casos, que extrapolam a visão idealizada do feminino, atribuem-se conotações negativas.

Baseada nisso, a vertente revisionista identificou que, além de as personagens femininas aparecerem com menos frequência nas consideradas obras-primas, apenas uma minoria delas ocupava a posição de narradoras ou de protagonistas das histórias, o que já as impedia de serem mais envolvidas ao longo das narrativas. Somado a isso, verificou-se que seus principais atributos eram a beleza e a agradabilidade, enquanto a intelectualidade era geralmente irrelevante, tendo em vista que aspectos como a escolarização e a alfabetização eram pouco ou nada explorados. Ademais, quando presentes no texto, elas assumiam posições de dependência em relação aos homens, sobretudo financeiramente, de modo que eram quase sempre mães e donas de casa.

A segunda vertente da crítica literária feminista se caracterizou por investigar o exercício das mulheres como escritoras, detendo-se às temáticas abordadas por elas, bem como aos estilos, aos gêneros e às formas estruturais adotadas. Contudo, torna-se relevante ressaltar a importância da primeira fase revisionista, reconhecida como um momento de ruptura e de resistência em relação à crítica literária tradicional, uma vez que essa iniciativa de revisão se qualifica por reler a tradição masculina “[...] a partir de um lugar marcado pelo gênero, assumindo seu caráter

ideologicamente interessado [...]” (QUEIROZ, 1997, p. 31). Com base nisso, a revisão consiste em um:

Ato de olhar para trás, de ver com outros olhos, de entrar em um texto antigo a partir de uma nova perspectiva crítica - é para as mulheres mais do que um simples capítulo da história cultural: é um ato de sobrevivência [...]. Uma crítica radical da literatura, feminista em seu impulso, consideraria a obra prioritariamente como um indício de como vivemos, como temos vivido, como temos sido levadas a nos imaginar [...]. Precisamos conhecer os escritos do passado, mas conhecê-los de uma forma diferente e jamais vista; não para continuar uma tradição, mas para quebrar seu poder sobre nós (RICH, 2017, p. 66-67).

Nessa perspectiva, conforme dito por Susana Bornéo Funck (2016), a representação e a consequente necessidade de revisar, de reler ou de reescrever essa representação, assumem a posição central do método de análise feminista. Essa postura adotada pelas estudiosas, centrada em demonstrar a relação entre as imagens das mulheres na literatura e a construção da sociedade patriarcal, pressupõe que os arranjos hierárquicos e assimétricos de gênero estão historicamente inseridos na narrativa literária, tornando-se politicamente necessário empreender processos desconstrutivos de leitura. A esse respeito, é válido complementar que, como apontado por Greicy Pinto Bellin (2011), a análise e a leitura feministas não implicam simplesmente acusar os homens escritores de machismo, nem transformar os textos em meros reflexos das vivências de gênero, mas sim enfatizar a importância das mulheres na literatura e no curso da história.

A professora brasileira Claudia de Lima Costa (2002), no texto *O sujeito no feminismo: revisitando os debates*, expõe que a revisão das imagens e dos estereótipos é uma estratégia fundamental para o oferecimento de definições alternativas para o sujeito e para as identidades femininas, dado que a tradição literária também contribuiu para a inscrição e a reinscrição das mulheres como o Outro. Nesse contexto, representando-as frequentemente como negatividade, ausência e falta, a construção do sexo feminino se fundamentou em uma concepção centrada, unificada e entrelaçada ao mito da identidade essencial, de modo que a categoria “mulher” se tornou uma “[...] categoria vazia, uma ficção, uma identidade que não poderia ser determinada ou assegurada” (COSTA, 2002, p. 69). Em outras palavras, uma construção discursiva responsável por sustentar as relações opressivas de poder refletidas na literatura.

A escritora e pesquisadora denomina essa categoria idealizada como nominalista, pois, seu caráter fictício deriva de uma visão monolítica e estática, as quais a crítica feminista deve combater, reconhecendo a instabilidade semântica dessa construção, posto que essa figura essencialista silencia as mulheres e “[...] dá aos homens ainda mais para dizer e um lugar confortável para falar” (COSTA, 2002, p. 65). Dessa maneira, a importância dos estudos literários

feministas também reside em sua tentativa de estabelecer e de validar a categoria mulher tanto como sujeito quanto como signo, considerando-se que a esse signo jamais foi concedido o estatuto de sujeito. Diante disso, “[...] afirmar a positividade da identidade “mulher” já constitui uma forma de transgressão” (COSTA, 1995, p. 128).

Ao longo da história, a representação do feminino tem sido um território em permanente disputa, uma vez que sobre ele se inscrevem múltiplos discursos simbólicos. No passado, a escrita de autoria feminina, que atualmente é reconhecida por sua atuação na contramão dessas representações, também já contribuiu para a perpetuação de estereótipos, principalmente em sua fase inicial, caracterizada por uma espécie de conformação com a tradição. No livro *A literature of their own*, publicado em 1977, a pesquisadora Elaine Showalter (1999) examina a produção de diversas escritoras inglesas, do século XIX até o presente, sistematizando a tradição da escrita feminina em três grandes fases. A primeira fase, denominada pela autora como *feminina*, inicia-se em 1844, com a utilização de pseudônimos masculinos, e dura até o ano de 1880, após o falecimento de George Eliot. A fase feminina se constituiu de obras nas quais as escritoras imitavam os modelos literários vigentes, manifestando uma resignação em relação aos papéis sociais e às normas historicamente impostas.

Nessa etapa, as escritoras geralmente não descreviam cenas com teor sexual, considerando-se que, mesmo quando a escrita passou a ser vista como uma ocupação de pouco risco para a integridade e para a moral feminina, perpetuava-se a existência de temáticas consideradas tabus, e sobre as quais elas não deveriam falar. Somado a isso, elas abordavam temáticas que pouco se diferenciavam da autoria masculina e ainda tematizavam, por exemplo, a realização das personagens com a maternidade e com o amor conjugal. Assim, devido ao que Nelly Richard (2002, p. 137) chama de “mimetismo passivo” ou “subordinação filial à autoridade paterna da tradição canônica”, as autoras apenas reproduziam sua subjugação, escrevendo como os homens e buscando aceitabilidade. Torna-se válido destacar que essa fase evidencia que o sexo feminino não é um determinante para que o texto literário se encarregue de uma potencialidade transgressora.

A segunda fase, denominada como *feminista*, ocorreu entre os anos 1880 e 1920. Nessa fase, a produção das mulheres se insere no plano político, e, motivada pela reivindicação ao voto e às reformas sociais, engaja-se contra toda e qualquer forma de sexismo. Na tentativa de rejeitar as normas e os valores dominantes, as obras dessa época demonstram a consciência de que a problemática da subalternidade demanda um discurso literário próprio. Por fim, a terceira fase, conhecida como *fêmea* ou *fase da mulher*, iniciou-se em 1920, com duração até meados dos anos 1960 e englobando a literatura moderna. Essa etapa da escrita das mulheres

compreende as obras de natureza introspectiva, nas quais predominam a subjetividade, a exploração do interior e a autodescoberta do feminino. Apesar da relevância dessa sistematização, Showalter (1999) frisa que essas categorias não são rígidas, tendo em vista que é possível encontrar as três fases na obra de uma mesma escritora. Além disso, a cronologia atribuída a elas não se ocupa dos anos seguintes a 1960, período no qual as atividades feministas manifestam um novo estágio de autoconsciência.

Com base nessa transformação epistemológica e cultural, o dilema enfrentado por Woolf (2018), acerca da escrita do corpo e das experiências femininas, mostra-se não somente superado, como também continuamente revisitado por estudiosas e pesquisadoras, que buscam analisar as condições de apagamento às quais foram relegadas as escritoras do passado. Assim, no momento em que as mulheres tomaram a palavra para si e se apropriaram do direito de produzir crítica literária, a literatura de autoria feminina se converteu em um espaço de resistência e de subversão dos códigos tradicionais, de modo que o sujeito da enunciação se tornou consciente de seu papel social, promovendo um confronto em relação ao cerceamento histórico de sua expressão.

Por meio dos seus textos, as mulheres passaram a buscar a libertação dos modelos essencializantes que as mantiveram aprisionadas na domesticidade, na submissão e na inferioridade. Dessa forma, ao transformar esse aparato ideológico e simbólico, “[...] as escritoras fabulam, se reinventam e, sobretudo, transgridem a ordem vigente porque escrever já é uma forma de transgressão” (FIGUEIREDO, 2019, p. 139). Nessas narrativas, capazes de promover reflexões acerca do papel social desempenhado pelas mulheres na esfera pública e cultural, elas construíram uma nova consciência de si, ilustrando novas possibilidades mais amplas e menos limitadas para a vivência feminina. Por meio da expressão de experiências diversificadas, as literatas desestabilizaram arranjos sociais naturalizados, enquanto subverteram os códigos tradicionais de representação canônica.

Nas últimas décadas, as escritoras produziram inúmeros textos de notável qualidade, desenvolvendo, por exemplo, uma quantidade significativa de narradoras, o que forneceu a elas condições de autodefinição, isto é, possibilidades de se tornarem sujeitos e objetos de seu próprio discurso. Fundamentadas em um sujeito de representação próprio, que não parte de um olhar superficial às mulheres como “Outras”, as escritoras expressaram suas realidades psicológicas, sentimentais e filosóficas, superando a identidade “Una” imposta pelos homens, de tal modo que “a consciência da condição de oprimida, aliada ao poder que a palavra lhes proporcionou, faz ecoar uma voz narrativa muito diferente daquela entoada pela tradição canônica” (SANT’ANA; ROCHA, 2020, p. 71).

Somada a esses aspectos, com a crescente legitimidade da crítica feminista, a investigação desses escritos se consolidou no âmbito acadêmico, tornando-se tema de cursos, disciplinas, teses e pesquisas, o que contribui para a perpetuação da proposta de leitura e de escrita feminista, assim como para o trabalho de resgate das escritoras apagadas do cânone. Assim, a tentativa de resgate se revela distante de um fim próximo, dado que:

Para quem tanto tempo esteve ausente como sujeito da história, reduzida a uma inferioridade calcada na sua constituição biológica, à mercê de ideologias que a colocavam como o segundo sexo e da indústria cultural masculina que se encerregou da construção e quase cristalização das imagens do feminino, não é fácil recuperar o tempo e reconstruir essa identidade (DUARTE, 2002, p. 18).

Por meio desse trabalho, como dito por Perrot (2005), “os dominados podem sempre esquivar-se, desviar as proibições, preencher os vazios do poder, as lacunas da História” (PERROT, 2005, p. 10).

2 DOS ESSENCIALISMOS À VALORIZAÇÃO DAS DIFERENÇAS

A segunda metade do século XX viu surgir, no âmbito dos estudos literários, uma espécie de tradição da literatura de autoria feminina, que foi responsável por impactar, problematizar e reverter os valores que alicerçavam a tradição hegemônica. Na tentativa de evidenciar que a formação do cânone se deu sobre a exclusão de diversos grupos sociais, sobretudo o das escritoras, a crítica literária feminista tem buscado, graças a um trabalho de resgate, recuperar o legado daquelas que durante muito tempo ocuparam uma parte quase inexistente da história da literatura. Assim, além de promover novos caminhos para as mulheres que desejavam escrever ficção, essa crítica influencia na construção da mulher enquanto personagem, uma vez que reflete acerca de estereótipos cristalizados nas obras-primas universais ao mesmo tempo em que possibilita a construção de figuras femininas mais conscientes sobre si e sobre o mundo.

Essa vertente de análise da literatura é desencadeada por insatisfações iniciadas desde o advento do pensamento feminista. Apoiada nas experiências das mulheres, a crítica feminista produziu uma considerável reavaliação acerca da organização social, e, com o objetivo de questionar a utilização do aparato biológico na explicação de uma suposta distinção inata entre os sexos, expandiu-se das ciências sociais para as mais diversas áreas do conhecimento. Contudo, apesar de recusarem o sujeito universal idealizado pela filosofia ocidental e por Descartes e de abrir caminhos em direção a uma valorização das alteridades, ao se concentrar somente no gênero como categoria de análise e mediadora de experiências, os momentos iniciais dos estudos feministas também incorreram, paradoxalmente, em um essencialismo.

Considerando as opressões de gênero como centro de suas reflexões, a crítica feminista estabeleceu uma espécie de universalidade nessa categoria, uma vez que pressupôs a existência de uma experiência comum entre as mulheres, “[...] generalizável a partir da vivência de gênero e coletivamente compartilhada através das culturas e da história” (HOLLANDA, 2019, p. 112). Em outras palavras, em suas definições a respeito da condição feminina, inúmeras pensadoras do movimento negligenciaram as outras categorias sociais que se fazem presentes na construção das subjetividades, de modo que, enquanto algumas mulheres ascendiam na sociedade a partir da ampliação de seus direitos e se expressavam por intermédio da cultura, as restantes – estigmatizadas por outras formas de opressão além do sexismo – permaneceram envoltas no silenciamento e na invisibilidade.

Nesse sentido, revela-se a insuficiência teórica e prática do início do movimento político e epistemológico feminista, que não se ocupou das diferentes vivências do feminino existentes

nas sociedades multirraciais e pluriculturais. As formulações da Primeira e da Segunda Onda Feminista, que ressaltavam as desigualdades de gênero, descuidaram-se daquelas situadas no âmbito intragênero, isto é, dentro de um mesmo gênero, visto que, conforme dito por Sueli Carneiro (2003) no texto “Mulheres em movimento: contribuições do feminismo negro”, mulheres não brancas, por exemplo, possuem demandas específicas que não podem ser tratadas sob a rubrica da questão de gênero. Assim sendo, de acordo com a autora, o surgimento do feminismo é “[...] um processo dialético que, se, de um lado, promove a afirmação das mulheres em geral como novos sujeitos políticos: de outro, exige o reconhecimento da diversidade e desigualdades existentes entre essas mesmas mulheres” (CARNEIRO, 2003, p. 119).

Com base nesses aspectos, as concepções essencialistas do feminismo e do pensamento teórico produzido no interior do movimento evidenciam sua insuficiência ao não incluírem em seus pressupostos as mediações dos processos de dominação, de violência e de exploração que fundamentam a interação histórica entre brancos e não brancos. Sueli Carneiro (2003) aponta, no mesmo texto, que isso também revela um distanciamento em relação à realidade vivida pelas mulheres negras, dado que nega uma história composta por resistências e por lutas. Desse modo, torna-se reducionista explicar a condição de opressão histórica feminina somente a partir dos aspectos de gênero, sem mencionar outras linhas de força vivenciadas por mulheres de diferentes raças.

No artigo “Contando histórias feministas”, a escritora e pesquisadora Clare Hemmings (2009) destaca a gravidade das noções universalistas do pensamento feminista dos anos 1970, argumentando que ele ignorou ricas discussões a respeito das relações entre gênero, raça e classe que já estavam sendo desenvolvidas, e continuou refletindo as preocupações de mulheres brancas. Nesse sentido, motivadas pela insatisfação identificada em 1963 por Betty Friedan, em seu livro *A mística feminina*, as organizações feministas da época se dedicavam, sobretudo, à contestação da perda de identidade vivenciada por mulheres restritas ao lar e às tarefas domésticas, presumindo a existência de um sofrimento em comum entre todas elas, capaz de sustentar a sororidade e uma espécie de *sisterhood*⁴, que as unia à opressão intrínseca ao gênero. Em seu livro *Teoria feminista: da margem ao centro*, bell hooks (2019) afirma que a conhecida reflexão de Betty Friedan (2020) acerca do confinamento feminino à vida doméstica e o consequente descontentamento vivenciado por aquelas que sofriam desse “problema que não tinha nome”, na verdade, referia-se a um seleto grupo de esposas brancas, que ocupavam as classes média e alta, detinham um nível superior de ensino, e, entediadas, idealizavam outras

⁴ Tradução: irmandade.

experiências. Assim, ao quererem algo mais que seus maridos, seus filhos e suas casas (FRIEDAN, 2020, p. 26), essas mulheres almejavam uma carreira. No entanto, bell hooks (2019) adverte o seu leitor de que Friedan (2020) não menciona as outras que, ao longo da história, sempre foram incumbidas da criação das crianças e do gerenciamento das tarefas domésticas quando as esposas podiam ser libertadas dessas funções.

Em suas reflexões, hooks (2019) destaca que Friedan (2020) não se ocupou das vivências de mulheres que atuavam como empregadas domésticas, cuidadoras de crianças, operárias ou secretárias, ignorando a experiência de todas as que não eram esposas brancas, ou que eram, porém pertenciam às classes baixas. A teórica problematiza que o drama de Friedan (2020) e das mulheres brancas se tornou sinônimo da condição de todas as outras, apesar de a obra evidenciar que as vítimas do sexismo e do confinamento doméstico eram as instruídas intelectualmente, como no trecho em que cita estar convencida de que existe algo na condição de esposa e de dona de casa que é em si mesmo perigoso para as mulheres estadunidenses dotadas de habilidades intelectuais.

Para as mulheres brancas, a libertação sexual e a sujeição enfrentada no cenário doméstico eram problemas centrais e urgentes, que condicionavam toda a experiência feminina. Enquanto isso, mulheres de classes mais baixas, que há muito ocupavam o mercado de trabalho – para a complementação da renda familiar, por exemplo –, reconheciam que o sistema econômico as explorava, ao passo que mulheres negras enfrentavam cotidianamente as consequências do racismo. Quando Friedan (2020) identificou o dito “problema que não tem nome”, “[...] apenas as com tempo livre e dinheiro podiam realmente moldar sua identidade segundo os termos da “mística feminina”” (hooks, 2019, p. 28).

Com base em formulações teóricas como as questionadas por hooks (2019), que predominavam nesse período, o feminismo moderno se fundamentou sob a afirmação de que todas as mulheres são oprimidas exclusivamente em função de seu gênero. De acordo com a teórica e ativista antirracista, isso implica dizer que:

[...] as mulheres dividem um fardo em comum, que fatores como classe, raça, religião, orientação sexual etc. não criam experiências distintas em que a intensidade da força opressiva do sexismo na vida da mulher varia de caso a caso (hooks, 2019, p. 31).

Contudo, a pressuposição desse elo em comum se revela equivocada até mesmo no que se refere à constituição da produção teórica dentro do movimento feminista, tendo em vista que, como exposto por hooks (2019), se as mulheres brancas e de classe média puderam fazer de seus interesses o foco principal dos debates, isso ocorreu graças aos seus privilégios de raça e de

classe social. Além de alcançarem um certo tipo de acesso às universidades, editoras, mídias e aos recursos financeiros, essas militantes da burguesia “[...] podiam falar para um grande público de mulheres que, assim como elas, ansiavam por mudanças em sua vida” (hooks, 2019, p. 33).

Nesse cenário, as mulheres negras não conseguiram vislumbrar nada de libertador nas análises produzidas acerca da opressão feminina, visto que a tentativa de romper somente com a tradição sexista se evidenciava insignificante à luz da realidade histórica e brutal do racismo. Em outra obra, denominada *E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo*, hooks (2019) aponta que, enquanto poderiam ter se juntado para exigir a equidade e o reconhecimento do impacto do sexismo em seu *status* social, as mulheres negras estavam, em geral, em silêncio. Entretanto, a autora destaca que esse era o silêncio do oprimido, engendrado de resignação e de aceitação perante seu destino, pois, em suas palavras:

Não era possível para mulheres negras contemporâneas se juntarem para lutar pelos direitos das mulheres, porque não víamos “mulheridade” como aspecto importante da nossa identidade. A socialização racista e sexista nos condicionou a desvalorizar nossa condição de mulher e a considerar a raça como o único rótulo relevante de identificação (hooks, 2019, p. 17).

Por outro lado, as mulheres brancas ao menos puderam reivindicar a sua própria emancipação. Até mesmo no interior do ativismo político que buscava a igualdade racial, as mulheres negras da primeira metade do século XX foram relegadas à subserviência. De acordo com hooks (2019), quando o movimento pelos direitos civis começou, em 1950, mulheres e homens negros se juntaram para lutar pela equidade racial. No entanto, ela afirma que as ativistas não receberam o mesmo reconhecimento público dispensado aos líderes, somando-se ao fato de que os limites foram bem estabelecidos em relação aos papéis de cada sexo no movimento pela libertação. Assim, enquanto os homens negros avançavam na conquista de seus direitos, diversos representantes tentavam incentivá-las para que se limitassem a gerar guerreiros para a revolução.

Enquanto os homens ativistas pela igualdade racial desconsideravam a dupla opressão – sexista e racista – que recai sobre as mulheres negras, hooks (2019) realça que feministas brancas tendiam a romantizar a experiência de suas “irmãs” negras. Mesmo quando reconheciam a presença do sexismo na experiência feminina negra, as militantes brancas acreditavam que elas conseguiam contornar o impacto dessa opressão por serem supostamente mais fortes. Com base nesses aspectos, a pesquisadora ressalta que “nenhum outro grupo nos Estados Unidos teve sua identidade socializada tão à parte da existência quanto o das mulheres

negras” (hooks, 2019, p. 24), considerando-se que elas não eram parte integrante da grande esfera social, composta pelas mulheres, e não eram reconhecidas como um grupo relevante a ser incluído nas reivindicações de homens negros. À vista disso, é notório que quando se fala “[...] de pessoas negras, o foco tende a ser *homens* negros; e quando falam sobre mulheres, o foco tende a ser mulheres *brancas*” (hooks, 2019, p. 25).

2.1 Nem mulheres brancas, nem homens negros: sexismo e racismo na experiência da mulher negra ao longo dos séculos

Na obra *E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo*, bell hooks (2019) se dedica a analisar a experiência da mulher negra enquanto atravessada, simultaneamente, pela opressão racial e de gênero, evidenciando que, de certo modo, homens negros também possuem responsabilidades na engrenagem desse sistema de dominação. Segundo a autora, mesmo atualmente líderes negros, homens e mulheres, têm relutado em reconhecer que “[...] homens negros podem ser vítimas do racismo, mas, ao mesmo tempo, agirem como opressores sexistas de mulheres negras” (hooks, 2019, p. 134). Tal relutância decorre de uma resistência em considerar que o racismo não é a única forma de subjugação existente na vivência dessas mulheres, e, além disso, que “[...] os efeitos prejudiciais do racismo contra homens negros nem evitam que sejam opressores sexistas nem desculpam ou justificam a opressão sexista que exercem sobre mulheres negras” (hooks, 2019, p. 134).

Para justificar essa exposição, a pensadora revela que no século XIX, durante a formação do movimento pela libertação da escravidão, os homens negros começaram a se apropriar dos papéis de liderança, refletindo a tendência e o impulso patriarcal. Isso se evidencia na atuação de diversos líderes, como Martin Delany, importante abolicionista estadunidense que, em seu tratado político *The condition, elevation, emigration, and destiny of the colored people of the United States*, publicado em 1852, corrobora a distinção de papéis sexuais entre mulheres e homens negros, desejando que:

[...] homens entrem para o mercado de produtos, negócios e outras coisas importantes; as jovens devem ser professoras de vários tipos, e em outros casos, preencher espaços em que possam ser úteis [...]. Nossas mulheres devem ser qualificadas, porque deverão ser mães de nossas crianças. Como mães são a primeira enfermeira e instrutora da criança; delas a criança consequentemente recebe a primeira impressão. (DELANY, 1852 *apud* hooks, 2019, p.136).

Durante a sua trajetória, Frederick Douglass também favoreceu a conquista de direitos para seus semelhantes de mesmo sexo. O estadista e abolicionista estadunidense compreendia a luta pelo voto como um enfrentamento entre homens brancos e negros, defendendo, em seu

ensaio intitulado *What the black man wants*, a prioridade masculina nessa conquista, já que “nenhuma classe de homens pode, sem insultar a própria natureza, ficar contente com qualquer privação de direitos” (DOUGLASS, 1865 *apud* hooks, 2019, p. 137). Dito de outra maneira, Frederick Douglass argumentava que a natureza da masculinidade implica a detenção de ferramentas de poder. Nessa perspectiva, ele e outros ativistas negros acabaram se aliando a patriarcas brancos, ao enfatizar que a obtenção de direitos era mais importante para homens do que para mulheres.

Fundamentados em uma espécie de “sexismo compartilhado” definida por hooks (2019), na vida privada esses líderes políticos também relegaram papéis subordinados às suas esposas. A título de exemplificação, a feminista afro-estadunidense Mary Church Terrell – conhecida como a primeira mulher negra a obter um diploma universitário – registrou em seus diários que o marido, um advogado ativista, tentava impedi-la de exercer funções nas relações políticas, temendo que sua feminilidade fosse manchada pela atuação fora do ambiente doméstico. Além dela, hooks (2019) cita que o casamento do líder afro-estadunidense Booker T. Washington com sua terceira esposa, Margaret Murray, também foi permeado de conflitos sexistas, uma vez que Margaret desejava ter um papel mais ativo no movimento político negro, mas era incentivada a se confinar no lar.

De modo semelhante aos ativistas do século anterior, os líderes do século XX também legitimaram seu apoio ao patriarcado vigente. Amiri Baraka, poeta e militante estadunidense mencionado pela pesquisadora, debateu em seu ensaio intitulado *Black World*, publicado em 1970, a importância da formação de um lar dominado pelo homem negro. Ao falar em nome de seus semelhantes, o ativista afirma que:

Por exemplo, não acreditamos na “igualdade” entre homens e mulheres. Não conseguimos compreender o que aconteceu e que diabos de significado tem quando dizem igualdade para mulheres. Jamais poderemos ser iguais... A natureza não nos fez assim. Os irmãos dizem: “Deixem a mulher ser mulher... E deixem o homem ser homem...” (hooks, 2019, p. 144).

Em seus escritos, Amiri Baraka idealizava a formação de uma nova nação negra, visionando um mundo cujos valores se distinguem daqueles pertencentes aos brancos. No entanto, a partir do trecho citado, pode-se observar que os princípios rejeitados por ele em muito se assemelham à estrutura social que ambicionava, tendo em vista que se fundamentam na mesma organização patriarcal da sociedade branca. Nesse contexto, “suas afirmações sobre o papel da mulher não eram diferentes do que os homens brancos expressavam no mesmo período da história estadunidense” (hooks, 2019, p. 144).

Para citar um caso análogo, a teórica se utiliza de uma entrevista realizada na mesma época com homens brancos, que objetivava a construção do livro *The American Male*. Em suas falas, os entrevistados expressaram estar preocupados com as mudanças sociais em andamento, manifestando uma espécie de nostalgia sentimental pelo passado, quando os papéis sexuais eram mais rigidamente concebidos. Tal como Amiri Baraka, alguns desses homens comentavam:

Bons tempos aqueles. Um homem era um homem, e uma mulher era uma mulher, e cada um sabia o que isso significava. O pai era chefe de família, no sentido real do termo. A mãe o respeitava por isso e recebia toda gratificação de que precisasse ou quisesse em casa, fazendo seu bem-definido trabalho [...]. O homem era forte, a mulher era feminina - e havia pouca conversa fiada sobre essa igualdade de araque (hooks, 2019, p. 145).

Com base nesses aspectos, é possível inferir que alguns desses líderes apoiavam os esforços femininos em busca de seus direitos, mas não apoiavam a equidade entre os sexos, visto que “[...] não eram contra garantir às mulheres o acesso a direitos políticos, desde que homens permanecessem na posição de autoridade superior reconhecida” (hooks, 2019, p. 138). Em paralelo a isso, pode-se ressaltar que os homens brancos racistas e os ativistas negros olhavam para as mulheres da mesma maneira, pois ambos consideravam a mulher como o segundo sexo. Assim sendo,

[...] eles não foram ensinados a realmente acreditar que igualdade social é um direito inerente que todas as pessoas possuem, mas foram socializados para acreditar que é da natureza dos homens desejar e ter acesso a poder e privilégio (hooks, 2019, p. 148).

Enquanto lutavam contra os patriarcas brancos em razão de seu racismo, segundo hooks (2019), os militantes negros também estabeleciam um tipo de conexão de solidariedade com eles, baseados na aceitação do patriarcado e no comprometimento com esse sistema que compartilhavam. Estabeleceu-se, desse modo, o sexismo compartilhado entre a classe masculina. A esse respeito, a pensadora menciona que o “racismo sempre foi uma força que separa homens negros de homens brancos, e sexismo tem sido uma força que une os dois grupos” (hooks, 2019, p. 149), uma vez que homens de todas as raças partilham da crença de que uma ordem social patriarcal é a única organização viável para a sociedade.

De modo semelhante a essa afirmação, observa-se o que o escritor e ativista estadunidense, John Stoltenberg, aponta em sua obra, *For Men Against Sexism*:

A conexão entre homens é comportamento institucionalizado adquirido pelo qual homens reconhecem e reforçam a genuína participação uns dos outros na classe dos homens e pelo qual homens lembram uns aos outros que não

nasceram mulher. A conexão entre homens é política e extensa. Ocorre sempre que dois homens se encontram. [...] O que aprendem para criar essa ligação é um elaborado código comportamental de gestos, modo de fala, hábitos e atitudes, que, com efeito, excluem as mulheres da sociedade dos homens. A conexão entre homens é o meio de aprenderem uns com os outros que eles têm direito, no patriarcado, a ter poder na cultura deles. A conexão entre homens é como eles adquirem esse poder, e essa conexão é como eles o mantêm (STOLTENBERG, 2004 *apud* hooks, 2019, p. 150).

Apesar de o racismo não possibilitar uma conexão completa entre os homens brancos e os homens negros, essa conexão ocorre, dado que, como dito por hooks (2019), ele não impede que os negros absorvam a mesma socialização sexista.

No interior do movimento de libertação feminina, a segregação experienciada pelas ativistas negras também pode ser facilmente visualizada, visto que o imperialismo racial inviabilizou que elas desempenhassem papéis de destaque nas reivindicações junto às suas aliadas brancas. É importante ressaltar que a articulação das feministas foi responsável por diversos debates acerca dos direitos das mulheres, contudo a revolução efetiva demandaria confrontar a realidade do racismo, que se manifestava nessas organizações mediante a exclusão ou a limitação da participação das mulheres negras.

hooks (2019) afirma que era comum que grupos feministas incentivassem a criação de organizações distintas para as mulheres negras, uma vez que relutavam em reconhecê-las socialmente e ameaçavam a se retirar de federações nas quais a negritude feminina fosse admitida. A pensadora afirma que essa recusa decorria da presença do racismo como força dominante no interior dos grupos reformistas, que estiveram presentes e protestaram em todas as conferências nas quais a abolicionista e ativista Sojourner Truth falou. Esses mesmos grupos não incluíram as companheiras negras nas reivindicações pelo direito ao trabalho remunerado, ocorridas entre os anos 1880 e a Primeira Guerra Mundial, de modo que a esperança de escapar da dependência econômica masculina se restringiu às brancas, que temiam a competição.

De acordo com hooks (2019), mesmo em grupos que continham a participação de mulheres não brancas, não havia consenso para abordar as necessidades de mulheres de todas as raças e classes sociais, sob a justificativa de que isso representaria uma mudança de foco daquilo que realmente importava. Algumas das ativistas defendiam que as desigualdades enfrentadas pelas mulheres negras eram desencadeadas pelos efeitos do racismo, não do sexismo, outras alegavam que a destruição do patriarcado era mais relevante por ser a mais antiga forma de opressão ou a base de todas. Assim, a autora afirma que as mulheres negras só eram ouvidas se sua fala ecoasse sentimentos ligados ao discurso dominante.

Essas constatações levaram inúmeras ativistas a deduzirem que o surgimento do movimento esteve a serviço de uma reforma que contribuiu para a igualdade entre as mulheres e os homens de sua classe, e não para a erradicação da dominação e a consequente transformação da sociedade. Com base nisso, pensadoras como hooks (2019) argumentaram que nem mesmo com a conquista do voto o destino das mulheres mudou significativamente, considerando-se que esse direito não foi utilizado pelas mulheres brancas para modificar a ordem social imperialista, patriarcal e racista já existente, mas sim para que elas pudessem votar como o marido, o pai ou os irmãos.

Nesse contexto, o relacionamento entre mulheres brancas e negras foi acompanhado de tensão e de conflitos que não se dissiparam com os movimentos pelos direitos femininos. De maneira oposta, eles revelaram que as primeiras não estavam dispostas a renunciar o apoio à supremacia branca para apoiar direitos comuns. À vista disso, tanto a evidência do racismo no movimento feminino quanto nos espaços sociais eram “[...] um lembrete constante para mulheres negras sobre a distância entre as duas experiências, distância que mulheres brancas não queriam que fosse diminuída” (hooks, 2019, p. 196).

Nas organizações feministas contemporâneas, a retórica da solidariedade feminina e da sororidade ofuscou esse distanciamento, que já se fazia notável desde as primeiras reivindicações, de modo que os debates e as práticas não foram diferentes dos exercidos pelas mulheres antecessoras. Com isso, perpetuou-se a produção de trabalhos acadêmicos e culturais “feministas” que não mencionavam aspectos raciais nas relações de opressão e de dominação, o que fez com que a experiência de mulheres brancas continuasse sendo apresentada como a experiência de todas as mulheres. Sendo assim, a reprodução inconsciente do racismo impossibilitou o reconhecimento de que:

“[...] um, em um estado capitalista, racista e imperialista não há sequer um status social compartilhado por mulheres como grupo coletivo; e segundo, que o status social de mulheres brancas nos Estados Unidos jamais foi igual ao de mulheres ou homens negros” (hooks, 2019, p. 1960).

Em meio a essa trajetória, nota-se que existem condições que permitem que as autoras feministas não reflitam explicitamente ou mencionem em suas obras identidades perpassadas por aspectos de raça, tornando sua experiência representativa. Segundo hooks (2019), isso se deve ao fato de que “[...] é a raça dominante que se reserva o luxo de dispensar a identidade racial, enquanto a raça oprimida é diariamente lembrada de sua identidade racial” (hooks, 2019, p. 199). A partir disso, diversas críticas se voltaram para o modo como a palavra “mulher” se tornou sinônimo de “mulher branca” nas reivindicações do movimento de mulheres, tendo em vista que as pertencentes as outras raças são retratadas como as “Outras”.

Mediante esse cenário, a teórica destaca que militantes negras adquiriram consciência acerca de distinções entre os diversos degraus existentes na discriminação, enquanto ativistas brancas relutavam em reconhecê-los. Assim, mesmo a contragosto, as primeiras disseminavam a argumentação de que as mulheres não são igualmente oprimidas, visto que algumas delas podem utilizar privilégios de raça e de classe para resistirem à opressão sexista. Conforme elas alegavam, em sociedades patriarcais que também são racistas e imperialistas, “[...] a mulher que é vista como inferior devido ao sexo pode também ser vista como superior devido à raça [...]” (hooks, 2019, p. 202).

Para ilustrar essa consciência a respeito da diferença, hooks (2019) ressalta em sua obra o depoimento de Dorothy Bolden, ativista negra e trabalhadora doméstica durante 42 anos, acerca das organizações de mulheres:

Eu fiquei muito orgulhosa de vê-las levantar e falar, quando começou. Fico feliz em ver qualquer grupo fazer isso quando estão sendo justas e sei que alguma coisa foi negada a elas. Mas não estão falando sobre a massa de pessoas. [...] Não se pode falar sobre direitos das mulheres até incluirmos todas as mulheres. Quando você nega direitos a uma mulher, você nega a todas. Estou ficando cansada de ir àquelas reuniões, porque nenhuma de nós está participando. [...] Estão falando sobre direitos das mulheres, mas quais mulheres? (hooks, 2019, p. 211-212).

Frente a essas divergências, participantes negras reagiram ao racismo formando grupos separados, fundamentados no debate de questões específicas às mulheres negras.

2.2 Feminismo negro e interseccionalidade: inquietações acerca da tríade gênero, raça e classe

Ainda na Primeira Onda do movimento feminista, diversas militantes negras já apontavam para a necessidade de outras formas de opressão serem reconhecidas, tal como a exploração de corpos racializados, causada pela presença histórica do racismo em sociedade. Entretanto, somente as organizações independentes criadas pela mulheridade negra possibilitaram uma investigação efetiva acerca das relações de opressão mediadas por determinantes raciais. Assim, na contramão de concepções universalistas presentes no interior de grupos dominantes, surge o feminismo negro.

Desencadeado por inquietações iniciadas no século XIX, o fim dos anos 1960 testemunhou a difusão dessa vertente do movimento, originada pela percepção de que as demandas das mulheres negras não eram contempladas pelos discursos e pelas práticas do feminismo branco. Em suas próprias organizações, as revolucionárias negras puderam inserir as pautas raciais nas reflexões a respeito das desigualdades existentes entre os sexos, uma vez

que suas próprias experiências evidenciavam que esse fator influencia tanto na organização e na hierarquia social quanto nas relações de gênero.

Conectando-se a luta feminista às reivindicações antirracistas, observava-se que as conquistas efetivadas até aquele momento correspondiam somente às iniciativas defendidas por mulheres brancas e de classe média, enquanto mulheres negras e pobres não detinham direitos básicos. Assim sendo, essas militantes segregadas da época optaram pela formação de grupos separados, desenvolvidos para promover reflexões a respeito de problemáticas enfrentadas pelas identidades negras e na tentativa de combater, simultaneamente, o racismo e o sexismo. No seio dessas organizações, as ativistas puderam encontrar o apoio que não experimentaram em grupos dirigidos por mulheres brancas, bem como a confirmação de sua preocupação acerca do feminismo vigente.

Ao fomentarem o diálogo entre mulheres negras, essas organizações possibilitaram a produção de pensamentos teóricos que investigavam a insuficiência do feminismo branco vigente, além de atribuírem notoriedade às obras do passado e à participação negra na conquista de direitos, fatores desconsiderados pelas feministas brancas. Uma das pioneiras das reflexões em torno das especificidades existentes nas experiências femininas mediadas pela negritude foi a abolicionista e ativista afro-americana Sojourner Truth, nascida em condição de escravizada em Nova York, no ano de 1797, e vendida em leilão aos nove anos de idade. Libertada em 1828, Truth se tornou símbolo do pensamento feminista negro, uma vez que, apesar de sua condição de analfabetismo, antecipou questionamentos acerca da categoria universalista “mulher”, chamando atenção para o fato de que mulheres negras eram animalizadas antes de serem fragilizadas em virtude de seu sexo biológico.

Em 1851, Isabella Baumfree, autodenominada Sojourner, participou da Convenção dos Direitos das Mulheres de Ohio, em Akron, na qual era reivindicado o direito ao voto e à entrada feminina no mercado de trabalho, ao mesmo tempo em que os estigmas de fragilidade e de disposição natural ao ambiente doméstico eram questionados. Com o objetivo de evidenciar que as questões levantadas pautavam somente os interesses de mulheres brancas e desconsideravam as especificidades de negras, que haviam sido escravizadas durante séculos, Truth solicitou a oportunidade de subir à plataforma para falar e, em um improviso, proferiu um potente discurso acerca do destino de mulheres que também são oprimidas por sua raça:

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, e que têm que ser erguidas para passarem sobre poças e terem os melhores assentos em qualquer lugar. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama e nem me deu o melhor lugar! E eu não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para o meu braço! [E ela ergueu o punho para revelar sua

tremenda força muscular] Tenho arado e plantado e ceifado, e nenhum homem poderia me superar! E eu não sou uma mulher? Eu posso trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem — quando consigo comida — e também aguentar o chicote! E eu não sou uma mulher? Eu carreguei treze filhos, e vi a maioria ser vendida como escravo, e quando chorei minha tristeza de mãe, só tinha Jesus para me ouvir! E eu não sou uma mulher? (TRUTH; GILBERT, 2020, p. 19).

Essa corajosa exposição também atuou como uma réplica a um dos provocadores líderes presentes no evento, o qual afirmou, de acordo com Angela Davis (2016), que o desejo do poder de voto feminino era inaceitável, pois sozinhas as mulheres sequer podiam pular uma poça ou embarcar em uma carruagem. Ao revelar que ela mesma nunca havia sido ajudada nesses aspectos, Truth comparou as experiências de mulheres brancas socialmente fragilizadas com a de negras, frequentemente animalizadas. Dessa forma, elucidou o processo de desumanização que perpassa a vivência feminina racializada, sobretudo no século XIX, já que, aos olhos do público daquela convenção e de toda sociedade branca, “[...] a mulher negra era uma criatura indigna de receber o título de mulher; ela era um mero bem material, uma coisa, um animal” (hooks, 2019, p. 225).

Em sua fala, a ativista destacou o fato de que, no interior do movimento, existiam demandas que não eram comuns a todas, como, por exemplo, a entrada no mercado de trabalho, visto que mulheres negras sempre estiveram atuando como mão de obra escravizada. Assim, salientou a necessidade de que as lutas pelo sufrágio reivindicassem direitos iguais para todo o sexo feminino. O mote de seu discurso, “e eu não sou uma mulher?”, tornou-se palavra de ordem para as militantes negras que se seguiram e foi hostilizado pelas líderes brancas que, no segundo dia de convenção, tentaram convencer o público de a impedirem de falar novamente.

Posteriormente ao discurso de Sojourner Truth, as organizações feministas negras não sucumbiram às pressões racistas e se materializaram por meio de grupos como a *National Association of Colored Women*, criada em 1895 e liderada pela ativista dos direitos civis Mary Church Terrell. Conforme exposto por hooks (2019), em quatro anos o grupo de Terrell obteve mais de 100 mil membros em 26 estados, culminando no surgimento de outras comunidades e em eventos como a *First National Conference of Colored Women*, ocorrida em Boston, em 1895. Como fruto dessas mobilizações, algumas publicações vieram à tona, como a obra *A Voice from the South*, escrita por Anna Cooper, em 1892, uma das primeiras a discutir o *status* das mulheres negras em sociedade e a defender seu acesso à educação superior. Nessa obra, a autora também introduziu um debate que veio a ser explorado na contemporaneidade, afirmando que as mulheres negras são confrontadas por uma questão relacionada ao sexo e um problema de raça.

Embora o papel da mulher negra como defensora dos direitos das mulheres no século XIX seja minimizado pelas primeiras manifestações da crítica feminista, é possível perceber que suas contribuições também influenciaram em conquistas como o direito ao voto, ampliado a todas as mulheres antes mesmo do século XX. No entanto, bell hooks (2019) aponta que as ativistas negras descobriram que esse progresso significava apenas um pequeno impacto em seu *status* social, já que a presença do imperialismo racial branco lhes negava total cidadania. Desse modo, provocadas pela persistente necessidade de luta contra as formas de dominação, em meados de 1960 as comunidades femininas negras, já reunidas em torno dos movimentos pelos direitos civis, consolidaram a corrente de reivindicações conhecida como feminismo negro, que interligava permanentemente as condições de raça e de sexo.

Após um período de desmobilização no início do século XX, um dos primeiros coletivos feministas contemporâneos a estimular essa corrente feminista foi o Coletivo *Combahee River*, uma organização negra que atuou em Boston entre os anos 1974 e 1980. Em 1977, as fundadoras da organização foram responsáveis pela publicação do texto denominado “The Combahee River Collective Statement”, um dos primeiros registros a delimitar a prática do ativismo negro, o que o tornou conhecido como o manifesto do movimento nos EUA. A relevância desse texto, que inspirou diversas pensadoras conhecidas na atualidade, reside no estabelecimento formal de um comprometimento das feministas negras com a luta contra a opressão racial, sexual e de classe.

Por meio dele, também é inscrita a responsabilidade do movimento com a construção de análises integradas à prática, isto é, com a produção de conhecimento aliada às intervenções em sociedade. No documento, as participantes – que também foram militantes nos movimentos de libertação dos negros e pelos direitos civis – ressaltam que sua atenção estava dedicada, sobretudo, a lutar contra formas de dominação, como o estupro e a violência doméstica, e a favor do direito ao aborto e à saúde de qualidade. Para tanto, elas realizavam *workshops* e atividades pedagógicas em *campi* universitários, em conferências femininas e em salas de aula, com o objetivo de difundir o feminismo negro e as suas propostas de transformação social.

Além de demarcar um campo de atuação, o manifesto salienta que a ausência de documentos acerca do ativismo negro até aquele momento se deve ao fato de que a origem do movimento não pode ser atribuída e localizada em indivíduos específicos, mas sim na luta coletiva de diversas mulheres e de suas ancestrais. Desse modo, reafirma que sempre existiram mulheres negras ativistas e intelectuais, embora poucas delas tenham recebido destaque social. Assim, a declaração publicada pelo coletivo chama atenção para a necessidade de uma revisão histórica na cronologia oficial do feminismo, para que esta contemple outras vertentes, como o

feminismo negro e o feminismo lésbico, que foram ocultados pelas ditas “ondas”, protagonizadas por grupos brancos.

A exemplo disso, é válido rememorar que, conforme registrado pela historiografia oficial explorada ao longo do primeiro capítulo deste trabalho, a Primeira Onda do Feminismo se tornou comumente conhecida pela conquista do sufrágio. Contudo, essa definição, de acordo com as revisões realizadas pelas intelectuais negras, desconsidera a atuação e o enfrentamento de mulheres negras pelo fim da escravidão no mesmo período. Somado a isso, acrescenta-se a natureza contraditória de caracterizações que definem a segunda onda a partir da reivindicação de entrada das mulheres no mercado de trabalho, sem mencionar que as mulheres negras já faziam parte dele, mesmo que de modo informal.

A partir de artigos escritos inicialmente para discussões internas, o coletivo deu início a uma tradição de publicações norte-americanas que investigavam as condições sociais e históricas das mulheres negras. Audre Lorde, intelectual amplamente reconhecida atualmente, integrou a comunidade *Combahee River* e, com seus trabalhos, pôde romper as fronteiras dos grupos de militância para adentrar espaços antes ocupados por discursos dominantes. Alguns de seus ensaios mais conhecidos, dentre eles “Não existe hierarquia de opressão”, datado de 1983, deixaram de ser propagados somente entre as feministas e adquiriram relevância em âmbitos universitários, por exemplo. Em obras como *Sister Outsider: Essays and Speeches*, publicada em 1984, Lorde (2012) propôs discussões em torno das particularidades que integram identidades como a sua, mulher negra, lésbica, mãe e ativista. Ao explorar tais complexidades, a pensadora evidenciou a posição marginalizada gerada por essas coalizões identitárias, tornando-se parte de currículos acadêmicos por suas contribuições significativas para a teoria crítica social.

A política feminista e antirracista, iniciada pelo coletivo, também inspirou o trabalho de escritoras como Angela Davis, militante do movimento Panteras Negras e do Partido Comunista dos EUA, que publicou a obra *Mulheres, raça e classe*, em 1981. Considerado um dos clássicos do pensamento negro, além de questionar as raízes individualistas do feminismo, a obra apresenta a relação existente entre as formas de opressão sexual, racial e de classe, que convergem criando barreiras para as mulheres negras. Por meio do livro *Feminist theory: from margin to center*, escrito e publicado em 1984, e de outras de suas obras, bell hooks também fez parte desse legado intelectual. Nele, a escritora contribui para a percepção defendida por suas aliadas ao acrescentar que as teorias feministas hegemônicas falham em sua compreensão da realidade, uma vez que, de acordo com Sanchez (2022), são produzidas por

mulheres de campos privilegiados, situados no centro, cujas perspectivas raramente incluem os conhecimentos produzidos por aquelas que vivem à margem da sociedade.

Outra importante pesquisadora que integrou esse conjunto de precursoras da teoria feminista negra é a escritora e professora universitária Patricia Hill Collins, que teve seu primeiro livro publicado em 1990. Em *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*, Collins (2019) se dedica a demonstrar que de fato há uma longa tradição feminista negra, a qual gira em torno de cinco eixos fundamentais: o legado de uma história de luta; a natureza interligada de raça, gênero e classe; o combate aos estereótipos ou imagens de controle; a atuação como mães, professoras e líderes comunitárias e a política sexual (SANCHEZ, 2022). Com base nisso, a pensadora evidencia a importância de mulheres consideradas “comuns” – que não foram reconhecidas no âmbito acadêmico – para o desenvolvimento do ativismo negro, realçando que suas lutas desde a abolição da escravidão principiaram o feminismo.

A partir dessa tradição de pensamento crítico construída a partir dos anos 1970, mais especificamente nas décadas de 80 e 90, o feminismo negro foi inscrito na crítica social, caracterizando-se como “[...] um conjunto de experiências e ideias compartilhadas por mulheres afro-americanas que oferecem um ângulo particular de visão do eu, da comunidade e da sociedade, envolvendo interpretações teóricas da realidade de mulheres negras por aquelas que a vivem” (COLLINS, 1991 *apud* BAIROS, 1995, p. 6). Essa valorização das experiências pessoais na produção intelectual consiste em um dos pontos de convergência encontrados entre os textos feministas, como os citados acima, nos quais as escritoras relatam que não se sentiam representadas pelo feminismo hegemônico e que isso as motivou a utilizar suas próprias vivências como forma de ativismo e de pensamento teórico. Tal metodologia acabou por aproximá-las da realidade de outras mulheres negras, não heterossexuais ou trabalhadoras, em virtude de uma situação compartilhada de marginalização.

Nesse processo, observa-se que a máxima “o pessoal é político”, pertencente à gênese do movimento, é aperfeiçoada para contemplar a abordagem de múltiplos elos de dominação. Desta forma, conforme exposto pela pesquisadora Lícia Barbosa (2010), a perspectiva pessoal é estabelecida como ponto de partida para conectar politização e transformação de consciência. Assim, a observação crítica das opressões femininas, proporcionada pelo feminismo, torna-se:

a lente através da qual diferentes experiências das mulheres podem ser analisadas criticamente, no sentido de reinventar as relações sociais entre homens e mulheres fora dos padrões que estabelecem a inferioridade de um em relação ao outro (BAIROS, 1995 *apud* BARBOSA, 2010, p. 2).

A perspectiva do ponto de vista pessoal, que fundamenta a práxis do feminista negro, consiste na defesa de que as experiências de opressão e de resistência cotidianas, bem como o lugar ocupado por essas mulheres na estrutura social, possibilitam o desenvolvimento de uma visão própria, composta por níveis de conhecimento únicos, pois diferem o que é ser mulher e negra. Segundo Patricia Hill Collins (2019), o primeiro nível de conhecimento que constitui as experiências de mulheres negras é o compartilhado, no qual o cotidiano como grupo proporciona o acesso ao ponto de vista de suas semelhantes. Para a autora, o pensamento feminista negro faz parte de um segundo nível de conhecimento, visto que representa um conhecimento especializado e embasado intelectualmente, e que pode ser apresentado entre integrantes de um mesmo grupo.

O propósito de um conhecimento intelectual centralizado na negritude feminina é rearticular a consciência do que já existe, ou dito de outra maneira, é possibilitar diferentes visões sobre si e sobre o mundo. Contrariando-se a ordem social, o pensamento feminista negro, conforme afirmado por Barbosa (2010), oferece ferramentas de resistência para as subordinações vividas pelas mulheres negras e desafia estruturas hegemônicas ao permitir a inclusão simbólica daquelas que nunca foram efetivamente representadas. Em razão desse potencial transgressor, Collins (2019) avalia os conhecimentos adquiridos a partir da experiência da negritude como saberes subjugados, ou seja, como saberes de resistência suprimidos por aqueles que controlam os procedimentos de validação do conhecimento.

Em suas investigações, Collins (2019) adota um posicionamento incisivo e argumenta que um dos padrões da supressão é a omissão. Portanto, as discontinuidades existentes na tradição feminista negra não são acidentais nem benignas, mas sim ocasionadas pela exclusão histórica desses sujeitos de posições de poder, o que favoreceu a manutenção das desigualdades sociais. Ela declara que suprimir as ações e os conhecimentos produzidos por grupos oprimidos facilita o exercício de poder dos grupos dominantes, uma vez que “[...] a falta de dissenso sugere que os subordinados colaboram voluntariamente para sua própria vitimização” (COLLINS, 2019, p. 32). Nesse cenário, a escritora sustenta que há uma rede econômica, política e ideológica que age como um sistema altamente eficaz de controle social, atuando para manter os subalternos em seu lugar designado.

À vista disso, é possível observar que a militância das mulheres negras advém de uma dialética entre opressão e ativismo, tendo em vista que as mesmas condições sociais que produzem sua subalternidade, estimulam padrões específicos de atuação ativista. Para Collins (2019), um desses padrões consiste na reconceituação de todas as dimensões da experiência de subordinação, trabalho que também implica descobrir, reinterpretar e analisar as

ideias de outros subgrupos silenciados, cujas bagagens podem ser atravessadas por distintas forças de dominação. É na esteira desse processo de inclusão simbólica que as bases analíticas do feminismo negro se voltaram para a investigação das múltiplas forças sistemáticas que se impõem sobre a mulher negra em sociedade, desencadeando a chamada “interseccionalidade”. O conceito, que tem recebido cada vez mais destaque nas teorias e nos movimentos contemporâneos, surge para satisfazer lacunas geradas nas raízes do feminismo hegemônico, o qual foi responsável por ocultar formas de opressão para além do sexismo, bem como por essencializar a categoria “mulher”. No artigo “De volta às origens: mapeando os caminhos percorridos pelo conceito de interseccionalidade”, Beatriz Sanchez (2022) expõe que as críticas traçadas pelos grupos que potencializaram o conceito afirmam que o “[...] o sujeito mulher não pode ser universal e deve ser visto a partir de sua construção social e histórica” (SANCHEZ, 2022, p. 53), inerentemente constituída, dentre outros aspectos, por categorias políticas como o gênero, a raça, a classe e a orientação sexual. Com base nisso, o pensamento interseccional se propõe a enfrentar o desafio de não universalizar as experiências femininas e de contextualizar histórica e socialmente os vínculos de subordinação projetados sobre as mulheres.

Comumente atribuído à jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw, o termo passou a ser usado para se referir a uma espécie de interseção na qual as experiências de raça, de gênero, de classe, entre outras – que não podem ser vivenciadas isoladamente pelos sujeitos –, se cruzam, criando desafios sociais complexos. Em uma palestra, denominada “A urgência da interseccionalidade”, a professora e pesquisadora aponta que a definição buscou ressaltar a relação entre as múltiplas dinâmicas de opressão social sofridas pelas populações marginalizadas. Após a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, realizada em 2001 em Durban, na África do Sul, a perspectiva interseccional conquistou popularidade acadêmica, tornando-se instrumento de análise de renomadas pesquisadoras, como a pensadora americana Patricia Hill Collins e a brasileira Carla Akotirene.

Na obra *Interseccionalidade*, publicada em 2018, a escritora e militante feminista Carla Akotirene (2019) revela que esse conceito é fruto de reivindicações de intelectuais negras, cujas inquietações eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, ocupado, a rigor, pelos homens negros. Assim sendo, o pensamento interseccional foi criado para contemplar a experiência racializada da mulher negra, de modo a proporcionar o fluxo entre teoria, metodologia e prática. Além disso, ele visa permitir às feministas a compreensão da fluidez das identidades subalternas, impostas por preconceitos e por subordinações estruturantes de gênero, de raça e de classe, já que, por intermédio dele,

reconhece-se a complexa rede de desigualdades que se perpetua e se reestrutura, evitando a disseminação de essencialismos.

Embora a formulação do termo interseccionalidade seja creditada à Crenshaw (1989), Sanchez (2022), em paralelo às observações de Akotirene (2019), demonstra que não é recente a percepção de que diversos eixos de opressão marcam as experiências de vida das mulheres, a novidade reside na delimitação de um guarda-chuva teórico comum para as preocupações carregadas pela conceituação. De acordo com Sanchez (2022), essas inquietações já eram difundidas por Sojourner Truth (2020), que antecipou a sensibilidade interseccional ao questionar a pretensa universalidade contida no sujeito mulher através das especificidades vivenciadas por mulheres negras ex-escravizadas. Seu maior questionamento – “e eu não sou uma mulher?” –, tematizado no imponente discurso, destaca as contradições provenientes do essencialismo dessa categoria que, na verdade, é culturalmente construída.

O coletivo *Combahee River*, atuante em Boston entre os anos 1974 e 1980, também já exibiu as ideias que posteriormente integraram a interseccionalidade. Logo no início de seu manifesto, as fundadoras declaram que a política do grupo estava ativamente comprometida com a luta contra a opressão racial, sexual, homossexual e de classe, baseando-se no fato de que os principais sistemas de opressão estão interligados: “a síntese dessas opressões cria as condições de nossas vidas. Como mulheres negras, vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as múltiplas e simultâneas opressões que todas as mulheres de cor enfrentam” (PEREIRA, *et al.*, 2019, p. 1). Conforme apontado por elas, essa luta se origina na compreensão de que a relação entre as mulheres negras e o ambiente social sempre foi determinada por sua participação ao menos em duas das categorias de subordinação, a racial e a sexual.

Somado a isso, ao longo do texto as fundadoras explicam que tinham como objetivo inicial desenvolver uma política antirracista e antissexista. Contudo, à medida que se fortaleceram politicamente, voltaram-se também ao heterossexismo e à opressão econômica sob o capitalismo, dado que, para uma compreensão efetiva, torna-se necessário levar em conta que as pessoas “[...] não são meramente trabalhadoras sem raça e sem sexo, mas para quem as opressões racial e sexual são determinantes significativos para suas vidas laborais e econômicas” (PEREIRA, *et al.*, 2019, p. 5). Em outro trecho do manifesto, as integrantes acrescentam:

Acreditamos que a política sexual sob o patriarcado é tão pervasiva nas vidas das mulheres negras quanto são as políticas de raça e classe. Inclusive, achamos difícil a separação de raça, classe e opressão sexual, porque em nossas vidas elas são em geral sentidas simultaneamente. Sabemos que existe uma opressão racial-sexual que não é

nem exclusivamente racial nem exclusivamente sexual [...] (PEREIRA, *et al.*, 2019, p. 4).

A denominada opressão racial-sexual, exposta nesse excerto, é ocasionada pela condição histórica ocupada pelas mulheres negras, situadas na base da cadeia social, na qual não há hierarquia entre as diferentes formas de dominação, mas sim uma imbricação. Cerca de quatro anos após a publicação do manifesto do coletivo – mais precisamente em 1981 –, Angela Davis (2016) discorria em seu livro, *Mulheres, raça e classe*, sobre tal imbricação. Nele, a escritora se dedica a apresentar o entrecruzamento entre as opressões de raça, de gênero e de classe, que produzem barreiras contra a liberdade das mulheres negras. Essa relação também é explorada pela pensadora em seu artigo “As mulheres negras na construção de uma nova utopia”, publicado em 1997, após uma conferência realizada em São Luís, no Maranhão, no qual Davis (2011) afirma:

Claro que classe é importante. É preciso compreender que classe informa a raça. Mas raça, também, informa a classe. E gênero informa a classe. Raça é a maneira como a classe é vivida. Da mesma forma que gênero é a maneira como a raça é vivida. A gente precisa refletir bastante para perceber as intersecções entre raça, classe e gênero, de forma a perceber que entre essas categorias existem relações que são mutuas e outras que são cruzadas. Ninguém pode assumir a primazia de uma categoria sobre as outras (DAVIS, 2011, p. 8).

Apesar de nomear a relação interligada entre as forças de dominação como uma interseção, a intelectual ainda não mencionava especificamente o conceito de interseccionalidade, assim como o coletivo *Combahee*. De maneira análoga, Audre Lorde (2019) também refletiu acerca do vínculo não hierárquico estabelecido entre os eixos de opressão, justamente no texto “Não existe hierarquia de opressão”, publicado em 1983, no qual reitera que o machismo e o heterossexismo emergem da mesma fonte que o racismo, visto que, de certo modo, todas essas estruturas se fundamentam em uma crença na superioridade de um polo sobre outro e, portanto, seu direito à dominância.

À vista dos aspectos explorados por essas intelectuais, nota-se que o movimento feminista negro esteve empenhado na investigação das conexões desenvolvidas entre os eixos estruturantes da opressão, antes mesmo da concepção da interseccionalidade e da institucionalização dos estudos interseccionais. A idealização do conceito, promovida por Crenshaw (1989), a princípio para utilização no âmbito jurídico, contribuiu para potencializar essa abordagem a partir de uma definição concreta, utilizada pela primeira vez no texto “Desmarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, divulgado em 1989.

No referido artigo, a jurista estadunidense concebe a interseccionalidade como uma noção que descreve a maneira pela qual as múltiplas formas de opressão impactam nas ações jurídicas. Segundo exposto por Sanchez (2022), a perspectiva interseccional explorada por Crenshaw (1989) resultou da tentativa de fornecer bases teóricas e metodológicas para a análise de uma ação movida contra uma empresa americana, acusada por cinco mulheres negras de cometer discriminação de raça e de gênero nas contratações. Para os tribunais da época, as acusações não procediam, tendo em vista que mulheres brancas eram contratadas, tal qual homens negros, de modo que as discriminações não puderam ser comprovadas em razão da ausência de uma apuração interseccional.

Em outro texto⁵, publicado no Brasil em 2002, a autora se aprofunda em sua definição do termo, caracterizando-o como:

uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. 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 (CRENSHAW, 2002, p. 177).

A partir dessas contribuições, direcionadas não somente à investigação da interação entre os eixos de subordinação, como também à verificação de suas consequências, estudiosas foram encorajadas a defender a delimitação de uma tríade fundamental entre gênero, raça e classe como sendo responsáveis por configurar as dimensões estruturantes da opressão. Posteriormente, Sanchez (2022) acrescenta que esses debates foram sucedidos pela consideração de marcadores sociais como faixa etária e vínculo religioso, os quais podem ser incorporados e legitimados nas análises de determinados fenômenos sociais.

O fortalecimento da concepção de interseccionalidade culminou, alguns anos depois, na criação de um amplo campo de estudos teóricos, composto por agendas de pesquisas específicas, e no desenvolvimento de instituições voltadas para essa temática. Com isso, a abordagem interseccional se tornou uma ferramenta metodológica e, ao mesmo tempo, empírica, isto é, uma “[...] forma de prática política utilizada por militantes e movimentos sociais para articular as lutas contra as diversas formas de opressão estruturais que caracterizam a sociedade” (SANCHEZ, 2022, p. 64). Desse modo, observa-se que a ideia de um conceito provisório proposta por Crenshaw (1989) foi capaz de recuperar e de potencializar debates

⁵ Denominado “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”.

anteriores, enquanto evidenciava a inadequação de concepções de análise oclusivas, que isolavam alguns marcadores sociais em detrimento de outros.

A estudiosa Anna Carastathis (2014), que publicou o artigo “The Concept of Intersectionality in Feminist Theory” afirma que a relevância do pensamento interseccional reside no fato de que “[...] a opressão não é um processo singular ou binário, mas é melhor compreendida como constituída por múltiplos sistemas convergentes ou entrelaçados” (CARASTATHIS, 2014, p. 2, tradução nossa). Para ela, a tradicional separação entre as opressões raciais e de gênero, que antecedia o conceito interseccional, implicou na centralização das análises em experiências de membros relativamente privilegiados, o que distorce o pressuposto da dominação simultânea na vida de sujeitos que vivenciam ambas.

Em decorrência de tal separação, instaurou-se uma estrutura na qual os efeitos da subordinação sobre uma categoria precisavam ser invisíveis para que outros fossem visíveis. Desse modo, Carastathis (2014) defende que as forças de discriminação de sexo e de raça foram vistas durante muito tempo como mutuamente exclusivas, o que tornava inconcebível a experiência simultânea, denominada pela autora como “racismo de gênero”. Assim, a difusão dos estudos interseccionais representa, na verdade, o reconhecimento das dimensões estruturais, disciplinares e hegemônicas do poder, as quais atuam para marginalizar aqueles que são dados como diferentes.

No artigo “Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas”, Crenshaw (2013), precursora do termo interseccional, discorre que as análises acerca das assimetrias de poder resultaram na politização das experiências compartilhadas entre mulheres, e na consequente transformação de cenários sociais. Segundo a pesquisadora, sob a ótica das imbricações entre os sistemas de poder foi possível compreender, por exemplo, que as coalizões entre relações de raça e de gênero interagem para moldar até mesmo as dinâmicas de violência infligidas sobre mulheres não brancas. Nesse sentido, a jurista destaca que a localização dessas mulheres na intersecção entre raça e gênero as torna vítimas de formas de violência distintas das sofridas por mulheres brancas, uma vez que ambas estão diferentemente situadas econômica, política e socialmente. Tal percepção permitiu que a temática deixasse de ser examinada como uma problemática de âmbito privado, para ser considerada integrante de uma dominação sistêmica, tornando-se parte do interesse coletivo.

Crenshaw (2013) também ressalta que a investigação interseccional significou a criação de uma dimensão epistemológica própria, tendo em vista que as chamadas “mulheres de cor” se inserem em pelo menos dois grupos subordinados que frequentemente perseguem agendas

políticas conflitantes. Nesse cenário, elas vivenciam o racismo de maneiras que nem sempre são as mesmas que as experimentadas por homens negros, e o machismo de formas diferentes das experienciadas por mulheres brancas. Com base nisso, a escritora evidencia que a experiência masculina determina os parâmetros de estratégias antirracistas, enquanto o movimento feminino tende a ser fundamentado pelas concepções de uma raça em particular, a branca, o que faz com que os conflitos enfrentados por mulheres negras não sejam classificados no interior das fronteiras tradicionais de discriminação de raça ou de gênero.

Diante dessa impossibilidade, Carastathis (2014) revela que os princípios analíticos da interseccionalidade surgem para “[...] tornar visíveis as experiências fenomenológicas de pessoas que enfrentam múltiplas formas de opressão, sem fragmentar essas experiências por meio da exclusão categorial” (CARASTATHIS, 2014, p. 5). Assim, o exame de pontos negligenciados de interseção nos eixos de opressão atende à complexidade das estruturas sociais e da experiência vivida, uma vez que permite a investigação das dinâmicas de poder em níveis macro e micro. Conforme exposto pela autora, as conexões de nível macro interligam sistemas de opressão, como raça, gênero e classe, os quais produzem estruturas sociais, que, por sua vez, criam “micro” posições sociais, ocupadas pelos sujeitos e igualmente merecedoras de atenção.

O pensamento interseccional como ferramenta analítica viabiliza, de forma complementar, uma investigação acerca do caráter eminentemente construído das identidades sexuais e raciais. A pesquisadora Patricia Hill Collins (2021) afirma, na obra *Interseccionalidade*, que, entre as décadas de 1960 e 1970, as ativistas negras estadunidenses enfrentavam um “quebra-cabeças” que fazia com que suas diversas demandas, relativas ao trabalho, à educação e ao acesso à saúde, não fossem completamente defendidas no interior dos movimentos antirracistas, feministas ou de classe trabalhadora, visto que estes utilizavam “lentes monofocais” para analisar as desigualdades. Nesse sentido, a interseccionalidade tem sido utilizada para identificar relações entre as mais distintas formas de vinculações identitárias, bem como os domínios de poder exercidos sobre elas, considerando-se que, conforme destacado por Crenshaw (2013), a identidade pode representar um local de resistência ou de marginalização para membros de grupos subordinados.

Em *A noção de cultura nas ciências sociais*, Dennys Cuche (1999) conceitua a identidade como resultante do conjunto de interações entre um indivíduo e seu ambiente. Assim, como membros de um sistema social, um mesmo sujeito pode se localizar em diferentes grupos, o que lhe confere vinculação a uma classe sexual, a uma racial, à outra etária, e assim por diante. Desse modo, o sociólogo e antropólogo francês ressalta que “[...] a identidade é um modo de categorização utilizado pelos grupos para organizar suas trocas” (CUCHE, 1999, p. 182).

Segundo o autor, esse vínculo é definido não só a partir da localização de características semelhantes entre indivíduos e grupos, mas também da identificação de traços que os distinguem de outros, os quais são usados para afirmar e para manter a diferença “nós/eles”. Com base nisso, identidade e alteridade compõem uma relação dialética, já que se constroem e se reconstroem, refletindo manifestações de poder à medida que, tal qual evidenciado por Crenshaw (2013), as categorizações implicam consequências sociais e materiais.

À vista desse processo, as identidades sociais representam, simultaneamente, inclusão e exclusão, uma vez que, enquanto identificam aqueles que são semelhantes sob um certo ponto de vista, os distinguem de outros grupos, cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista (CUCHE, 1999, p. 177). Nessa perspectiva, Cuche (1999) relata que as relações de identificação podem funcionar como processos de afirmação ou de imposição. Para discorrer acerca disso, o pesquisador estabelece os conceitos de “autoidentidade” e “hetero/exo-identidade”, o primeiro para nomear os vínculos que um sujeito assume para si mesmo, enquanto o segundo caracteriza as atribuições de diferença definidas pelos outros.

De acordo com o teórico, a heteroidentidade consiste na estigmatização de grupos minoritários praticada por aqueles dominantes, o que desencadeia as chamadas “identidades negativas”. Ao serem definidos como diferentes em relação à referência, constituída pelos majoritários, Cuche (1999) afirma que os indivíduos subordinados tendem a reconhecer e a interiorizar uma imagem de si mesmos construída pelos outros. Desse modo, as identidades negativas se constituem como representações vistas como vergonhosas ou rejeitadas, impostas e mediadas por conflitos sociais que impedem que todos os grupos tenham o mesmo poder de se autoidentificar. Conforme evidenciado pelo autor, aqueles que possuem a autoridade legítima “[...] tem o poder simbólico de fazer reconhecer como fundamentadas as suas categorias de representação da realidade social e seus próprios princípios de divisão do mundo social. Por isso mesmo, esta autoridade pode fazer e desfazer os grupos” (CUCHE, 1999, p. 186).

As identidades impostas tornam-se, assim, argumentos para a marginalização de camadas sociais, às quais são atribuídas características quase imutáveis. Logo, Cuche (1999) destaca que a imposição de diferenças significa, antes de mais nada, a afirmação de uma única identidade legítima, a do grupo dominante, e a segregação de grupos minoritários, destinados a ocupar o lugar que lhes foi conferido em função de sua classificação como “eles”. O prolongamento desse processo só se interrompe quando os grupos minoritários se reapropriam de meios que lhes possibilitam definir sua identidade segundo seus próprios critérios, o que constitui a autoidentidade como a afirmação de “valor na diferença”.

Diante dessas circunstâncias, é possível afirmar que o pensamento interseccional, devido ao seu amplo campo teórico-metodológico, permite a investigação das fronteiras simbólicas, estabelecidas por meio de lutas sociais que buscam demarcar e segregar os “outros”. Por meio das análises promovidas nessa abordagem, pode-se observar, por exemplo, que as mulheres negras ocupam uma espécie de entrelugar, dado que suas identidades raciais influenciam e são influenciadas pelas sexuais. Como apontado por Crenshaw (2013), nota-se que sua subordinação é reforçada, em simultâneo, por tropos narrativos racistas e sexistas, os quais produzem e reproduzem representações marginalizadas.

Assim sendo, a construção identitária de mulheres negras se faz no interior de contextos sociais que duplamente subtraem sua capacidade de se autoafirmar e de se autoidentificar, uma vez que definem e orientam todas as suas representações e escolhas. Nesse sentido, esse campo de estudos contribui para reconhecer e legitimar experiências que compõem as identidades complexas e interseccionais.

3 DAS MARGENS AO CENTRO DAS REPRESENTAÇÕES: IDENTIDADE, RAÇA E SEXUALIDADE EM *GAROTA, MULHER, OUTRAS*

Bernardine Anne Mobolaji Evaristo nasceu em 1959, em Eltham, sudeste de Londres. Filha de uma professora inglesa e de um imigrante nigeriano que se tornou soldador e conselheiro trabalhista local, Evaristo cresceu em um subúrbio londrino e obteve o doutorado em escrita criativa no ano de 2013. Atualmente, a escritora britânica é professora catedrática de escrita criativa na Brunel University London e vice-presidente da Royal Society of Literature. No entanto, antes da carreira universitária, ela criou grupos de teatro experimental para mulheres negras e atuava como atriz. Entre seus nove escritos de ficção, drama e poesia, existem ensaios, críticas literárias e projetos para teatro e rádio. Dois deles, *The Emperor's Babe*, publicado em 2001, e *Hello Mum*, em 2010, foram adaptados para dramas da Rádio 4 da BBC.

Foi premiada pela primeira vez em 2014, com um romance intitulado *Mr. Loverman*, que retrata a vida de um homem homossexual não assumido que, após um casamento de 50 anos, decide se libertar das amarras sociais. Após a publicação, o livro recebeu o prêmio Editorial Triângulo *Ferro-Grumley* de ficção LGBT (EUA) e o prêmio *Jerwood Fiction Uncovered*. Membro do conselho do *African Poetry Book Fund*, nos Estados Unidos, a escritora também foi júri de diversos prêmios literários, como o *T.S. Eliot Prize* e o *Goldsmiths Prize*. Em 2019, foi juíza do Prêmio *Glenna Luschel* de Poesia Africana.

Seu romance mais recente, com o qual foi ganhadora do prêmio *Booker Prize*, foi publicado em 2019 e se intitula *Garota, Mulher, Outras*. Sobre o plano de fundo da cidade de Londres por volta do ano de 2016, após a votação do chamado Brexit – que culminou na saída do Reino Unido do bloco da União Europeia –, a obra retrata a vida de doze personagens cujas vivências perpassam diversas dificuldades. As personagens são mulheres negras ou pessoas não binárias que experienciam o racismo estrutural e cotidiano dessa cidade, que, embora multicultural, não deixa de possuir preconceitos enraizados. Além da problemática do racismo, elas também enfrentam dilemas relacionados à identidade, à descoberta e ao livre exercício de sua sexualidade.

Por meio de uma narrativa composta por alternâncias temporais entre presente e passado, Bernardine Evaristo (2020) se utiliza de uma escrita sem pontos finais, nomeada por ela em entrevista ao portal *The Guardian* como “ficção de fusão”. Em uma técnica de experimentação, a organização textual por vezes se assemelha à estruturação de poemas, o que torna sua prosa carregada de certo tom poético. A autora expôs que a adoção dessa estrutura fluida decorre de seu posicionamento oposto à convenção, tanto no que se refere à forma literária quanto em

relação às tradicionais expectativas sociais sobre personagens mulheres e negras. Alicerçada em uma proximidade em relação à oralidade, a linguagem escolhida pela escritora é responsável pelo caráter envolvente do texto, visto que captura a atenção do leitor, oferecendo a ele a sensação de penetrar na mente das personagens, até que seus destinos sejam desenvolvidos. Dividido em três partes que se separam em diversas outras menores, o número de capítulos do livro é proporcional à quantidade de personagens construídas pela autora, somando-se ao capítulo final, que as reúne em torno de um mesmo acontecimento, e ao epílogo. Funcionando como perfis biográficos e, ao mesmo tempo, como pequenas novelas acerca das doze personagens, tais capítulos dão origem a um romance híbrido e fragmentado.

A partir das personagens complexas criadas pela autora, serão analisadas nesse capítulo as construções das identidades de Amma Bonsu e Yazz, mãe e filha, que demonstram ao longo da obra as implicações do racismo sofrido por mulheres negras. Além delas, também foram escolhidas as personagens Carole e Bummi, que ilustram, de forma semelhante, os percalços vivenciados pelo cruzamento dos marcadores sociais de diferença. Na obra, essas e outras figuras criadas pela escritora são caracterizadas como “Outras”, uma vez que são mulheres, negras, imigrantes, de classe trabalhadora ou detentoras de uma sexualidade considerada transgressora.

3.1 Amma Bonsu e Yazz: as margens enquanto espaços de resistência e possibilidades

O romance se inicia com a apresentação da personagem Amma Bonsu, que caminha pela cidade de Londres pós-2016 e começa a se recordar de sua jornada até aquele dia, no qual seria a estreia de sua peça no *National Theatre*. A diretora de teatro, que agora ocupa um espaço privilegiado do cenário inglês, está prestes a exibir ao público sua produção mais recente, chamada *A última amazona do reino de Daomé*, que retrata guerreiras amazonas lésbicas. No momento presente, o narrador onisciente descreve a expectativa de Amma diante da estreia, que representa um passo grandioso em sua carreira. No entanto, poucas linhas abaixo, em uma regressão ao passado, o leitor é apresentado ao fato de que, como mulher negra e lésbica, ela esteve durante décadas à margem da corrente dominante, que a excluía socialmente e profissionalmente.

Antes de se tornar uma diretora em emergente sucesso, Amma e sua companheira de militância, Dominique, tinham os roteiros de suas peças continuamente recusados, ou mesmo quando se candidatavam a papéis como atrizes. Quando eram selecionadas para a representação de algum papel, tratava-se de personagens escravizadas, empregadas domésticas, babás, prostitutas ou presidiárias, o que ilustra a estereotipação atribuída à população negra. A respeito disso, a

intelectual Lélia Gonzalez (2019) aponta que tanto na sociedade quanto nas representações culturais a mulher negra é, “naturalmente”, vista ou retratada como cozinheira, faxineira, servente ou prostituta, de maneira que sua formação cultural evoca a dinâmica escravocrata, perpassando as noções coloniais de mulata, doméstica e mãe preta.

Já a historiadora e professora brasileira Beatriz Nascimento (2019), cujo texto está presente na mesma coletânea, ao refletir acerca desses papéis permitidos às mulheres negras afirma que a sociedade colonial se reveste de um caráter patriarcal, resultando em uma articulação do racismo com o sexismo, de modo a construir estereótipos com efeitos violentos que reproduzem sobre elas uma espécie de destino histórico. Em paralelo, a escritora e ativista antirracismo Sueli Carneiro (2003) explora, em um texto mencionado no capítulo anterior, que os estigmas cristalizados em torno dessas mulheres prejudicam em larga escala a afirmação da identidade racial e do valor social do grupo, tendo em vista que atuam como formas cruéis de violência simbólica. Com base nisso, além dos efeitos desses estigmas em suas vidas pessoais, Amma e Dominique estão pré-destinadas por uma herança colonizadora a serem as serviçais e/ou as personagens sexualizadas das representações teatrais.

Enquanto as mulheres negras são consideradas como essencialmente produtoras e trabalhadoras, às quais são reservadas as mais baixas posições na hierarquia social, as mulheres brancas, suas correspondentes no outro polo, recebem o papel de esposas e de mães, bem como a responsabilidade de se dedicarem ao marido e aos filhos. A psicóloga e escritora Grada Kilomba (2019), que se dedica a analisar a construção dessa dualidade em relação à população negra, menciona em seu livro, *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, que essas imagens decorrem de um processo de negação, no qual o sujeito negro se torna aquilo a que o sujeito branco não quer ser relacionado, uma vez que “a/o “Outra/o” não é “outra/o” *per se*; ela/ele torna-se através de um processo de absoluta negação” (KILOMBA, 2019, p. 38). Assim, o primeiro, tal como ocorre com Amma e Dominique, se transforma em uma espécie de tela de projeção daquilo que é rejeitado pelo segundo, de forma que tudo o que se caracteriza como ruim é incorporado na visão sobre o “Outro”, que passa a ser definido a partir da diferença.

Em sua obra, Kilomba (2019) afirma que a construção da diferença é uma das primeiras características presentes no racismo. Baseado nessa lógica, o sujeito negro se torna diferente em relação ao grupo que tem o poder de se definir como norma e como ponto de referência, de modo que todas/os os diferentes se transformam em um “Outro” da branquitude, ao qual é negado o direito de existir em igualdade. Em um segundo fundamento do racismo, a condição

da diferença é associada à desonra e à inferioridade, implicando um valor hierárquico que culmina no preconceito e, por fim, na supremacia, tendo em vista que esses processos são acompanhados da tomada de poder histórico, político, social e econômico, como também da apropriação do direito de representar.

A repressão do indivíduo negro e a projeção do imaginário branco sobre ele permitem, como assinalado por Kilomba (2019), que o sujeito branco se construa como civilizado e decente. Simultaneamente, ao sujeito negro, percebido como um “Outro”, é atribuída a primitivização, a incivilização, a animalização e a erotização:

Primitivização: O sujeito negro torna-se a personificação do incivilizado - a/o selvagem, a/o atrasada/o, a/o básica/o ou a/o natural -, aquele que está mais próximo da natureza. Incivilização: O sujeito negro torna-se a personificação do outro violento e ameaçador - a/o criminosa/o, a/o suspeita/o, a/o perigosa/o -, aquele que está fora da lei. Animalização: O sujeito negro torna-se a personificação do animal - a/o selvagem, a/o primata, a/o macaca/o, a figura do “King Kong” -, outra forma de humanidade. Erotização: O sujeito negro torna-se a personificação do sexualizado, com um apetite sexual violento: a prostituta, o cafetão, o estuprador, a/o erótica/o e a/o exótica/o (KILOMBA, 2019, p. 79).

Com base nisso, pode-se perceber que a soberania da branquitude depende, para existir, de algo fora dela: de uma espécie de identidade básica que é produzida por esse conjunto de estigmas e imposta à negritude. Nesse processo, evidencia-se que à população negra são atribuídas as chamadas identidades negativas, teorizadas por Cuche (1999) e expostas no capítulo anterior, as quais são responsáveis pela diferenciação e pela segregação daqueles que supostamente representam a diferença.

A estigmatização sofrida por Amma e Dominique se fundamenta no princípio de que, para que haja um senhor, é necessário que alguém represente os escravizados; onde há aristocratas e membros da elite, existem empregadas domésticas, babás e prostitutas para os servir. Dito de outra maneira, a branquitude só pode ser representada em todo o esplendor da esfera civilizada ou com seus próprios dramas, quando os “Outros” recebem os papéis subjugados, pois os últimos fornecem condições para que os primeiros existam. A identidade branca, nesse caso, se distingue por aquilo que ela supostamente não seria, isto é, primitiva, incivilizada, animalizada e erotizada.

Tal como é concebida pelos brancos, ao ser marcada pela diferença, a identidade negra se insere no que Kathryn Woodward (2000) descreve em seu capítulo, “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”, que compõe o livro *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Segundo ela, a marcação da diferença pressupõe a negação de que não existem quaisquer similaridades entre os dois grupos envolvidos. Além disso, a diferença é

sustentada pela exclusão, tendo em vista que as práticas de representação e de significação envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. No texto, a teórica afirma que “os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar” (WOODWARD, 2000, p. 18). Nessa perspectiva, os estereótipos, como uma espécie de identidade negativa, funcionam, como delimitações que destinam aos negros a posição de submissão, de servidão e de silenciamento.

Quando Amma tentou fazer um teste para uma peça sobre a emancipação da população negra em uma de suas tentativas de conseguir um papel, um diretor lhe disse que sua baixa estatura, bem como seus quadris e coxas africanas, eram materiais perfeitos para uma garota escrava. Nessa circunstância, nota-se que ela só se torna visível através do olhar do sujeito branco que a descreve, visto que, conforme exposto por Kilomba (2019), não é a sua subjetividade que a caracteriza – como, por exemplo, seu talento, desenvoltura e versatilidade –, mas sim o que ela representa e simboliza para a branquitude, que é, nesse caso, um corpo racializado e sexualizado. Dominique, por sua vez, foi recusada por um diretor de elenco que a acusou de estar desperdiçando seu tempo ao se inscrever para o teste de um drama vitoriano, quando não havia nenhuma pessoa negra na Grã-Bretanha da época. Esse episódio, enfrentado pela personagem, evidencia que a violência do racismo também se faz presente por meio da recusa em reconhecer e legitimar a diferença.

A recusa do diretor de elenco, nesse caso, demonstra a tentativa de perpetuar a ideia de um passado autenticamente inglês, usado para sustentar a identidade branca hegemônica. Woodward (2000) afirma que a história oficial está a serviço de uma indústria da herança e da memória que parece apresentar apenas uma única versão acerca de diversos momentos da civilização, quando, na verdade, pode haver diferentes versões do passado. À vista disso, a autora questiona: qual é a história que tem validade? E a quem ela favorece? Segundo ela, uma dessas perspectivas é aquela que retrata a Grã-Bretanha como um poder imperial, que excluiu as experiências e as histórias dos povos que colonizou. Assim, uma peça teatral alternativa poderia questionar as descrições que imperam, de modo a chamar atenção para a pluralidade característica dos grupos e das culturas da época. Contudo, é possível que a celebração da diferença obscureça a suposta autenticidade do passado inglês, conforme acredita Woodward (2000), uma vez que revela a natureza estrutural da opressão.

A estereotipação sofrida por Amma ilustra as fantasias do imaginário branco a respeito do que a negritude deve ser. De acordo com Kilomba (2019), essas fantasias consistem em retratos autoritários que se inserem nas mais diversas manifestações culturais, considerando-se

que em todos os âmbitos sociais é esperado que exista um sujeito negro selvagem, bárbaro, serviçal, criminoso, bem como uma mulher negra prostituta e cortesã. Além de se tornar a personificação dessas representações mentais do sujeito branco, pressupõe-se que o inconsciente coletivo da população negra seja pré-programado para corresponder a tais estereótipos, pois “[...] no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter” (KILOMBA, 2019, p. 39).

Como mulheres fortes e resistentes ao racismo estrutural, Amma e Dominique logo recusavam as “oportunidades” de representar esses papéis, como mostra a passagem a seguir: “olha pra mim, Dominique disse, e Amma olhou, não tinha nada de subserviente, maternal ou criminoso nela” (EVARISTO, 2020, p. 14). Assim, indignadas pela falta de oportunidades e pela segregação que sofriam do meio artístico tradicional e preconceituoso, ambas se tornaram conhecidas por invadir e interromper apresentações que continham narrativas ou personagens estereotipadas. Em suas memórias de protestos políticos, Amma se lembrava, por exemplo, de derramar uma caneca de cerveja na cabeça de um diretor cuja peça apresentava mulheres negras seminuas correndo pelo palco e se comportando de maneira tola. Dessa forma, pode-se observar que essas personagens lutam contra a objetificação e contra uma espécie de colonização simbólica, que tenta se apropriar do direito da negritude de definir e de autoidentificar a si mesmos.

A mãe de Amma, considerada pela narradora como mestiça por ter nascido na Escócia, era admirada em clubes e bailes devido ao seu cabelo mais solto e a sua pele mais clara. O pai, um imigrante africano, era jornalista e lutava pela independência de Gana, até descobrir que seria preso por rebelião. Em consequência disso, precisou fugir para a Inglaterra, onde começou a trabalhar no setor ferroviário, todavia sem abandonar as reuniões socialistas e os ideais revolucionários. Apesar de seus pensamentos reformistas, durante a juventude da filha, ele se preocupava muito com o destino dela, julgava que a carreira no teatro era um erro e que ela deveria se casar e ter filhos, o que evidencia que suas ideologias libertárias se restringiam somente aos aspectos raciais, uma vez que ele se mostrava conservador em relação às mulheres. Apesar de almejar uma espécie de revolução que seria capaz de fazer com que toda a humanidade progredisse, o pai ainda se comportava como um patriarca. Em um diálogo com a amiga Dominique, Amma descreve:

minha mãe trabalhava oito horas por dia num escritório, criou quatro filhos, cuidou da casa, garantiu que o jantar do patriarca estivesse na mesa todas as noites e suas camisas passadas todas as manhãs / enquanto isso ele estava lá fora salvando o mundo / o único dever doméstico dele era pegar no açougueiro a carne para o almoço de domingo [...] (EVARISTO, 2020, p. 19-20).

Além de seus costumes patriarcais, o pai de Amma era conivente, por exemplo, com piadas homofóbicas contadas por comediantes, de modo que a mãe pediu que ela escondesse sua orientação lésbica do pai. Em decorrência disso, Amma aceitou ocultar sua homossexualidade até a ocasião em que, no último ano da escola, conheceu um grupo de mulheres negras que se reunia no bairro de Brixton. Em meio às companheiras, que exaltavam suas raízes africanas por meio de penteados *black power* ao mesmo tempo em que assumiam abertamente sua lesbianidade, ela se sentiu finalmente em casa e se distanciou de sua família, que não permitia que ela expressasse sua sexualidade.

Por meio da figura do pai de Amma, Evaristo (2020) constrói um personagem homem e negro que atua como uma engrenagem no sistema de dominação sexista, ao mesmo tempo em que sofre com as consequências do racismo. A esse respeito, bell hooks (2019) destacou, conforme apontado anteriormente, que as consequências do racismo contra homens negros não os impedem de reproduzir a opressão sexista contra mulheres. Em um apelo mais radical, hooks (2019) afirmou, inclusive, que apesar de o racismo atuar como um divisor entre homens negros e homens brancos, o sexismo compartilhado por ambos promove a união dos dois grupos.

A partir daquele momento, Amma passou a ouvir atentamente quando as mulheres debatiam acerca do que significava ser uma mulher negra na sociedade londrina, na qual frequentemente recebiam ofensas racistas e eram chamadas de “neguinhas” e de “criminosas”. Ela também se tornou frequentadora assídua de debates nos quais suas aliadas compartilhavam a sensação de não se sentirem bem-vindas em organizações feministas brancas. Nesses grupos, discutia-se a opressão feminina sob um ponto de vista essencializante e que desconsiderava a influência de aspectos raciais, responsáveis por produzir experiências distintas de gênero.

No texto “Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença”, a escritora e ativista estadunidense Audre Lorde (2019) explica que, no movimento feminista, é comum que as militantes brancas se concentrem somente em sua opressão como mulheres, ignorando diferenças de raça, orientação sexual, classe e idade. De acordo com ela, isso decorre do fato de que, como um mecanismo de controle social, “[...] foram encorajadas a reconhecer apenas uma área de diferença humana como legítima, aquelas diferenças que existem entre mulheres e homens” (LORDE, 2019, p. 254). Além disso, no mesmo processo aprende-se a considerar essas distinções com a urgência de todos os subordinados oprimidos (2019, p. 254), isto é, como se não existissem outras demandas igualmente importantes para todas aquelas que se definem como mulheres. Nesse sentido, no interior dessas organizações existe, sob a palavra irmandade, o que a mulherista define como a falsa aparência de uma homogeneidade de experiências.

Nos grupos de que passou a fazer parte, Amma pôde participar de discussões que exploravam aspectos como o cavalheirismo masculino, o qual é direcionado exclusivamente às mulheres brancas. Ao falarem sobre suas experiências, as companheiras ressaltaram o quanto se sentiam ofendidas quando “[...] os homens brancos abriam a porta ou cediam o assento no transporte público para as mulheres brancas (o que era machista), mas não para elas (o que era racista)” (EVARISTO, 2020, p. 21). Amma se identificou com os relatos delas, de maneira que começou a se juntar aos refrões “[...] a gente te entende, irmã, com a gente foi igual, irmã / foi como voltar do exílio” (EVARISTO, 2020, p. 22). Essa seletividade do cavalheirismo masculino e a suposta fragilidade das mulheres foi previamente mencionada pela ativista Sojourner Truth (2020), que, em público, questionou seu pertencimento enquanto mulher negra à classe feminina, destacando que essas “gentilezas” nunca lhe eram direcionadas, tendo em vista sua identidade à margem.

Incentivadas por esses grupos, que defendiam o empoderamento de mulheres negras e apontavam a necessidade de que elas se apropriassem dos espaços dominantes, Amma e Dominique perceberam que precisavam criar sua própria companhia de teatro para terem chances de atuar, visto que não estavam dispostas a ceder à representação de papéis caricaturais, e, assim, trair suas crenças políticas. Na tentativa de subverter essa ordem,

elas iam ser uma voz no teatro onde havia silêncio / histórias de mulheres negras e asiáticas iam ganhar o mundo / iam criar um teatro sob as condições delas / esse virou o lema da companhia / Sob as Nossas Condições / Ou Nada Feito (EVARISTO, 2020, p. 22-23).

Nesse trecho, a utilização de letras maiúsculas no início das palavras pode simbolizar a tomada de poder por parte das personagens, que, desse momento em diante na narrativa, buscaram se apropriar de espaços sociais, assim como a autora se apodera de uma ortografia não convencional para, por intermédio de uma maior proximidade com o seu leitor, sensibilizá-lo acerca das discriminações enfrentadas pelas personagens.

Nas diversas improvisações realizadas na fundação da companhia, salas de estar se tornaram espaços para ensaios, figurinos de segunda mão precisaram ser utilizados, materiais coletados em ferros-velhos formaram cenários e amigos se transformaram em uma equipe de apoio. Após algum tempo complementando sua renda em uma lanchonete, Amma assumiu a direção artística d'A Moita Companhia de Teatro e pôde se dedicar à escrita e à criação, enquanto Dominique se tornou gestora e resolvia as questões burocráticas. Elas contrataram atrizes, diretores, *designers*, uma equipe de palco e organizaram turnês nacionais que duraram meses na exibição de peças como *A importância de ser fêmea* e *Casamento des-arranjado*.

Desde o início da carreira de Amma, as peças que escrevia tinham como objetivo ir na contramão do que o teatro tradicional da época costumava possibilitar à população negra, o qual geralmente abordava histórias de jovens problemáticos, de cantores de *blues* ou de escravizados sendo resgatados por pessoas brancas. Sua peça em estreia, *A última amazona do reino de Daomé*, evidencia uma tentativa da personagem de recuperar um aspecto real e pouco discutido pela história oficial: a presença e a influência feminina nas civilizações africanas. Rodrigue Guézodjè (2021) aponta que o Reino de Daomé existiu entre os séculos XVII e XIX, em Benim, e foi um dos reinos africanos mais poderosos. Embora existam poucos vestígios das mulheres nos manuscritos documentais, as guerreiras compunham um exército de quinhentas amazonas, que faziam a segurança do governante e participavam das batalhas devido à diminuição da população masculina, causada pelas guerras, e à possibilidade de que outros homens tentassem tomar o poder.

De modo semelhante à história real, na qual os poucos registros ilustram que as amazonas eram fortes, poderosas, temidas e respeitadas em toda África, Amma ressaltou em sua peça que, além de terem sido parte fundamental da civilização africana, as guerreiras tinham tanta valentia quanto os homens, pois “[...] atiravam muito bem com mosquetes e podiam decapitar e estripar os inimigos com facilidade / lutaram contra os vizinhos iorubás e contra os franceses que tinham vindo colonizar” (EVARISTO, 2020, p. 33). À vista disso, é possível perceber que, por meio de seu trabalho artístico, a personagem, tal qual Evaristo (2020), sua criadora, busca romper com o processo histórico de exclusão simbólica e de não representação das mulheres negras, fazendo de seu ofício uma oportunidade de contar novas histórias ou de recontar, sob a perspectiva daqueles que foram silenciados, narrativas conhecidas.

No artigo “Diferença, diversidade, diferenciação”, Avtar Brah (2006) expõe que as investigações contemporâneas acerca das políticas identitárias e raciais contribuíram para que o termo “negro” começasse a ser despido de suas conotações pejorativas, transformando-se na expressão confiante de uma identidade afirmativa de grupo. Assim, pode-se observar que a construção de Amma enquanto personagem se insere nessa recente iniciativa, transposta ao universo literário com o objetivo de evidenciar a negritude em sua dimensão política e cultural positiva. Nesse sentido, durante a trajetória da personagem, nota-se uma tentativa de se desvencilhar da diferença como parte de uma identidade negativa e imposta – ou heteroidentidade, conforme conceituado por Cuche (1999) –, para reconstruí-la como um local de resistência e de reafirmação.

Embora seja uma personagem transgressora, ao longo do enredo o leitor também pode conhecer um lado de Amma que em muito se assemelha ao comportamento masculino,

aprendido desde a infância e encorajado na fase adulta. As mulheres com quem se relacionava eram dispensadas após o primeiro ou o segundo encontro e não passavam de conquistas, com as quais, na maioria das vezes, não era sincera sobre suas intenções casuais. De acordo com a sua concepção, “[...] se comprometer com uma só pessoa era se prender, ela não tinha saído de casa para uma vida de liberdade e aventura para acabar acorrentada aos desejos de alguém” (EVARISTO, 2020, p. 29). Amma acreditava que, caso se envolvesse:

[...] com uma mulher mais de duas ou três vezes, elas em geral passavam de uma independência cativante para uma carência crescente / em *uma semana* / Amma se tornava a única fonte de felicidade dessas mulheres, que passavam a afirmar sua autoridade esmagando a autonomia dela, por quaisquer meios necessários / caras emburradas, lágrimas, acusações de egoísmo e frieza (EVARISTO, 2020, p. 30).

No trecho acima e em outros da narrativa, é possível observar que suas crenças, semelhantes ao que é disseminado pelos homens, reforçam estigmas sexistas que apontam que as mulheres são sentimentais, dramáticas, ciumentas, carentes, dependentes e “grudentas”. Nesse sentido, Amma as usa somente para seu prazer, não demonstrando qualquer responsabilidade afetiva, pois acreditava que “sexo era um prazer humano básico, inofensivo, e até o final dos trinta anos ela tinha feito um bocado / tinham sido quantas? cem, mais cinquenta? não mais do que isso mesmo?” (EVARISTO, 2020, p. 30). Para exemplificar essa atitude, a narradora aponta que:

Amma não discrimina, se gabava com as amigas que suas preferências eram de fato igualitárias na medida em que atravessavam culturas, classes sociais, credos, raças, religiões e gerações / o que felizmente lhe abria um campo de atuação mais amplo que o da maioria / (ela manteve sua predileção por peitos grandes em segredo porque era antifeminista isolar partes do corpo para fins de objetificação) (EVARISTO, 2020, p. 29).

Como resultado desse comportamento, era comum que algumas de suas parceiras reaparecessem. Uma delas a perseguiu, gritando que Amma não tinha retornado suas ligações e esbravejando sua insatisfação: “quem você acha que é, sua artistazinha exibicionista e pretensiosa? você não é nada, isso é o que você é, nada” (EVARISTO, 2020, p. 30). Em resposta, Amma fala: “você deve estar sem seus remedinhos, amor, Amma gritou, antes de escapar pela passagem subterrânea da Topshop” (EVARISTO, 2020, p. 31). Nesse momento, a personagem reproduz o discurso masculino que frequentemente rotula mulheres como loucas quando se exaltam, de modo que se percebe que sua face sedutora e irresponsável pode ter sido utilizada pela autora em alusão a um comportamento tipicamente masculino. Portanto, a construção dessa personagem demonstra que o fato de sofrer com o sexismo não a exime de também reproduzi-lo.

Após algum tempo, a narradora relata que a mãe de Amma acaba falecendo em decorrência de um câncer, que ela acreditava ser algo sintomático e simbólico da opressão patriarcal sofrida. Para Amma, o câncer, que começou em um órgão antes de se espalhar por todo o corpo, devorou-a por dentro de modo implacável (2020, p. 44), consumindo suas energias físicas e psicológicas, tal como a situação de submissão que vivia no ambiente doméstico, uma vez que ela “[...] nunca se encontrou, aceitou a posição subserviente no casamento e apodreceu por dentro” (EVARISTO, 2020, p. 44).

Em seguida, Amma também perde seu pai, vítima de uma parada cardíaca. Nesse momento, ela percebe que a rigidez de seu pai foi responsável por distanciá-la e, conseqüentemente, pelos momentos que deixou de viver com a família. Contudo, Amma reavalia que o pai não cometeu nenhum erro significativo, “[...] a não ser ter falhado em viver de acordo com as expectativas feministas dela” (EVARISTO, 2020, p. 45), e que as concepções homofóbicas e machistas reproduzidas por ele eram os comportamentos de alguém que nasceu homem em Gana nos anos 1920. Dessa forma, apesar de sua incompreensão quanto à emancipação feminina e aos direitos dos homossexuais, aspectos pouco explorados em sua cultura, o pai foi um revolucionário em sua própria época ao se arriscar na luta contra a dominação racial.

Com a morte dos pais, Amma é tomada pelo desejo de ser mãe, e, com o parceiro Roland, um amigo homossexual que também desejava ter filhos, engravida de Yazz. A maternidade traz consigo uma grande dependência da presença da filha, que lhe proporciona a famigerada sensação de completude. Para Amma, “Yazz era o milagre que ela nunca pensou que queria, e ter uma filha de fato a tornou completa, uma coisa que ela raramente confessava porque de certa forma parecia antifeminista” (EVARISTO, 2020, p. 46). Assim, desde o nascimento, Yazz foi um “experimento na contracultura” (EVARISTO, 2020, p. 46). Sem qualquer pudor, ela foi amamentada onde quer que estivesse e era educada para ser livre, autorizada a vestir e a se expressar de acordo com o que desejasse, sem nunca ter sido repreendida por dizer o que pensava, afinal “Amma queria que a filha fosse livre, feminista e poderosa / mais tarde a levou a cursos de desenvolvimento pessoal para crianças para que tivesse a confiança e a desenvoltura necessárias para florescer em qualquer ambiente” (EVARISTO, 2020, p. 47).

Em um retorno temporal ao presente, a narradora revela ao leitor que, aos dezenove anos, a filha de Amma ingressou na universidade e deixou uma espécie de vazio irreparável na mãe, que esperava que ela voltasse para casa depois da faculdade e ficasse ao seu lado para sempre. Além de seu distanciamento, Yazz revela uma personalidade relativamente diferente do que a mãe gostaria, visto que não se define como feminista, ainda que tenha sido educada para o ser. Segundo ela:

feminismo é coisa de manada, Yazz disse, para ser sincera mesmo ser mulher é ultrapassado hoje em dia, tivemos um ativista não binário na universidade chamado Morgan Malenga que me abriu os olhos, acredito que nós todos vamos ser não binários no futuro, nem homem nem mulher, que, de certa forma, não passam de performances de gênero, o que significa que as suas políticas para *mulheres*, mãezinha, vão se tornar redundantes e, falando nisso, eu sou humanitarista, o que está num plano muito mais avançado do que o feminismo / você ao menos sabe o que é isso? (EVARISTO, 2020, p. 49).

Com base nesse trecho, é possível perceber que a juventude de Yazz, no século XXI, traz à tona questões que confrontam os ideais e a militância de Amma. A mãe, guiada pelas concepções do movimento feminista que problematizavam os papéis de gênero e reivindicavam a emancipação feminina – por meio de uma jornada independente, com liberdade sexual e fora dos laços matrimoniais, por exemplo –, é confrontada por ideais que objetivam atingir as raízes da hierarquia social, promovendo um questionamento aos binarismos que segmentam toda a sociedade entre masculino e feminino.

Lado a lado, Amma e Yazz simbolizam o confronto de uma militância que, a princípio, preocupava-se em romper com papéis cristalizados que pré-determinam a existência de um indivíduo segundo seu sexo, relegando-o, no caso das mulheres, à inferioridade e limitando sua trajetória à esfera privada. Com o passar do tempo, essa mesma militância deu lugar a reivindicações cada vez mais plurais, com motivações que não poderiam mais ser explicadas segundo a divisão dualista de gênero. Desse modo, Yazz simboliza a abertura das novas gerações a um pensamento *queer*, que se fundamenta pela aceitação de identidades sexuais não normativas, bem como pela percepção da insuficiência das especificidades que historicamente orientaram a hierarquização social.

Mesmo com cerca de cinquenta anos, Amma é uma personagem estilosa e descolada. De acordo com as descrições oferecidas pela narradora, ela usa *dreads* descoloridos, macacões, pulseiras africanas, boinas “Che Guevara” e bottons com símbolos feministas. Na meia-idade, ela não se sente velha e também não se envergonha de estar envelhecendo, pois:

[...] seja como for, não há nada para se envergonhar nessa coisa de envelhecer / sobretudo quando toda a raça humana está junta nisso / mas de vez em quando ela parece ser a única entre os amigos que quer comemorar o fato de ficar mais velha (EVARISTO, 2020, p. 12).

Assim, ela contraria o padrão feminino que passa por crises durante esse período, visto que ressalta que se sente bem consigo mesma e que se recusa a sofrer pelo processo de envelhecimento. Enquanto personagem, Amma também transgredir a norma na medida em que é descrita como uma mulher de corpo não padrão e de manequim quarenta e dois.

Por meio de um final em aberto para a falta que Amma sente da filha, o leitor é conduzido ao capítulo seguinte, que se aprofunda na construção de Yazz enquanto oferece o

seu ponto de vista. À vista disso, esta primeira personagem da narrativa atua como uma espécie de ponto de conexão entre as outras que são apresentadas posteriormente, como se Amma fosse a ponta de um novelo que, conforme é alongado, revela outras personalidades e subjetividades. No capítulo de Yazz, a narradora a apresenta como uma jovem decidida, crítica e questionadora, mas que, devido ao fato de ainda estar amadurecendo, é suscetível a reproduzir discursos que vão na contramão de seus ideais. Como uma jovem negra, ela recebeu da mãe uma educação antirracista que a incentivava a se orgulhar de suas raízes e a se defender de preconceitos. No entanto, logo no início, enquanto está se sentando na plateia para prestigiar a estreia da peça da mãe, outros espectadores reclamam que não conseguem enxergar o palco por causa de seu cabelo *black* e Yazz se envergonha:

puxa e prende o black incrivelmente selvagem, vigoroso, forte e volumoso porque as pessoas sentadas nos lugares atrás dela reclamam que não conseguem ver o palco / quando seus conterrâneos negros acusam as pessoas de racismo ou microagressão por essa mesma razão, Yazz pergunta como iam se sentir se uma cerca viva rebelde bloqueasse a visão deles do palco num concerto (EVARISTO, 2020, p. 51).

Nesse trecho, pode-se observar que ela não é tão insubmissa quanto a mãe, que em seu lugar teria permanecido com os cabelos soltos, simbolizando seu orgulho às suas raízes e à sua identidade revolucionária, sugerindo, por exemplo, que as pessoas incomodadas se mudassem de poltrona. Além disso, as palavras utilizadas por Yazz para definir o cabelo *black* como “cerca viva” e “rebelde” ilustram que ela ainda reproduz o preconceito.

Em contrapartida, conforme o leitor é apresentado à personagem, descobre-se que ela almeja ocupar lugares de destaque em sua carreira como futura jornalista, o que possibilitaria o uso de sua posição para promover a criticidade de outras pessoas no que se refere a assuntos que são negligenciados pela mídia e pelas classes dominantes:

Yazz está cursando literatura inglesa e planeja ser jornalista com uma coluna controversa num jornal lido em escala global porque tem muito a dizer e é só uma questão de tempo até o mundo inteiro conhecer ela (EVARISTO, 2020, p. 52).

A partir desse excerto, percebe-se que Yazz, mesmo que inconscientemente, segue os passos da mãe, que era uma revolucionária e buscou alcançar lugares privilegiados para romper com preconceitos cristalizados por meio de seu trabalho.

No capítulo de Amma, é exposto que a personagem acredita que a filha, como qualquer jovem sem sentimentos (2020, p. 49), não se importa com a mãe e com a ausência que deixou em casa ao ingressar na faculdade. Entretanto, no capítulo de Yazz, que apresenta o seu ponto de vista, percebe-se que, mesmo à distância, ela é o suporte de Amma, pois, como dito pela

narradora, “ela é a responsável pelo emocional da mãe, sempre tinha sido, sempre ia ser / é o fardo de ser filha única [...]” (EVARISTO, 2020, p. 60). Somado a isso, é possível observar que o começo da vida acadêmica também representou, para Yazz, o início de intensos temores e ansiedades. Devido às inseguranças da juventude, ela demonstra uma preocupação exacerbada com os próximos passos de sua trajetória, conforme é ilustrado a seguir:

quando saírem da faculdade vai haver uma grande dívida e uma competição insana por empregos e o preço escandaloso dos aluguéis lá fora vai levar a geração dela a morar na casa dos pais *para sempre* e portanto a se desesperar com o futuro [...] (EVARISTO, 2020, p. 52).

Essas preocupações, que se caracterizam como dilemas tipicamente contemporâneos, podem ser ocasionadas pela consciência de que a cidade de Londres se encontra cada vez mais populosa, o que geralmente desencadeia uma procura maior do que a capacidade de empregos disponíveis.

Yazz também evidencia, mais adiante, temer as situações sociais que, segundo ela, a geração anterior contribuiu para intensificar. Em um excerto que transmite um dos vários pensamentos da personagem em momentos de preocupação, lê-se que:

[...] e o que dizer do planeta quase indo para o lixo com o Reino Unido prestes a ser destituído da Europa que está ela mesma descendo a ladeira do reacionarismo e fazendo do fascismo algo atraente de novo e é tão insano que o bilionário nojento com bronzado permanente tenha baixado o nível moral e intelectual por ser presidente dos Estados Unidos e isso tudo significa basicamente que a geração anterior tinha ARRUINADO TUDO e a geração dela estava condenaaaaada (EVARISTO, 2020, p. 52).

Nesse trecho, nota-se que a ausência de vírgulas e de pontos finais demonstra a intensidade da ansiedade e do desespero sentidos por Yazz diante de tantas problemáticas com as quais sua geração precisa aprender a lidar, ao contrário do que julgava Amma, que descreveu a geração da filha como insensível.

O fenômeno da gentrificação também é um dos dilemas contemporâneos expostos sob o olhar da personagem, a qual descreve que diversos *pubs* aos quais a mãe a levava foram transformados em lugares elitizados, denominados como “gastro-pubs”, “drinquerias” ou “lounge bars”. De acordo com Maurício Fernandes de Alcântara (2018), o conceito de gentrificação foi cunhado pela socióloga britânica Ruth Glass em 1964, para nomear as transformações ocorridas nos bairros operários de Londres, que concentravam moradores com rendas baixas e, após uma valorização, passaram a atrair moradores com rendas mais elevadas. Além da valorização econômica dessas regiões, perceptível, por exemplo, no aumento de preços do mercado imobiliário e do custo de vida, a nova elite moradora passa a demandar outros tipos de estabelecimentos e de residências, levando à expulsão dos antigos habitantes e comerciantes,

comumente associados a populações com maior vulnerabilidade e menor possibilidade de mobilidade no território urbano.

Em um determinado momento da narrativa, Yazz e a mãe, Amma, conversam enquanto entram “[...] na parte do mercado que agora é frequentada por banqueiros elegantes que olharam para elas enquanto caminhavam pela ruazinha entre os bares como se estivessem olhando para nativos num safári cultural” (EVARISTO, 2020, p. 54-55). Esse excerto indica que o bairro de Brixton, onde moravam, foi ocupado por moradores majoritariamente brancos e membros da elite, de modo que elas agora faziam parte da minoria negra do local. Como forma de resistência a esse fenômeno, Yazz revela que a mãe protestava quebrando janelas de estabelecimentos como “um café especializado que vendia mais de cem tipos de cereais matinais a preços extorsivos” (EVARISTO, 2020, p. 55) e que deixava a população local indignada.

Contrariamente à autossuficiência da mãe, que busca suas parceiras apenas pelo prazer, Yazz não se identifica com a abertura moderna à sexualidade livre, visto que manifesta o desejo de construir um relacionamento tradicional e monogâmico com algum garoto pelo qual realmente tenha sentimentos. Durante o período da faculdade, ela espera encontrar um namorado e receia não conseguir, já que, em sua perspectiva, precisa competir com garotas que estão cada vez mais artificiais fisicamente: “Yazz às vezes passa noites sem dormir cismando que vai ficar sozinha a vida toda / se ela não consegue arrumar um namorado decente aos dezenove qual a esperança quando for mais velha?” (EVARISTO, 2020, p. 64). Além disso, ela aponta que não gostaria de ser como as amigas da mãe, “[...] héteros que têm um bom trabalho, casa e nenhum companheiro para compartilhar [...]” (EVARISTO, 2020, p. 64).

Na universidade, Yazz faz novas amizades que dão origem a um grupo que elas denominam como “as Inabaláveis” e “*squad*”. Como retrato de um cenário multicultural e da variedade étnica que compõem a população londrina, com muitos de seus habitantes vindos de movimentos diaspóricos de toda parte do mundo, o *squad* de Yazz simboliza a diversidade. Waris, a primeira garota com quem se enturmou, nasceu em Wolverhampton, porém sua avó e a mãe vieram da Somália. Após a morte consecutiva de todos os homens adultos de sua família, que trabalhavam como dentistas, a avó fugiu para Londres com as filhas ainda pequenas, desencadeando um trauma que a fazia, segundo a personagem, sumir dentro de si mesma. Depois de crescer em solo britânico, Xaanan, a mãe de Waris, dedicou-se a um abrigo para mulheres muçulmanas e a ensinar defesa pessoal para outras que adotavam o *hijab*. No novo país, ela também conheceu o marido, funcionário de uma fábrica, e engravidou de Waris, a quem buscava ensinar que “[...] a gente pode escolher entre ser esmagado pelo peso da história e das atrocidades dos dias atuais, ou ir à luta” (EVARISTO, 2020, p. 70).

Waris, fã de anime, tem como passatempo desenhar e confeccionar quadrinhos, utilizando essas habilidades para criar “[...] uma super-heroína somali / que persegue homens que machucam mulheres / e castra eles lentamente / sem anestesia” (EVARISTO, 2020, p. 65-66), o que ilustra uma personagem conscientizada em relação às violências sofridas pelas mulheres. Como forma de afirmar sua identidade muçulmana, ela usa um *hijab* e faz questão de ressaltar que suas razões não são somente religiosas, de modo que não se sente oprimida pela vestimenta, tendo em vista que a reconhece como símbolo cultural e político. Contudo, apesar do orgulho de sua etnia e ascendência, ela tenta se encaixar nos padrões de beleza ingleses, utilizando camadas de maquiagem antes de sair do dormitório. De acordo com Yazz, a amiga usa “tubos inteiros de rímel para aumentar os cílios já enormes / e as sobrancelhas são desenhadas num arco elevado que se estende por praticamente todo o caminho até as orelhas” (EVARISTO, 2020, p. 67), pois acredita que não é bonita sem todos esses artifícios. Waris também se vê como uma garota acima do peso, embora tenha um tamanho perfeitamente normal (2020, p. 67-68), e às vezes se belisca à procura de celulites deixando manchas.

Além do fardo da opressão exercida pelos padrões de beleza, que a definem como destoante em sua aparência física, sendo diferente já no aspecto cultural, Waris também precisa lidar com o tratamento de hostilidade direcionado aos muçulmanos:

a vida era diferente antes do Onze de Setembro, Waris disse enquanto elas deixavam a cidade e caminhavam por uma estrada principal movimentada passando por casas velhas e enormes feitas de pedras espessas e acinzentadas; ela era jovem demais para lembrar da “época de antes”, quando segundo a mãe dizia as pessoas olhavam pras mulheres de *hijab* com espanto, curiosidade ou pena / mais tarde houve a “época depois”, quando segundo a mãe disse elas começaram a ser vistas com uma hostilidade flagrante que fica pior toda vez que um jihadista⁶ explode pessoas brancas ou ceifa elas com um caminhão (EVARISTO, 2020, p. 68-69).

Após os atentados às Torres Gêmeas⁷, os imigrantes muçulmanos, assim como a família de Waris, passaram a ser hostilizados. Assim, ao andar pelas ruas de Londres, ela estava sujeita a sofrer intolerância religiosa e preconceito, frequentemente recebendo empurrões, cuspidas e

⁶ De acordo com Leandro Loureiro Costa (2021), os grupos jihadistas são organizações paramilitares influenciadas por doutrinas extremistas, que defendem a restauração de configurações da religião islâmica praticadas nos grandes impérios. Além de objetivarem a expansão de sua religião e a reordenação da sociedade segundo suas tradições, os jihadistas acreditam na legitimidade do uso de violência na conquista desses feitos, fato que os diferencia dos muçulmanos.

⁷ Os atentados às Torres Gêmeas ocorreram no dia 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos, e foram executados pela Al-Qaeda, organização islâmica extremista. Segundo o portal História do Mundo, nesse atentado, fundamentalistas islâmicos sequestraram aviões comerciais, lançando-os contra as torres e o prédio do Pentágono, que sediava o Departamento de Defesa dos Estados Unidos, o que ocasionou milhares de mortes. Além do fundamentalismo religioso, o grupo teve como motivação uma oposição contra os EUA, tendo em vista a presença das tropas estadunidenses no Oriente Médio.

xingamentos, como “árabe suja”, o que tornou necessário que ela aprendesse a se defender se alguém dissesse:

que terrorismo é sinônimo de islã / que ela é oprimida e eles sentem a dor dela / se alguém pergunta pra ela se ela é parente do Osama bin Laden / se alguém diz pra ela que ela é responsável por eles estarem desempregados / se alguém diz pra ela que ela é uma barata imigrante / se alguém diz pra ela voltar pro namorado jihadista dela / se alguém pergunta pra ela se ela conhece algum homem-bomba / se alguém diz pra ela que ela não pertence a este lugar e quando é que você vai embora? / [...] se alguém diz que vai matar ela e a família dela (EVARISTO, 2020, p. 70-71).

Temendo represálias na universidade, uma das estratégias adotadas por Waris era usar óculos escuros, até mesmo à noite e em espaços fechados, acreditando que a faziam parecer destemida. Yazz percebeu que, na verdade, o acessório era utilizado para esconder o temor sentido pela amiga, uma vez que ela vivia com medo e em estado de alerta ao andar pelas ruas, devido aos olhares ameaçadores que recebia. Diante dessas circunstâncias, Waris evidencia, em um momento da narrativa, que é revoltante as pessoas generalizarem todos os muçulmanos, igualando-os aos responsáveis pelos ataques. Além disso, ela destaca a diferença de tratamento atribuído a um homem branco que cometa a mesma crueldade: “[...] um homem muçulmano executa um massacre a tiros ou explode pessoas e é chamado de terrorista, um homem branco faz exatamente a mesma coisa e é chamado de louco” (EVARISTO, 2020, p. 69).

Com base nesses aspectos, a primeira expectativa da personagem ao conhecer pessoas e lugares novos é a de ser vítima dessa discriminação, que a impossibilita de ser reconhecida, inclusive, como uma cidadã inglesa que pratica a religião islâmica em decorrência de sua origem familiar. Quando não sofre ofensas explícitas e de cunho violento, a intolerância gerada pela adoção dessa religião e do *hijab* torna Waris suscetível a ser estereotipada, de forma que ela também precisa aprender a lidar com pessoas que lhe perguntam se ela terá um casamento arranjado, conforme se supõe que todas as mulheres muçulmanas tenham; “[...] se ela passou pela mutilação genital, pobrezinha” (EVARISTO, 2020, p. 71), ou o motivo de ela conseguir se comunicar em inglês tão fluentemente, visto que todos os praticantes da religião são automaticamente rotulados como estrangeiros e não se reconhece a possibilidade de que o inglês seja a segunda língua de diversos países – como no caso da Somália, país de origem de sua família materna.

Por meio dessas imagens criadas em torno dos muçulmanos, observa-se que a presença de Waris na narrativa é representativa na medida em que a personagem, ainda que seja coadjuvante no capítulo de Yazz, tem características particulares que a distinguem de caricaturas. Em sua singularidade, Waris é descrita de modo subjetivo, mesmo que brevemente, como uma personagem talentosa, inteligente, que se destaca no âmbito acadêmico, ambiciosa

e ao mesmo tempo altruísta, pois cursa política e deseja fazer parte do Parlamento com o objetivo de atuar no ativismo comunitário. Nesse sentido, ela não é apenas a amiga muçulmana de uma das figuras que giram em torno do eixo central da narrativa, mas sim um exemplo da capacidade de Evaristo (2020) de tornar únicas até mesmo as personagens secundárias.

Com base nisso, a construção de Waris revela o quanto os estigmas atribuídos aos muçulmanos são responsáveis por destituí-los de identidades próprias, tendo em vista que eles unificam e essencializam essa população a partir de imagens negativas. Tais representações são acompanhadas, na maioria das vezes, de concepções que os definem como terroristas, o que impossibilita o reconhecimento de sua humanidade. No caso das mulheres muçulmanas, predominam os estereótipos que as julgam, sobretudo, como oprimidas. A teórica Kathryn Woodward (2000) destaca que existe uma tendência da cultura ocidental de produzir um conjunto de pressupostos e de representações acerca do Oriente, de modo a construí-lo como uma fonte de fascinação e de perigo, como exótico e, ao mesmo tempo, ameaçador.

Chimamanda Ngozi Adichie (2019), em sua palestra que deu origem à obra *O perigo de uma história única*, discorre a respeito dessas imagens, caracterizando-as como histórias únicas que são criadas em torno de alguns povos e que os impedem de serem vistos para além dos estereótipos. Essas histórias podem gerar pena, diante de civilizações que são reduzidas como pobres e/ou são vítimas de catástrofes, como podem ocasionar hostilidade e discriminação em direção a outras. Por meio de diferentes versões de uma “história única”, a escritora nigeriana aponta que é iniciada uma tradição de narrativas essencializantes, as quais simplificam a experiência e a vivência daqueles que são objetos da construção, roubando sua dignidade e tornando mais complexo o reconhecimento de uma “humanidade em comum”.

As histórias únicas, como as construídas em torno das comunidades muçulmanas – das quais Waris faz parte –, podem ser consideradas, portanto, como retratos de poder, dado que quem as conta e o modo como são contadas são influenciados por hierarquias. O exercício de poder, de acordo com a autora, consiste na habilidade não apenas de contar a história de uma pessoa ou de um povo, mas de fazer com que ela seja sua história definitiva. Sendo assim, “mostre um povo como uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna” (ADICHIE, 2019, p. 12).

Apesar desse processo de estigmatização e de discriminação sofrido por Waris, ela rejeita a posição de vítima, admitindo que a mãe e a avó precisaram lidar com situações piores na época dos atentados, quando o abandono da terra natal e a vida como imigrantes já ofereciam dificuldades suficientes. Ao se conhecerem, a garota conta sua história para a Yazz, sua nova amiga, que rapidamente manifesta empatia e condescendência. No entanto, Waris afirma que a

família foi quem realmente sofreu com a perda de entes queridos e com o movimento diaspórico, enquanto seu sofrimento estaria somente na sua cabeça, isto é, nos reflexos que ela ainda vivencia, mas, principalmente, na memória compartilhada:

[...] eu nasci aqui e vou ter sucesso neste país, não posso me dar ao luxo de não me esforçar, sei que vai ser duro quando eu entrar no mercado de trabalho, mas sabe de uma coisa, Yazz? não sou uma vítima, não precisa me tratar nunca como vítima, minha mãe não me criou pra ser uma vítima (EVARISTO, 2020, p. 71).

A segunda amiga de Yazz, chamada Nenet, é uma imigrante do Egito. Seus pais, que eram diplomatas, fugiram para o Reino Unido com a filha após a revolução egípcia, que ocorreu em 2011, e passaram a viver em Londres, onde eram cidadãos, visto que o pai já havia investido um milhão de libras no país. Tornando-se noiva de um rapaz escolhido pelos pais, a garota não oferece mais resistência quando percebe que, caso os contrarie, será abandonada pela família à própria sorte e precisará trabalhar, como todas as outras pessoas. Em razão disso, Yazz a descreve como uma garota extremamente rica e que usa de seus privilégios para conquistar o que deseja, como tirar notas altas, apesar de faltar a diversas aulas. Contudo, em um determinado momento da história, Nenet também se dispõe a pagar um advogado para uma colega, vítima de estupro, o que garantiu a prisão efetiva do abusador.

Courtney, a terceira integrante do *squad* e única branca, é uma garota vinda do interior da Inglaterra, de uma pequena cidade chamada Suffolk. Ela cursa estudos norte-americanos, tendo feito essa escolha devido à opção de continuar os estudos nos EUA, onde espera encontrar um marido. Essa amizade, que a princípio parecia improvável, torna-se um desafio produtivo para Yazz, uma vez que Courtney, aparentemente superficial, acaba se revelando uma jovem politizada e conhecedora de diversos pensadores e obras que discutem aspectos como gênero, raça e classe, sobre os quais a amiga já havia se debruçado. A partir disso, podem-se visualizar cenas nas quais ambas debatem acerca dessas questões, bem como dos atravessamentos simultâneos gerados por elas, o que caracteriza a chamada interseccionalidade.

No início da amizade, Yazz questiona Courtney para saber se ela está disposta a perder seus privilégios como mulher branca, agora que se tornou amiga de meninas negras e deixará de ser vista como uma “mulher branca comum”. A esse questionamento, a segunda rebate que à Yazz, filha de um professor universitário e de uma diretora de teatro conhecida – portanto, pertencente à uma classe social mais alta –, não faltavam privilégios, ao passo que ela, Courtney, vinha de uma comunidade pobre onde as jovens trabalham em fábricas desde os dezesseis anos e são mães solteiras aos dezessete, além do fato de que a fazenda de seu pai

pertence ao banco. A resposta de Courtney a respeito do privilégio branco sugerido por Yazz, traz à tona o fato de que a primeira é atravessada pela vulnerabilidade econômica, o que limita suas oportunidades de ascensão social, enquanto a segunda, apesar de ser negra, detém o privilégio de pertencer à classe econômica dominante.

Em seguida, Yazz responde: “sim, mas eu sou preta, Courtney, o que me torna mais oprimida que qualquer um que não é, exceto a Waris que é a mais oprimida de todas (mas não diz isso pra ela)” (EVARISTO, 2020, p. 77). A partir desse diálogo, as personagens são levadas a se questionar sobre as formas de opressão social e sua influência, evidenciando-se que a negritude de Yazz e toda a herança histórica de segregação da população preta implica que sua identidade racial a torna supostamente indigna de desfrutar das oportunidades proporcionadas pela riqueza. Segundo Yazz, Waris é a única pessoa que não possui privilégios, visto que se enquadra em cinco das categorias de opressão: preta, muçulmana, mulher, pobre, adepta do *hijab*⁸. Sendo assim, a amiga é atravessada, em simultâneo, pela opressão religiosa, de raça, de classe e de gênero.

Courtney, porém, não concorda com o pensamento de Yazz, que institui uma espécie de hierarquia de opressão, enumerando, do maior nível de intensidade para o menor, aquela que é mais vitimada socialmente. Dessa forma, ela propõe que:

[...] Roxane Gay alertou para a ideia de competir nas “olimpíadas da opressão” e escreveu em *Má feminista* que o privilégio é relativo e depende do contexto, e eu concordo, Yazz, quer dizer, onde é que isso tudo termina? o Obama é menos privilegiado do que um caipira branco criado num trailer com uma mãe solteira viciada e um pai presidiário? uma pessoa com deficiência severa é mais privilegiada que um refugiado sírio que foi torturado? a Roxane sustenta que a gente tem que achar um novo discurso pra discutir desigualdade (EVARISTO, 2020, p. 77).

Na passagem acima, ao citar a obra de Roxane Gay, uma importante escritora do feminismo contemporâneo, Courtney também faz alusão ao que Audre Lorde (2019) já havia dito em seu texto, denominado *Não existe hierarquia de opressão*, e em outros trabalhos teóricos.

Como mulher negra, lésbica, feminista, mãe e parte de um casal interracial, Lorde (2019) aprendeu que a opressão e a intolerância com a diferença se manifestam de diversas formas e que todas elas partem de crenças na superioridade de um grupo sobre o outro, bem como no direito de exercer o domínio. Além disso, a escritora acreditava que qualquer discriminação contra pessoas negras também é um problema para homossexuais, tendo em vista que muitas mulheres negras fazem parte da comunidade lésbica, assim como milhares de lésbicas e homens gays são negros. Sendo assim, a tentativa de estabelecimento de hierarquias

⁸ Os *hijabs* são véus que cobrem os cabelos e o corpo das mulheres muçulmanas, permitindo a elas a conservação da privacidade, da modéstia e da moralidade.

de opressão e a divisão dos indivíduos em identidades particulares os impediriam de fazer parte de ações políticas coletivas e efetivas.

Por outro lado, a ativista não deixou de ressaltar a necessidade de se reconhecerem as diferenças existentes entre as experiências das mulheres, dado que, para ela, “recusar-se a reconhecer a diferença torna impossível enxergar os diferentes problemas e armadilhas que nós, mulheres, enfrentamos” (LORDE, 2019, p. 250). Baseada nisso, ela destaca que as armadilhas usadas para neutralizar mulheres brancas e negras não são as mesmas, considerando-se que as raízes dos sistemas coloniais fizeram com que o pertencimento à pele branca se tornasse um privilégio. A partir da ausência desse privilégio, do mesmo modo que as mulheres compartilham de alguns problemas entre si e de outros não, Lorde (2019) compreende que mulheres e homens negros compartilham da opressão racista, contudo, de formas distintas. Apesar disso, a diferença deve ser usada, segundo a autora, para enriquecer lutas e visões, para identificar e desenvolver novas definições de poder, uma vez que “[...] os velhos modelos ainda nos condenam a repetições” (LORDE, 2019, p. 254).

3.2 Carole e Bummi: corpos que não pertencem

Nos capítulos quatro e cinco da narrativa, após a apresentação das experiências vivenciadas por Amma, Yazz e Dominique, Bernardine Evaristo (2020) introduz as personagens Carole e Bummi – filha e mãe, respectivamente. Em seu capítulo, Carole é apresentada ao leitor como uma jovem mulher que atravessa a estação londrina de Liverpool Street a caminho de um renomado emprego corporativo como vice-presidente de um banco. Desde o princípio, ela revela sua apresentação padronizada, composta por roupas perfeitamente ajustadas, pelo cabelo alisado em um coque, por sobrancelhas feitas com precisão e por joias de platina e pérolas discretas. Carole assume buscar incontáveis ocupações e se mantém sempre atualizada em relação ao mercado financeiro, seja por meio de suas leituras de cabeceira acerca da rentabilidade de investimentos, seja por sites onde monitora, dentre outros aspectos, o universo monetário, as notícias internacionais que afetam as condições de mercado, as condições meteorológicas e desastres naturais que afetam colheitas, o terrorismo e as eleições que desestabilizam países e impactam em acordos comerciais (EVARISTO, 2020, p. 131).

No interior dessa rotina infundável, ela aponta que “[...] não sabe por que raios não dá o dia por encerrado, quando sabe que vai pegar no sono em uma mesa, em geral após a meia-noite, só para acordar horas depois e se arrastar para a cama [...]” (EVARISTO, 2020, p. 131). Esse ritual, contudo, inibe sua consciência e a protege de coisas ruins que acontecem a “[...]”

meninhas más que procuraram por isso” (EVARISTO, 2020, p. 132). Enquanto navega por seus pensamentos e aflições, Carole reflete sobre um compromisso matinal, uma reunião com um novo cliente cujo indicador econômico é superior ao de países pobres, torcendo para não ser ignorada ou mesmo solicitada em busca do carrinho de café, como frequentemente acontecia. Mentalmente a jovem ensaia os cumprimentos ao cliente, na expectativa de que sua cuidadosa aparência, somada à uma firmeza teatral, o impressionem e signifiquem alguma vantagem.

Ao mesmo tempo, a bancária reconhece que a boa impressão pode vir acompanhada da atração física, como ocorreu com um bilionário nigeriano da indústria petroquímica, que a convidou para um almoço de negócios que ela descobriu tardiamente ser em sua suíte privada. Nessa ocasião, o pretensioso cliente acabou por indicar para ela o colchão do quarto principal, “[...] como se ela fosse o tipo de mulher que amputava as próprias aspirações para se tornar um dos acessórios decorativos dele” (EVARISTO, 2020, p. 134). A fúria, despertada pela tentativa do homem de minar seu profissionalismo duramente conquistado, a impediu, naquele momento, de se esquecer de todas as vezes nas quais parceiros de negócios se mostraram surpresos por sua competência e ela precisou fingir que não se ofendeu.

Em um episódio em específico, Carole rememora um desses confrontos, ocorrido “[...] num país conhecido por seu histórico terrível em matéria de direitos humanos [...]” (EVARISTO, 2020, p. 135). Apesar de justificar sua estadia em virtude de um compromisso com a equipe do banco nacional, ela foi desacreditada, como evidenciado no trecho:

até o corpo dela foi
invadido
como se ela fosse uma mula pobre com meio quilo de pó branco enfiado na xoxota ou
esperando para ser evacuado das entranhas dela nos saquinhos de plástico que ela
obviamente devia ter engolido no café da manhã
a invasão de mãos estranhas numa sala sem janelas, tipo masmorra, isolada do fluxo
do aeroporto, enquanto outro oficial da imigração imundo de uniforme azul com
manchas de suor
ficou olhando (EVARISTO, 2020, p. 135).

Não há, nessas páginas iniciais, nenhuma menção às razões pelas quais Carole é continuamente subestimada e violada, fazendo com que o leitor presuma que a estigmatização decorre apenas de seu sexo. Contudo, é possível observar que os episódios se construíram de modo traumático para a personagem, o que se torna evidente pela estrutura híbrida da narrativa, cujos saltos para a linha seguinte provocam a percepção de que os eventos não foram digeridos e se sobressaltam

em sua memória, renovando-se constantemente o trauma, até que a sequência de lembranças incontroláveis direciona sua mente a um determinado acontecimento, denominado por ela como “*aquilo*”.

Sua identidade racial só é revelada através da menção à mãe, Bummi, de origem nigeriana. Nesse momento, o leitor percebe que os traumas de estigmatização de gênero e de violação sexual enfrentados por Carole estiveram imbricados ao preconceito racial, desencadeado pela negritude. Além disso, nota-se que o esforço de se profissionalizar e de destacar sua competência eram duplamente fundamentados, uma vez que a subestimação gerada pelo fato de ser uma mulher no mundo corporativo era intensificada pela pele negra, que é historicamente relegada às posições de servidão. Assim, infere-se que a ausência de uma identificação racial para Carole durante as primeiras páginas do capítulo confere um teor crítico possivelmente proposital, tendo em vista que, no universo literário, personagens que ocupam posições de destaque social normalmente são associados ao imaginário da branquitude, ainda que o aspecto racial seja ocultado.

Após a revelação de que ela representa um corpo negro, as discriminações sofridas pela jovem, tanto no ambiente de trabalho quanto nos aeroportos e nos demais espaços sociais, tornam-se uma demonstração do fato de que as violências experimentadas pelas mulheres são moldadas, bem como apontado por Crenshaw (2013), por diversas dimensões de suas identidades. Nesse caso, é visível que Carole é subestimada por ser uma mulher negra em um cargo de destaque no universo corporativo, tendo em vista que esse espaço normalmente é ocupado por suas semelhantes apenas em funções de secretariado ou mesmo de limpeza. Como se não bastasse, ela ainda é confrontada e levada para ser revistada nos aeroportos por oficiais homens, que, fundamentados na opressão racial-sexual, a qual Grada Kilomba (2019) denomina como “racismo genderizado”, abusam de seu poder para violar o corpo feminino negro. Para os estudos interseccionais, tais situações de violência consistem em manifestações rotineiras das variadas formas de dominação que convergem sobre as vidas de mulheres não brancas.

Ao longo das páginas, descobre-se que a meticulosa aparência da personagem, bem como sua rotina intensa, esconde, na verdade, um grande trauma. Aos treze anos, Carole, que era rotulada como “supernerd”, já que sempre preferia os prazeres dos problemas matemáticos, resolve ir à sua primeira festa sem a supervisão de adultos, onde também acaba ingerindo álcool, “[...] como se fosse limonada numa tarde quente de verão” (EVARISTO, 2020, p. 138). Em meio aos adolescentes de sua escola, ela nota a presença de Trey, o irmão mais velho de uma colega, o qual já frequentava a universidade. Naquele momento, ela reflete que “ninguém jamais tinha olhado para ela como o Trey estava olhando esta noite, para a blusinha frente única

minúscula que mostrava seus atributos que no ano passado tinham ido de zero para alguma coisa supermega” (EVARISTO, 2020, p. 139).

O êxtase do momento culmina em uma queda enquanto Carole dançava pela sala, guiada pela embriaguez e pelo ímpeto de se destacar diante da nova plateia. Trey a ajuda a se levantar, oferece-se para cuidar dela e diz: “[...] você é tão delicada, tenho que te proteger, moça” (EVARISTO, 2020, p. 140). Prometendo levá-la para tomar ar fresco, ele a conduz ao fim da rua e ao parque que cruzava o córrego, cujo portão costumava ser fechado por um cadeado, até que o conselho administrativo desistiu de reparar os arrombamentos. Nesse momento, ainda desorientada, ela se dá conta de que eles não estavam sozinhos e de que ela não estava mais andando, estava sendo empurrada:

depois estava deitada no chão, a grama úmida contra as costas, pernas e braços nus, ela queria dormir só cinco abençoados minutos, sentiu os olhos se fechando, quando abriu não conseguiu enxergar, tinha sido vendada, braços presos acima da cabeça onde as roupas dela tinham ido parar?

depois

o

corpo

dela

não

era

mais

dela

pertencia

a

eles (EVARISTO, 2020, p. 141-142).

O narrador menciona que, apesar de amar os números, a garota se torna incapaz de contar quantos corpos estranhos passou a sentir sobre si, violando-a em áreas que nem mesmo tinha explorado. Enquanto se obrigava a pensar em seus números ou em problemas matemáticos favoritos, é como se Carole deixasse o próprio corpo para habitar em uma órbita onde os enigmas numéricos eram capazes de anestesiá-la, até que:

depois que minutos ou horas ou dias ou anos ou várias vidas se passaram, aquilo parou você ficou implorando por isso, e, aliás, você estava ótima

depois eles foram embora

e

ela

também (EVARISTO, 2020, p. 142-143).

Após o abuso sexual, é revelado ao leitor que a personagem nunca contou nada a ninguém, visto que temia que a mãe brigasse com ela ou que as amigas e colegas de escola a culpassem, conforme ocorrido com outra adolescente no ano anterior, vitimada no mesmo parque. Ela própria passou a se sentir culpada, e, como consequência, desistiu de se empenhar nos estudos,

pois “[...] qual era o sentido de aprender quando uma coisa assim tinha acontecido com ela?” (EVARISTO, 2020, p. 143).

Apenas nos últimos anos do ensino médio, ao observar a sala de aula à sua volta, a jovem se vê prestes a ter todos os seus sonhos arruinados por um futuro com dificuldades semelhantes às enfrentadas pela mãe, imigrante e negra, ou pela maioria das mulheres do subúrbio onde residia. Carole foi capaz de prever que suas chances seriam reduzidas, e que poderia ser outra mãe solteira, sobrecarregada e assolada pela pobreza: “eu não, eu não, eu não, disse a si mesma, vou voar para longe e além, me salvar [...]” (EVARISTO, 2020, p. 144). Daquele dia em diante, ela busca a ajuda da sra. Shirley King, uma rígida professora que havia se decepcionado após o iminente fracasso daquela que era considerada a garota mais brilhante que o colégio já teve.

Posterior ao seu reencontro com a jovem sonhadora e amante dos números que era, Carole consegue se destacar novamente, obtendo notas que garantiram sua vaga para estudar matemática na Universidade de Oxford, de modo que ela se tornou a primeira criança da história da escola a ter acesso a uma universidade de tamanho prestígio. De acordo com a concepção da própria personagem, “a escola de Carole era famosa por produzir mães adolescentes e criminosos em início de carreira” (EVARISTO, 2020, p. 151).

Entusiasmada para o início do curso, mesmo após um longo trajeto em transportes públicos, a garota se deparou com o fato de ser a pessoa de pele mais escura de todo o local. Além disso, os outros alunos, que nos intervalos divagam sobre carros BMW, anos sabáticos em Bahamas ou em Machu Picchu, lembravam-na constantemente de que ela era do “gueto”, residente de um complexo de apartamentos deteriorados, filha de uma mãe solteira de origem nigeriana e faxineira. Assim, o novo espaço passou a representar seu não pertencimento, uma vez que tudo e todos a faziam “[...] se sentir esmagada, inútil, uma ninguém. sem dirigir uma só palavra a ela, sem sequer notá-la” (EVARISTO, 2020, p. 148).

Conforme os dias se passavam Carole ainda se sentia deslocada, e essa sensação era reforçada por comentários quase silenciosos que acabava ouvindo e que pareciam se referir a ela como “tão gueto”, ou por estudantes que vez ou outra a julgavam com base em estereótipos, esgueiravam-se e lhe pediam ecstasy. A partir desse cenário, a jovem retornou para casa no fim do primeiro período motivada a não voltar mais para a universidade, pois, segundo ela, não pertencia àquele lugar. No entanto, Bummi, sua mãe, protestou contra a decisão relembando diversos exemplos de mulheres negras que se tornaram parlamentares, diplomatas ou grandes apresentadoras após se apropriarem de lugares de destaque social: “você tem que voltar e lutar

as batalhas que são suas por ter nascido na Inglaterra, Carole, como uma verdadeira nigeriana” (EVARISTO, 2020, p. 150).

Decidida a conquistar seu lugar, ela voltou para a faculdade e passou a analisar os colegas em busca daqueles que pareciam ser mais amistosos. Até o final do segundo semestre, já havia feito amigos e até arranjado um namorado, descrito por ela como um queniano branco cuja família possuía uma criação de gado e sobre o qual nunca poderia falar para a mãe, que já havia deixado claro que ela precisava se casar com um nigeriano. Com o tempo, seu relacionamento com ele a fez ser socialmente mais aceitável naquele meio, e o novo círculo social se tornou fonte do que ela chamava de aprendizados. Carole começou modificando seu jeito de falar e passou a observar o que eles comiam, até que de fato “se transformou para se tornar não exatamente como eles, só um pouco mais parecida com eles” (EVARISTO, 2020, p. 153).

Além de sua maquiagem ou do modo como usava as unhas grandes, ela abandonou os cachos:

[...] porque, tendo economizado para usar as tranças caras das mulheres da Índia ou do Brasil, queria fazer o investimento valer a pena, mesmo que o couro cabeludo inflamasse por baixo do pedaço de tecido fedido de onde o cabelo falso flutuava (EVARISTO, 2002, p. 153-154).

Mesmo quando não usava perucas passou a alisar seus cachos, acreditando que nunca conseguiria um emprego se não fizesse aquilo, ela também adotou “[...] saltos vertiginosos e desestabilizadores que faziam seus pés parecerem amarrados” (EVARISTO, 2020, p. 157), mas “se ela tivesse que se aleijar para assinalar a educação, o talento, o intelecto, as habilidades e o potencial de sua liderança, que assim seja (EVARISTO, 2020, p. 157). Somente a partir de então, ela começou a ser convidada para eventos sociais e para frequentar as casas das distintas famílias de seus novos amigos.

Na obra *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*, Collins (2019) assinala que o racismo institucionalizado também produz padrões de beleza entre as mulheres por meio de imagens de controle. Com isso, a cor da pele, a textura dos cabelos e as características faciais são referenciadas a partir da valorização da branquitude, em detrimento da negritude. Desse modo, além de influenciar na opinião de mulheres negras sobre si mesmas, Collins (2019) destaca que as instituições sociais demonstram evidente discriminação por aquelas que parecem contrariar ou rejeitar as referências brancas de beleza. A negação de conexões com a negritude se torna, assim, uma reação característica de mulheres como Carole, que buscam eliminar os fatores que as diferenciam.

Em um retorno temporal ao presente, o leitor é novamente conduzido ao percurso de Carole, já bancária e vice-presidente, rumo ao trabalho, o que sugere que seus esforços para abandonar a própria identidade e se assemelhar à branquitude tiveram êxito. Enquanto caminha, ela refletia que não podia parar, já que “[...] escorregar é começar a descer a ladeira escorregadia e ceder ao fracasso, à inércia, ao sentimento de pena de si mesma que está ligado àquele momento de sua vida que ainda se insinua sorrateiro na lembrança quando ela menos espera” (EVARISTO, 2020, p. 156). Assim sendo, seu mantra se tornou repetir incansavelmente: “sou extremamente apresentável, simpática, comunicativa, sociável, promovível e bem-sucedida” (EVARISTO, 2020, p. 157).

Ao olhar para a trajetória que construiu, ela reflete com orgulho sobre seu emprego, os hobbies – que passaram a ser corrida, tiro ao alvo e andar a cavalo – e as amizades, bem-sucedidas como ela. Seus amigos mais próximos, mantidos desde a universidade, tornaram-se advogados, auditores, doutorandos em física, médicos e executivos do Google. Além disso, o renomado emprego também permitiu que conhecesse o noivo, Freddy, um homem branco e refinado que ficou fascinado pela infância dela e por todos os obstáculos que ela precisou encarar, já que ele só havia pisado na trilha predeterminada deixada por sua família, que cobrava favores para que pudesse obter vagas em universidades e empregos. Freddy era encantado por ela, e ela “amava o fato de que ele estava disposto a se curvar à ambição dela, ela sabia que iria ainda mais rápido com ele ao seu lado” (EVARISTO, 2020, p. 167).

A partir dos aspectos expostos, nota-se que Carole cria uma espécie de persona de si, gerado pela dupla sensação de não pertencimento à identidade nigeriana, visto que nasceu na Inglaterra, e à branquitude, tomada como padrão para a segregação. Desse modo, a personagem enxerga que o único modo de tentar solucionar a estigmatização ~~sobre si~~ seria através da eliminação de aspectos que tornavam evidentes a sua “diferenciação”, nesse caso os cabelos, o modo de se vestir e de falar. Assim, dando início a um processo de quase embranquecimento, ela se priva de sua própria identidade – a qual implica em uma identidade negativa – para suprimir, conforme exposto por Grada Kilomba (2019) o estado de “[...] Outridade na relação com o sujeito branco” (KILOMBA, 2019, p. 40). Como descrito por essa teórica, tal experiência ressalta a irracionalidade do racismo, que sempre atribui aos negros a posição de diferente, incompatível, conflitante, estranho e incomum.

O processo de apagamento de si também é elucidado por Cuche (1999), que afirma que frequentemente as identidades negativas se tornam vergonhosas para os indivíduos que as vivenciam, dado que significam a interiorização de uma imagem de si mesmos construída pelos outros. Assim sendo, os estigmas rejeitados podem se traduzir na tentativa de “[...] eliminar, na

medida do possível, os sinais exteriores da diferença negativa” (CUCHE, 1999, p. 185). Para Carole, a identidade negra atua como parte de um sistema de classificações que vincula seu pertencimento à margem, e, em razão disso, é desprezada por ela. Com base nisso, a adoção de características físicas associadas aos brancos, como os cabelos lisos, ilustra a ânsia da protagonista por construir uma trajetória menos limitada.

Além do trauma causado pelo estupro coletivo, Carole enfrenta a realidade traumática e incessante da discriminação. Desde a infância precisou frequentar um colégio do subúrbio, designado para alunos negros e/ou que assim como ela residiam nessa área, e cujas expectativas de vida já haviam sido pré-determinadas. Na juventude, esperava-se que ela desse continuidade ao ciclo de garotas que rapidamente se tornavam mães e abandonavam os estudos em busca de empregos relacionados à servidão. Contudo, ao iniciar em uma universidade renomada, a jovem rompe com a fronteira que estabelece que certos corpos pertencem a determinados lugares, o que a impele a experimentar a subalternidade e o deslocamento.

Em sua obra, Kilomba (2019) aponta que as hierarquias de poder introduzem uma dinâmica na qual pertencer a negritude significa “[...] não somente “inferioridade”, mas também “estar fora do lugar” enquanto a branquitude significa “estar no lugar” e, portanto, “superioridade”” (KILOMBA, 2019, p. 56). Nessa perspectiva, enquanto um corpo negro, Carole é, tanto na universidade quanto na área corporativa, um corpo “fora do lugar”, e que, por essa razão, não pode pertencer, pois é significado pela marcação estabelecida pelos dominantes. A estudiosa acrescenta que corpos brancos, por outro lado, são construídos como próprios, como corpos que “estão no lugar” e que sempre pertenceram a todas as localidades e até às artes.

Já na vida adulta e bem-sucedida, Carole achava que se libertaria do estigma de “Outra”, podendo se apropriar de meios para definir sua identidade segundo seus próprios critérios. No entanto, vê-se obrigada a conviver com lembranças diárias de sua marginalidade, uma vez que os colegas de trabalho com frequência a faziam lembrar-se de que, como indicado por Kilomba (2019), ela era parte do topo, mas estava fora do corpo principal. Essa situação demonstra que, ainda que tenha passado a ocupar uma posição econômica mais próxima do centro, historicamente, a personagem pertence a um grupo à margem, ao qual não é atribuído o poder de se autoidentificar, visto que “[...] somente os que dispõem de autoridade legítima, ou seja, de autoridade conferida pelo poder, podem impor suas próprias definições de si mesmos e dos outros” (CUCHE, 1999, p. 186).

No início do capítulo de Bummi, o narrador aponta que ela não previu o profundo e negativo impacto de a filha ir para uma universidade tão renomada, integrada por pessoas ricas

e de maioria branca. Assim, após o fim do segundo semestre de faculdade, a mãe foi surpreendida pelo retorno de uma filha que não utilizava mais a “potência vocal nigeriana”; que se recusava a comer com as mãos, como os antepassados faziam, observando a mãe como se ela fosse uma selvagem; que olhava com desprezo para o pequeno apartamento onde moravam e que assumia empregos de férias não para auxiliar no pagamento das dívidas, mas para adquirir roupas de lojas caras, como a Zara. A partir do segundo ano, ela mal retornou para casa, e no último, passava fins de semana e feriados no solar de campo da família de uma amiga.

Na noite de formatura, Bummi esperava que a filha fosse para casa, para comemorar com a mãe e comer o caldeirão de ensopado que preparou, na expectativa de que a partir daquele momento Carole voltasse para sua real cultura. Entretanto, a garota só apareceu após uma semana, de olhos vermelhos e com uma aparência exausta, sob a justificativa de que “estava curtindo”. A jovem também passou a recusar as investidas da mãe, que tentava dar continuidade à tradição e escolhia rapazes nigerianos de sua igreja para apresentar à filha. Algum tempo depois, Bummi precisou lidar com o choque de que a filha estava noiva e se casaria com Freddy, um homem branco, inglês e que sequer havia sido apresentado a ela. Em uma tentativa de relembrá-la do pai e das dificuldades enfrentadas durante a imigração, que objetivava buscar melhores oportunidades para Carole, Bummi insistia:

Carole, ela disse, voltando a se sentar, vem, escuta aqui, você mal conhece esse Freddy-que-brotou-do-nada enquanto eu te conheço a vida toda, quem é ele para você quando você é tudo para mim? não faz sentido entrar neste país se você esquecer quem você realmente é, você não é inglesa, ou você pariu a você mesma?
você é nigeriana, primeiro e acima de tudo
Carole você tem que se casar com um nigeriano pelo bem do seu pobre papai, abi?
[...]
o que eu quero dizer é que você é nigeriana
não importa o quanto você se acha superior e poderosa
não importa o quanto seu futuro marido tem de inglês
não importa o quanto você finge ser inglesa (EVARISTO, 2020, p. 173-174).

Apesar de seus esforços, a mãe se dá por vencida, observando a filha, pouco a pouco, adaptar-se inteiramente àquele novo mundo. Enquanto Bummi se coloca reclusa em sua tristeza, o narrador recorre ao fluxo de consciência da personagem, que passa a recuperar as memórias de seus antepassados, o que possibilita que o leitor conheça sua trajetória familiar no território nigeriano, até o momento em que ela e Augustine, o marido, optam pela imigração.

Em sua infância, Bummi testemunhou o falecimento do pai, Moses, após uma explosão gerada em uma refinaria ilegal de diesel. Após isso, ela e a mãe foram expulsas de casa por parentes de Moses, que tomaram as terras logo depois do funeral dele. Ao se abrigarem na cabana do avô materno de Bummi, ambas passaram a conviver com a ameaça do patriarca de

que casaria a criança assim que ela atingisse a puberdade, pois ele queria usufruir do dinheiro do dote. Contudo, a mãe da personagem se negava a “[...] permitir que o pai impusesse o estilo de vida tradicional dele à filha, assim como ele tinha escolhido o marido dela quando ela tinha catorze anos” (EVARISTO, 2020, p. 178). Assim, na manhã seguinte elas fogem com as economias da família em direção a Lagos, onde passam a viver de modo ainda mais precário, já que a mãe encontra emprego apenas em uma serraria para exercer funções braçais que eram desempenhadas pelos homens.

Nesse local, ela trabalha durante seis dias por semana e precisa conviver com um barulho ensurdecedor e com a poeira, chegando a obter o respeito dos funcionários por trabalhar de modo tão árduo quanto eles. Em determinado momento, o proprietário do local lhe oferece uma vaga para operar máquinas, o que representava uma função menos exaustiva para ela, até que as verdadeiras intenções do homem são reveladas. Apesar do assédio, a mãe de Bummi resiste, no intuito de oferecer a filha o acesso à educação, “[...] a um marido educado e a um emprego educado [...]” (EVARISTO, 2020, p. 180). No entanto, quando a jovem atinge quinze anos recebe a notícia de que a mãe sofreu um acidente de trabalho e escorregou enquanto tentava consertar uma serra a vapor.

Órfã e desolada pela perda, Bummi ainda precisava conviver com o constante assédio de homens que a perseguiram enquanto desempenhava tarefas básicas, como ir ao mercado. Em uma dessas ocorrências, a personagem se lembrava de ser abordada por um homem de meia idade, “[...] enorme com uma barriga enorme num carro enorme que queria que ela fosse concubina dele, enquanto soprava fumaça de cigarro no rosto dela, só contrato de exclusividade” (EVARISTO, 2020, p. 181). Tais situações, vivenciadas por diferentes gerações, como pela mãe e posteriormente por Bummi, evidenciam a concepção objetificada com a qual as mulheres nigerianas eram tratadas em sociedade.

Labi, o proprietário da serraria, decide ajudá-la para tentar obter alguma vantagem e acaba localizando uma prima distante, denominada tia Ekio, que oferece acomodação e educação em troca de ela fazer as tarefas domésticas e cuidar das crianças. Assim sendo, Bummi passa a morar pela primeira vez em uma casa que não era feita de bambu, mas logo percebe que o conforto custaria sacrifícios, como ficar a postos antes e depois da escola para servir Ekio, que aproveitava seus dias em salões e almoços com as amigas. Lutando contra a exaustão, a jovem acaba por ser matricular na Universidade de Ibadan para cursar matemática, onde conhece Augustine, que posteriormente se torna seu marido.

Com o passar do tempo, o rapaz começa a idealizar um emprego em órgãos governamentais ou no mundo dos negócios, convencendo-se de que se fossem para a Inglaterra

poderia encontrar uma oportunidade na qual valorizassem seu doutorado em economia. Nessa expectativa, Bummi e Augustine emigram para Londres, onde se deparam com um custo de vida elevado, somado a necessidade de enviar suas economias para a família após um declínio econômico na Nigéria. Dessa maneira, os sonhos do casal são substituídos por uma árdua realidade na qual ela se torna faxineira e ele taxista, uma vez que seus sobrenomes e a nacionalidade nigeriana, provenientes de um país de Terceiro Mundo, faziam com que seus diplomas não significassem nada ali. A partir dessas percepções, após o nascimento Carole é registrada sem um sobrenome nigeriano, o que demonstra a esperança dos personagens de que a experiência da filha fosse menos limitada por sua origem.

No texto “Diferença, diversidade e diferenciação”, a socióloga Avtar Brah (2006) aponta que a raça é um marcador inerradicável de diferença social. Nesse sentido, embora não carregue um sobrenome que ressaltaria a origem imigrante, as vivências de Carole não deixam de ser influenciadas pela opressão racial, que ocasionou que os pais, inerentemente julgados pela ausência de branquitude, fossem estigmatizados, discriminados e excluídos de oportunidades básicas, como de moradia e de emprego. Assim sendo, tanto na vida dos pais quanto na vida de Carole, a experiência do racismo evidencia-se como contínua, tal qual mencionado por Kilomba (2019), para quem esse marcador atravessa a biografia dos indivíduos, condicionado por uma memória histórica de colonização.

Ao se desdobrar em uma fatigante rotina, Augustine falece em decorrência de um ataque cardíaco enquanto transportava passageiros bêbados e baderneiros. Motivada pela tragédia, Bummi estabelece que a partir daquele dia utilizaria suas habilidades e o diploma em matemática para deixar a condição de assalariada e abrir a própria empresa de limpeza, que teria o objetivo de oferecer oportunidades iguais a qualquer pessoa. Contudo, era necessário um alto investimento para adquirir a permissão de motorista e para iniciar a *start-up*, o que fez com que a personagem deixasse o sonho em suspenso.

Além dos danos emocionais e financeiros que o falecimento do marido causou, Bummi passa a enfrentar a sensação de estar insegura e desprotegida. O pastor de sua igreja, Aderami Obi, um homem rico e poderoso que acreditava possuir o direito de importunar as paroquianas, começa a assediá-la, à princípio com olhares, em seguida com toques tão disfarçados que ninguém notava: “quando passava um braço reconfortante em volta de Bummi depois da igreja, escorregava de leve a mão pelas costas dela, acariciando as nádegas [...], quando ela tentava desviar dele, ele se apertava contra ela” (EVARISTO, 2020, p. 191). Sentindo-se impotente, a personagem se recorda de que, durante anos, acreditando na índole e nas promessas de prosperidade feitas pelo pastor, Augustine dedicou dez por cento da renda mensal da família

para ofertar à comunidade religiosa, de modo que agora Bummi considerava seu direito pedir o empréstimo ao homem para iniciar seu negócio.

O que a mulher não sabia era que o empréstimo, que representava a possibilidade de dar início ao sonho de deixar a pobreza, significava, nesse caso, consentir nas investidas feitas pelo pastor. Assim, em uma reunião particular marcada por ele para discutirem sobre o auxílio, ela acaba permitindo os toques e a relação sexual, que levam o homem a retirar do paletó um envelope com o dinheiro, oferecido com juros baixos para ser pago ao longo de dois anos, pois “teria levado o dobro do tempo para ela juntar um quarto daquilo com seu salário”, mas “nunca ia contar a ninguém como ela tinha descido tão baixo para erguer a si mesma e à filha (EVARISTO, 2020, p. 192-193). A partir dessa ocorrência, é possível observar que as diferentes gerações de mulheres da família de Bummi enfrentaram, de alguma maneira, o assédio e o abuso sexual, o que confere exemplo ao apontamento de Patricia Hill Collins (2019) ao revelar que o legado de luta contra as formas de violência é um fio comum que interliga as vidas negras femininas.

Após abrir a pequena empresa, Bummi adquire clientes regulares e começa a recrutar funcionários, até alcançar uma equipe de dez pessoas, no mesmo momento em que Carole iniciava sua carreira no banco de Londres. Essa ascensão econômica, almejada pela personagem, representa uma outra possibilidade de vida, distinta da extrema pobreza vivenciada desde a infância. Entretanto, o fato de ainda pertencer a um ramo de prestação de serviços ligados à limpeza – somado à circunstância de que ela mesma também era mão de obra –, demonstra que Bummi continua ocupando apenas os espaços que lhe são designados pelo sistema de dominação racial, os quais evocam as dinâmicas de servidão escravocrata.

A esse respeito, a filósofa e escritora brasileira Sueli Carneiro (2003) expõe, em um artigo já citado, que a constante presença de mulheres negras nos serviços domésticos ilustra que a expansão do mercado de trabalho para incluí-las não implicou em ganhos significativos. À vista disso, algumas das desigualdades enfrentadas pela personagem se mantêm, dado que, apesar da tentativa de mobilidade social, ela ocupa uma área de menor rendimento e menos reconhecida no mercado de trabalho, enquanto é impedida de exercer sua formação acadêmica por ser uma mulher negra e imigrante.

Em sua nova empresa a nigeriana emprega Kofi, um alfaiate ganês aposentado que desejava trabalhar para complementar a pensão, e que se torna seu amigo. Depois de passarem um tempo juntos, cozinhando, ouvindo música em bares, Bummi se convence de que poderia viver uma nova vida. Ambos decidem ter um relacionamento e, em seguida, se casam em um

cartório e se mudam para uma casa relativamente maior. Com Kofi, ela se torna capaz de compartilhar os medos e anseios que nutria desde a infância, já que:

gente demais na vida dela tinha morrido jovem
confessou que toda vez que ele ficava fora do alcance da vista dela, ela achava que ele não fosse voltar – um acidente de carro, a explosão de uma bomba, um derrame na piscina, um ataque cardíaco no banheiro enquanto ela dormia (EVARISTO, 2020, p. 204).

Com medo de enfrentar o luto mais uma vez, ela admite o quanto se entristeceu quando Carole relatou que se casaria com um homem branco, visto que isso foi o início do fim da linhagem nigeriana de sua família. Para ela, a decisão da filha também significava que Bummi seria apagada nas próximas duas gerações, considerando-se que os filhos de Carole e Freddy “[...] iam ser miscigenados, e os filhos deles iam parecer brancos, [...] foi para isso que a gente veio para a Inglaterra?” (EVARISTO, 2020, p. 205). Contudo, os capítulos de mãe e filha são finalizados com o relato do fato de que, embora tenha se preparado para odiar Freddy, Bummi acaba desenvolvendo um carinho por ele, que, no fim, foi responsável, por tornar a filha mais divertida. Assim sendo, o casal a visitava todos os fins de semana, levando flores e chocolates.

3.3 Outras: não vítimas indefesas, mas resistentes obstinadas

Por meio das análises construídas, pode-se notar que as personagens de Bernardine Evaristo desafiam as imagens de controle e as identidades impostas que durante séculos foram utilizadas como formas de opressão. Ao longo de suas trajetórias, Amma, Yazz, Carole e Bummi ameaçam a ordem moral e social, uma vez que tentam se apropriar de espaços que lhes foram negados historicamente. Assim, a obra de Evaristo (2020) corrobora o pensamento feminista negro, na medida em que enfatiza uma heterogeneidade de experiências enfrentadas por mulheres que são atravessadas por diversos marcadores históricos de subalternidade.

Essa construção das personagens escolhidas para análise explicita que as relações de poder são assimiladas de maneiras diferentes, já que as vivências de Amma, que simbolizam a resistência contra as opressões raciais e sexuais, distinguem-se da militância contemporânea de Yazz, e não são as mesmas de Carole, ou mesmo de Bummi, sua mãe. Com base nisso, a autoria feminina negra se revela como uma importante ferramenta para refletir acerca das reações que as mulheres negras expressam mediante a sua objetificação como Outro. Como no caso de Evaristo (2020), esse tipo de escrita também atua na documentação do “[...] processo de crescimento pessoal na direção de autodefinições positivas” (COLLINS, 2019, p. 174), visto que ilustra o processo de rejeição de imagens de controle definidas externamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste trabalho, buscamos evidenciar a relevância das teorias que, desde o surgimento do feminismo, em meados do século XVIII, têm contribuído para a valorização das diferenças, de modo a tornar a literatura uma ferramenta para o preenchimento de lacunas causadas pelos silenciamentos históricos. O percurso traçado pela Crítica Feminista, que se ocupou, sobretudo, da reavaliação de estigmas consagrados pela tradição literária e da recuperação de outras obras silenciadas, foi responsável pela compreensão e pelo questionamento de mitos que atuaram como narrativas determinantes para a construção histórica de subalternidade. Assim, tornou-se possível perceber que, ao longo da história da civilização, embora muito se tenha falado acerca das mulheres, apenas recentemente elas puderam falar abertamente sobre si e sobre o mundo.

A imagem feminina, construída desde o livro bíblico de “Gênesis”, sempre esteve permeada por símbolos que buscavam demarcar essências, funções e ausências às mulheres, de modo a cercear sua sexualidade, limitar sua capacidade intelectual e seu posicionamento social e político. Por meio de dicotomias entre opressores e oprimidos, estabeleceu-se a crença em uma suposta inferioridade feminina, considerada como natural e usada para justificar a institucionalização da supremacia masculina em todo o Ocidente. A partir desse legado, ratificou-se à mulher o lugar de “Outro” do homem.

Durante a história da civilização, as lacunas de silenciamento delas foram desencadeadas pela ausência de poder para construir símbolos e se estabeleceram como mandamentos, reiterados por religiões, sistemas políticos e manuais de comportamento. As esferas privadas, nesse sentido, constituíram-se como o local onde fronteiras complexas de dominação foram estabelecidas, até se difundirem à esfera literária, na qual as mulheres foram impedidas de pertencer àquilo que conhecemos como tradição. Assim, sua ausência na formação do cânone, que determina o que deve ser lembrado pelas gerações posteriores, relegou-as ao esquecimento, de modo que o espaço literário também atuou como um lócus de controle e de legitimação de relações de saber/poder.

Após o surgimento do feminismo, que deu visibilidade ao incômodo de não se ver representada culturalmente, novas tendências começaram a pôr em xeque a consolidação de uma história literária depurada do político, do histórico e do social. A partir disso, percepções e imagens derivadas da sociedade patriarcal, tematizadas pelos escritores da tradição, começaram a ser questionadas pela legião de mulheres que se apropriavam das palavras. Entre essas imagens, a construção de personagens femininas passivas, instáveis ou histéricas se

mostrou como uma estratégia frequente por meio da qual a classe dominante manteve o controle sobre a subordinada.

Nesse cenário, a Crítica Feminista, que se torna disciplina acadêmica em 1970, proporciona a possibilidade de realizar leituras revisionistas acerca dos mitos e dos estereótipos atribuídos às mulheres na literatura. De acordo com Constância Lima Duarte (1990), uma das pensadoras a integrar essa vertente, essa crítica surge a fim de resgatar a história das mulheres, reivindicar a condição de sujeito na investigação da própria história, além de rever, criticamente, o que os homens até então tinham escrito a respeito. Assim sendo, a revisão dos mitos consiste em uma estratégia fundamental para o oferecimento de definições alternativas para o sujeito concebido como Outro, uma vez que desafia as concepções unificadas do mito da identidade essencial.

Encorajadas pelo pensamento epistemológico feminista, em seus próprios textos as mulheres passaram a buscar sua libertação. Nessas narrativas, capazes de promover reflexões acerca de seu papel social, elas construíram uma nova consciência de si, ilustrando possibilidades mais amplas para a vivência feminina. Por meio da expressão de experiências diversificadas, as literatas desestabilizaram arranjos sociais naturalizados, enquanto subverteram os códigos tradicionais de representação canônica. Nas últimas décadas, esses textos lhes ofereceram condições para uma autodefinição, isto é, possibilidades de se tornarem sujeitos e objetos de seu próprio discurso. Baseadas em uma definição própria, que rompe com o estatuto de “Outras”, as escritoras expressaram suas vivências sociais, psicológicas e emocionais, superando a identidade “Una” imposta pelos homens.

A partir das experiências vividas pelas mulheres, a Crítica Feminista impulsionou uma profunda revisão da estrutura social e, ao desafiar a interpretação biológica como justificativa para uma suposta diferença inata entre os sexos, ampliou seu alcance para diversas outras áreas do conhecimento. Entretanto, apesar de rejeitarem a noção de sujeito universal forjada pelos mitos históricos e de abrirem espaço para a valorização das diferenças, os primeiros estudos feministas, ao se centrarem exclusivamente no gênero como eixo de análise e experiência, acabaram recaindo em formas de essencialismo, uma vez que se pressupôs a existência de uma experiência comum entre as mulheres. Desse modo, tornam-se evidentes as limitações teóricas e práticas presentes nas primeiras fases do movimento político e epistemológico feminista que deixou de contemplar as múltiplas experiências do feminino nas sociedades multirraciais e pluriculturais.

Para suprir essas limitações teóricas, o feminismo negro se inscreve como teoria crítica e social em meados dos anos 1970, mediante a defesa de que as experiências de opressão e de

resistência compartilhadas por mulheres não brancas acarretam no desenvolvimento de uma visão própria, que não pode ser explorada por brancas. Dessa forma, a militância das mulheres negras emerge da tentativa de reconceitualização de todas as dimensões da experiência de subordinação, tarefa que envolve igualmente o resgate, a releitura e a análise das vivências de outros grupos historicamente silenciados, cujas trajetórias são atravessadas por diferentes forças de dominação.

É nesse movimento de inclusão simbólica que o feminismo negro fundamenta suas bases analíticas, voltando-se à investigação das múltiplas forças sistemáticas que incidem sobre a mulher negra, processo que dá origem ao conceito de interseccionalidade. Segundo essa metodologia de análise, o ser mulher é inerentemente constituído de outras categorias políticas, para além do gênero, como a raça, a classe e a orientação sexual. Com base nisso, o pensamento interseccional se alia à proposta de reconhecer as experiências de grupos minoritários segregados às margens, dado que confronta a imposição da diferença como negativa, ao mesmo tempo em que permite a reapropriação dos direitos de se autoafirmar e de se autoidentificar.

O romance *Garota, Mulher, Outras*, de Bernardine Evaristo, caracteriza-se como uma possibilidade de reconceituar a negatividade e o processo de “Outridade” imposto às mulheres negras. Amma, a personagem que inicia a obra, é descrita como uma mulher consciente dos efeitos do racismo genderizado sobre sua vida, e revela a não aceitação desses estigmas, uma vez que, como atriz, problematiza a pré-determinação de papéis estereotipados às mulheres negras do universo teatral. Já como diretoras, ela e a amiga Dominique reescrevem o passado a partir da participação feminina negra e recriam lugares que eram impedidas de ocupar. Assim, ao invés de corresponderem aos estereótipos de submissão e de servidão, como disseminado em diversas narrativas da tradição literária, elas se constituem como identidades concebidas para empoderar.

No lugar de serem “telas de projeção” daquilo que é rejeitado pela branquitude, ambas constroem uma declaração positiva acerca da identidade racial, de modo que essa se torna uma forma de resistência, como teorizado por Crenshaw (2013). Como mulheres fortes e resistentes à objetificação do corpo negro, ocasionada pelo racismo estrutural, Amma e Dominique lutam, na verdade, contra a colonização simbólica. Com isso, tentam se apropriar do direito de se autoidentificar, o qual não haviam encontrado nem mesmo nos grupos feministas, tornando-se protagonistas de sua história ao criarem a própria companhia de teatro.

Yazz, filha de Amma, também evidencia o orgulho de sua identidade. No entanto, ela desfruta de liberdades que as gerações da mãe e de Carole precisaram reivindicar, como, por exemplo, o fato de não precisar modificar o cabelo ou a aparência física para ser aceita.

Nesse sentido, a jovem carrega questionamentos contemporâneos ao manifestar a intenção de romper com rótulos, como ao desejar não ser considerada feminista, hétero ou homossexual. Em uma espécie de conflito de gerações entre mãe e filha, Yazz e as amigas debatem os desdobramentos das reivindicações feministas e negras, mencionando aspectos como os chamados privilégios brancos ou de classe, e a concepção de hierarquia de opressão, desmistificada pela teoria interseccional, que defende o entrelaçamento das forças de dominação.

Carole, por outro lado, constrói-se pela internalização das identidades negativas geradas pelo racismo, visto que, ao perceber que o pertencimento à negritude lhe relegava ao papel de Outra, decide por se “despersonalizar”. O processo de embranquecimento enfrentado por ela, caracterizado pelo alisamento dos cabelos, a modificação das formas de falar e a absorção da cultura europeia, consistem na negociação de sua identidade, a qual limitaria seu sucesso em uma Londres ainda eurocêntrica, embora multicultural. Somada a isso, a situação de abuso sexual sofrida por Carole, além de ratificar a objetificação e a sexualização impostas aos corpos femininos negros, ilustra o que Kilomba (2019) denominou como o mito da mulher negra disponível, que torna esses corpos suscetíveis a diversas formas de violência.

A mãe de Carole, Bummi, representa uma espécie de fio que liga a primeira à herança nigeriana, com o qual tenta romper, dado que a segunda simbolizaria o fracasso, e, portanto, a aceitação da subalternidade. À Bummi, que não negocia sua cultura mesmo em uma nova cultura, cujos valores não compreende, resta a marginalidade. Em Londres, sua formação e as habilidades como matemática não significam nada, considerando-se que ela carrega um significante mais expressivo como mulher, negra e imigrante: o de ser Outra. Em razão disso, ela recorre, desesperada, a um empréstimo financeiro que custa a violação de seu corpo, mas que lhe possibilita abrir uma pequena empresa. Ao invés de implorar por serviços como faxineira em empresas da cidade, ela passa a trabalhar para si mesma, enquanto consegue empregar outros dez funcionários. No entanto, isso não a exime de ser humilhada por contratantes, que exigem, de antemão, que ela não toque em suas bolsas, carteiras ou joias.

À vista desses aspectos, observa-se que Evaristo constrói uma narrativa cujas personagens manifestam uma consciência coletiva através de vozes individuais, tendo em vista que, apesar de reagirem de maneiras particulares, elas se unem pela vivência convergente do racismo genderizado. Por meio dessa obra da autora, torna-se possível investigar inclusões e exclusões históricas, como forma de atribuir visibilidade aos efeitos de dominações estruturais. Assim sendo, escritas como a de Evaristo exprimem uma abertura para textos que expressam

experiências de ser não autorizadas, tal como proposto pelas discussões instauradas pelo feminismo negro e interseccional.

Na atualidade, o surgimento desses campos de discussão foi responsável pelo desenvolvimento de debates teóricos descentrados, conscientes das diferenças e das alteridades que compõem a sociedade. A partir dessas iniciativas de contestação, a problematização do chamado cânone implicou a recuperação dos textos de mulheres escritoras, e a consequente promoção de destaque às obras e às figuras antes silenciadas e dissonantes.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Tradução: Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ALCÂNTARA, Maurício Fernandes de. Gentrificação. Enciclopédia de Antropologia, 2018. Disponível em: <<https://ea.fflch.usp.br/conceito/gentrificacao>>. Acesso em: 3 de jul. de 2023.
- ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. 6. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. 77 p.
- ARISTOTLE. Generation of Animals. Peck, A.L. (translator, 1942), Harvard University Press — William Heinemann, Cambridge, Mass., London.
- BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Revista estudos feministas**, v. 3, n. 2, p. 458-458, 1995.
- BARBOSA, Lícia Maria de Lima. Feminismo negro: notas sobre o debate norte-americano e brasileiro. **Seminário Fazendo Gênero**, v. 9, p. 1-9, 2010.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Tradução Sérgio Milliet. - 2. ed. - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BELLIN, Greicy. A crítica literária feminista e os estudos de gênero: um passeio pelo território selvagem. **Revista FronteiraZ**, n. 7, p. 75-85, 2011. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/fronteiraz/article/view/12201/8846>>. Acesso em: 3 de jul. 2023.
- BÍBLIA, A. T. Gênesis. In BÍBLIA. Português. **Bíblia Leitura Perfeita: Evangelismo** - 1 ed. - Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018. p. 16.
- BONNICI, Thomas. **Teoria e crítica literária feminista: conceitos e tendências**. Maringá: Eduem, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução: Maria Helena Kühner. - 6ª ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009. 160 p.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos pagu**, p. 329-376, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/B33FqnvYyTPDGwK8SxCpmhy/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 9 de dez. 2024.
- CALVIN, John. **Commentaries on the First Book of Moses called Genesis**. Trans. John King. Edinburgh: Grand Rapids: Baker Book House, 1948, vol. I.
- CARASTATHIS, Anna. The concept of intersectionality in feminist theory. **Philosophy compass**, v. 9, n. 5, p. 304-314, 2014. Disponível em: <<https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/phc3.12129>>. Acesso em: 9 de dez. 2024.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**, v. 17, p. 117-133, 2003. Disponível em: <<https://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/NEAB/Grupo%20de%20Estudos/Sueli%20Carneiro.pdf>>. Acesso em: 3 de jul. 2023.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Boitempo Editorial, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução Jamille Pinheiro Dias. – 1. ed. – São Paulo: Boitempo editorial, 2019.

COSTA, Claudia de Lima. O sujeito no feminismo: revisitando os debates. **Cadernos Pagu**, p. 59-90, 2002.

COSTA, Claudia de Lima. Situando o sujeito do feminismo: o lugar da teoria, as margens e a teoria do lugar. **Travessia**, n. 29/30, p. 123-160, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/travessia/article/view/16847>> . Acesso em: 9 de dez. 2023.

COSTA, Leandro Loureiro. **Nacionalidade versus Jihad**: A competição entre o extremismo islâmico e a identidade nacional em estados não-muçulmanos. Mural Internacional, Rio de Janeiro, Vol. 12, e59410, 2021. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/muralinternacional/article/view/59410/40536>>. Acesso em: 9 de dez. de 2023.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. University of Chicago Legal Forum: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8. Disponível em: <<https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>>. Acesso em: 9 de dez. 2024.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, v. 10, p. 171-188, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 9 de dez. 2024.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. In: **The public nature of private violence**. Routledge, 2013. p. 93-118.

DENYS, CUCHE. A noção de cultura nas ciências sociais. **Lisboa: Fim de Século**, p. 1-130, 1999.

DAVIS, Angela. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. **Portal Geledés**, v. 12, 2011.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, 244p.

DUARTE, Constância Lima. Literatura feminina e crítica literária. **A mulher na literatura**. Belo Horizonte: Imprensa da Universidade Federal de Minas Gerais, v. 3, p. 70-9, 1990.

EVARISTO, Bernardine. **Garota, mulher, outras**. Tradução: Camila von Holdefer. - 1ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

FELSKI, Rita. **Literature after feminism**. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

FIGUEIREDO, Eurídice. Violência e sexualidade em romances de autoria feminina. **Interdisciplinar-Revista de Estudos em Língua e Literatura**, v. 32, p. 137-149, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufs.br/interdisciplinar/article/view/12872>>. Acesso em: 3 de jul. 2023.

FRIEDAN, Betty. **A mística feminina**. Tradução: Carla Bitelli, Flávia Yacubian; revisão de tradução de Bhuvi Libanio, Marina Vargas. - 1ª ed. - Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

FUNCK, Susana Bornéo. Corpos colonizados, leituras feministas. In: **Crítica literária feminista: uma trajetória**. Florianópolis: Editora Insular, p. 367-392. 2016.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo**. - São Paulo: Claridade, 2011. 120 p.

GUÉZODJÈ, Rodrigo. Tassi Hangbé: a primeira guerreira amazona do Reino do Daomé. Made for minds, 2021. Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-002/amazonas-o-ex%C3%A9rcito-feminino-do-reino-do-daom%C3%A9/a-56823669>>. Acesso em: 3 de jul. de 2023.

HEMMINGS, Clare. Contando histórias feministas. **Revista Estudos Feministas**, v. 17, p. 215-241, 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/cGkxyXBbc4YWjMMwbVnSGSp/?format=html&lang=pt>>. Acesso em: 8 de jul. 2023.

História do Mundo. Atentados de 11 de setembro. Disponível em: <<https://www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/11-de-setembro.htm/>>. Acesso em: 9 de dez. de 2023.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org). **Pensamento feminista: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. 400 p.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?** Mulheres negras e feminismo. Tradução Bhuvi Libanio. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

hooks, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**; tradução Rainer Patriota. - 1. ed. - São Paulo: Perspectiva, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 248 p.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Tradução: Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019, 375 p.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. Tradução: Stephanie Borges. In: LORDE, Audre.. **Irmã Outsider**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 141-154.

LORDE, Audre. Não existe hierarquia de opressão. Tradução: Léa Sússekink Viveiros de Castro. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 235-236.

LORDE, Audre. **Sister outsider: Essays and speeches**. Crossing Press, 2012.

MOREIRA, Maria Eunice. Cânone e cânones: um plural singular. **Letras**, n. 26, p. 89-94, 2003.

MILLETT, Kate. **Política sexual**. Tradução: Alice Sampaio, Gisela da Conceição, Manuela Torres. Publicações Dom Quixote. Disponível em: <<https://seminariolecturasfeministas.files.wordpress.com/2012/01/kate-millet-polc3adtica-sexual.pdf>>. 1969. Acesso em: 3 de jul. 2023.

PEREIRA, Stefania et al. Tradução: Manifesto do Coletivo Combahee River. **Plural**, v. 26, n. 1, p. 197-207, 2019. Disponível em: <

<https://revistas.usp.br/plural/article/download/159864/154434/357814>>. Acesso em: 20 de mar. 2025.

PERROT, Michele. As mulheres ou os silêncios da história. In: **As mulheres ou os silêncios da história**. Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2005. p. 519.

PERROT, Michelle. Minha história das mulheres. 5ª reimpressão. Tradução: Ângela M. S. Côrrea. **São Paulo: Contexto**, 2017.

PISCITELLI, Adriana. Reflexões em torno do gênero e feminismo. In: COSTA, Claudia de Lima e SCHMIDT, Simone Pereira (orgs.). **Poéticas e políticas feministas**. Florianópolis: Editora Mulheres. 2004. p. 43-66.

QUEIROZ, Vera. **Crítica literária e estratégias de gênero** - Niterói: EDUFF, 1997.

REIS, Roberto. Cânon. **Palavras da crítica**. Rio de Janeiro: Imago, p. 65-92, 1992.

RESENDE, Adelaine Laguardia. Mapeando os estudos culturais. **Fronteiras críticas, literárias e culturais**. São João del-Rei: UFSJ, p. 11-28, 2005.

RICH, Adrienne. Quando da morte acordamos: a escrita como re-visão. Tradução: Susana Bornéo Funck. In: BRANDÃO, Izabel (Org.) **Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970 - 2010)**. Florianópolis, EDUFAL, Editora da UFSC: 64-84. 2017.

RICHARD, Nelly. **Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política**. Tradução: Romulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG. Humanitas, 2002.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo**. Tradução: Christine Rufino Dabat, Edileusa Oliveira da Rocha, Sonia Corrêa. Recife: Edição SOS Corpo. 2012.

SADLIER, Darlene. Teoria e crítica literária feministas nos Estados Unidos. **Organon**, v. 16, n. 16, 1989.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do Macho**. São Paulo: Moderna, 1987. 134 p. (Coleção polêmica).

SANCHEZ, Beatriz Rodrigues. De volta às origens: mapeando os caminhos percorridos pelo conceito de interseccionalidade. **Teoria & Pesquisa Revista de Ciência Política**, v. 31, n. 3, p. 50-68, 2022. Disponível em: <<https://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/view/957>>. Acesso em: 10 de jan. 2025.

SANT'ANA, Renata Cristina; ROCHA, Enilce do Carmo Albergaria. A crítica feminista no cenário literário contemporâneo. **Jangada: crítica|literatura| artes**, v. 2, n. 15, p. 60-74, 2020.

SCAVONE, Lucila. Estudos de gênero: uma sociologia feminista?. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, p. 173-186, 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/MsXMqHwb9wm36rZ3DsrXVKS/?format=html&lang=pt>>. Acesso em: 3 de dez. 2024.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Cânone, valor e a história da literatura: pensando a autoria feminina como sítio de resistência e intervenção. **El hilo de la fábula: revista del Centro de Estudios Comparados**. Santa Fé, Argentina. Vol. 10 (2012), p. 59-72, 2012. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/184829>>. Acesso em: 3 de jul. 2023.

SCHMIDT, Rita Terezinha. **Descentramentos/Convergências: ensaios de crítica feminista**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2017, 448 p.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Tradução: Guacira Lopes Louro; revisão: Tomaz Tadeu da Silva. **Educação & realidade**. Porto Alegre. Vol. 20, n. 2 (jul./dez. 1995), p. 71-99, 1995.

SETHI, Anita. Bernardine Evaristo: 'I Want to Put Presence into Absence'. **The Guardian**, v. 27, n. 4, 2019.

SHAPIRO, Judith. Anthropology and the study of gender. In: **Soundings, an interdisciplinary journal**. 64, n. 4, p. 446-465, 1981. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/41167490> > . Acesso em: 3 de jul. 2023.

SHOWALTER, Elaine. A crítica feminista no território selvagem. Tradução: Deise Amaral. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, p. 23-57, 1994.

SHOWALTER, Elaine. **A literature of their own: British women novelists from Brontë to Lessing**. Princeton: Princeton University Press, 1999.

TRUTH, Sojourner; GILBERT, Olive. " **E eu não sou uma mulher?**" **A narrativa de Sojourner Truth**. Ímã Editorial, 2020.

What the black men wants. Blackpast, 2012. Disponível em: <<https://www.blackpast.org/african-american-history/1865-frederick-douglass-what-black-man-wants/>>. Acesso em: 3 de jul. de 2023.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher**. Tradução: Ivania Pocinho Motta. Boitempo Editorial, 2017.

WOODWARD, Kathryn *et al.* Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**, v. 15, p. 7-72. Petrópolis: Vozes, 2000.

WOOLF, Virginia. **Profissões para mulheres**. Tradução: Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2018.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução: Bia Nunes de Sousa, Glauco Mattoso. São Paulo: Tordesilhas, 2019.

ZINANI, Cecil Jeanine Albert. Crítica feminista. **BONNICI, Thomas. ZOLIN, Lúcia Osana (orgs.). Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3ª. ed. Maringá: Eduem. 2009. p. 217-242.

ZIRBEL, Ilze. Ondas do feminismo. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia**, v. 7, n. 2, p. 10-31, 2021.

ZOLIN, Lúcia Osana. Crítica feminista. In: BONNICI, T.; ZOLIN, L. O. (Orgs). **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3ª. ed. Maringá: Eduem, 2009. p. 217-242.