



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LITERÁRIOS



ANDRESSA SANTOS VIEIRA

**CONTORNOS NEGROS:
representações, limites e fluxos das personagens femininas negras na obra *Mulher
Mat(r)iz*, de Miriam Alves.**

UBERLÂNDIA

2021

ANDRESSA SANTOS VIEIRA

**CONTORNOS NEGROS:
representações, limites e fluxos das personagens femininas negras na obra *Mulher
Mat(r)iz*, de Miriam Alves.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, da Universidade Federal de Uberlândia, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras – Estudos Literários.

Área de concentração: Estudos Literários

Linha de pesquisa: Literatura, Representação e Cultura

Orientadora: Cintia Camargo Vianna

UBERLÂNDIA

2021

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

V658
2021 Vieira, Andressa Santos, 1992-
CONTORNOS NEGROS [recurso eletrônico] :
representações, limites e fluxos das personagens
femininas negras na obra Mulher Mat(r)iz, de Miriam
Alves. / Andressa Santos Vieira. - 2021.

Orientadora: Cintia Camargo Vianna.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Pós-graduação em Estudos Literários.
Modo de acesso: Internet.
Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2021.92>
Inclui bibliografia.

1. Literatura. I. Vianna, Cintia Camargo, 1977-,
(Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-
graduação em Estudos Literários. III. Título.

CDU: 82

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Estudos Literários - PPLET				
Defesa de:	Mestrado em Estudos Literários				
Data:	09 de fevereiro de 2021	Hora de início:	08:30	Hora de encerramento:	10:15
Matrícula do Discente:	11912TLT004				
Nome do Discente:	Andressa Santos Vieira				
Título do Trabalho:	Contornos negros: representações, limites e fluxos das personagens femininas negras na obra <i>Mulher Mat(r)iz</i> , de Miriam Alves.				
Área de concentração:	Estudos Literários				
Linha de pesquisa:	Linha de Pesquisa 2: Literatura, Representação e Cultura				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Produzindo Afroteleutais: Manuel Zapata Olivella e Abdias do Nascimento Forjando um Pensamento Afrotransnacional				

Reuniu-se, por videoconferência, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Estudos Literários, composta: pelas professoras doutoras: Cintia Camargo Vianna da Universidade Federal de Uberlândia / UFU, orientadora da candidata (Presidente); Fernanda Rodrigues de Miranda da Universidade Federal do Sul e Sudoeste do Pará / Unifesspa; Sérgio Guilherme Cabral Bento da Universidade Federal de Uberlândia / UFU.

Iniciando os trabalhos a presidente da mesa, Prof.^a Dr.^a Cintia Camargo Vianna, apresentou a Comissão Examinadora e a candidata, agradeceu a presença do público, e concedeu à discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação da discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovada.

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Andressa Santos Vieira, Usuário Externo**, em 11/02/2021, às 09:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cintia Camargo Vianna, Professor(a) do Magistério Superior**, em 11/02/2021, às 09:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Sérgio Guilherme Cabral Bento, Professor(a) do Magistério Superior**, em 11/02/2021, às 10:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fernanda Rodrigues De Miranda, Usuário Externo**, em 11/02/2021, às 12:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2561196** e o código CRC **AB7B266D**.

DEDICATÓRIA

Dedico essa escrita à minha mãe, Romilda, mulher cujas mat(r)izes de vida, de afeto, de luta e persistência ecoam, em mim, no mundo.

AGRADECIMENTOS

A Deus, presença silenciosa e acolhedora que me faz companhia ao longo dos dias.

À Profa. Dra. Cintia Camargo Vianna, não somente pelo brilhante papel como orientadora e por dividir seus conhecimentos, mas, e principalmente, pela paciência, pela amizade, pelas palavras de incentivo e calma, pelas orientações, pelos livros e tantas outras partilhas. Sinto-me profundamente agradecida pela sorte de nos conhecermos e por acreditar, sempre e tanto, na minha capacidade.

Ao Prof. Dr. Sergio Guilherme Cabral Bento, por me acolher em suas aulas, permitindo-me experienciar e absorver novos conhecimentos, bem como agradeço à Profa. Dra. Fernanda Rodrigues de Miranda pelas falas, tão necessárias, logo no início da minha escrita. Agradeço a ambos pelos questionamentos e ponderações feitos, contribuições extremamente preciosas, durante as bancas de qualificação e de defesa.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal de Uberlândia, em especial a Prof. Dra. Maria Ivonete Santos Silva, pelos muitos ensinamentos.

À minha mãe, Romilda, em quem me espelho, minha referência de vida, de história, de trajetórias, de lutas e de tantas superações. Meu exemplo de mulher, de mãe, de amiga, de professora, de filha, de ser humano. Ainda não aprendi palavras suficientes para conseguir descrever meu amor e minha admiração pela senhora.

Ao grupo de estudos YALODÊ – GEPLAFRO, fonte de conhecimentos e muitas partilhas que me foram cruciais ao longo dos últimos anos.

À minha querida e melhor vovó do mundo, Anália, ao meu querido irmão e amigo, meu “Pedin”, pessoa iluminada que preenche todos os cantos com seu sorriso e alegria e ao meu papi, Milvar, figura importante na minha vida. Às minhas estimadas primas Maynara e Melissa, que torcem e sorriem por mim.

Aos meus amigos, em especial, ao estimado Walyssom, por quem nutro profundo afeto, meu companheiro de vida, de sorrisos e lágrimas; Amanda Matar, que muito me apoia nos maus dias, além de ser minha parceira de truco e de bons dias, Barbarela; Calisson, Larissa Ribeiro, Carol Caixeta, meus amigos artistas por quem nutro profundo amor, afeto e admiração, minha querida amiga Iorranya, palavra, escuta e ombro amigo e ao Nicolas, um irmão que a vida me deu.

Ao Prof. Dr. Renato Palumbo Dória, por descortinar a possibilidade de trilhar esse caminho.

À Miriam Alves, uma referência de vida, de caminhada, de escrita, de mulher.

À secretaria e à coordenação do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários.

À CAPES, pela concessão da bolsa de estudos.

*Nego as forjas
as armaduras
lapidadas na aparência
bruta da lama.
Nego as máscaras
indiferentes
forjando distância.
Nego o resguardo do
silêncio*

(Miriam Alves)

RESUMO

O presente trabalho surgiu de uma inquietação quanto a desconstrução promovida pela tessitura alveana, em “Mulher Mat(r)iz” (2011), da histórica representação sobre as mulheres negras na literatura que, ainda na contemporaneidade, está fortemente entrelaçada a estereótipos, estigmas. Objetivamos adentrar e trilhar entremeio aos onze contos presentes nessa obra, analisando as personagens, os contextos, as experiências, de modo a compreendermos como a autora, ao passo que desconstrói as estereotípias e o preterimento, (re)cria a imagem desses sujeitos de forma positiva, dando-lhes protagonismo, retirando-lhes das sombras do silenciamento, refletindo, concomitantemente, sobre o racismo estrutural, sobre o patriarcado, sobre a deslegitimação intelectual, sobre as solidões e as violências condicionados e projetados sobre os corpos negros. Para isso, debruçamo-nos em teorias e críticas de intelectuais que nos apontaram possibilidades quanto aos caminhos a seguir, dentre eles, Fanon (1968, 1980, 2008), Müller, Cardoso (2018), Costa (2003), Gomes (2002, 2005), Hall (2010) teóricos que oportunizaram reflexões sobre as quais alicerçamos nossa escrita sobre o racismo, sobre a branquitude, sobre exclusão e preterimento; Kilomba (2019), Gomes (2019), Santos (1983), Carneiro (2003, 2011) foram algumas das mulheres intelectuais que referenciamos ao longo das análises dos contos bem como Duarte (2008), Miranda (2019), Foucault (1996) conduziram-nos em meio a conceitos, proposições e tensionamentos necessários, de modo a alcançarmos uma escrita fecunda e sólida por meio de referências críticas, representativas. Os estudos referenciais e teóricos permitiram-nos não somente analisar e escrever sobre os contos presentes na obra “Mulher Mat(r)iz” (2011), objetivo principal do presente estudo, como também compreendermos e falarmos sobre a potencialidade da escrita alveana e o modo como a autora, ao passo que (re)cria a representatividade feminina negra, juntamente a reflexões sobre gênero, raça e classe, sobre o social, o afetivo, o político, entrelaça suas narrativas à militância, aos protagonismos negros, às ascensões e redenções das mulheres negras.

Palavras-chave: Miriam Alves, Contística alveana, Literatura negro-brasileira, Mulher Mat(r)iz, Representatividade

ABSTRACT

This work arose from a concern about the deconstruction promoted by alveana writing in "Mulher Mat(r)iz" (2011), of the historical representation of black women in literature which, even in contemporary times, is strongly intertwined with stereotypes, disqualify. We aim to enter and tread on the eleven stories present in this work, analyzing the characters, the contexts, the experiences, so that we can understand how the author, while deconstructing the stereotypes and the deprecating, (re)creates the image of these persons in a positive way, giving them protagonism, removing them from the shadows of silencing, reflecting at the same time about structural racism, about patriarchy, about intellectual delegitimization, about loneliness and violence, conditioned and projected on black bodies. To this end, we have focused on theories and criticisms of intellectuals who have pointed out possibilities as to the paths to follow, among them, Fanon (1968, 1980, 2008), Müller, Cardoso (2018), Costa (2003), Gomes (2002, 2005), Hall (2010), theorists who gave us the opportunity reflect and fundament our writing about racism, whiteness, exclusion and deprecating, Kilomba (2019), Gomes (2019), Santos (1983), Carneiro (2003, 2011) were some of the intellectuals women we referred to throughout the analysis of the stories as well as Duarte (2008), Miranda (2019), Foucault (1996) led us through concepts, propositions and necessary tensions in order to achieve fruitful and solid writing through critical and representative references. The referential and theoretical studies have allowed us not only to analyze and write about the tales present in the literary work "Mulher Mat(r)iz" (2011), the main objective of this study, as well as to understand and talk about the potentiality of alveana writing and the way in which the author, while (re)creating black female representation, together with reflections on gender, race and class, on social, affective, political, intertwines her narratives with militancy, black protagonisms, the rise and redemption of black women.

Keywords: Miriam Alves, Contística alveana, Black-brazilian literature, Mulher Mat(r)iz, Representativeness

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	12
CAPÍTULO I - CONTORNOS NEGROS: AS MAT(R)IZES DAS REPRESENTAÇÕES DO CORPO NEGRO FEMININO NA LITERATURA.....	26
CAPÍTULO II – MIRIAM ALVES: A MULHER MAT(R)IZ QUE CONSTRÓI CAMINHOS.....	36
CAPÍTULO III – SOBRE AS VIOLÊNCIAS, OS (DES)AFETOS E OS TRÂNSITOS NA TESSITURA ALVEANA: AS MULHERES (DES)CONSTRUÍDAS POR MIRIAM ALVES.....	44
3.1 “Direito ao sentir”: violência e emancipação afetiva-sexual dos corpos femininos negros nos contos “Abajur”, “Amigas”, “O retorno de Tatiana”, “Os olhos verdes de Esmeralda”.....	50
3.2 Violências Entrecruzadas: as múltiplas faces da violência nos contos “A cega e a negra”, “Xeque-mate”, “Brincadeira”.....	76
3.3 “Caminhar só”: a violência que emana da solidão dos corpos femininos negros nos contos “Alice está Morta”, “Minha flor, minha paixão”, “Cinco cartas para Rael”, “Um só gole”	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	117
REFERÊNCIAS	124

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Qualquer escritor é a fala do seu lugar. Mayakoviski foi a fala da revolução russa. Não estou dizendo que estou fazendo uma revolução. Mas EU SOU A FALA DO MEU LUGAR (ALVES, 2011, p. 20).

Antes de mergulharmos e desbravarmos a contística alveana de “Mulher Mat(r)iz” (2011), cabe destacarmos que, Miriam Alves, que é a fala de seu lugar, é uma autora/prosadora detentora de uma escrita singular, de força, de empoderamento, que prioriza e evidencia verdades, nuas e cruas, sobre as diversas e complexas vivências experienciadas pelos corpos femininos negros. Temos, nessa obra, um compilado de contos onde vivenciamos, junto das personagens, percalços, (des)encontros – sobre amizades, sobre amores, sobre sexualidades –, (des)afetos, violências, sendo, inclusive, conduzidos a refletir sobre suas relações com a religiosidade, com a cultura, com a própria sociedade. Expõe-se, muito, a condição do corpo feminino negro no solo social, dando, entretanto, liberdade para que enxerguemos e reflitamos as entrelinhas.

Porém, são tortuosos os caminhos da Literatura. Ao adentrarmos nessa “encruzilhada de autorias” (MIRANDA, 2019, p. 11) compreendemos que, ao longo da historicidade, a escrita branca promoveu, e ainda promove, a manutenção de privilégios da branquitude acrítica¹

¹ *A priori* utilizaríamos a terminologia “branquitude” para referenciar as produções e a “identidade branca” em nosso estudo, porém, atentamo-nos ao fato que o termo se abre para interpretações variadas que poderiam levar-nos a criar generalizações e leituras equivocadas. Assim sendo, seguindo a obra “Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil”, por Tânia M. P. Müller e Lourenço Cardoso, utilizamo-nos do conceito descrito pelos autores, a “branquitude acrítica”, ao longo da presente escrita, por reconhecermos a importância de tensionar expressões e ideais. Segundo Müller e Cardoso (2018) “a branquitude tem se colocado como a identidade ‘racial’ do branco, sendo que uma de suas características principais é a vantagem racial. O branco crítico antirracista, por exemplo, ao se colocar contra o seu benefício racial, não deixa de obter vantagem por ser branco. A construção da identidade branca antirracista é uma tarefa a ser realizada no dia a dia, uma tarefa árdua. Porém, enquanto o racismo persistir, ser branco é vantagem racial em relação ao negro. Na perspectiva de Piza, ao contrapor “branquitude” e “branquidade”, a branquitude significa: a identidade racial do branco crítico antirracista que questiona seus privilégios raciais; diz respeito à identidade branca que não questiona suas vantagens étnico-raciais” (MÜLLER, CARDOSO, 2018, SI). Os autores distinguem as “branquitudes críticas e acríicas”, sendo a primeira sobre o indivíduo que “pratica racismo, mas *não necessariamente chega ao assassinato*”, ou seja, embora detentor dos privilégios oriundos de sua raça, trata-se de um sujeito que, não só, é consciente de sua condição, mas é um “crítico” sobre o sistema e é, também, antirracista, sendo sobre esse sujeito os trabalhos que referenciam a branquitude. Porém, para nós, que adentramos e trilhamos entremeio aos efeitos colaterais do racismo estrutural na sociedade, que reverberam na Literatura, reconhecemos a branquitude acrítica, “que acentua o traço racista à identidade branca”, como a prática recorrente nos escritos brancos canônicos pois, segundo os autores, uma das principais distinções entre os tipos é: “o *crítico* pode se empreender em ‘desaprender’, ‘minimizar’, objetivar abolir as características racistas da branquitude, enquanto para o *acrítico* isso não é uma questão” (MÜLLER, CARDOSO, 2018, SI), ou seja, a desumanização, preterimento, invisibilização, que nos fazem reconhecer a marcante presença da ideia de superioridade racial branca, naturalizada e enraizada no imaginário social, subsidiam preconceitos estruturais e promovem o apagamento e preterimento dos sujeitos negros, praticas essas que reconhecemos como pertencentes à “branquitude acrítica”.

(MÜLLER, CARDOSO, 2018) por meio da deslegitimação intelectual e afetiva de negras e negros², da desumanização, da colonização e embranquecimento³ (COSTA, 2003) da intelectualidade. Seria, pois, o “embranquecer do Verbo”, como reitera Sartre (1968)

Não faz muito tempo a terra tinha dois bilhões de habitantes, isto é, quinhentos milhões de homens e um bilhão e quinhentos milhões de indígenas. **Os primeiros dispunham do Verbo, os outros pediam-no emprestado (...).** Isto acabou. **As bôcas passaram a abrir-se sôzinhas;** as vozes amarelas e negras falavam ainda do nosso humanismo, mas para censurar a nossa desumanidade. Escutávamos sem desagrado essas cortesias manifestações de amargura. De início houve um espanto orgulhoso: Quê! Eles falam por eles mesmos! Vejam só o que fizemos dêles! Não duvidávamos que aceitassem o nosso ideal porquanto nos acusavam de não sermos fiéis a êle; por esta vez a Europa acreditou em sua missão: havia helenizado os asiáticos e criado esta espécie nova: os negros greco-latinos. Ajuntávamos, só para nós, astutos; deixemos que se esgoelem, isso os alivia; cão que ladra não morde (SARTRE apud FANON, 1968, p. 3-4, grifos nossos).

Jean-Paul Sartre, ao prefaciá-lo livro “Os Condenados da Terra” (1968), de Frantz Fanon, indica-nos uma dentre as muitas facetas que a dominação e a opressão assumem: o silenciamento e a deslegitimação das vozes das ditas minorias. Assim sendo, reconhecendo quão necessários são os estudos, mais afincos, sobre produções de autoria negra – de modo a fomentar sua legitimação –, debruçamo-nos na contística alveana da obra “Mulher Mat(r)iz” (2011), de modo a experienciarmos vozes que extrapolam os limites impostos pelos opressores, pelas amarras coloniais, pelo racismo estrutural, ecoando e alcançando (novos) espaços. Miriam

² “Negro e preto. Desde que não tente me inferiorizar, subjugar ou humilhar com essas palavras, pois as ressignificamos. Hoje elas significam orgulho e resistência” (MOTTA, 2020). Utilizamos, ao longo da presente escrita, da terminologia “negro(a)” para nos referirmos a mulheres e homens de cor, porém, reconhecemos a importância histórica de se reconhecer como preto, como negro: “A palavra ‘negro’ no Brasil ainda é importante. Para o IBGE, ela engloba os pretos e pardos de ascendência negra. Para a comunidade negra, ela permite união entre nós, em diferentes espectros de cor. Enquanto nos EUA, a palavra ‘negro’ segrega, no Brasil, acolhe. Somos pretos e somos negros. Nos tornamos negros cada vez mais. Temos cada vez mais orgulho da nossa cor, da nossa raça. Estamos ressignificando essas palavras e associando-as a palavras positivas” (MOTTA, 2020). Independentemente do termo, faz-se importante assumir o uso das palavras de forma positiva, desconstruída, buscando dar visibilidade identitária, cultural, considerando ainda, a extrema importância de se reconhecer enquanto sujeito negro ativo, histórico.

³ Uma das maiores violências psicológicas sofridas pelos sujeitos negros é o “ideal branco”: o corpo branco é a materialização do ideal de beleza, poder, domínio enquanto o corpo negro, uma contraposição, representa a feiura, o fracasso. O que ocorre é que, ao longo da história, todo referencial negativo foi projetado sobre os sujeitos negros que, por não quererem se identificar com tais referenciais, negavam sua cor, se convencendo que o único modo de ascender socialmente, obter sucesso, respeito, seria pelo “embranquecimento”. Assim, o negro tornara-se alienado e “hipnotizado pelo fetiche do branco, ele está condenado a negar tudo aquilo que contradiga o mito da brancura” (COSTA, 2003, p. 139).

Alves, por meio de uma escrita de nítida consciência social, racial, de gênero, é essa voz que ecoa, cujo alcance promove o rompimento de barreiras e profundas (des)construções

Miriam Alves é uma voz que rompe com muitos códigos estabelecidos. Essa ruptura consciente e decidida se faz, inclusive, na escolha dos temas para seus contos. O feliz título desta coletânea já abre aos leitores e leitoras um leque de possíveis interpretações, ao mesmo tempo em que direciona o olhar para um ponto fixo: os contos tratam, de uma maneira ou de outra, da mulher, da matriz, fonte, origem, umbigo (AUGEL apud ALVES, 2011, p. 13).

Assim, o presente estudo se empenhará em compreender essa voz, essa escrita, que provoca rupturas no fazer literário tradicional por meio de novas e importantes possibilidades, formatos e perspectivas, para a representação positiva das mulheres negras. Porém, faz-se necessário reconhecermos que, para experienciararmos efetivamente esse terreno – vivenciando a potencialidade desses escritos – far-se-á necessário mencionar, ainda que brevemente, a complexa e dificultosa trajetória dos negros no Brasil, principalmente por reconhecermos que muitas imagens, forjadas e naturalizadas sobre eles, estão profundamente entrelaçadas ao imaginário do “branco dominador”, cujo discurso depreciativo é evidente, nos mais variados âmbitos, fortalecendo e naturalizando desigualdades e estigmas, como afirma Gomes (2002)

Essa perspectiva que prima pela exclusão e trata as diferenças como deficiências transforma as desigualdades raciais construídas no decorrer da história, nas relações políticas e sociais, em naturalizações. As desigualdades construídas socialmente passam a ser consideradas como características próprias do negro e da negra. Dessa maneira, um povo cuja história faz parte da nossa formação cultural, social e histórica passa a ser visto através dos mais variados estereótipos. Ser negro torna-se um estigma. Se passarmos em revista vários currículos do ensino fundamental e médio, veremos que o negro, na maioria das vezes, é apresentado aos alunos e às alunas unicamente como escravo – sem passado, sem história – exercendo somente algumas influências na formação da sociedade brasileira. Numa outra face desse mesmo procedimento, o negro, quando liberto, é apresentado como marginal, desdobrando-se na figura do “malandro”. Essa postura reforça o estereótipo do não-lugar social imposto ao negro e impede que o vejamos como sujeito histórico, social e cultural (GOMES, 2002, p. 42)

Miriam Alves, brilhante e sutilmente, tensiona a discussão sobre essa herança do colonialismo na vida das mulheres negras na contemporaneidade, apropriando-se desse imaginário do “branco dominador”, refletindo-o, questionando-o, desconstruindo-o. No conto

“Minha flor, minha paixão”, por exemplo, existe a articulação da ideia da solidão da mulher negra com a formação psíquica e cultural desse “sujeito colonizado”: “a mulher tipicamente submissa e eterna apaixonada pelo seu homem, perdendo-lhe todas as fraquezas e mimando-o com todo luxo, é traída por uma ligação homossexual do marido” (AUGEL apud ALVES, 2011, p. 17). Essa personagem, que se doa inteiramente a esse sujeito branco – amorosa, financeira e psicologicamente –, nada recebe em troca, ao contrário, torna-se adoecida, débil, solitária, dependente.

Ademais, ao nos propormos refletir sobre a representação das mulheres negras alveanas, nos contos da obra “Mulher Mat(r)iz” (2011), aportamos a reflexão de Stuart Hall em “*El espectáculo del ‘Otro’*” (2010) de modo a pensarmos sobre como as diferenças se transformam em marcadores raciais de exclusão social pois, embora não polemize em todos os contos, explícita e profundamente, as questões raciais e étnicas, Alves expõe, mesmo que implicitamente, algumas das várias amarras do racismo estrutural – determinadas opressões, limitações, violências, solidões, desafetos –, fazendo-o juntamente ao dismantelando das representações estereotípicas: embora encontremos em suas narrativas imaginários permeados por alguns estereótipos literários – da “mulher-negra-sensual”, da “mulher-negra-solitária”, da “mulher-negra-submissa”, dentre outros –, experienciamos essas imagens de um modo desconstruído: no conto “Os olhos verdes de Esmeralda”, por exemplo, a sensualidade é evidenciada, porém, não é sexualizada, nem tão pouco objetifica as personagens, ao contrário, é profundamente humanizada e envolvida por uma beleza que é singular e unicamente negra. Ao trabalhar com a solidão, outra questão que perpassa algumas narrativas, a autora não se apoia na ideia de que “estar só”, para a mulher negra, é uma condição comum ou intrínseca, mas trata desse estado por meio de seu viés social e político, como em “Minha flor, minha paixão”, onde problematiza a submissão, o abandono e o desafeto como produtos de uma sociedade racista, misógina, machista.

Ainda, Stuart Hall (2010), entendendo que a formação dos “repertórios de representação e práticas representacionais, que têm sido utilizados para marcar a diferença racial e significar o ‘Outro’ racializado na cultura popular do Ocidente” (HALL, 2010, p. 424), identificou três componentes que intermediaram tanto na concepção de raça⁴ quanto na elaboração de imagens

⁴ Embora saibamos que não é possível esgotar todas as possibilidades de reflexões acerca dessa obra alveana, “Mulher Mat(r)iz” (2011), faz-se necessário apontar os caminhos que tomamos para analisarmos a relação raça e violência nessas narrativas e, nesse sentido, partimos da experiência do sujeito negro como vítima do racismo, segundo Frantz Fanon (2008) – “No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldade na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em

que são oriundas, segundo ele, do encontro entre o “Ocidente” com os negros: a escravização de mulheres e homens negros africanos, no século XVI, a colonização da África e, por fim, a migração do “Terceiro Mundo” para a Europa e a América do Norte após a Segunda Guerra Mundial. No solo brasileiro, no qual transitamos, foi o período escravista que forneceu o substrato para a criação e disseminação do repertório da representação racializada, reduzindo os sujeitos de cor à natureza, naturalizando a diferença, sendo que “a ‘naturalização’ é, por conseguinte, uma estratégia representacional desenhada para fixar a ‘diferença’ e assim assegurá-la para sempre” (HALL, 2010, p. 428).

Tomamos, a partir desse contexto, a estereotipização como prática significativamente centralizada na representação da diferença e, como define Hall (2010), sempre mantendo determinadas características

‘simples, vívidas, memoráveis, facilmente percebidas e amplamente reconhecidas’ acerca de uma pessoa, reduzem tudo acerca de uma pessoa a esses traços, exageram-nos e simplificam e os fixam sem mudança ou desenvolvimento até a eternidade (HALL, 2010, p. 430).

Ao mesmo tempo que há uma simplificação por trás do estereótipo ao “negar o jogo da diferença” (BHABHA, 1998, p. 117), ele se apresenta como uma forma de representação negativa, estática, presa. Ao adentrar no solo social, a estereotipização intermedia o que é e pode ser tomado como “o normal e o aceitável e o anormal e o inaceitável. Então exclui ou expulsa tudo o que não se encaixa, que é diferente” (HALL, 2010, p. 430), assegurando ainda, profundas desigualdades de poder que incluem não só questões econômicas, mas dizem respeito à coerção simbólica e cultural que, ao longo da historicidade brasileira, não permitiram a idealização positiva de mulheres e homens negros, recorrentemente determinados por imagens degradantes, satíricas – modelos imagéticos oriundos do Brasil Colônia, facilmente perceptíveis

terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera de densas incertezas” [...] (FANON, 2008, p. 104) e adentramos na terminologia “raça”, a partir das ideias de Quijano (2005), que nos fala sobre a conformação da ideia de raça como a tentativa de legitimação das relações de dominação e opressão impostas pelas conquistas: “A formação de relações sociais fundadas nessa ideia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos como espanhol e português e, mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então, adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial” (QUIJANO, 2005, p. 107). Assim, ao longo deste estudo, debruçamo-nos nesse termo a partir da ideia de controle, de posse, de naturalizações, tais como a servidão, a escravização, a inferiorização, que foram amenizadas por meio do imaginário da cor preta como intrinsecamente inferior, subalterna. Essa ideia de raça, seria, pois, uma identidade forjada de modo a criar, reforçar e enraizar socialmente uma categoria racial – a negra – socialmente preterida, marginalizada, deslegitimada – afetiva, cultural, política e intelectualmente – promovendo a imagem de uma raça essencialmente ignóbil, ignorante.

na contemporaneidade –, e da ficcionalização que perpassa ora a feiura, a selvageria, a animalização, ora a exotificação, a objetificação (forte cunho sexual) e a inferiorização

Arrastei-me outra vez, ao olhar-me no espelho. Fitava-me atentamente. Lembrei do coro da garotada do passado. Ouvi, num lampejo, a famosa música de carnaval: “Nega de cabelo duro, qual é o pente que te penteia?” Música que, muitas vezes, tinha dançado nos bailes do Paulistano da Glória, fantasiada de maneira a estarem sempre guardados, sob lenços coloridos, os meus cabelos enrolados. **Envergonhei-me de ser o que eu era: “Maria Pretinha”**. Envergonhei-me dos cabelos das pessoas pretas que ria e pulavam numa inconsciente alegria (ALVES, 2011, p. 83).

Nesse fragmento do conto “Um só gole”, vislumbramos essa histórica figura estereotipada, satirizada: a “Maria Pretinha”, esse sujeito caricato, cômico, jocosoz, “digno de piada”. Experienciamos, nessa narrativa, essa naturalizada representação estereotípica da mulher negra – a “feiosa”, a “nega do cabelo duro”, a “escurinha” –, porém, Alves promove a desconstrução, ao longo da narrativa, dessa mesma imagem, por meio da superação, do autoconhecimento e da autoaceitação dessa mulher. A narrativa faz-nos refletir sobre quão danoso é representar pessoas, significativamente diferentes, por meio de perspectivas carregadas de preconceitos e estigmas que, juntamente a práticas opressivas de dominação, reduzem esses indivíduos a tipologias que provocam rejeições, como reitera Meneses (2010)

(...) mas a rejeição do Outro, combinada com a dominação, assume também outra forma: não tirar a vida do Outro, mas apenas a diferença, ou seja, extirpar-lhe a alteridade que o constitui como Outro, assimilando-o e reduzindo-o à imagem e semelhança do Mesmo. Os colonizadores europeus, menos tolerantes que os impérios romano e mulçumano, tenderam a homogeneizar as populações que dominavam. No mundo ibérico, os judeus foram obrigados a tornar-se “cristãos novos” para salvarem a vida ou o patrimônio. E ainda há uma forma mais sutil e oportunista de lidar com o Outro: conservar-lhe a alteridade, mas, então, fazendo dela pretexto para oprimi-lo. A diferença torna-se título que legitima a dominação e exploração, já que demonstra uma degradação da condição humana; por isso, merece um estatuto de inferioridade e de discriminação (MENESES, 2010, p.13).

Não nomear e desmistificar tais sujeitos – reforçando, assim, as perspectivas distanciadas e negativas sobre esse “Outro” –, em um contexto histórico perverso e desumano como o da escravização, corrobora com o mascaramento, a amenização e até mesmo o apagamento de toda violência e crueldade sofrida por esses corpos. Esse contexto viabilizou

que várias imagens, acerca da figura negra, profundamente negativas, ultrapassassem o período escravocrata, manifestando-se na contemporaneidade por meio de estereotipizações projetadas em atributos físicos, morais, intelectuais, apresentando-se inclusive, na desqualificação social que diz respeito ao acesso, ou a negação a ele, aos espaços que estão excessivamente construídos por meio da hierarquização racial. Assim sendo, refletimos a ficcionalização da imagem do negro – sem pretendemos cair em generalizações – como uma articulação de concepções transplantadas no Brasil tais como o racismo, a estigmatização, o silenciamento, o apagamento, perspectivas essas que moldaram o cativo onde foram aprisionados a intelectualidade, a sensibilidade e as vozes negras.

Os estereótipos⁵ desfilam, em diversos textos, revelando traços degradantes e profundamente negativos, tais como da “mulher libertina/exótica”, figuração da imoralidade que desperta o fascínio do homem, sendo lida, recorrentemente, como um objeto de experiências extraconjugais, de aventuras e de desejo – podemos exemplificar com a “Rita Baiana” de Aluísio de Azevedo, “Maria Olho de Prata” de João Felício dos Santos, “Gabriela, cravo e canela” de Jorge Amado, personagens consagradas e reconhecidas de obras renomadas –, a “*mãe-preta*” e a “*ama-de-leite*”, imagens paradoxais, mas admitidas e reproduzidas de forma romantizada, bem como a “negra de estimação” que personifica uma aproximação aceitável e igualmente romântica ao ser descrita como “da família” – como a consagrada figura caricata da “Tia Nastácia” de Monteiro Lobato, uma manifestação implícita do racismo estrutural e naturalizado.

Essas imagens, construídas a partir dos interesses da elite brasileira, consistiam (e ainda o fazem) em um tendencioso racismo que forja concepções a respeito do comportamento e da própria identidade do negro. Ao ser marginalizado do foco principal, a inferioridade social e

⁵ Tratamos, nesse trabalho, o termo “estereótipo” como um fenômeno cuja natureza é profundamente complexa, um produto dos processos de categorização entre grupos, que pode ser entendido, ainda, como “crenças ou representações cognitivas simplificadas da realidade, que dão significado às ações intergrupais” (TECHIO, 2011, p. 36). Para David Brookshaw, em *Raça e cor na literatura brasileira (1983)* o termo estereótipo é a causa e efeito de um pré julgamento, uma projeção negativa entres indivíduos definida, primordialmente, pela categoria étnica. Para Roland Barthes (1973) “o estereótipo é a palavra repetida, fora de qualquer magia, qualquer entusiasmo, como se fosse natural, como se por milagre essa palavra, que volta, fosse sempre adequada, por diferentes razões, como se imitar pudesse não mais ser sentido como imitação: palavra à vontade, que pretende consistência e ignora sua própria insistência. Nietzsche observou que a ‘verdade’ era apenas a solidificação de antigas metáforas. Assim, nesse caminho, o estereótipo é a via atual da ‘verdade’, o traço palpável que deixa transitar o ornamento inventado em direção à forma canônica, limitante, do significado” (BARTHES, 1973, p. 69). Para Stuart Hall (1997) estereotipar faz parte da manutenção da ordem social e simbólica que estabelece uma fronteira entre o “normal” e o “desviante” ou o “patológico”, entre o que é “aceitável” e “inaceitável”, entre o “nós” e “eles” e entre o que “pertence” e o que “não pertence”. Ao estereotipar há uma redução, uma naturalização que conserta as “diferenças”, ou seja, exclui ou expelle tudo que não se enquadra, tudo que é diferente. Ao atribuir estereótipos a pessoas duas alternativas ocorrem: conformar-se ou não à maioria.

intelectual se enraizaram como intrínsecas desses sujeitos, concomitantemente à tendência do embranquecimento, uma concepção fortemente associada à ascensão social que, nessa perspectiva, ocorre por meio da adequação e da internalização de costumes provenientes da cultura branca.

Tratamos dessa questão, especificamente, por reconhecermos que, a partir da estereotipização dos corpos negros no percurso histórico da formação ideológica emitida e disseminada pela literatura, temos por consequência o apagamento desses sujeitos, tanto na construção do país, quanto no forjamento das imagens que retratam a organização da sociedade. O que ficou para a posteridade foi um profundo abismo sobre a real participação cultural negra, restando apenas produções oriundas de letrados que, enquanto porta-vozes das categorias dominantes, construíram ideologias que mascararam e ignoraram a presença e a existência das ditas minorias. Além disso, a exclusão não se limita a deslegitimação intelectual, mas diz respeito a um não pertencimento social que reverbera no descompromisso político com o sofrimento do “Outro”, como reitera Bento (2002)

O primeiro passo da exclusão moral é a desvalorização do outro como pessoa e, no limite, como ser humano. Os excluídos moralmente são considerados sem valor, indignos e, portanto, passíveis de serem prejudicados ou explorados. A exclusão moral pode assumir formas severas, como o genocídio; ou mais brandas, como a discriminação. Em certa medida, qualquer um de nós tem limites morais, podendo excluir moralmente os demais em alguma esfera de nossas vidas. Em geral, expressamos sentimentos de obrigações morais na família, com amigos, mas nem sempre com estranhos e, menos ainda, com inimigos e membros de grupos negativamente estereotipados. Pelos processos psicossociais de exclusão moral, os que estão fora do nosso universo moral são julgados com mais dureza e suas falhas justificam o utilitarismo, a exploração, o descaso, a desumanidade com que são tratados (BENTO, 2002, p. 10).

Segundo Bento (2002), há uma relação dialógica que se instaura entre o grupo ocupado pelos negros, que é estigmatizado enquanto perdedor e violentamente atingido pela omissão e outro que, ao passo que é silencioso, se beneficia com a violência praticada. O que reverbera disso é a isenção da sociedade branca e a culpabilização da população negra pois a mudez distorce o lugar do branco enquanto opressor, provocando uma naturalização das relações opressivas que, por sua vez, estão emaranhadas ao processo de desumanização do “Outro” – esse sujeito que não é europeu e, portanto, é diferente e ameaçador. Ao tomar a si próprio como modelo, inferiorizando os demais, a branquitude acrítica justifica e legitima a ideia de sua

superioridade, possibilitando, ainda, a manutenção de seus próprios privilégios e a apropriação indevida da intelectualidade e da própria humanidade dos negros.

Nesse contexto, é perceptível a existência de um amplo espectro de opressões sociais sofridas pelos negros ao longo da história, tratando-se de um campo de interesse e de poder, onde a manutenção dos privilégios é essencial, tendo a discriminação racial como provedor e a representação como disseminador de imagens negativas

Representar o outro como arauto do mal serviu de pretexto para ações racistas em diferentes partes do mundo. A agressividade pôde ser dirigida contra esse inimigo comum (a outra raça), sentida como ameaça, ainda que na maioria dos lugares ela não tivesse nenhum poder. Os sujeitos perdem a capacidade de discernir entre o que é deles e o que é alheio, e então tudo vira falsa-projeção, exterioridade. Sob a pressão do superego, o ego projeta no mundo exterior, como intenções más, os impulsos agressivos que provêm do id e que, por causa de sua força, constituem uma ameaça para ele próprio. Ao projetar os impulsos consegue livrar-se deles e, ao mesmo tempo, reagir a eles, como algo que pertence ao mundo exterior. É um tipo de paranóia que caracteriza freqüentemente quem está no poder e tem medo de perder seus privilégios. Assim, projeta seu medo e se transforma em caçador de cabeças (BENTO, 2002, p. 18).

Alicerçamo-nos na ideia de que as representações de valores de uma cultura contribuem fortemente para a construção da memória social de uma coletividade podendo, ainda, intermediar na naturalização de problemáticas tais como os estereótipos e os preconceitos, recorrentemente inseridos no repertório simbólico das sociedades. O Brasil, enquanto complexo mistifório de manifestações e culturas, encontra-se fragmentado por diferentes segregações – oriundas, essencialmente, das categorias gênero, raça e classe –, que contribuem para a manutenção do senso comum. É perceptível que, embora o processo de construção identitária brasileira parta de matrizes históricas profundamente diversificadas, o imaginário social possui amarras extremamente excludentes.

Ao refletirmos sobre as representações e as representatividades em narrativas – sejam elas verbais ou não-verbais –, suas potencialidades e o modo como contribuem para a construção da memória e imaginário sociais, percebemos que o apagamento e a desvalorização históricos contribuem fortemente na perpetuação de estigmas e estereótipos, principalmente ao compreendermos que um sujeito historicamente preterido é desprovido de espaços de fala, protagonismos e reconhecimento. Tal fato pode ser experienciado na literatura, dita canônica,

que contribuiu na criação e enraizamento de tipologias amplamente reproduzidas e, ainda, na legitimação que se dá, primordialmente, pelo imaginário da universalidade da literatura branca

Entende-se por literatura a universalidade da literatura branca, isto é, literatura e literatura branca sempre significaram a mesma coisa. [...] Essa posição privilegiada garante à cultura branca a hegemonia do fazer histórico. [...] Vemos então como a história é feita a partir, e somente, das ações de brancos que escrevem. [...] Quanto aos negros que escrevem, estes se deparam com um dilema fundamental: as técnicas e a linguagem são técnicas e linguagens brancas. Portanto, a existência de negros que escrevem não garante por si só a existência de uma literatura negra. O dominador exerce um duplo papel: além de fazer a sua história, faz também a história do dominado. Paralelamente, o dominado também faz a sua própria história: a história das marginalidades, a história que fica ao fundo, no segundo plano. [...] Eis, portanto, a especificidade da literatura negra no Brasil: é uma arte feita a partir de uma perspectiva do dominado, do oprimido. Mesmo os negros que entraram para a história da literatura branca não escaparam dessa condição, já que nunca deixaram de ser fisicamente negros, e, portanto, sujeitos a todas as condições que se impõe aos oprimidos em geral. [...] Se a história da literatura no Brasil é a história da literatura branca, uma nova questão surge: a partir de que momento pode-se falar de uma literatura “negra”? Ampliemos a pergunta: pode-se realmente falar de uma literatura negra? (BARBOSA apud SILVA, 2011, p. 63-64).

Tal imaginário, de uma “universalidade da literatura”, revela-nos uma profunda ausência, tanto do protagonismo quanto de autorias negras legitimadas que estejam inseridas em espaços que, ao longo da história, e ainda na contemporaneidade, são embranquecidos. Desse modo, não desvencilhamos o fazer literário das problemáticas sociais – tais como o racismo estrutural, a marginalização, o apagamento – bem como Miriam Alves não o faz em suas narrativas, ao contrário, ela nos proporciona experiências de leitura/escrita de mundo, que movem e desestabilizam conceitos, deslocando, realocando e fixando identidades, além de problematizar as relações humanas e sociais. A tessitura alveana é detentora de uma metodologia que consegue incentivar certas memórias, criando uma sintaxe para fatos, recordações e trajetórias de mulheres negras que estão inseridas na sociedade brasileira.

Ademais, tendo-se as obras literárias como produtos da cultura – estética, política, social e historicamente fundamentadas – é crucial estar a par dos moldes e contornos das escritas que circulam e que dizem muito respeito às relações sociais e de poder. O fazer literário envolve questões que não se limitam ao julgamento estético tradicional – a insistente e pretensa ideia da universalidade da literatura – mas provoca tensões por espaços pois, o imaginário universal não é organizado a partir de narrativas de representatividade, que transitam pelo multiculturalismo,

referenciando etnicidades, a pluralidade de gênero, raças e classes, dando notoriedade e visibilidade à diversidade, ao contrário, é um terreno de disputas, de invisibilização, preterimento e estereotipização dos corpos não-brancos. Trata-se de estar e se dar uma posição privilegiada, garantindo à cultura branca a hegemonia do fazer histórico.

Isto posto, embora saibamos quão embranquecido ainda é o terreno literário brasileiro contemporâneo, são inegáveis os movimentos oriundos das novas dinâmicas e da instauração da *ideia*⁶ da chamada “Literatura Negra” que, por meio de narrativas carregadas de ancestralidade, pertencimento e militância, provoca fraturas fundamentais que redefinem a ordem epistêmica no momento em que se retira do histórico silenciamento. Tais produções emergem como potências irreduzíveis pois (re)posicionam os negros como sujeitos na e da escrita. Segundo Fernanda Rodrigues de Miranda (2019)

A outra face da potência que subjaz a ideia de literatura negra está no fato de que ela expõe/nomeia uma categoria para pensar o cânone forjada na alteridade do texto nacional, trazendo para a superfície do pensamento o que restava como norma oculta, ou seja, a “literatura branca” como categoria explicativa que define a “literatura brasileira” de modo mais condizente à realidade discursiva nacional hegemônica. Dessa forma, enquanto ideia, a literatura negra não apenas cria *quilombos* na ordem discursiva, ela também produz uma crítica corrosiva às estruturas da *casa grande*, porque nos permite ler o campo literário filtrando nele suas *posicionalidades* em disputa (MIRANDA, 2019, p. 14).

Dentre os vários deslocamentos provocados por essas (novas) escritas, o desmantelamento da universalidade da literatura é crucial para a desconstrução dos cânones: o texto nacional não é mais oriundo e pertencente, somente, ao branco, mas surge de mentes e mãos das mais variadas tonalidades e realidades. O que se tem é um trânsito de potencialidades e possibilidades, novas alocações, novos protagonismos e olhares que não mais se limitam aos estereótipos, pelo contrário, são narrativas profundamente envoltas por identidades, crenças, vivências.

⁶A utilização do referido termo, “*ideia*”, parte da definição presente na tese de Mário Augusto Medeiros da Silva, “A Descoberta do Insólito: Literatura Negra e Literatura Periférica no Brasil (1960-2000)” que afirma: As Literaturas Negra e Marginal serão tratadas aqui como *ideias*. Não são confecções literárias suficientemente sistematizadas e sobre as quais haja um consenso analítico razoável para serem denominadas por conceitos, embora muito citadas, defendidas ou atacadas. Todavia, também são mais que categorias explicativas de análise, como ferramentas que sirvam apenas para elucidar um problema maior. Elas, em si, já se constituem em problemáticas historicamente consistentes” (SILVA, 2011, p. 17).

Assim, ao propormo-nos trilhar entremeio a essas narrativas, adentramos em um vasto e fértil campo, ainda pouco explorado pois, devido a razões raciais, de gênero e classe, existe, ainda, uma insistente invisibilização e inferiorização das produções negras diante da ideia da supremacia branca. Esses apagamentos históricos, principalmente dos protagonismos negros enquanto partes ativas da organização social, foram condicionantes para o enraizamento do imaginário do “não-lugar” que, ainda na contemporaneidade, mantém limitações – principalmente para o gênero feminino negro –, que dificultam a merecida notoriedade e legitimação na literatura brasileira. Dessa forma, embora a mulher negra seja detentora de sua voz, tanto o silenciamento quanto a negação aos espaços, tornou-a imperceptível em vários espaços, estando muitas vezes, relegada ao silêncio.

Nesse panorama, ser mulher negra e escritora no Brasil é romper com o silenciamento, transpondo espaços definidos e funções pré-estabelecidas, ultrapassando limitações e retirando-se de ocupações historicamente associadas e definidas para essas sujeitas – *ama-de-leite, mãe-preta*, doméstica, subalterna, dentre outras –, passando a transitar por espaços não-comuns, proclamando independência não só do corpo físico, mas do intelecto, que é de suma importância para a emancipação negra. Além disso, trata-se de um tensionamento literário e social que se dá por meio de novas representações que fomentam a desconstrução de estereótipos, extrapolando assim, os cânones, por meio dessas narrativas que retiram os corpos negros de espaços tradicionais de subordinação, marginalização e apagamento. São tessituras que refletem o ser social, suas afetividades, as violências, as ascensões e as experiências que podem e são vividas e sofridas por esses sujeitos, que criam e escrevem, escritas essas oriundas de perspectivas particulares e carregadas de personalidades, individualidades, mas que não deixam de ser cabíveis na realidade do outro.

Ao buscarmos por essas escritas, Miriam Aparecida Alves nos reluz como mulher negra e escritora contemporânea, cujo tom lírico provoca questionamentos, sentimentos antagônicos, necessárias e dolorosas reflexões críticas, além de não só transitar em diferentes terrenos literários, mas criá-los, extrapolando as barreiras das representações estereotípicas. Suas produções – dentre textos, poemas, prosas, contos – convocam novas perspectivas sobre a humanidade do gênero feminino negro, perpassando vivências, violências, afetividades, trânsitos, explicitando, concomitantemente, novos modos de descrição (de si e do outro). Assim, a tessitura alveana emerge como uma potencialidade literária que impulsiona questionamentos e desconstruções, ao passo que mergulha em problematizações e necessárias

reflexões sem, entretanto, distanciar-se da (re)construção de uma imagem, positiva, do sujeito negro social, afetivo, político, religioso, histórico, como postula Miriam Cristina Santos (2018)

Para pensar a mulher negra intelectual na contemporaneidade através da literatura negro-brasileira, a escolha das escritoras e de suas obras constituiu um aspecto relevante, uma vez que as reivindicações, questionamentos e denúncias presentes nos textos de mulheres negras escritoras na década de 1970, com o surgimento dos Cadernos Negros, ainda estão presentes nos textos negrofemininos contemporâneos. De fato, em torno de 1980, no início da carreira, Miriam Alves já problematizava estética negra, violência, racismo e afetividade em suas produções (SANTOS, 2018, p.13).

Pensar o imaginário social, comumente, associado ao negro, como pontua Conceição Evaristo – “um corpo escravo” (EVARISTO, 2009, p. 21) –, a partir da literatura, explicita a recorrente referência desse sujeito enquanto destituído de linguagem, marginal, estigmatizado socialmente. Trazer para o espaço literário questões que assolam os negros na contemporaneidade é importante, porém, explicitar a questão da ascensão social, os desejos carnis e afetivos, a singularidade da mulher negra na sociedade, as solidões, as opressões rotineiras, dentre outras experiências e dilemas, atua no processo de “se fazer ouvido”, de denunciar e dar visibilidade, seja no âmbito literário, histórico, cultural e até mesmo político.

Ao empreender discussões sobre o papel da mulher negra em diversos âmbitos sociais, reconhecendo-a e a representando na condição de ser humano, Miriam Alves provoca desestereotipizações: das personagens e de suas personalidades, das identidades, dos lugares (historicamente associados a elas), das perspectivas sobre esse sujeito, aguçando, ainda, uma reconstrução do olhar sobre esse indivíduo. Nesse sentido, Moema Parente Augel (2008) postula

Miriam Alves é mais uma voz feminina que rompe com códigos estabelecidos. Essa ruptura consciente e decidida se faz, inclusive, na escolha temática de seus contos. A questão racial ou étnica aqui não é polemizada, a pigmentação da pele das personagens é óbvia e implícita, registrada sutilmente em casuais alusões. Ela não enquadra suas personagens negras no *guetto* da comiserção ou da denúncia nem faz da pobreza um tema, desenvolvendo suas tramas incluindo elementos que têm a ver com o ser humano no seu todo e na sua diversidade: a liberdade pessoal em escolher o próprio parceiro ou parceira; o amor e o ciúme, o erótico e a ternura, a traição, a brutalidade são assuntos que desempenham um papel tão importante como o compromisso ideológico de denunciar a discriminação das diferenças, sejam ela a pobreza, o fato de ser mulher ou as preferências sexuais (AUGEL, 2008, p. 9).

Refletiremos como Miriam Alves propõe, por meio dessa escrita, de nítida consciência racial, novos olhares e novas perspectivas para a representação positiva da mulher negra na literatura, buscando compreender, ainda, como suas narrativas, impregnadas por diversas formas de violências que atravessam, direta ou indiretamente, os corpos negros – física, social, sentimental, moral, psicológica, financeiramente –, extrapolam os históricos estereótipos presentes em renomadas obras, proporcionando uma imersão nas mais variadas vivências, explicitando e refletindo as inúmeras possibilidades e tensões ocorridas dessas rotinas, tais como a opressão, os abusos, as dependências, tudo isso fortemente associado à humanidade dessas sujeitas.

Por fim, debruçar-nos-emos nessa contística a fim de compreendermos como essa autora promove uma ficcionalização da violência dissociada de tradicionais estereótipos (tais como a escravização, subalternidade, inferiorização, animalização, brutalidade), recriando a representatividade das mulheres negras que, ao longo dos onze contos presentes nessa obra, são essencial e profundamente humanizadas, empoderadas, fortes, afetivas, independentes. Buscaremos compreender como Miriam Alves redesenha essas personagens, retirando-as dos tradicionais moldes literários sem, entretanto, dissociá-las de necessárias reflexões sociais – como a repressão policial, o racismo, a solidão da mulher negra – tratando-se, portanto, de uma escrita de nítida consciência social, de denúncias e de fortíssimas concepções culturais, políticas e religiosas. Assim, navegando em águas profundas, experienciaremos as várias mat(r)izes das mulheres alveanas, transitando em meio às representações, aos limites e fluxos, de modo a compreendermos como a autora reescreve/redesenha o corpo negro feminino na literatura contemporânea.

No que se refere à metodologia, nosso trabalho foi estruturado em capítulos, a saber: o Capítulo I é destinado ao estudo sobre as representações de mulheres negras na literatura e questões sobre a escrita de autoria negra, tratando-se, ainda, de uma revisão de referenciais sobre gênero, raça, classe. No Capítulo II, trilharemos entremeio às produções de Miriam Alves, sua trajetória e seus feitos, explicitando o papel dessa mulher, negra, militante, autora/prosadora, assistente social, no solo social, político e literário. Por fim, no Capítulo III, analisaremos os contos da obra “Mulher Mat(r)iz” (2011), de modo a tecermos considerações acerca das violências, das afetividades, das solidões, da religiosidade, entrelaçando referências e trechos dos contos a fim de mergulharmos e compreendermos, a fundo, a escrita alveana.

CAPÍTULO I - CONTORNOS NEGROS: AS MAT(R)IZES DAS REPRESENTAÇÕES DO CORPO NEGRO FEMININO NA LITERATURA

Chorar não dá mais tempo. Salmoura do mar. Cicatrizaram feridas. Os corpos espalhados pelo Atlântico. Criam asas. Criaram asas. O vento elevou as asas. Juntam-se várias pétalas. Espalham semente de nós. Fertilizadas na existência. A memória no azul. Memorial azul. A chuva rega sonhos. Chorar não dá mais tempo. As sementes se espalham. Fortalecidas pela terra. Mãe da vida. Filhos paridos no solo. No solo. Consolo da esperança. A sonoridade espalha. Espanta o desalento. O alento se faz. Futuro e canções. Presente, passado, futuro (**Criar Asas, Miriam Alves**⁷).

O corpo fêmeo negro, historicamente dominado e explorado – cuja natureza, socioculturalmente, é essencialmente maternal e submissa –, carrega uma imensidade de marcas que envolvem não só as categorias de gênero, raça e classe, mas transportam a ideia de que as mulheres não são sujeitos, mas objetos de desejo sexual e de dominação masculina. Assim, é inegável que as vozes negras femininas ainda carregam os ecos da escravização e do imaginário da dominação e submissão em seus caminhos e escritas e, por isso, não podemos nos furtar de lançar um olhar sobre a história pois “a força de escravidão e das representações negativas forjadas durante esse processo deixou marcas profundas e negativas na identidade do negro brasileiro e na representação social em torno de sua raça” (GOMES, 2019, SI).

Dos primórdios da colonização portuguesa, as classes dominantes no Brasil utilizam meios que exploram a pauperização das minorias de modo a contribuir com a manutenção e a “higienização” sociais: a marginalização e o apagamento dos sujeitos não-brancos. Desse contexto emerge uma questão primordial: como se dá a ficcionalização do negro na literatura contemporânea considerando o fato que, as amarras do histórico racismo estrutural, além de fortemente enraizadas, foram naturalizadas por meio de uma pluralidade de representações estereotipadas? Deparamo-nos, nesse contexto, com as imagens construídas sobre os negros, que são profundamente negativas, frutos de um tendencioso racismo cuja finalidade foi, e ainda é, forjar concepções a respeito do comportamento/ser negro: irracional, animalesco, desumano, servil, naturalizando o imaginário de inferioridade desses sujeitos por meio da perspectiva de uma cultura essencial e ideologicamente racista. Frantz Fanon, na obra “Em defesa da revolução africana” (1980), permite-nos compreender como seria a “lógica colonial”, que promoveu a inferiorização da raça negra de modo a “justificar” toda opressão e inferiorização empregada pelo branco sobre o negro

⁷ Poema “Criar Asas”. Disponível em: <<http://ruidomanifesto.org/tres-poemas-de-miriam-alves/>>.

Não é possível subjugar homens sem logicamente os inferiorizar de um lado a outro. E o racismo não é mais do que a explicação emocional, afectiva, algumas vezes intelectual, desta inferiorização. Numa cultura com racismo, o racista é, pois, normal. A adequação das relações económicas e da ideologia é, nele, perfeita (...). De facto, o racismo obedece a uma lógica sem falhas. Um país que vive, que tira a sua substância, da exploração de povos diferentes inferioriza estes povos. O racismo aplicado a estes povos é normal (FANON, 1980, p. 44-45).

Segundo Fanon (1980), existe essa “lógica” nas práticas opressivas, principalmente nas racistas, que podem intermediar na perpetuação de imaginários, tais como da subalternidade e da inferioridade dos negros, já que o racismo não “nasce” da oposição sentimental “amor *versus* ódio”, mas das relações de poder. O racismo, segundo o autor, é um dentre os vários elementos pertencentes a um conjunto ainda mais vasto: a opressão sistematizada de um povo que, ao ser escravizado, não somente perde a posse de seu corpo, mas tem furtivamente, a retirada de sua humanidade. Jean-Paul Sartre, no prefácio de “Os condenados da terra” (1968), de Fanon, reitera essa ideia da desumanização enquanto “justificativa” para a violência colonial, a escravização, as opressões

Nossos soldados no ultramar rechaçam o universalismo metropolitano, aplicam ao gênero humano o *numerus clausus*; uma vez que ninguém pode sem crime espoliar seu semelhante, escravizá-lo ou matá-lo, eles dão por assente que o colonizado não é o semelhante do homem. Nossa tropa de choque recebeu a missão de transformar essa certeza abstrata em realidade: a ordem é rebaixar os habitantes do território anexado ao nível do macaco superior para justificar que o colono os trate como bêstas de carga. A violência colonial não tem somente o objetivo de garantir o respeito dêesses pela nossa; é preciso embrutecê-los pela fadiga. Desnutridos, enfermos, se ainda resistem, o medo concluirá o trabalho: assestam-se os fuzis sôbre os camponeses; vêm civis que se instalam na terra e o obrigam a cultivá-la para elês. Se resistes, os soldados atiram, é um homem morto; se cede, degrada-se, não é mais um homem; a vergonha e o temor vão fender-lhe o caráter, desintegrar-lhe a personalidade (SARTRE apud FANON, 1968, p. 9).

O que se assiste é a destruição dos princípios culturais, identitários, religiosos, o aniquilamento das referências que desestrutura todo um panorama social, retirando desses sujeitos seus valores, que se tornam esvaziados. O que pudemos perceber, ao refletirmos sobre os impactos da escravização na vida de centenas de milhares de negras e negros, foi o desmoronamento da possibilidade de uma existência humana, digna e plena, desses sujeitos, que reverberou, e ainda reverbera, na aniquilação intelectual e afetiva desses.

Embora seja dispensável pontuar que parte significativa da construção cultural e social brasileira é oriunda de negras e negros, o que se instaurou na sociedade foi a perspectiva do “corpo-negro-servil”⁸ – que tomamos como fruto do imaginário colonial do “corpo-negro-escravo” –, desprovido de intelecto e sensibilidade, um mero sujeito braçal, sendo perceptíveis diversos respingos da escravização na contemporaneidade, reluzentes nas recorrentes tentativas de deslegitimação das produções negras e no processo de representação, fortalecidas por estereótipos e tipologias⁹.

A prevalência da visão estereotipada permanece dominante, ainda na contemporaneidade, porém, paralelamente, emergem textos engajados com a integração do sujeito negro, explicitando a dimensão real da etnia. Embora se trate de um terreno de privilégios, as narrativas de pertencimento e de reconhecimento da humanidade negra começam adentrar nesses espaços que foram, outrora, majoritariamente brancos, provocando tensionamentos não somente sobre a representação do negro na literatura propriamente dita, mas sobre a existência e a resistência desse sujeito no solo social, político, cultural, afetivo, religioso.

Assim sendo, ao nos propormos adentrar, analisar e compreender as tantas mat(r)izes presentes na contística alveana, reconhecemos a importância de reafirmarmos que a construção da identidade da sociedade brasileira se deu, e ainda o faz, a partir da diversidade – de corpos, de culturas, de intelectos – e de um amplo espectro de tonalidades. Foram e são vários, porém singulares, os sujeitos que atuam ativamente na construção e manutenção desse país que, por

⁸ Cabe destacar que, ao longo dos estudos, foi-nos possível reconhecer a potencialidade desse imaginário, do “corpo-negro-escravo/servil”, em um âmbito social, principalmente no tocante da manutenção dos privilégios brancos e do enraizamento e naturalização da inferioridade e subalternidade de mulheres e homens negros. O que se assiste, nesse viés, é a exaltação da cultura eurocêntrica concomitantemente ao apagamento/desvalorização de tudo e todos que não pertencem a esse “padrão”. Segundo Tator et al. (1998) “[e]ntre os séculos XV e XVIII, os países europeus estavam empenhados em “descobrir”, explorar, subjugar, colonizar e explorar várias áreas do mundo. O colonialismo trouxe consigo um modo de vida e um sistema de valores baseados na “supremacia” do que os europeus trouxeram consigo e na rejeição simultânea do “modo de vida nativo”. Este sistema de pensamento, desenvolvido para ajudar a manter a autoridade política, militar e econômica europeia sobre os “nativos”, foi mantido até o presente e está agora tão profundamente enraizado em nosso sistema de valores que passa a fazer parte do “senso comum” como sistema de compreensão do mundo” (TATOR et.al, 1998, p. 30, tradução nossa). Assim sendo, tomamos a expressão “corpo-negro-servil” como um prolongamento desse imaginário colonial, da submissão e da inferioridade negra que, na contemporaneidade, não diz respeito apenas ao corpo submisso, mas vai de encontro com a deslegitimação intelectual, afetiva, humana.

⁹ Ao adentrar nas produções, sejam elas verbais ou não-verbais, vislumbram-se estereótipos comumente associados às mulheres negras tais como “ama-de-leite”, “escrava”, “mulata”, “doméstica”, “quitandeira”, “dama de companhia”, “mãe negra”, “lavadeira”, dentre outras tipologias. Trata-se, em suma, de uma homogeneização, de uma redução da pluralidade negra a “meros tipos de”, todos associados a condição servil, desprovidos de intelecto e sensibilidade. No contexto da escravização, tal imaginário amenizava a própria prática, dando a entender que sujeitos negros são naturalmente servis, já na contemporaneidade, atua diretamente na deslegitimação intelectual, afetiva e até mesmo humana desses indivíduos.

sua vez, ainda está alicerçado sobre as profundas e violentas raízes do patriarcado¹⁰, do mito da democracia racial¹¹ e da mestiçagem, que não dizem respeito somente à estrutura social propriamente dita, mas à identidade cultural de negros e negras, como reitera Munanga (2015)

No meu movimento de fluxo e refluxo, tentei a partir da problemática da negritude, entender as dificuldades que os afro-descendentes encontram para canalizar politicamente sua identidade cultural. Minhas tentativas explicativas esbarravam-se sempre a um obstáculo: a mestiçagem. Foi então o que me levou a situar a questão da formação da identidade negra no Brasil dentro da proposta da formação da identidade nacional, cujo processo passaria pela eliminação das diversidades étnicas e biológicas, segundo o modelo de

¹⁰ Cabe ressaltar que utilizamos o termo “patriarcado”, ao longo desse estudo, a partir da concepção de que se trata de um projeto elitista que pretendia conciliar escravidão e civilização, modelo esse que, no Brasil, é uma referência para a hierarquização, de gênero e raça, onde as mulheres brancas sofreriam opressões por serem mulheres, enquanto as negras seriam violentadas/violadas, estereotipadas e silenciadas por serem mulheres e negras (REIS, 2018). Assim, faz-se importante pontuar que o corpo negro feminino, historicamente, gerava (e ainda gera) incômodos, justamente por ocupar duas categorias socialmente inferiorizadas, sendo universalmente oprimido – tanto pelo homem e a mulher branca, quanto pelos próprios homens negros –, e lida como uma ameaça às famílias devido a sua natureza “sexual”. Porém, “nem sempre o discurso patriarcal deu conta das complexas relações de poder estabelecidas entre senhores(as) e escravos(as). O discurso que trata da imoralidade das escravizadas, ao mesmo tempo em que estereotipava, criminalizava e hipersexualizava as mulheres negras, também revelava o incômodo que elas causavam para a família católica. O mesmo corpo que estava exposto a várias formas de violências, inferiorizado e estigmatizado também era capaz de expor os paradoxos do patriarcado e as inversões cotidianas forçadas por essas mulheres” (REIS, 2018, p. 103). Nesse viés, embora saibamos das várias interpretações e dos vários estudos sobre o patriarcado, partimos dessa perspectiva para refletirmos e construirmos o presente estudo, ou seja, do forjamento de uma imagem negativa sobre o corpo feminino negro, envolvendo o social, o moral, o cultural, o gênero, a raça e a classe, a fim de fortalecer o imaginário da inferioridade da mulher negra diante, não somente, das figuras brancas como do próprio sujeito masculino negro.

¹¹ Embora nosso objeto de estudos seja uma obra literária de autoria negra, cujos contos trazem representações positivas sobre as mulheres negras, não pudemos nos furtar de analisar e compreender os contornos e entornos das produções literárias ditas canônicas, perpassando, para isso, estereótipos e estigmas, o racismo estrutural, a misoginia, o patriarcado, além do imaginário do “embranquecimento racial”. De modo a construirmos uma escrita fértil, aprofundada e crítica, partimos da reflexão da intelectual Nilma Lino Gomes para tratarmos do imaginário social do “embranquecimento racial”. Segundo a autora, existe uma tendência no Brasil de camuflar e apagar as opressões, as desigualdades, por meio de um discurso ideológico de harmonia racial entre pretos e brancos. Esse discurso, segundo Gomes, oculta as atrocidades cometidas contra os negros, distorcendo a história e a própria realidade, amenizando as violências e forjando uma igualdade racial e social que não existe verdadeiramente. Isso aparece, por exemplo, no conto “A cega e a negra”, por meio do tratamento desigual recebido por uma mulher branca e uma mulher negra em um banco: para o corpo branco, o acesso é livre, permitido, inquestionável, enquanto existe, para o corpo negro, o questionamento, a negativa, o não acesso, as portas giratórias que “se travam”. Existe uma tentativa de amenização, juntamente a banalização, desses acontecimentos, principalmente por meio do argumento que não existe racismo no Brasil e, conseqüentemente, não há distinção de raça, nem de gênero, nem de classe. De acordo com Gomes (2005) “O mito da democracia racial pode ser compreendido, então, como uma corrente ideológica que pretende negar a desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil como fruto do racismo, afirmando que existe entre estes dois grupos raciais uma situação de igualdade de oportunidade e de tratamento. Esse mito pretende, de um lado, negar a discriminação racial contra os negros no Brasil, e, de outro lado, perpetuar estereótipos, preconceitos e discriminações construídos sobre esse grupo racial. Se seguirmos a lógica desse mito, ou seja, de que todas as raças e/ou etnias existentes no Brasil estão em pé de igualdade sócio-racial e que tiveram as mesmas oportunidades desde o início da formação do Brasil, poderemos ser levados a pensar que as desiguais posições hierárquicas existentes entre elas devem-se a uma incapacidade inerente aos grupos raciais que estão em desvantagem, como os negros e os indígenas. Dessa forma, o mito da democracia racial atua como um campo fértil para a perpetuação de estereótipos sobre os negros, negando o racismo no Brasil, mas, simultaneamente, reforçando as discriminações e desigualdades raciais” (GOMES, 2005, p. 57).

construção do Estado-Nação ilustrado pelos países como a França. Apesar das diferenças dos contextos históricos e geográficos, cheguei a conclusão de que tanto a negritude no contexto africano como o ideal do branqueamento¹² no contexto brasileiro, tinham um denominador comum: eram ambos resultados de um racismo universalista, que quis assimilar os africanos e seus descendentes brasileiros numa cultura considerada como superior. Assimilação essa que se faria através da falsa mestiçagem cultural e da miscigenação. Ambos os casos prefiguram também um quadro de intoxicação mental que uma vez totalmente introjetada levaria a alienação e a negação da própria humanidade (MUNANGA, 2015, p. 2-3).

Kabengele Munanga revela quão profunda é a tomada de consciência da identidade negra que, segundo ele, não se limita à assimilação da pigmentação da pele, mas é atravessada diretamente por discursos ideológicos oriundos do contexto colonial. Nesse viés, a contística que estudamos nos revela, não somente, novas e diversas possibilidades para a representação da mulher negra, mas nos conduz a reflexões sobre a questão da formação dessa identidade, como e onde estão inseridos esses sujeitos na sociedade, dando-lhes visibilidade. Deparamo-nos com um terreno de disputas de poder – sobre fazer-se ouvido, visto e lembrado – e com a tomada de posse de espaços dos quais, outrora, os negros foram totalmente eliminados. Segundo Mérian (2008), houve um apagamento desses sujeitos do conceito de povo brasileiro

Embora a população não branca fosse majoritária no Brasil dos anos dos meados do século XIX, quando os pensadores e escritores brasileiros que pensavam a idéia de nação, que pensavam o conceito de povo brasileiro, eliminaram, por razões ideológicas, em função dos mitos da superioridade da raça branca e da civilização européia, mais da metade da população brasileira. Assim, os negros, por serem escravos e representantes da barbárie, tornaram-se indignos de aparecerem na galeria dos antepassados da nação brasileira (MÉRIAN, p. 51, 2008).

¹² A libertação dos escravizados não propiciou garantias mínimas de cidadania, ao contrário, esses sujeitos permaneceram em situações análogas à escravização, ou talvez piores. A partir desse contexto, de marginalização, fome e extrema pobreza, iniciou-se um processo de embranquecimento que pode, ainda, ser lido como uma tentativa de “higienização social”: [...] “No entanto, a miscigenação em outra perspectiva, tinha um sentido positivo inegável: promoveria a “limpeza étnica” da população, pois teria como desfecho – após algumas gerações – o branqueamento” (DOMINGUES, 2019, SI). O branqueamento racial não fica restrito à pele, mas diz respeito a uma negação da origem, da identidade e da cultura desse sujeito que cria e acredita na ilusão de uma maior aceitabilidade em espaços majoritariamente brancos, ou seja, uma inclusão no grupo hegemônico, que não ocorre verdadeiramente. Refletimos tal contexto pois, na contemporaneidade, tal imaginário ainda se faz fortemente presente pois, ser negro hoje, requer atitudes e posturas profundamente mordazes pois, diferente disso, não se sobrevive às estruturas racistas. Refletindo a literatura propriamente dita, trata-se, em suma, de um resgate da ancestralidade, um (re)conhecimento de si, do outro, uma compreensão das bases e amarras racialistas sobre as quais a sociedade brasileira está apoiada de modo que se possa confrontá-las conscientemente e atentamente, desconstruindo e reconstruindo imaginários, como ocorre na escrita de Miriam Alves, por exemplo.

Esse apagamento corrobora com a tentativa de legitimação do imaginário da inferioridade social e intelectual, que é lida como intrínseca aos negros, além de comportamentos amorais e promiscuidades sexuais, testificando ainda, uma “nativa” crueldade e rudeza, criando-se uma visão do negro como “sub-humano”. É por meio desses lugares que refletimos a trajetória da representação negra: ao compreendermos a existência de um histórico processo de estereotipização e estigmatização, torna-se possível entendermos como e de as novas tessituras emergem, o que (des)constróem, o que potencializam.

Ainda, partindo do pressuposto que, tanto as narrativas não-verbais, quanto as verbais, subsidiam a construção de imaginários sociais, ao refletirmos sobre as produções literárias e a violenta representação estereotípica do gênero feminino negro nas escritas, percebemos que a presença dessas mulheres ocorre, essencialmente, a partir desses estereótipos – criados e veiculados pelas próprias produções canônicas –, ocupando papéis que corroboram com a perpetuação de preconceitos. Nesse sentido, fez-se necessário imergirmos tanto em narrativas que subvertem os ditos cânones literários, quanto em escritas que refletem a violência direcionada sobre esses corpos, perpassando as relações de poder, o preterimento das produções oriundas de sujeitos negros, os resquícios da escravização nos terrenos por onde esses corpos transitam, os deslocamentos, as ascensões e as existências, de modo a compreendermos não somente os tensionamentos oriundos das (novas) tessituras, mas refleti-las como potencialidades sociais, como possíveis meios para a (des)construção das personagens, da (re)inserção em (novos) espaços, da humanização, levando-se em conta gênero e raça, analisando e compreendendo, por fim, tanto a produção quanto a representação da mulher negra na literatura, conforme defende De Sousa (2015)

Discutir sobre a mulher negra no contexto da literatura afro-brasileira é percorrer duas vertentes: a primeira, a das próprias mulheres negras que produzem literatura, e ao tempo que assim o fazem se reescrevem na história; e, a segunda, a da representação dessas mulheres na literatura. De todo modo, é entender quem são, o que produzem e como se comportam mediante as relações de gênero e etnicidade que lhes são impostas no contexto dessas produções. Diante de tal abordagem, as relações e discussões de gênero (mulher negra) vêm acompanhadas das questões da raça e da etnicidade, a literatura produzida por elas também passará pelo mesmo campo de discussão (DE SOUSA, 2015, p. 77).

Fez-se importante, nesse viés, refletir sobre alguns dos tantos nós que entrelaçam a tríade mulher–negra–escritora: a existência desses corpos em terrenos de profundas disputas –

por poder, por legitimação, por notoriedade, por respeito, por existência –, o extrapolar de fronteiras e de silêncios, historicamente impostos e, como discorre De Sousa, o ato de (re)escrever-se na história. Assim sendo, ao refletirmos sobre a ocupação negra desses espaços, histórica e majoritariamente brancos, foi-nos perceptível o fato que, essas sujeitas (re)constróem-se, para si mesmas e para o outro sem, entretanto, desvencilharem-se de suas identidades negras, de suas vivências, de suas trajetórias, de sua ancestralidade, de suas memórias, de suas perspectivas e expectativas.

Essas escritas emergem como (novos) contornos, formas e volumes, cujas tonalidades são retintas, negando passar em branco nas produções, mesmo que diante das insistentes tentativas de deslegitimação. “Por estar à margem do cânone, por não espelhar o sujeito enunciador privilegiado na literatura brasileira (homem branco), a escrita de autoria negra tem sido pensada propriamente como conjunto à parte da literatura brasileira” (MIRANDA, 2019, p. 31). Para além de uma reflexão estética desse *corpus*, observando-o enquanto um intermédio, um meio para o rompimento das amarras canônicas do silenciamento e do apagamento, tomamos a escrita feminina negra enquanto um não-se-contentar com a “não-fala/escuta”, como uma transformação do silêncio em fala, em linguagem, por meio do ato de inscrever-se na história, tomando posse da intelectualidade que é pertencente às negras e aos negros.

Ademais, é consabido que, nesse imaginário social descrito, profundamente misógino e patriarcal, os corpos femininos são lidos como um lugar de posse e de controle: um terreno de disputas. Não há neutralidade na tentativa de definir a mulher como “sexo frágil”, por exemplo, ao contrário, trata-se de um dentre vários outros mecanismos de subordinação e silenciamento do gênero, que instauram fronteiras, muito bem definidas, que priorizam o gênero masculino, branco, assegurando-lhes o patamar social mais elevado, privilegiado. Consequentemente, o espaço ao qual a mulher está condicionada é o da inferioridade e, tratando-se especificamente das mulheres negras – que se constituem na interlocução entre discursos de gênero e raça – tem-se, ainda, a problemática das mazelas sociais – do apagamento à marginalização perpassando a hipersexualização, a fetichização, a subalternização e a desumanização. Entretanto, ao refletirmos mais atentamente, observamos que as opressões sofridas por essas sujeitas não são meros produtos da sobreposição das categorias “mulher” e “negro”, mas de uma exclusão em ambos, que não as contemplam, como postula Rosa (2018)

Os universais “mulheres” e “negros”, não contemplam as mulheres negras. Historicamente a categoria “mulheres” remete às mulheres brancas, haja vista, por exemplo, o mito da delicadeza que jamais contemplou as mulheres negras, entregues às mais exaustivas jornadas de trabalho desde a diáspora. O mesmo ocorre com relação à categoria “negros”, que no interior de uma tradição sexista privilegia os homens negros (ROSA, 2018, p. 15).

Segundo Hull et al. (1982) em “Todas as mulheres são brancas, todos os negros são homens, mas alguns de nós somos corajosos¹³”, há uma dupla exclusão nos discursos hegemônicos

Como mulheres negras pertencemos a dois grupos que foram definidos como congenitamente inferiores intelectualmente, ou seja, negros e mulheres. O paradoxo da posição das mulheres negras é bem ilustrado pelo fato de que os acadêmicos *whitemale* . . . estão tentando provar "cientificamente" a nossa inferioridade racial e sexual. Sua pergunta evidente ou tácita é: "Como poderia um ser que combina duas identidades biológicas mentalmente deficientes fazer qualquer coisa com seu intelecto, seus poderes inexistentes da mente?" Ou, para colocá-lo mais sem rodeios, "Como pode alguém que se parece com a minha empregada . . . me ensinar qualquer coisa"¹⁴ (PAUL-EMILE; LENHARDT, apud HULL et al., p. 1, 2019, tradução nossa).

Os autores nos convocaram a refletir que, ao contrário do que se poderia pensar, as opressões e violências sofridas pelas mulheres negras não se originam da inserção em categorias socialmente inferiorizadas, mas da exclusão em ambas, que se estende ao apagamento nos discursos hegemônicos, na deslegitimação afetiva e intelectual, a marginalização e tantas outras formas de apagamento e silenciamento.

Ainda, ao propomo-nos adentrar nesse complexo terreno, o solo literário, deparamo-nos com outras tantas questões tais como a cultura do corpo – cuja estética está pautada nos moldes eurocêntricos que, por sua vez, são padrões excludentes –, que diz respeito ao sujeito, a sua identidade, estabelecendo, inclusive, sua posição social, como define Guacira Lopes Louro (2003) “possuir (ou não possuir) uma marca valorizada permite antecipar as possibilidades e os

¹³ Tradução nossa. Título original: “*All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*”.

¹⁴ *As Black women we belong to two groups that have been defined as congenitally inferior in intellect, that is, Black people and women. The paradox of Black women’s position is well illustrated by the fact that whitemale academics . . . are trying to prove “scientifically” our racial and sexual inferiority. Their overt or tacit question is, “How could a being who combines two mentally deficient biological identities do anything with her intellect, her nonexistent powers of mind?” Or, to put it more bluntly, “How can someone who looks like my maid . . . teach me anything”* (LENHARDT, PAUL-EMILE apud HULL et al., p. 68, 2018).

limites de um sujeito; em outras palavras, pode servir para dizer até onde alguém pode ir, no contexto de uma cultura” (LOURO, 2003, p. 1).

Não pretendíamos universalizar/generalizar o trato social sobre os corpos femininos nesse estudo, porém, consideramos, ao longo das análises, a existência de uma perspectiva social que objetifica os corpos negros, isso por entendermos que não houve a emancipação definitiva das representações coloniais e, conseqüentemente, as imagens sobre o corpo feminino negro, ainda na contemporaneidade, são reducionistas, de condescendência e de exotismo. Assim, experienciamos o lado perverso da imagem: os estereótipos ora carregados de uma fisicalidade negativa – cujo retrato é o da sensualidade, da permissividade, sempre matizada pela sexualidade – ora da submissão – por meio de figuras profundamente condescendentes tais como as “amas de leite”, a “mãe-preta” e a “mucama”, que abdicavam de sua prole/família para servir aos “seus senhores” e às famílias brancas. Independentemente do cenário, o corpo negro feminino, consagrado como símbolo de força e/ou sensualidade, teve sua sensibilidade, intelectualidade e, principalmente, sua humanidade, negadas pois, segundo Carneiro (2017), foram esquecidas e devem ser reivindicadas

Somos mulheres que lutam, mulheres guerreiras, mulheres que nos trouxeram até aqui, mas a um custo incomensurável. Há tanto a coragem e força com que fomos revestidas, mas também a opressão que existe nisso [...]. Eu costumo falar para as jovens negras, quando tenho a oportunidade: nós temos que lutar pelo direito à fragilidade. Está na hora de as mulheres negras reivindicarem isso. Eu falo para minha filha: esse negócio de mulher negra pronta para a guerra, que aguenta tudo, acaba aqui. Aqui. Chega. Estamos trabalhando para que vocês reivindiquem outro tipo de coisa, de terem inclusive o direito à fragilidade e ao cuidado (CARNEIRO, 2017, p. 20).

Segundo Núbia Regina Moreira, a imagem da mulher negra no Brasil foi construída a partir de dois papéis: “[...] à mulata, um ser-corpo sexualizado pronto para satisfazer os desejos sexuais de outros; e à negra, um ser corpo-trabalho. O servilismo tem sido considerado atributo natural ou papel social designativo das funções da mulher negra na sociedade” (MOREIRA, 2007, p. 19). Lançarmo-nos nessa discussão, sobre os vários contornos das representações de mulheres negras na literatura, demanda que saibamos sobre a existência dessa sobreposição dos discursos raciais, de gênero e de classe, que dizem muito respeito à perspectiva que se tem sobre a intelectualidade desse sujeito – a deslegitimação, a exclusão em espaços de fala/escuta – fazendo-se importante que compreendamos as nuances e as particularidades que permeiam esses lugares. Para Hull et al. (1982), há uma exclusão nos dois polos (gênero e raça), porém,

acreditamos não recair somente sobre essas duas categorias, estendendo-se à classe, que explicita particularidades ligadas ao ser mulher-negra-pobre em uma sociedade racista, misógina, elitista e ao imaginário social histórico, enraizado ao longo da historicidade, que as tornou, massivamente, excluídas de vários contextos da sociedade brasileira.

Ao (re)conhecermos tais categorias normativas e o modo como contribuem, forte e ativamente, tanto na criação, quanto na perpetuação de imaginários sociais, desvelou-se o fato que, gênero e raça intermediam nas (de)marcações, nas (de)limitações, apontando quais são as (im)possibilidades para a personagem mulher-negra nas obras, relacionando-se diretamente ao processo de forjamento das imagens sobre esse sujeito. Assim sendo, tomamos conhecimento da importância de enfatizarmos e contestarmos as normas sedimentadas, principalmente as que definiram o corpo negro feminino como subalterno, inferior, animalesco, servil, de modo a fomentarmos novas formas de subjetivação, que extrapolem preceitos históricos inferiorizantes e estereótipos que, ainda na contemporaneidade, buscam fixar os lugares e os moldes desses indivíduos na sociedade.

Ademais, refletindo a potencialidade da escrita, seguimos baseados no fato que o corpo é um campo de luta, bem como um *corpus* é fundamentalmente político. Assim sendo, reconhecendo que as sociedades mudaram, partiremos da ideia que os (antigos) paradigmas devem ser questionados, e são questionáveis, bem como o discurso oficial deve ser subvertido pelas vozes das minorias, que antes não eram ouvidas, na tentativa de serem, não somente, silenciadas, mas apagadas. Refletiremos, portanto, essa possível mudança de eixo, do centro para a periferia: escritos oriundos das minorias sociais, de sujeitos que, embora historicamente preteridos e marginalizados, não mais se contentam com o apagamento. Tratam-se, em suma, de mulheres e homens negros que atuam enegrecendo e (re)criando a literatura, legitimando suas produções, tornando-se agentes ativos na e para a história.

CAPÍTULO II – MIRIAM ALVES: A MULHER MAT(R)IZ QUE CONSTRÓI CAMINHOS

Vamos falar da literatura à maneira praticada por nós os negros. No momento que nós a praticamos, ela assume um compromisso social personificado. À medida que falamos do nosso lugar numa maneira própria, estamos dizendo coisas que muita gente não quer ouvir, ou tem medo de ouvir. E nesse exato instante estamos rompendo a máscara da invisibilidade colocada em nós por aqueles que nos querem negar ou nos ver à sua maneira, maneira esta que basicamente consiste em nos retratar num servilismo que não tem outro objetivo senão o de se curvar à vida alheia, que de preferência deve ser a vida de algum branco. Ou ainda nos mostram como um ser ameaçador que só veio ao mundo dos brancos para ser ladrão, mau caráter. E também nos retratam com um sorriso imbecil, eternamente pintado no rosto, igual a um bobo da corte, para ser admirado, televisionado, distribuído como cartão postal de uma felicidade impostada (CN 8, 1986, p. 13).

A literatura negro-brasileira é um terreno político-intelectual em construção. Essas escritas literárias, paralelamente aos debates que reforçam a importância de sua consolidação acadêmica, promovem ampla manutenção social, desarticulando os discursos hegemônicos e falocêntricos¹⁵, propiciando que essas produções, juntamente aos escritores, façam-se não somente existentes, mas principalmente, presentes e resistentes ao longo do tempo e da história

A literatura negra é um imaginário que se forma, articula e transforma no curso do tempo. Não surge de um momento para outro, nem é autônoma desde o primeiro instante. Sua história está assinalada por autores, obras, temas, invenções literárias. É um imaginário que se articula aqui e ali, conforme o diálogo de autores, obras, temas, invenções literárias. É um movimento, um devir, no sentido de que se forma e transforma. Aos poucos, por dentro e por fora da literatura brasileira, surge a literatura negra, como um todo com perfil próprio, um sistema significativo (IANNI, 1988, p. 91).

¹⁵ São vários os conceitos, significações e importâncias dados, ao longo da história, ao “Falo”. Segundo Adaid (2016), trata-se de um conceito muitíssimo antigo que, apesar de recorrentemente resignificado, de acordo com os contextos e momentos históricos, sempre esteve associado à “ideia de pênis com o poder” (ADAID, 2016, p. 74). Esse culto ao fálico que, de certo modo, é um culto do homem sobre ele mesmo, possibilitou-lhe não só o prestígio, em diversos sentidos, mas ter poder sobre as mulheres por ele ser, segundo sua própria definição, superior. Sigmund Freud, em 1937, discorreu no texto “Análise terminável e interminável” sobre um imaginário da inveja feminina sobre o pênis e o medo da castração masculina, sendo que, na sua obra, “O Falo” (FREUD, 1937) as ideias de pênis e “Falo” se confundem, sendo, muitas vezes, lidos como sinônimos. Porém, é Jacques Lacan quem aprofunda no conceito de “Falo”, em “A significação do Falo” (LACAN, 1958), onde conceitua-o enquanto uma representação emblemática do pênis, não restrita ao órgão masculino necessariamente, mas estendendo-se a uma construção social e simbólica sobre a importância do homem e a inferioridade da mulher. Assim, alicerçamos nossos estudos, que perpassam os conceitos do Falo, do falocentrismo, do falocêntrico, a partir dessa relação, historicamente forjada, do pênis com o poder, com a dominação – e consequentemente com as violências e as opressões.

É desse terreno, de muita resistência, de subversões, de ascensões, que reluz Miriam Aparecida Alves, mulher negra, emblemática, militante, intelectual. Nascida em Casa Verde, São Paulo, em 6 de novembro de 1952, Miriam é uma das três crianças de Bendita Alves, empregada doméstica, e Maurício Alves, alfaiate. Graduada em Serviço Social, trabalhou na cidade de São Paulo nessa área.

Autora, prosadora, poeta e dramaturga, Alves integra uma geração de intelectuais e militantes do Movimento Negro¹⁶ que conquistou, ao longo dos anos, significativo espaço e reconhecimento de suas obras, antologias nacionais e internacionais, traduzidas para o inglês, o espanhol e o alemão, e textos não ficcionais (ensaios, resenhas e artigos), palestrando sobre a escrita de mulheres afro-brasileiras nos Estados Unidos e na Europa – palestrou como convidada na Conferência Internacional de Mulheres Escritoras e Estudantes do Caribe (1996) na Universidade Internacional da Flórida e do Simpósio de Palestrantes Latino-Americanos (1997) em Nova York.

Essa relação da autora com os livros vem da infância, com forte influência dos pais, que a encorajavam a ler. Alves chama a mãe de “A poetisa que me ajudou achar poesia” (GILLIAM, p. 87, 2013, tradução nossa)¹⁷ e, em algumas entrevistas, define os livros como a joia da família – “O melhor presente – os livros da biblioteca da família”¹⁸ (GILLIAM, p. 87, 2013, tradução nossa) explicitando uma relação demasiadamente sentimental e prematura, cujo início se deu aos dez anos, com a escrita de poemas

Alves começou a escrever poemas aos dez anos de idade. Escrever e organizar sua coleção de poesia permaneceu como o "prazer secreto e clandestino" de Alves por anos e uma fonte para desabafar suas emoções juvenis. No entanto, o propósito de sua escrita mudou em 1983, quando ela participou de uma mesa redonda de poesia em que artistas afro-brasileiros, bateristas escritores e recitadores de poesia. Este evento despertou sua curiosidade e a levou a publicar seus trabalhos como membro do Quilombhoje Literatura, um coletivo literário dedicado à publicação de poesia afro-brasileira e contos. As contribuições literárias de Alves para a revista coletiva *Cadernos Negros*

¹⁶ Partindo da reflexão de Ilse Scherer-Warren, onde pode-se caracterizar um movimento social como um “grupo mais ou menos organizado, sob uma liderança determinada ou não; possuindo programa, objetivos ou plano comum; baseando-se numa mesma doutrina, princípios valorativos ou ideologia; visando um fim específico ou uma mudança social” (SCHERER-WARREN, 1987, p. 13), reconhecemos o Movimento Negro como a reivindicação pelos direitos fundamentais de mulheres e homens negros, as lutas sociais para superação de estigmas e preconceitos raciais que não se limitam à inferiorização, ao preterimento, mas vão de encontro à marginalização no mercado de trabalho, nos âmbitos educacionais, políticos, culturais, sociais.

¹⁷ “*The poet that helped me find poetry*” (GILLIAM, p. 87, 2013).

¹⁸ “*Her best present – books from the family’s library*” (GILLIAM, p. 87, 2013, tradução nossa).

começaram em 1982 e continuaram intermitentemente até 1998 (GILLIAM, 2013, p. 87, tradução nossa)¹⁹.

Em *Quatorze Vozes Femininas do Brasil*²⁰ (2002, tradução nossa), Franco resalta como a família de Alves valorizava os livros. Segundo a autora, as "jóias da família Alves eram livros armazenados em caixas fortes em sua casa" (FRANCO, 2002). Além disso, o encorajamento de seus pais quanto a importância da leitura intermediou na sua aproximação com o universo das letras, provocando sua descoberta sobre o significado da palavra escrita em uma idade precoce.

Ademais, o que percebemos na escrita alveana é a luta contra a exclusão e o silenciamento ao qual a população negra, em especial no campo literário, foi condicionada ao longo da história. Além disso, trata-se de uma tessitura que sobressai valores e ideais que compuseram os discursos oficiais, símbolos e representações, eleitos por intelectuais brancos, como marcas identitárias e representacionais para a literatura brasileira, promovendo imagens negativas sobre o negro que, ora é retratado estereotipicamente, ora é preterido e invisibilizado. É inegável, nesse contexto, que obras alçadas à condição de "clássicos literários" corroboram com esse imaginário. Em contraposição, estrearam escritores negros que retratam seus pares, seus iguais, enquanto sujeitos humanizados, detentores e contadores de suas próprias vidas, de suas histórias, a partir de suas próprias perspectivas.

Essas vozes literárias, que ganharam força por meio de coletivos formados a fim de tensionar os limites das políticas culturais brancas e racistas, foram veiculadas por vários grupos de imprensa tais como "O Clarim d'Alvorada" (1924), o "Jornal Quilombo" (1948) dirigido por Abdias do Nascimento, o "Teatro Experimental do Negro" (1944), os "Cadernos Negros" (CN) (1978). Na primeira edição do "Festival Comunitário Negro Zumbi", promovido pelo Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) em 1978, foi lançado o primeiro Cadernos Negros (CN), que reuniu poemas de vários escritores paulistas que, em 1982, tornou-se o coletivo cultural e editorial nomeado "*Quilombhoje*", do qual participavam Cuti, Esmeralda Ribeiro, Tietra, Miriam Alves, dentre outras figuras importantes. A editora

¹⁹ *Alves began to write poems at the age of ten. Writing and organizing her poetry collection remained Alves's "secret and clandestine pleasure" for years and a source for venting her youthful emotions (Rowell 802). However, the purpose of her writing changed in 1983 when she attended a poetry round table in which Afro-Brazilian artists and writers drummed and recited poetry. This event excited her curiosity and led her to publish her works as a member of the Quilombhoje Literatura, a literary collective dedicated to publishing Afro-Brazilian poetry and short stories. Alves's literary contributions to the collective's journal Cadernos Negros [Black Notebooks] began in 1982 and continued intermittently until 1998 (GILLIAM, 2013, p. 87).*

²⁰ *Fourteen Female Voices from Brazil (FRANCO, 2002).*

tornou-se responsável pela publicação dos cadernos que, em suma, são antologias publicadas alternando entre os gêneros contos – publicados em anos ímpares – e poesia – publicados em anos pares.

Nos “Cadernos Negros”, cooperativa que reúne obras de jovens poetas e escritores, “os contos traduzem o negro urbano no seu dia-a-dia (...), a resistência (...) é essencial para nossa dignidade, essencial para nossa sobrevivência” (LEITE, 1998, SI), tratando-se de um encontro de mulheres e homens negros, intelectuais, cuja intenção não era, somente, o protesto, mas a reescrita da história negra

Cadernos Negros é uma “quebra”, pois dá voz aos marginalizados num movimento rizomático de representações. Há singularidades e semelhanças, mas também há surpreendentes enredos e representatividades: personagens não lineares, espaço e tempos diversos e/ou múltiplos. Não se trata, naturalmente, de uma abordagem estritamente históricossocial, mas de demonstrar os valores estéticos imanentes nos textos (DE FIGUEIREDO, 2009, p. 42).

É muitíssimo importante ressaltar o papel dos “Cadernos Negros” enquanto meio de comunicação independente que, para a trajetória de Miriam Alves, e de tantos outros autores, foi um impulso, um intermédio para seu alcance internacional

A trajetória internacional foi consequência do trabalho e da militância literária que Quilombhoje e Cadernos Negros praticaram nas décadas de 70 e 80 que apesar de não ter a visibilidade no Brasil chamou a atenção de vários estudiosos e estudiosas internacionais, na Alemanha, Estados Unidos, França, Inglaterra (FANON, 2012, SI)²¹.

Ainda, cabe ressaltar o fato que, Miriam Alves integrou o grupo “*Quilombhoje*” entre 1980 e 1989, sendo uma das responsáveis pela produção dos “CN” e isso reverberou em suas escritas pois, comumente, são-nos apresentadas, em suas narrativas, falas sobre a comunidade onde vive, sobre sua vida, sobre seus trajetos, seus encontros, perspectivas essas que, por serem abordagens comuns nos “CN”, acabaram respigando em suas obras, cujo tom de descontentamento social e protestos permanecessem fortíssimos: trata-se de uma escrita que, ao passo que é marcada pelo ativismo, pela ancestralidade, pelas raízes africanas, também

²¹ Entrevista concedida à Ana Paula Fanon, por Miriam Alves, publicada no site “Literatura Subversiva”, em 30 de abril de 2012.

desmascara e escancara as violências sofridas pelos corpos negros, a deslegitimação afetiva, as solidões experienciadas por esses sujeitos, o mito da democracia racial, o racismo

Miriam Alves integra uma geração de escritoras negras brasileiras que têm produzido textos literários interessados em marcar olhares que registram outras configurações para o corpo negro, rompendo com um silenciamento imposto historicamente às mulheres de origem afrodescendente dentro e fora universo ficcional. São vozes literárias que investem e buscam inscrever outras formas de escrita do corpo através de versos que surgem munidos de desejo, sedução e erotismo, cujas representações diferenciam os seus discursos poéticos das imagens e dos sentidos depreciativos disseminados em inúmeras produções da literatura nacional (SALES, 2015, SI).

Existe essa emergência, por discursos referentes à existência e resistência de produções de autoria negra, por narrativas que valorizem os percursos, as trajetórias, os conceitos, as vivências de mulheres e homens negros e que promovam, ainda, uma efervescência de outras discussões e reflexões que não se limitem aos sujeitos e aos espaços negros, mas que, vagarosamente, ganhem notoriedade entre outros sujeitos e outros espaços. Miriam Alves se filia a esse projeto ideológico, revelando seu comprometimento intelectual, artístico e, principalmente, de militância, extrapolando as limitações históricas, adentrando e ocupando os espaços ditos brancos, enegrecendo-os.

Com pouco mais de trinta e cinco anos de construção de riquíssimos trajetos literários, cujas narrativas são fortemente atravessadas pela afetividade, pela intelectualidade, por humanidade e militância, Miriam Alves iniciou sua caminhada de publicações literárias em 1983, com sua obra de estreia, “Momentos de busca”. Com “Estrelas no dedo”, lançado em 1985, segunda obra de poesia da autora, vivenciamos essa literatura de consciência, cuja tessitura é marcada pelos ativismos, pelas representatividades, pelos protagonismos das mulheres negras. As escritas alveanas, ao longo das últimas décadas, têm se inscrito e se inserido nas frestas, nas bordas do vazio, das ausências e dos silêncios impostos, em uma tentativa de recompor o tempo de alguma forma, ou formas, desatando as amarras do silenciamento, do apagamento, do preterimento históricos. Com um impulso de protesto, alicerçada e empenhada em falar de si e do outro, Miriam Alves cria diálogos que aproximam a ancestralidade, a afetividade e a humanidade negra da militância, do senso político e social, promovendo, com isso, narrativas envoltas por necessárias temáticas afrocentradas.

Experienciamos, assim, uma trajetória admirável, rica, duradoura: de 1982 a 2011, Alves publicou nos Cadernos Negros Números 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 17, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 33, 34, “Cadernos Negros: os melhores poemas” e “Cadernos Negros: os melhores contos”, em 1998. Ao longo desses anos publicou antologias como “Axé – antologia da poesia negra contemporânea” (1982), “A razão da chama – antologia de poetas negros brasileiros” (1986), “Poesia negra brasileira: antologia” (1992). “Mulher Mat(r)iz, sua primeira obra de contos, foi lançada em 2011 pela editora Nandyala, organização editorial fundada por mulheres negras. Em 2015, lançou seu primeiro romance, “Bará na trilha do vento” e o segundo, “Maréia”, em 2019. Em 2020, pela Editora Malê, lançou o livro de contos curtos, intitulado “Juntar Pedacos”.

Mulher Mat(r)iz, livro de contos lançado em 2011, reúne diferentes trabalhos produzidos ao longo de 23 anos que, inclusive, já foram publicados em países como a Inglaterra, Alemanha e Estados Unidos. O que essa obra nos revela, em suma, são os diversos e singulares universos das mulheres negras, suas diversas mat(r)izes e as várias nuances de suas vivências, afetividades, sexualidades. O que a autora nos proporciona, nessa e em várias outras produções, são escritas que rompem com muitos códigos – sociais, políticos, religiosos, sexuais – transitando e extrapolando barreiras e limitações, apontando, refletindo e questionando o ser mulher negra em uma sociedade racista, machista, misógina e, ainda, ressignificando os corpos negros para além da invisibilidade, do preterimento, da objetificação

[...] os escritores literariamente engajados, vem do impulso anti-sistemático de suas estratégias discursivas, onde constroem um imaginário político literário com formas que *tendem a*, procurando deslocar o estático, o convencional, o estereotipado. A dialética dos signos do engajamento traz um imaginário "comprometido", ao mesmo tempo, com o referente histórico-cultural que aponta para a perspectiva coletiva nacional – a nação (re)construída num vir-a-ser constante – e com o trabalho literário que se volta para sua própria plenitude formal – o texto (re)criado em apropriações da matéria vivenciada na práxis social (JÚNIOR, 2007, p. 207).

A ficção alveana abre profundas fendas na estrutura patriarcal e racista cujas perspectivas são, ainda na contemporaneidade, de recorrentes tentativas de apagamento e deslegitimação das produções negras. Tratam-se de narrativas que reivindicam espaços, outrora embranquecidos e negados, impulsionando mudanças, extrapolando barreiras históricas, confrontando o silenciamento, tratando-se de um ato subversivo que tensiona questões históricas, sociais, de gênero e classe.

Miriam Alves, enquanto escritora negra e militante, exemplifica a complexidade de uma escrita subversiva – a encarnação da negritude feminina que produz uma literatura ficcional comprometida com as causas negras, que extrapola os limites da representação estereotipada, construindo novos espaços e imaginários por meio da representação e da autorrepresentação de personagens negras descritas pelo gênero em comum. Sua visão de mundo se traduz por meio de símbolos, sentidos e sentimentos que nascem nas suas lentes, ganhando formas e volumes em suas talentosas mãos, que dão vida a narrativas de profunda beleza e importância, que nos permitem (re)conhecer novos contextos e significados para as personagens negras, conduzindo-nos, ainda, a refletir e problematizar o social, as opressões, as violências, os afetos, os trajetos desses sujeitos.

Em “Mulher Mat(r)iz” (2011), a autora supera a limitada tradição literária de representações que refletem, comumente, a escravização, o sofrimento e a inferioridade dos corpos negros, ao tomar uma noção de sujeito que, embora preso “às reminiscências do passado escravo” (MIRANDA, 2019, p. 91), têm superado estigmas e conquistado seu espaço. Ao refletir sobre os mecanismos determinantes no processo de construção e enraizamento de preconceitos, percebe-se que a personificação tipificada por estereótipos – principalmente aqueles que demarcam a sexualidade – foram condicionantes para a naturalização da associação de estereótipias aos personagens negros. Nesse sentido, ao ultrapassar os limites da representação, apresentando novas possibilidades para o gênero, Miriam Alves constrói um universo reflexivo que demanda um olhar para além do dito, que oportuniza imersões nas entrelinhas.

Além disso, faz-se necessário refletir o fato que, a asserção do negro não é necessária, somente, diante do branco, mas de modo que se forneçam modelos positivos sobre e para os negros, a fim de que esses sujeitos se libertem do complexo de inferioridade e do desejo de se assemelhar ao branco: "a literatura feita por nós rompe estas imagens [...] quando nos propomos a falar do nosso lugar, de nossa interioridade. A nossa fala desvela, delata, relata, invade quem ouvi-la ou lê-la" (Cadernos Negros 8, 1986, p. 13).

Partindo do pressuposto que “no alvorecer do século XXI, a literatura afro-brasileira passa por um momento extremamente rico em realizações e descobertas, que propiciam a ampliação de seu *corpus*” (DUARTE, 2008, p.1), tratando-se dos “primeiros passos” da legitimação e da consolidação desse *corpus* enquanto campo específico da produção literária, vislumbra-se, concomitantemente, a importância de estudos aprofundados sobre os escritos de autoria negra, principalmente de mulheres negras escritoras que, desde Maria Firmina dos Reis

– escrevendo o primeiro romance afrodescendente (Úrsula, 1859) –, tematizam o negro, dando-lhe protagonismo, abarcando individualidades, diversas vezes fraturadas pelo processo opressor.

Nesse contexto, percebe-se que há muito para se estudar e dizer sobre as contribuições da escritora Miriam Alves na construção histórico-social e, embora haja pesquisas em torno da escrita do gênero feminino negro, trata-se de um campo vasto, cujo conteúdo é infindável. Nesse sentido, o estudo ora proposto se justifica por ter como objetivo principal trazer à luz a produção dessa escritora negra brasileira, possibilitando análises e reflexões críticas acerca de sua obra literária enquanto composição documental que fez (e faz) parte do processo de constituição da identidade cultural no Brasil. Objetivamos, ainda, compreender o modo como a escrita alveana apresenta novas concepções e representações para as mulheres negras, sem retirá-las das problemáticas sociais – tais como as violências, as solidões, as opressões, o racismo – e, conseqüentemente, fomentar frutíferas discussões acerca da importância de se (re)construir a abordagem literária acerca da mulher negra.

Para além dos discursos escravagistas e estereotipados, Miriam Alves cria narrativas de pertencimento, superação e subversão, desconstruindo a tradicional literatura que, ora define a negritude como escrava, ora invisibiliza o protagonismo negro. Assim, compreender o modo como a autora (re)constrói as narrativas em suas prosas, como extrapola os limites dos estereótipos e constrói personagens simbólicas – sem, entretanto, romantizar ou desvencilhar das violências vivenciadas por esses corpos – faz-se importante, tanto para o entendimento da (re)construção visual, estética e social das mulheres negras na literatura, quanto para experienciar a escrita, sabendo-a em profundidade e reconhecendo sua potencialidade literária.

CAPÍTULO III – SOBRE AS VIOLÊNCIAS, OS (DES)AFETOS E OS TRÂNSITOS NA TESSITURA ALVEANA: AS MULHERES (DES)CONSTRUÍDAS POR MIRIAM ALVES

Em mim tu esqueces tarefas, favelas, senzalas, nada mais vai doer. Sinto cheiro docê, meu maculelê, vem nega, me ama, me colore. Vem ser meu folclore, vem ser minha tese sobre nego malê. Vem, nega, vem me arrasar, depois te levo pra gente sambar.” Imaginem: Ouvi tudo isso sem calma e sem dor. Já preso esse ex-feitor, eu disse: “Seu delegado...” E o delegado piscou. Falei com o juiz, o juiz se insinuou e decretou pequena pena com cela especial por ser esse branco intelectual... Eu disse: “Seu Juiz, não adianta! Opressão, Barbaridade, Genocídio nada disso se cura trepando com uma escura!”²²

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e, sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades.²³

“Mulher Mat(r)iz”, obra de 2011, composta por onze contos, de autoria negra, feminina, de Miriam Alves, envolve-nos por meio de sentimentos profundamente antagônicos, transitando entremeio ao amor, ao ódio, às paixões, à solidão e a uma pluralidade de vivências, sentidas e sofridas, por diferentes e singulares personagens. Ao propormo-nos adentrar e trilhar nessa contística, deparamo-nos com um espectro de experiências, subjetividades, representatividades negras: a (re)construção da histórica imagem estereotipada da mulher negra na literatura.

Entretanto, ao pensarmos nessa (des)construção, promovida pela contística alveana, sobre o corpo negro feminino em “Mulher Mat(r)iz” (2011), fez-se necessário (re)pensarmos, concomitantemente, sobre alguns aspectos das produções literárias – tais como a estereotipização, o apagamento, a objetificação, por exemplo –, a fim de vislumbrarmos as potencialidades e entendermos os contornos e entornos tanto da construção estereotípica sobre a imagem dos negros, quanto a desconstrução promovida por Miriam Alves. Assim, nesse texto, circulam tanto reflexões sobre a importância dos escritos de autoria negra, de representatividade, de engajamento, de militância, quanto discursos sobre a desumanização,

²² Mulata Exportação (Da série “Brasil, meu espartilho”).

²³ SANTOS, Neusa de Souza. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

sobre o preterimento, sobre o apagamento, pois não pudemos nos furtar de reconhecer, refletir e criticar a existência, ainda na contemporaneidade, de uma norma vigente embranquecida e racista, cujo moldes representacionais sobre as minorias são, profunda e essencialmente, degradantes, silenciadores, opressores.

Nesse viés, os preconceitos projetados sobre esses corpos, ditos minoritários, operam enquanto mecanismos de desumanização e subordinação nas esferas política, cultural, econômica e, principalmente, intelectual. Assim, a literatura “branca”, insistentemente lida como “universal”, é marcada, não somente, por uma profunda ausência de personagens e autorias negras, mas age de modo a fazer manutenção do silêncio e do apagamento desses indivíduos nas narrativas

No arquivo da literatura brasileira construído pelos manuais canônicos, a presença do negro mostra-se rarefeita e opaca, com poucos personagens, versos, cenas ou histórias fixadas no repertório literário nacional e presentes na memória dos leitores. Sendo o Brasil uma nação multiétnica de maioria afrodescendente, tal fato não deixa de intrigar e suscitar hipóteses em busca de seus contornos e motivações. E já de início se configura de modo inequívoco um dado fundamental para esta reflexão: o fato de o negro estar presente muito mais como tema do que como voz autoral (DUARTE, 2013, p. 146).

Em face desse cenário, numerosas e preciosas produções emergem como contraposições das visões estereotipadas e reducionistas sobre o negro, escritas cuja autoria faz intermédio nas lutas por espaços no sistema literário e cultural, tratando-se, em suma, de narrativas contra-hegemônicas²⁴ (DE SOUZA, 2013). Ainda, para refletirmos a potencialidade das narrativas

²⁴ Segundo De Souza (2013) “A importância de estudar o conceito de contra-hegemonia está relacionada à perspectiva de identificar possibilidades de compreender e transformar a sociedade. A realidade é dinâmica, complexa e fluida. Os homens tentam compreender a realidade, explicando-a, nomeando-a, criando categorias e conceitos que possam apreendê-la em um determinado momento histórico. O conceito é uma “ferramenta”, uma técnica, um instrumento que possibilita às organizações sociais, como é peculiar a toda técnica, um imenso ganho qualitativo” (DE SOUZA, 2013, p.57). De Souza reflete as relações entre os conceitos de hegemonia e contra-hegemonia que, segundo o autor, são estratégias políticas. Utilizamos o conceito para refletir sobre as amarras históricas que determinam as relações de poder e seus produtos: são os homens quem produzem suas representações e, conseqüentemente, quem prolifera estereótipos e provoca apagamentos. Consideramos a contra-hegemonia – conceito amplamente discutido por teóricos ao longo do tempo – um movimento social, político, literário, artístico, que cria tensões e torna visíveis as forças contrárias a opressão, a exploração, aos preconceitos. Utilizamos deste para refletirmos os trânsitos dos sujeitos negros – ocupações, resistências, ascensões – para além dos espaços historicamente condicionados a eles, demonstrando que, se existem opressões, existem respostas, ou seja, reconhecendo a importância de identificar possibilidades de transformação social, reconhecemos o termo como ferramenta política.

alveanas, utilizamo-nos da terminologia “Literatura negro-brasileira”²⁵, defendida tanto por Cuti quanto por Miriam Alves²⁶, fazendo-o por considerarmos que essa “ideia” instaura necessárias fraturas que, além de suspenderem o silêncio ao qual negras e negros foram condicionados, ainda realinham a ordem epistêmica ao deslocar e realocar esses indivíduos para além do apagamento e do esquecimento históricos.

Os espaços de resistência, ligados à literatura produzida por negras e negros no Brasil, se mostram cada vez mais fundamentais para a constituição de um cenário literário verdadeiramente plural, de representatividade – seja pelo gênero, raça e/ou classe –, e também para a construção de identidades positivas no que tange a personagens negras já que, no curso da história da literatura canônica, a imagem sobre esses sujeitos é, direta e fortemente, atravessada e marcada por estereótipos, tais como os presentes nos romances do século XIX: “escravas resignadas, escravas traidoras, mulatas sensuais e mestiças, virtuosas” (XAVIER et al., 2012, p. 71).

²⁵ Ao adentrarmos no terreno das narrativas contra-hegemônicas deparamo-nos com diferentes correntes de pensamentos, destacando-se a “Literatura afro-brasileira” e a “Literatura negro-brasileira” que, embora tratem dos protagonismos negros nas produções, divergem na questão ideológica. Segundo Eduardo de Assis Duarte, o primeiro conceito é o ideal, pois vincula-se à origem étnica dos autores, além de associar-se com a própria cultura africana: “O termo afro-brasileiro, por sua própria configuração semântica, remete ao tenso processo de hibridismo étnico e linguístico, religioso e cultural” (DUARTE, 2010, p. 110). Segundo Duarte, a utilização do termo “negra” para designar o que chama de literatura afro-brasileira é impossível pois a “literatura negra são muitas, o que, no mínimo, enfraquece e limita a eficácia do conceito enquanto operador teórico e crítico” (DUARTE, 2010, p. 138). Para o autor, ainda, existem características indissociáveis que configuram uma produção afro-brasileira: o protagonismo e temas afro-brasileiros, a construção discursiva e linguística que marca a afro-brasilidade além de um ponto de vista que assuma a afrodescendência e, ainda, um público-alvo formado por leitores afrodescendentes. Em contrapartida, Luiz Silva, Cuti, diferentemente do primeiro autor, argumenta que a expressão “afro-brasileira” pode provocar estereotipizações do continente, rotulando-o e negligenciando sua diversidade. “Essa negação das singularidades nacionais enfatiza ainda a dominação global, com roupagem de um novo tráfico, agora de livros. Africanos de hoje, em particular os literatos ciosos da busca de reconhecimento cultural de suas nacionalidades, incluindo aí os africanos brancos, tendem a rejeitar uma identidade continental para suas obras, preferindo a caracterização nacional baseada na nação territorial geográfica” (CUTI, 2010, p. 37). Além disso, segundo Cuti, o termo pode provocar a ideia que toda literatura produzida no Brasil seja mero “apêndice” das produções africanas, não dizendo respeito às vivências e experiências dos sujeitos negros brasileiros “[...] atrelar a literatura negro-brasileira à literatura africana teria um efeito de referendar o não questionamento da realidade brasileira por esta última. A literatura africana não combate o racismo brasileiro. E não se assume como negra” (CUTI, 2010, p. 36). Miriam Alves, bem como Cuti, faz a defesa do termo “Literatura negro-brasileira” pois essa considera vários âmbitos – sociais, políticos, culturais – além de demarcar um posicionamento e autoafirmação de valores dos povos negros tanto no Brasil como em uma perspectiva mundial.

²⁶ Segundo Fernanda Miranda (2019, p. 14), na obra “*BrasilAfro autorrevelado - literatura brasileira contemporânea*” (2010), Alves é assertiva ao dizer que “a literatura afro-brasileira, no âmbito acadêmico brasileiro, ainda é território de polêmicas conceituais” pois ela “consiste numa prática existencial para os seus produtores, que ressignificam a palavra negro, retirando-a de sua conotação negativa, construída desde os tempos coloniais e que permanece até hoje, para fazê-la significar autorreconhecimento da própria identidade” (ALVES, 2010, p. 42). Segundo Miranda, mesmo dentro dos coletivos de autores negros, não existe consenso sobre essas classificações e, por isso, debruçamo-nos na classificação defendida tanto pelo Cuti quanto pela Miriam Alves ao longo da presente escrita.

Ademais, partimos de algumas preposições para refletirmos as nuances da violência de “Mulher Mat(r)iz” (2011), havendo duas teses a se destacar: não pudemos analisar o terreno das produções, verbais ou não-verbais, desvincilhado das problemáticas sociais, principalmente do racismo – histórico e estrutural –, pois é ele quem fornece lógica, sentido e aparatos para a reprodução das desigualdades e violências que moldaram e ainda moldam a vida e as experiências sociais contemporâneas. Trata-se do eixo norteador que nos revelou, inclusive, quais são as amarras e os contornos representados nessa obra, cuja escrita apresenta e demonstra uma pluralidade de violências projetadas sobre os corpos negros. Além disso, compreendemos a potencialidade da escrita feminina negra como ferramenta fundamental no combate ao silenciamento, como um impulsionamento, um aparato para o extrapolamento de fronteiras históricas, como um não se contentar em cair/permanecer no esquecimento, ao contrário, trata-se de adentrar, resistir e existir em espaços anteriormente negados aos sujeitos de cor, tudo isso sem desatar os nós da identidade, da cultura, do pertencimento, confrontando o sistema por meio da humanização, da afirmação intelectual e sentimental das mulheres e homens negros.

A legitimação da intelectualidade é um objeto de poder, produzindo discursos de autoridade que, ainda, dizem muito respeito a quem é, ou não, humanizado. Não se trata, apenas, da experiência do não-lugar em espaços de fala-escuta, mas diz respeito aos processos de desumanização, estereotipização: o silenciamento faz parte das práticas sociais de manutenção dos privilégios brancos

(...) O racismo tende a banir da vida psíquica do negro todo *prazer de pensar* e todo *pensamento de prazer*. Pensar sobre a identidade negra redundava sempre em sofrimento para o sujeito. Em função disto, o pensamento cria espaços de censura à sua liberdade de expressão e, simultaneamente, suprime retalhos de sua própria matéria. A “ferida” do corpo transforma-se em “ferida” do pensamento. Um pensamento forçado a não poder representar a identidade real do sujeito é um pensamento mutilado em sua essência. Os enunciados do pensamento sobre identidade do EU são enunciados constitutivos do pensamento ele mesmo. A violência racista subtrai do sujeito a possibilidade de explorar e extrair do pensamento todo o infinito potencial de criatividade, beleza e prazer que ele é capaz de produzir. O pensamento do sujeito negro é um pensamento que se auto-restringe. Que delimita fronteiras mesquinhas à sua área de expansão e abrangência, em virtude do bloqueio imposto pela dor de refletir sobre a própria identidade (SOUZA, 1983, p. 10.)

Nesse viés, tratamos o racismo como um sistema de racionalidade, considerando a lógica do mestre Kabengele Munanga (2015), que afirma que o preconceito não é um problema

de ignorância, ao contrário, possui racionalidade embutida na própria ideologia. Silvio Almeida (2019), por meio dessa mesma lógica, conduz-nos a refletir sobre as dinâmicas de ocultamento e disfarce do racismo que, na contemporaneidade, nem sempre se manifesta física ou verbalmente, mas por meio do soterramento cultural, da desumanização e da inferiorização intelectual

Em uma sociedade globalizada, “o racismo não se apresenta sem disfarces”. É desse modo que o racismo passa da destruição das culturas e dos corpos com ela identificados para a domesticação de culturas e de corpos. Por constituir-se da incerteza e da indeterminação, é certo que o racismo pode, a qualquer momento, descambar para a violência explícita, a tortura e o extermínio. Porém, assim que a superioridade econômica e racial foi estabelecida pela desumanização, o momento posterior da dinâmica do racismo é o do enquadramento do grupo discriminado em uma versão de humanidade que possa ser controlada, na forma do que podemos denominar de um *sujeito colonial*. Em vez de destruir a cultura, é mais inteligente determinar qual o seu valor e seu significado (ALMEIDA, 2019).

Ademais, é consabido que a literatura é, de certa forma, uma instituição que sintetiza a representação das classes responsáveis pela sua elitização, idealizando e materializando fronteiras que bloqueiam o acesso dos demais sujeitos, das minorias, por meio da perpetuação de preconceitos oriundos da tríplice gênero-raça-classe. Trata-se, em suma, do forjamento de limites e dificuldades – impostas a esses sujeitos socialmente esquecidos – quanto ao acesso a espaços, à cultura e ao próprio fazer literário. Já no viés social e político, isso diz respeito ao silenciar e/ou ocultar quaisquer reflexões e questionamentos sobre as emergências sociais, tais como a luta pela sobrevivência nas periferias, os trânsitos desses corpos vulneráveis entremeio às violências da sociedade, a negação de direitos constitucionais aos sujeitos de cor. Ao refletirmos sobre, deparamo-nos com uma violenta indiferença, como reitera Santos (2015)

O silêncio, o medo, a indiferença, a insensibilidade e o isolamento marcam profundamente a maneira como os brasileiros – em especial os defensores dos Direitos Humanos e aqueles que formulam as políticas públicas – lidam com as desigualdades raciais. De algum modo, em alguma parte de cada um de nós, está colocada a informação sobre as desigualdades raciais presentes em todos os setores da sociedade e da economia do país, que convivem com uma violação institucionalizada de direitos de um grupo, em benefício de outro. Além disso, há uma história de escravidão e de violência. E, tanto objetiva quanto subjetivamente, procuramos desconsiderar essa dimensão da nossa história (SANTOS, 2015, p.155).

Desse modo, partindo do pressuposto que as sociedades, de modo geral, foram alicerçadas sobre opressões – de raça, gênero e classe – a violência, quando empregada sobre corpos negros e pobres, por exemplo, é sobre um “violentar legitimado”, naturalizado e, acima de tudo, indiscutível pois, trata-se de um dentre os vários produtos do racismo institucional e velado

Há racismo institucional quando um órgão, entidade, organização ou estrutura social cria um fato social hierárquico – estigma visível, espaços sociais reservados –, mas não reconhece as implicações raciais do processo. O problema não é demonstrar a existência de ideologia e doutrinas que as pessoas utilizam para justificar suas ações. É no funcionamento da sociedade que o racismo se revela como uma propriedade estrutural inscrita nos mecanismos rotineiros, assegurando a dominação e a inferiorização dos negros, sem que haja necessidade de teorizar ou de tentar justificá-las pela ciência (SANTOS, 2015, 27-28).

Experenciemos essa institucionalização do racismo, na obra Mulher “Mat(r)iz” (2011), por exemplo, por meio de uma experiência cotidiana vivida pela personagem “Cecília”, do conto “A cega e a negra – uma fábula”, vítima desse racismo, que não só é velado, como também é “legalizado” e naturalizado socialmente: “Não entendia por que as portas giratórias não giravam na sua vez de adentrar o recinto” (ALVES, 2011, p. 33). As portas giratórias, evidentemente, não giravam devido a ação dos seguranças, a ação do homem que, devido a cor da pele dessa sujeita, não permitiria seu acesso sem antes provocar-lhe alguma acusação, algum constrangimento. Cabe ressaltar, ainda, que não se trata de uma banalidade, ao contrário, essa cena reproduz um imaginário social fortemente enraizado: a associação da criminalidade com a cor preta. A institucionalização do racismo é, segundo Santos (2015), uma herança da sociedade escravagista e se revela no próprio funcionamento social

É no funcionamento da sociedade que o racismo se revela como uma propriedade estrutural inscrita nos mecanismos rotineiros, assegurando a dominação e a inferiorização dos negros, sem que haja necessidade de teorizar ou de tentar justificá-las pela ciência. A discriminação pode ser sistêmica em vez de pessoal e, por conseguinte, mais difícil de identificar e de compreender, quando está internalizada e naturalizada por discursos de que se vive em um país miscigenado. Algumas vítimas negam que estejam oprimidas ou então aceitam sua condição, como se fosse um destino que a vida lhes proporcionou. Outras reagem oprimindo aqueles que estão “abaixo” delas. O racismo institucional gera hierarquias através de práticas profissionais rotineiras, ditas “neutras” e universalistas, dentro de instituições públicas ou privadas que controlam espaços públicos, serviços ou imagens (lojas, bancos,

supermercados, shoppings, empresas de segurança privada) (SANTOS, 2015, p. 28).

Compreendemos, dentre tantas possibilidades e potencialidades na escrita alveana em “Mulher Mat(r)iz” (2011), a necessidade de nos aprofundarmos em discussões acerca das diversas representações sobre a violência, reflexões essas que dizem respeito, inclusive, sobre políticas, culturas, a própria literatura e, ainda, potencializam debates sobre a presença e o impacto na sociedade contemporânea. Refletimos esse tema reconhecendo o fato que existem espaços nos quais a violência está tão naturalizada que ela se torna “imperceptível” (em um sentido de ser mais facilmente ignorável), corroborando para que os corpos negros estejam sempre vulneráveis e condicionados às mazelas sociais, ao apagamento, à marginalização

O racismo institucional é revelado através de mecanismos e estratégias presentes nas instituições públicas, explícitos ou não, que dificultam a presença dos negros nesses espaços. O acesso é dificultado, não por normas e regras escritas e visíveis, mas por obstáculos formais presentes nas relações sociais que se reproduzem nos espaços institucionais públicos (SANTOS, 2015, p. 29).

Isso posto, adentramos na contística alveana propriamente dita, analisando os contos presentes na obra “Mulher Mat(r)iz” (2011), narrativas essas que transitam entremeio ao racismo institucional e outras tantas mazelas sociais, aos estereótipos, à solidão, às violências, aos (des)afetos, promovendo necessárias reflexões críticas, de militância e também a desconstrução das históricas imagens de submissão, passividade, por meio de representações positivas que evidenciam a subjetividade, a afetividade, a sexualidade e a força das mulheres negras.

3.1 “Direito ao sentir”: violência e emancipação afetiva-sexual dos corpos femininos negros nos contos “Abajur”, “Amigas”, “O retorno de Tatiana”, “Os olhos verdes de Esmeralda”.

Ao nos propormos enfrentar o desafio de analisar a contística alveana, cuja autoria é negra e militante, que questiona os cânones e que transita entremeio aos estereótipos sem, entretanto, cair na armadilha de reproduzir discursos hegemônicos estereotipados, ideias nos fervilharam e, aos poucos, ao longo das leituras, corpos femininos emancipados, empoderados,

incentivaram-nos a prosseguir, possibilitando-nos vislumbrar uma pluralidade de mat(r)izes, de subjetividades e potencialidades de mulheres que sentem, sofrem e lutam

Mas não só. Da mulher apresentada numa palheta variada e múltipla, em diferentes situações e circunstâncias, da mulher em seus muitos matizes, o que sutilha a ideia subjacente à imagem metafórica, apresentando um caminhar pelos vários lugares possíveis e os muitos espaços da mulher negra (AUGEL apud ALVES, 2011, p. 13).

Da ética a estética, Miriam Alves nos revelou representações profundamente humanizadas: não se tratam (não mais) de corpos passivos, escravizados, silenciados, ao contrário, são sujeitos detentores de vozes que ecoam, personagens que se posicionam em primeiro plano, como protagonistas, reivindicando espaços que lhe são de direito. Como mulher negra, intelectualmente ativa – cuja voz é insubordinada e demasiadamente inconformada com o *status quo* –, a autora lida com o social, com o cotidiano, com o político, não se prendendo às mazelas e ao racial apenas, mas indo além, explicitando o sentir, o querer, o desejar, o existir, desatando os nós das amarras que silenciaram negras e negros ao longo da história

Há um interrelacionamento significativo entre o silenciado, a memória e o esquecimento. O silêncio permite que o discurso etnocêntrico, homogeneizador e monolítico, que se quer único e verdadeiro, grite mais alto. O silêncio boicota movimentos que tentam recuperar memórias sufocadas; por exemplo, a história da resistência ao jugo colonial, em suas múltiplas facetas (AUGEL apud ALVES, 2011, p. 13).

Na contramão do histórico silenciamento – o silenciar para garantir a manutenção dos privilégios brancos –, Alves, ao longo de sua contística, explicita várias dessas facetas, tais como a (homo)afetividade, a religiosidade, a identidade, a fragilidade, a individualidade, a intelectualidade. A autora promove um boicote ao discurso etnocêntrico ao humanizar os sujeitos negros que, ao reivindicarem pelo seu direito de ser, de estar, de sentir, desconstruem a imagem de um corpo desprovido de sentimentos, insistentemente desenhado, ao longo da história. Isso se manifesta já no conto inicial de “Mulher Mat(r)iz” (2011), “Abajur”, onde experienciamos cenas envoltas por afetos, desejos, memórias (MARIOSIA, MAYORGA, 2018)²⁷

²⁷ A memória, nesse contexto, é o silêncio que se manifesta por meio da linguagem. “As mulheres negras, sofrem com variadas experiências de racismo violência e exclusão, uma das principais é o esquecimento social. Entretanto

Nas horas do amor, apagavam toda a luz e ficavam corpos entrelaçados, à luz do abajur. Habitara-se ao quadro da mulher amamentando uma criança. Encantava-se com um panô com a figura de Bob Marley fumando, servindo de cortina. Sentia a magia das estatuetas – réplicas de máscaras africanas. SENTIA-SE em casa (...) (ALVES, 2011, p. 26).

O que Miriam Alves nos traz são histórias não sintonizadas com os “centros de poder” (PEREIRA, MITIDIERI, 2018, p. 196), dissociadas da tradicional e canônica representação heteronormativa, manifestando-se por meio de um conteúdo que, além de homoerótico – e consequentemente subversivo –, enuncia quão valioso é poder sentir livremente, prática essa negada aos sujeitos negros ao longo da historicidade. Esse “sentir-se em casa”, que ela associa ao quadro de uma mulher amamentando, ao panô do Bob Marley e as estatuetas de máscaras africanas, faz-nos experienciar a potencialidade da ancestralidade, da representatividade, dos laços familiares, da africanidade. Além de assumir temáticas comumente ignoradas no meio literário – sobre a (homo)afetividade, a ascensão social negra, o pertencimento cultural, a diáspora africana –, Alves dialoga com a identidade, (re)conhecendo o negro enquanto sujeito, um afrodescendente, fazendo-nos refletir criticamente sobre a necessidade de subverter os valores hegemônicos, de modo a permitir que esses sujeitos se vejam e se reconheçam nas representações literárias, artísticas, culturais, sentindo-se representados verdadeiramente.

Além disso, “Abajur”, conto no qual assistimos as cenas contadas por um narrador em caráter “quase” onisciente – em vários trechos, experienciamos uma contação envolvida por sentidos, movimentos, cores, cheiros, quase poesias, carregadas de uma sensibilidade própria desse narrador –, traz-nos relatos diretamente atravessados por sensações e pensamentos da personagem “Clotilde”, jovem doutoranda que “acabaria a tese de literatura Angolana e Negritude ainda naquele ano” (ALVES, 2011, p. 31) e que mantinha uma relação afetiva com sua professora, “Nadir”. Nessa escrita, Miriam Alves revelou-nos características marcantes e muitíssimo particulares no tocante à representação da mulher negra: é uma figura empoderada, independente econômica e socialmente, consciente de sua afrodescendência, estudando, inclusive, sobre essa temática em seu doutorado –, porém, embora importantes, são a afetividade e os desejos femininos que se destacam ao longo dessa narrativa.

No conto, narrado em terceira pessoa, acompanhamos a trajetória de “Clô” em uma barca pela baía de Guanabara, em um fim de tarde, cujo destino é o Rio de Janeiro, mais

temos vários legados que são passados de mães para filhas. Por isso a importância de registrar memórias, como a das religiões de matriz africana, nas quais identificamos o protagonismo de mulheres negras” (MARIOS, MAYORGA, 2018, p. 99).

especificamente, o apartamento de “Nana”, sua companheira secreta, sua amante. Trata-se de um trajeto aparentemente longo, embalado por pensamentos e sentimentos, memórias sobre suas experiências afetivas-sexuais, experienciadas junto dessa outra mulher. A liberdade é um aspecto marcante na narrativa, a liberdade de ser, de transitar, de existir e, principalmente, de sentir e viver

O vento batia em seus cabelos. As ondas negras aneladas balançavam leves. Seus pensamentos também balançavam, na inconstância das imagens que ela queria reter. De quando em quando, sorvia um gole de cerveja em lata e olhava o céu. Detinha a atenção em uma gaivota fazendo acrobacias aéreas tão próximas da barca, que, para tocar-lhe as penas com a ponta dos dedos, parecia ser necessário só levantar os braços (ALVES, 2011, p. 25).

Contrariando as imagens atribuídas aos corpos femininos negros em diversas obras literárias, temos uma representação de empoderamento e liberdade, de uma mulher que transita e ocupa espaços e se que constrói, ao seu bel prazer

A BARCA rompia as ondas da baía da Guanabara. Clotilde olhava a gaivota fazendo acrobacias aéreas. O vento não batia em seus cabelos porque os trazia presos com um elástico colorido. Já era tarde de domingo. A luz do final do dia fazia a pele de ébanos de Clô assumir uma tonalidade singular. Ela trazia um sorriso cúmplice. Sorveu um gole de cerveja em lata e respirou profundamente. Quase um suspiro. À direita, a Universidade de Niterói, imponente, aguardando por ela segunda-feira. A rotina retornaria. Trabalho estudo (ALVES, 2011, p. 31).

Existem marcas sutis que dosam, na personagem, um empoderamento inquietante, que não diz respeito apenas ao ser social, mas lhe atravessa em outros sentidos: afetivos, sexuais, culturais. O conto dá vazão a pensamentos que confrontam certezas enraizadas em sociedades autoritárias pautadas no patriarcado, no falocentrismo, na branquitude, explicitando, inclusive, o engajamento abrangente dessa autora que, para além do feminismo negro, da representatividade negra, do racismo estrutural, também alcança outros pontos que vão de encontro com toda uma sociedade. Temos, em “Abajur”, bem como em algumas outras narrativas presentes nessa obra, relações (des)veladas de afetos, desejos, paixões e amores entre personagens femininas, extrapolando a representação heteronormativa.

Além disso, a liberdade, historicamente negada a mulheres e homens negros, aparece-nos como uma característica marcante dessa personagem. “Clotilde” experiencia memórias de

vivências tidas junto de sua companheira, ao longo dessa trajetória, na balsa e depois no ônibus, até o apartamento de “Nana”, com quem havia se desentendido. Esse caminho é feito em uma tentativa de fazer as pazes com sua amante que, por sua vez, está junto de “Jorge”, vivenciando uma experiência sexual, uma traição. Esse sujeito, por sua vez, é-nos revelado como outro professor de “Clotilde”. Alves explora toda potencialidade dos sentidos e sentimentos, do amor ao ciúme, atravessando a infidelidade, a (ir)racionalidade e o prazer. Além disso, desconstruindo a ideia do corpo feminino negro enquanto objeto de submissão e satisfação do e para o homem, Alves mostra-nos que o sentir e o desejar são essenciais e pertencentes às mulheres negras

NANA falava. Falava. Querendo redimir a culpa que sentia, pela palavra. “Sabe Clô... De repente a mágoa, a bebida. Você deitada na sala. As fantasias... Sabemos, não é Clô? **O desejo e o prazer femininos são insondáveis...**”. Ameaçava continuar filosofando. Porém, Clô beijou suas lágrimas ternamente. Beijaram-se prolongadamente e se abraçaram forte e demoradamente (...) (ALVES, 2011, p. 30, grifos nossos).

O que Alves promove nesse conto é um deslocamento de protagonismos e a desconstrução da heteronormatividade como regra: “Jorge” é um terceiro sujeito, ocupando segundo plano, “usado” para essa traição, ou seja, a relação real e sólida se dá entre as duas mulheres que, ao final, escolhem “convidar” esse homem para participar do momento de cumplicidade entre as duas

O desejo começou a queimar-lhes a pele. Nana puxou as alças do sutiã de Clô. Saltaram os seios redondos e intumescidos. Fez menção de beijá-los, quando deram conta da presença de Jorge, todo vestido, encostado à parede do quarto. Desconcertado. Excitado. Confuso. “Quem diria que Nana era...”. Não completou o pensamento. Percebeu que as duas, de mãos dadas, sorriso nos lábios, encaminhavam-se em sua direção (ALVES, 2011, p. 30).

Diferentemente de históricas representações estereotípicas – de sexualidades exacerbadas, animais, incontroláveis –, lidas como intrínsecas das mulheres negras, no conto “Abajur” é no próprio desejo que se encontra a humanidade das personagens: o sentir, o desejar, o querer – descritos de forma profundamente sensível, afetuosa, humanizada –, revelam uma fina relação de cumplicidade e amor. O que lemos, nesse contexto, é a afetividade como ela é, ao menos teoricamente: sobre gostar e se relacionar com pessoas, sobre o contato, sobre

os encontros, sobre a amorosidade. Isso faz-nos mergulhar na afetividade negra que, embora tão negada e censurada, faz parte da identidade e humanidade desses sujeitos. Tudo isso nos é exposto sem, entretanto, estar desvinculado de muita racionalidade: em se tratando de um relacionamento homoafetivo, socialmente condenado, “mal visto”, essas mulheres se resguardam, ainda que se tratem de duas figuras empoderadas, financeiramente estáveis. A racionalidade permite e incentiva que elas reconheçam a necessidade de se resguardarem, de protegerem-se, proteção essa que, ainda, associa-se à ancestralidade, à “Guardiã”, a pintura de uma mulher negra que protege essas outras duas mulheres

Pensava: “Que fim de semana!” Tentou sorver um gole de cerveja... Não conseguiu. Sorriso cúmplice. Enigmático. Deteve o olhar na gaivota e suas acrobacias. Amanhã à noite, verei Jorge e Nadir na faculdade. Sorriu... “Meus professores!”, suspirou. Pensou na luz do abajur espalhando luzes e sombras, numa dança onde bailava emoções, sensibilidade. Pensou também na Guardiã, a pintura do panô. “Ainda bem que ela é Guardiã!”. Jogou a lata de cerveja ainda cheia nas águas do mar. “Há mais um segredo boiando na baía da Guanabara!”, pensou (...) (ALVES, 2011, p. 31).

As mulheres negras estão cercadas por dicotomias no tocante corpo: se por um lado existe a invisibilização e a indesejabilidade do corpo “de cor”, nas raras ocasiões em que há desejo pela mulher negra é devido ao imaginário de hiperssexualização, de olhares preconceituosos, que leem esse corpo como “exótico” e “pecaminoso”. Nessa narrativa, entretanto, “Clô” e “Nana” detém a posse de seus desejos e prazeres, protagonizando uma relação alicerçada na afetividade, na atração. “Jorge”, entretanto, aparece enquanto personagem secundário, figura externa que é “convidada” para uma vivência ocasional: “Percebeu que as duas, de mãos dadas, sorriso nos lábios, encaminhavam-se em sua direção” (ALVES, 2011, p. 3). É perceptível, nesse enredo, um certo questionamento e um deslocamento da universalidade da heteronormatividade como regra, juntamente a desconstrução da objetificação da corporeidade feminina negra. Miriam Alves forja um discurso que, além de humanizado, explicita o empoderamento do corpo feminino negro como não pertencente ao estatuto falocrático, heterossexual, nem tão pouco branco.

Ademais, existe nas mulheres alveanas, uma pluralidade de aspectos e subjetividades. A riqueza da contística de Miriam Alves nos faz mergulhar em histórias que, ao passo que são literariamente envolventes, provocam-nos necessárias reflexões sobre o que é ser negro em uma

sociedade racista. O entrelugar²⁸ (BERNARDINO-COSTA, GROSFUGUEL, 2016) das personagens nada mais é que um terreno político de disputas, de sobrevivência, resistência, afetividade, legitimação e, ainda, “um espaço político de confronto de culturas (...) uma política e estética da amizade, de uma ética particularista da deriva, do desejo e do encontro” (LOPES, 2001, p. 47).

Poderíamos, em um primeiro momento, resumir “Mulher Mat(r)iz” (2011) como um compilado de contos sobre mulheres negras que ocupam espaços, que experienciam afetos, sexualidades, porém, Alves, vai além ao propiciar a transitividade das identidades por meio da subversão dos modelos padronizados da sexualidade, da ocupação social – do “corpo-negro-servil” –, refletindo estereótipos que, ao passo que são desconstruídos, ainda promovem a humanização dos sujeitos negros, ao reafirmar sua intelectualidade, suas afetividades. Ainda, presenciemos a desnaturalização de imaginários historicamente enraizados, tais como o da subalternidade, da heterossexualidade como orientação universal, como o “padrão”, da sexualidade exacerbada em detrimento ao afeto, do não acesso a espaços, da solidão.

Ao passo que reflete os contornos da estereotipização dos corpos negros, foi-nos revelado, ao longo dessa contística, novas perspectivas e possibilidades representacionais que, embora carregadas de humanidade, afetividades, empoderamento, não são trajetórias desvencilhadas de violências, opressões, racismo. Fez-se importante reconhecer e pontuar esse modo de tecer os contos pois, eles se aproximam de diversas realidades, de diferentes sujeitos que, embora possuam bons cargos, bom *status* e reconhecimento social, por exemplo, ainda são sujeitados a sofrer violências, revelando assim, algumas das nuances do racismo estrutural.

Tão importante quanto os questionamentos e tensionamentos sobre as mazelas sociais, é ter a liberdade de criar narrativas atravessadas por religiosidades, por afetividades, pelo fantástico, por exemplo. Embora Miriam Alves seja uma voz de militância negra, de resistência,

²⁸ De acordo com BERNARDINO-COSTA, GROSFUGUEL (2016), houve um processo de classificação moderno/colonial de povos africanos, indígenas, judeus e muçulmanos juntamente à deslegitimação do conhecimento desses, tratando-se de um discurso que definiu e impôs as primeiras diferenças: “esse primeiro grande discurso que impôs as primeiras diferenças coloniais no sistema mundo moderno/colonial passa, posteriormente, por sucessivas transformações, tais como o racismo científico do século XIX, a invenção do oriental, a atual islamofobia etc” (BERNARDINO-COSTA, GROSFUGUEL, 2016, p. 18). Porém, segundo os autores “os sujeitos coloniais que estão nas fronteiras – físicas e imaginárias – da modernidade não eram e não são seres passivos. Eles podem tanto se integrar ao desenho global das histórias locais que estão sendo forjadas como podem rejeitá-las. É nessas fronteiras, marcadas pela diferença colonial, que atua a colonialidade do poder, bem como é dessas fronteiras que pode emergir o pensamento de fronteira como projeto decolonial” (BERNARDINO-COSTA, GROSFUGUEL, 2016, p. 18). Desse modo, esse entrelugar que refletimos na presente escrita é um espaço que rompe com o projeto eurocêntrico, “este espaço onde as diferenças são reinventadas” (p. 19), desconstruindo a ideia da “passividade dos oprimidos”, tensionando as fronteiras que foram definidas, principalmente, pelas categorias de gênero, raça e classe.

de representatividade, também goza do direito de criar livremente, de experimentar e forjar novos contextos, vivências. Nesse contexto, vivenciamos, em “Amigas”, um diálogo entre o real e o “abstrato” – por meio do surrealismo, do mistério –, uma reflexão carregada de símbolos, sobre a potencialidade transgressiva da sexualidade feminina negra que, novamente, extrapola a objetificação e a sexualização históricos

Lembrei que na conversa ruidosa do encontro naquela tarde, uma das cinco o havia tirado, mostrando a todas como relíquia, dizendo: “Às vezes, me faz sonhar. Imaginar”. **Tirava-o, fazia-me acariciá-lo como a um talismã**, afirmava: “– Você precisa navegar. Ir mais longe”. Apesar da petulância da afirmação amiga, me comovi por sua oferta de querer **dividir intimidades. Acaricie a maciez da pele**. O contato intensificou o calor. Sorriso tímido, deixei-o sobre a cadeira aguardando (ALVES, 2011, p. 42-43, grifos nossos).

Nessa passagem, percebemos a transitividade das identidades sexuais, ao supormos uma “descoberta” da afetividade lésbica – “acaricie a maciez da pele” (ALVES, 2011, p. 42-43) –, além da transformação do silêncio em linguagem e contato da mulher que, socialmente, é lida como passiva e submissa ao homem. Esse “talismã”, cujas interpretações se abrem em um leque de possibilidades, reluz não somente como possível órgão sexual ou uma parte física que é acariciada, mas como um ritual de passagem, uma participação, um resgate. “A participação, assim como os amuletos e talismãs, foi definida como (não) autêntica, atribuidora de poder simbólico, fantasmagórica, obscura, estética ou valiosa” (BERGILLOS, 2019, p. 209), sendo esse talismã um elemento “mágico” que, em várias culturas, tem a capacidade de atrair sorte e afastar o mal. Como símbolo, pode ser convertido em um objeto palpável: “a credulidade humana permite que se lhe atribuam poderes e virtudes mágicas e extraordinárias” (HILDBURG, 1951; LECOUTEUX, 2014)

A dualidade do talismã, enquanto símbolo com eventual poder e elemento decorativo indicador de estatuto social, é partilhada por várias conceptualizações relativas à natureza ambivalente e contraditória da participação. É possível que a metáfora do talismã ajude igualmente a perceber a relação entre a “simulação da participação simbólica” e a sua “promessa de empoderamento”. Numa altura em que tantas plataformas de média e comunicação oferecem possibilidades interativas, devemos questionar-nos se a participação é um fetiche, desligado da realidade social, ou, antes, serve um propósito significativo, também como talismã (BERGILLOS, 2019, p. 209).

A personagem experiencia uma “travessia”, uma passagem que se dá por meio desse talismã, do toque, da fala que lhe orienta: “Você precisa navegar. Ir mais longe” (ALVES, 2011, p. 42), que provoca deslocamentos, para além do papel social de “mulher do lar”: “preocupe-me com a faxina, sem esquecer ou lembrar. Pelo estado da casa, havia sido uma revolução” (ALVES, 2011, p. 42). O conto nos fez repensar os papéis sociais e o modo como o sistema busca manter determinados estereótipos que caracterizam e condicionam as personalidades femininas: a submissão, a passividade, a emotividade (recorrentemente associada ao desequilíbrio), o consumismo. Esses papéis, forjados socialmente, servem para garantir a manutenção e a permanência do próprio sistema patriarcal, alicerçado tanto na opressão quanto na exploração de mulheres. Desse modo, embora o conto tensione o imaginário do trabalho doméstico ser obrigação da mulher, também explicita quão difícil é, para essa figura, conquistar autonomia diante do patriarcado. A revolução, embora ocorrida, vivida, não lhe distancia da preocupação com a faxina, nem tão pouco lhe permite adquirir, verdadeiramente, a liberdade que enxerga e admira nessas “amigas”.

Essa protagonista, que também é narradora, conta-nos sobre sua experiência e sobre seus devaneios em um fim de tarde, em seu apartamento, revelando-nos ainda, o importante papel dessas mulheres, dessas “amigas”, para a descoberta de si mesma, enquanto referências de empoderamento, de libertação e liberdade – “sobre elas pairavam uma luz. Emanava de cada uma um brilho especial, inexplicável, próprio das pessoas que encontravam suas próprias vidas” (ALVES, 2011, p. 42) –, propiciando-lhe a descoberta de novas perspectivas, de novas possibilidades. Essa “luz”, segundo a mulher, é própria daquele que “se encontrou” (sua identidade, sua liberdade afetiva-sexual-social-cultural, sua intelectualidade), fazendo-nos pensar que, possivelmente, ela não é detentora dos próprios passos, das próprias escolhas, tendo que seguir caminhos definidos e limitados socialmente: ser esposa, ser mãe, ser submissa, ser silenciosa. Nesse viés, a figura masculina emerge confirmando essa ideia de silenciamento e condicionamento

Ele ali sentado, aparentemente inútil. Fiz menção de tocá-lo. Impediu-me, levantando o dedo indicador numa ordem silenciosa. Apontou-me um seio vazando leite sobre a cadeira, era mais um pedaço humano que forrava a casa sem cerimônia, a cozinha. O seio vazava leite, fazendo uma poça que escorria, rompendo o limite do pequeno apartamento. Impedia minha passagem para fora daquela cozinha (ALVES, 2011, p. 105).

Esse “ele” é um personagem masculino que, apesar de passageiro, é importante para compreendermos a subjetividade dessa mulher. Além disso, a passagem “o seio vazava leite” nos faz pensar em uma pequena criança, um filho. Assim, somos conduzidos a refletir sobre os trajetos femininos entremeio aos moldes do patriarcado, do machismo e outros comportamentos tradicionais oriundos da imposição da submissão do sujeito feminino diante de uma sociedade machista

Observa-se que o patriarcado é entendido como uma situação natural e normal com relação à condição de sujeitamento da mulher pela sua condição biológica e reprodutora. Ou seja, um sistema reconhecidamente de opressão feminina. Uma organização social de reprodução familiar e reforço ao trabalho reprodutivo da mulher. À medida que a sociedade vai mudando os seus contextos, a ideologia do patriarcado circunscreve-se revestida de características que lhe proporcionam um lugar histórico. O patriarcado é um engendramento social e cultural que precisa ser desnaturalizado. Nesse sentido, o conceito de gênero não significa secundarizar o patriarcado, pelo contrário, impõe novos questionamentos. Desaprisionar-se das narrativas de naturalização e biologização das relações entre homens e mulheres, como possibilidade de análises que rompa com a naturalização das diferenças sexuais²⁹

No fragmento narrativo “Levantando o dedo indicador numa ordem silenciosa”, explicita-se uma cotidiana, porém problemática, cena estereotípica: a fragilização dessa “mulher do lar” que, diante da imponente presença masculina, tende a se portar de modo submisso, “obediente” – seja por receio, medo ou como uma “atitude automática” – já que, ainda na contemporaneidade, a pretensa universalidade da “família tradicional³⁰ – cujo molde

²⁹ Retirado do GT de *Teoria Feminista*, no artigo *O patriarcado metamórfico e o conceito de gênero*. Disponível em: <www.neim.ufba.br/site/arquivos/file/anais/anaisteoriafeminista.pdf>. Acesso em: 03 dez. 2020.

³⁰ Ao inserirmos a ideia de “família tradicional”, atentamo-nos sobre as considerações de Michel Foucault (1999) acerca das relações entre o poder, o saber e o desejo. Tratamos aqui sobre a produção de discursos de verdade, ponto fundamental de sua análise, na medida em que o discurso, segundo ele “não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é também aquilo que é o objeto do desejo (...) não é aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo qual se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 1999, p. 10). Assim sendo, devido ao desejo de deter a posse sobre a verdade acerca do que é “família”, e pretendendo-se institucionalizar tal ideia, surge o estímulo de legislar sobre a concepção da “família tradicional”, “normal”, ser somente a união entre um homem e uma mulher. Desse modo, seguindo a lógica de Foucault, ao caracterizar-se como um discurso de verdade, estabelecem-se relações de dominação e poder, na medida em que exclui todas as outras configurações familiares não heterossexuais do amparo estatal, retirando-lhes as garantias de direitos e proteções. Nesse viés, Foucault discorre: (...) a verdade não existe fora do poder ou sem poder (...) A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o

é um homem e uma mulher cisgênero e seu(s) filho(s) –, ainda faz manutenção do imaginário da posse dos corpos femininos pelos homens, da dependência afetiva e econômica, desse sujeito que sustenta e comanda e dessa mulher que cuida, que limpa, que procria, que obedece. Ainda, nesse sentido, temos a força de trabalho, no sentido biológico (COSTA, 2014), desse corpo que reproduz e que deve zelar e cuidar da socialização de sua prole. Embora saibamos da inserção das mulheres no mercado, a reprodução da espécie é uma “carga feminina”, fato que lhe provoca um isolamento social, como reitera Costa (2014)

A partir do momento em que a família adquire este caráter privado, torna-se a única responsável pelo cuidado e socialização das crianças, tarefa que até então era exercida pela comunidade. Dentro da família, a mulher será o elemento principal na realização desta tarefa, dado o “*status*” inferior que já havia adquirido na sociedade. O trabalho doméstico, por realizar-se isoladamente no lar, se constituiu em um elemento a mais na opressão feminina. Relegada ao lar – com exceção das mulheres das classes trabalhadoras obrigadas a trabalhar fora, pressionadas pelas míseras condições de vida da família –, a mulher fica privada de qualquer forma de participação social. A dependência econômica do marido se converteu em uma dependência também emocional. As duas juntas, atuam como um instrumento de submissão da mulher ao marido e à estrutura familiar (COSTA, 2014, p. 14).

Existe uma especificidade na linguagem de Miriam Alves não só nesse conto, mas ao longo de sua obra; um falar de pertencimento, de empatia, ao mesmo tempo que dá protagonismo, notoriedade. O engajamento social, crítico, de militância, compõe as diversidades que podem ser vivenciadas em suas narrativas que, ainda, comprometem-se com o questionamento e com a problematização de paradigmas tradicionais

A maior visibilidade de obras produzidas por segmentos até então silenciados tem propiciado a circulação de vozes preocupadas em problematizar verdades e práticas tidas como “naturais”. Miriam Alves é uma dessas vozes (BEZERRA, 2002, p.73).

que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 1999, p. 12). Ao reconhecermos que nossa sociedade não só acolhe como reproduz essa “verdade”, naturalizando e reforçando a heterossexualidade como molde, como padrão, refletimos tal problemática por meio da contística alveana, de modo a corroborar com a desconstrução desses discursos demasiadamente preconceituosos e opressores.

Essa crescente de produções que se debruçam sobre questões de gênero, raça, classe, sexualidade, racismo, adentram e impulsionam o processo de legitimação e circulação de textos comprometidos com a (re)construção das trajetórias coletivas e individuais, reagindo, ainda, contra os discursos hegemônicos que, insistentemente, tentam silenciar esse “Outro”, que não é branco. Entremeio às palavras que tecem os contos alveanos, experienciamos discursos engajados com o social, com o racial, com o cultural, por meio de uma linguagem carregada de singularidades.

No conto “Amigas”, promove-se essa transgressão aos moldes tradicionais de dominação familiar, sexual e do poder patriarcal e isso ocorre por meio de fragmentos que se abrem em uma pluralidade de possibilidades interpretativas. Quando lemos o trecho “impedia minha passagem para fora daquela cozinha” (ALVES, 2011, p. 42), reconhecemos a possibilidade de uma alusão a um aprisionamento e isso nos conduziu a refletir sobre a necessidade de se romper com os limites impostos para os corpos femininos, principalmente aqueles que dizem respeito aos costumes, a constituição familiar heteronormativa que pode ser, e comumente é, opressiva, limitadora. Ainda, mesmo que diante das várias possibilidades interpretativas, é clara a importância dos elos afetivos, dos encontros, que transgridem a solidão da mulher negra

Uma mão invisível nos havia reunido ali, para depois separar e nos guiar para a importância do infinito. Elas fecharam os olhos. As luzes arco-íris da calda de um cometa irromperam aquele pequeno apartamento, aonde conhecemos a certeza de não estarmos sós. Elas, pontas da estrela, vieram de longe, de muito longe, do além delas mesmas para encontrar-me cadente a procurar esperanças. Juntas, percorremos dúvidas e certezas e deixaram suas marcas espalhadas, espalhando belezas (ALVES, 2011, p. 43).

Independentemente da interpretação, que se abre em um leque de possibilidades, é certo que essas mulheres movimentaram a vida uma das outras, não só em um sentido sexual, mas no resgate da esperança outrora perdida pela figura central

Elas, caminhando nas ruas da cidade, relutavam, adiavam a partida. Seguiriam seus destinos. **Aquele instante diáfano existiu e nos alimentou, agora deveríamos caminhar.** Éramos um clã distinto, mas não poderíamos mais estar juntas. Na rua, elas adiavam a separação. Entrelharam-se, rindo, um bem estar percorrendo-lhes as veias. Apesar do mau tempo, sentiam a tarde morna. Pararam na esquina. O momento chegara. Era hora. **Recordaram as muitas descobertas, os muito sonhos revelados.** Uma mão invisível nos

havia reunido ali, para depois separar e nos guiar para a importância do infinito (ALVES, 2011, p. 43, grifos nossos).

Além disso, uma passagem carregada de simbolismos fez-nos refletir que, essas “Amigas” seriam também protetoras que buscaram, por meio desse encontro, quase ritualístico, afugentar o mal da vida dessa mulher

Ele ali sentado, sem serventia, não me pertencia. Eu conhecia todos os meus fantasmas, ele não era nenhum deles. Ignorei-o. Disse-me: “– Vou embora.” “Que fosse”. A cozinha cheirava a alho. Tudo cheirava a alho! Lembrei-me: “Alho purifica o sangue e o ambiente.” A julgar pelo odor de alho e a quantidade que ingerimos, tudo estava purificado (ALVES, 2011, p. 42).

Quando a narradora-personagem fala sobre esse “ele”, um “fantasma”, pensamos na representação simbólica de uma parte da própria protagonista, que não lhe pertencia mais, pois “tudo estava purificado”, tomando a ideia do alho como um elemento que carrega um forte simbolismo espiritual de proteção, de purificação. Além do desprendimento, que reforça a ideia de travessia, o trecho fez-nos vislumbrar o papel da religiosidade, da orixalidade, na vida dessa mulher: “Sentiam um bem estar vindo de um tempo. Movimentaram-se mais leves, mais certas” (ALVES, 2011, p. 42). Ao atentarmos-nos a essas cinco figuras representadas em “Amigas” que “Carregavam nas mãos objetos coloridos difíceis de distinguir. Alguma coisa brilhava, não só nelas, mas também em suas vestes e ao redor de seus corpos” (ALVES, 2011, p. 41), algumas possíveis interpretações emergiram, dentre elas, pudemos lê-las como as deusas sagradas na tradição Yorubá: Obá, Oxum, Iansã, Nanã e Iemanjá, orixás femininos que não se submetem à autoridade masculina.

Embora o encontro, aparentemente, tenha sido breve, passageiro – “elas, caminhando nas ruas da cidade, relutavam, adiavam a partida. Seguiriam seus destinos. Aquele instante diáfano existiu e nos alimentou, agora deveríamos caminhar” (ALVES, 2011, p. 43) –, novos horizontes e novas perspectivas foram apresentados não só para essa mulher, que outrora fora submissa, mas ao leitor, que vislumbra a possibilidade de desconstruir seu olhar sobre os corpos negros na literatura. Essa mulher que, ao experienciar esse encontro, esse “ritual”, purifica-se, tornando-se “mais forte, capaz de voar, flutuar, dançar” (ALVES, 2011, p. 43) possibilitou-nos refletir sobre o papel da religiosidade, da afetividade e da identidade para os sujeitos negros,

bem como tensiona para o desatamento das amarras opressoras, de modo a libertar e empoderar os corpos femininos negros.

Embora o conto tenha nos apresentado uma nova possibilidade para a representação da mulher negra, que pode se libertar para sentir afetos, para experienciar encontros, na figura e nas falas dessa narradora-personagem se explicita, também, quão dificultoso é romper com os limites impostos sobre os corpos negros. A protagonista reconhece seu poder por meio desse poderoso encontro, transcendendo – ainda que momentaneamente – a construção sexual, familiar, social. Essa brevidade se confirma quando ela nos apresenta a situação como um lampejo, um “flash”, fazendo-nos sentir, ainda mais profundamente, como uma experiência de religiosidade, de orixalidade e de passagem

As luzes arco-íris da calda de um cometa irromperam aquele pequeno apartamento, aonde conhecemos a certeza de não estarmos sós. Elas, pontas da calda de um cometa irromperam aquele pequeno apartamento, aonde conhecemos a certeza de não estarmos sós. Elas, pontas da estrela, vieram de longe, de muito longe, do além delas mesmas para encontrar-me cadente a procurar esperanças. Juntas, percorremos dúvidas e certezas e deixaram suas marcas espalhadas, espalhando belezas (ALVES, 2011, p. 43).

São perceptíveis algumas intencionalidades da autora com essa escrita: desconstruir a ideia da intrínseca submissão da mulher negra, da sujeição “consentida” diante dos padrões sociais e, ainda, e talvez mais importante nesse conto, promover a aproximação de mulheres por meio de vivências transgressivas, desnaturalizando a imagem da mulher negra solitária, silenciosa, passiva: “Não foi sonho. Eu sabia, estava mais forte, capaz de voar, flutuar, dançar. Na esquina, elas criaram asas, cada qual voou ao seu destino, deixando um brilho na passagem” (ALVES, 2011, p. 43). Tal como um cometa, as “Amigas”, são figuras passageiras, porém, provocam sentimentos e mudanças permanentes. Novos caminhos são descobertos por essa protagonista e sua caminhada, sua existência, já não seriam mais as mesmas após esse encontro, ao contrário, a trajetória dessa mulher sofre uma bifurcação, tornando-se um caminhar que se dá em paralelo aos sentidos e sentimentos vivenciados “Notei pedaços humanos espalhados por toda a sala. Forravam o tapete e as paredes como enfeites, bibelôs, pareciam oferendas” (ALVES, 2011, p. 41).

Nesse contexto, Alves explicita quão violenta pode ser a tomada de consciência de si – “a figura em posição de iogue moveu um dedo e **todos os pedaços humanos espalhados** na

casa se grudaram a ele, **desordenados**” (ALVES, 2011, p. 43, grifos nossos) – revelando-nos que esse corpo esquartejado, possivelmente da própria mulher, precisou se desconstruir/destruir, para se reconstruir, desfazendo-se dos antigos moldes, contornos e perspectivas para poder reconhecer-se por meio do poder ancestral “Juntas, percorremos dúvidas e certezas e **deixaram suas marcas espalhadas**, espalhando belezas” (ALVES, 2011, p. 43, grifos nossos). As transformações da subjetividade dessa mulher não se limitam ao corpo físico, mas ao político, ao sensível, ao sentimental, ao social.

Assim, por meio desse encontro, de harmonia, descobertas e sororidade (GAMBA, 2009)³¹, vozes que outrora foram silenciadas, ecoaram, despertando sonhos adormecidos, desejos suprimidos. Mesmo que a personagem, posteriormente à experiência, retornasse às amarras sociais do patriarcado – aos laços familiares oriundos desse marido e filho que, aparentemente constituíam uma “barreira humana”, que a impedia de se libertar completamente –, sua existência jamais seria a mesma: “(...) Eu sabia, estava mais forte, capaz de voar, flutuar, dançar (...) (ALVES, 2011, p. 43). Trata-se de uma trajetória de partilhas e de sororidade que pode ser, também, uma experiência de resgates: de si, do outro; é sobre se descobrir enquanto sujeito social, afetivo, político, religioso, reconhecendo-se, ainda, por meio da religiosidade, como ocorre no conto “O retorno de Tatiana”, cuja personagem principal figura a imagem da mulher negra que é forte, que tem objetivos, que é sonhadora

Tão sonhadora. Mas, sonhos comuns e todos de adolescentes. Ser atriz, cantora, miss. Enquanto a vida passava, Tatiana matava um a um os seus pequenos sonhos e construía outros. Outros sonhos que também morriam. Alguns se concretizavam. E os que, após morrerem, davam lugar a outros. Entre os concretizados: terminou o colégio e empregou-se como balconista numa grande papelaria ali mesmo no bairro. Os anos se passavam e Tatiana sonhava em deixar de ser balconista para ser caixa. Concretizou. Sonhou

³¹ “Apesar de a palavra sororidade não existir em língua portuguesa, entretanto, uma palavra muito semelhante, fraternidade, pode ser encontrada em qualquer dicionário descrita como: 1 Solidariedade de irmãos. 2 Harmonia entre os homens. Ambas as palavras vêm do latim, sendo *sóror* irmãs e *frater* irmãos. Mas, na nossa linguagem usual, ficamos apenas com a versão masculina do termo, afinal de contas, a sociedade patriarcal nos ensina que relações harmoniosas somente são possíveis entre homens. Sororidade é uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo. É uma experiência subjetiva entre mulheres na busca por relações positivas e saudáveis, na construção de alianças existencial e política com outras mulheres, para contribuir com a eliminação social de todas as formas de opressão e ao apoio mútuo para alcançar o empoderamento vital de cada mulher” (GAMBA, 2009, p. 8-9). Embora a terminologia seja recorrentemente questionada em movimentos, principalmente feministas, utilizamo-nos dela para nos referirmos às experiências afetivas e sensitivas entre mulheres, na contramão de um senso comum social de uma natural rivalidade feminina. Ao analisarmos alguns contos da obra Mulher Mat(r)iz – como, por exemplo, “A cega e a aranha”, “Amigas”, “O retorno de Tatiana”, “Xeque-mate” –, deparamo-nos com esses encontros e vivências que são carregados de afetividade, de solidariedade, sendo essas partilhas vivenciais descritas, em suma, como um processo de mudanças, transgressões e reflexões plurais.

deixar de ser caixa para controlar estoque. Concretizou. Depois sonhou com a contabilidade da loja. Fez cursos técnicos de contabilidade e conseguiu. Passou a contabilizar a rede toda de lojas (ALVES, 2011, p. 48).

A personagem, focada e cheia de objetivos, após sofrer um aborto, gradativamente, desenvolve problemas (crises) que, para muitos, poderiam ser mentais, físicos, psicológicos, mas, ao longo da leitura, mostraram-se como espirituais

Ela delirava palavras desconexas, algo parecido a mágica, ou talvez alguma praga. Todo mês, antes da menstruação chegar, num filete tênue que ia aumentando gradativamente. Ela delirava. Procurou médicos, psicólogos, pai de santo. Tomou remédios antidepressivos, chás e banhos de folhas maceradas. Nada. Fez oferendas para Oxum. Nada! Mensalmente, lá estava ela em voz alta, a dizer palavras aparentemente desconexas sobre úteros e terra mãe (ALVES, 2011, p. 48).

Embora a presente escrita não esteja alicerçada, profundamente, em estudos antropológicos, políticos, sociais, ainda assim esbarramos, ao longo das análises, com diversos tensionamentos conduzidos e incentivados pelas narrativas. Atentamo-nos a isso de modo a não tratarmos dessas questões de modo superficial e equivocado, cabendo ressaltar que, o conto em questão, adentra nesse terreno de assuntos sociais sensíveis, comumente censurados, tais como o aborto

*Faca atravessando o mistério, o senhor o mistério, o senhor das coisas
Sangue jorra feito hemorragia. Silêncio atravessa branco os espaços da casa
isto tudo pode me atacar. Não posso resistir. Há um susto branco de medo.
Tento avançar e tocar com os dedos trêmulos as promessas lúcidas e lúdicas
que o destino um dia me fez. Tento. Promessas vazias! Tocar o dorso do
destino, alcançar, mesmo que sejam quirelas. Atônita perante imagens, um
susto branco de medo atemoriza-me. Não posso apalpar meu coração. Quero
ser palpável, existindo. Extingo-me a caminho. Quero ser palpável! Cobro-
me a vida arrumada em sentenças lógicas... Um susto branco de medo encolhe
os meus braços... Não posso abraçar meu coração, morro! Não consigo
abraçar meu coração... (ALVES, 2011, p. 49, grifo da autora).*

A temática foi-nos apresentada por meio da orixalidade (BUENO, 2019)³², aguçando reflexões acerca do poder da natureza sobre os corpos femininos, sobre os elos entre os elementos naturais, o sangue menstrual, a vida

A mãe terra aguarda-me parida. Nascida como quem nasce. Como quem suspende no ar a si mesmo. A terra mãe. A mãe terra estende sua mão, acaricia-me. Tenho o pulsar da vida. O meu pulsar. A verdade ainda está escondida. Não posso nem pensar. Tenho que manter o pulsar da terra aqui dentro. Apalpo meu coração com as pontas dos dedos. Apalpo-me com a faísca do olhar. Caminho. Caminho. Caminho até não mais poder. Falta-me o ar, paro. Olho o azul do céu. Faíscas relâmpagos percorrem-me. Ah! Ainda tenho vida. Ah! tenho vida! Tenho fôlego! Adormeço naquela pedra achatada que avança para o mar. O rumor das ondas embala-me. Ah! O vento frio da tarde agasalha-me. Adormeço (ALVES, 2011, p. 48, grifo da autora).

Novamente, reconhecemos uma travessia, um processo: Tatiana, ao longo de seus delírios, descreve trajetórias: sobre o sangrar, sobre o nascer, sobre o gerar, sobre o parir

Sinto vidas e mortes correndo em minhas veias. Vivê-las. Inscrevê-las numa folha de papel no inteiro delírio das palavras. Sinto dor aguda penetrando-me a face. Chega-me aos ossos. Faz-me estremecer. Gelar. É inverno! “os termômetros marcam dois graus acima de zero”, informa-me o rádio no tom solene do locutor. Lembro-me do solene destino das mulheres. Parir. Procriar. Buscar... Parir. Procriar. Manter o pulsar da vida, útero do destino. Defender-se dos roubos dos úteros. Defender-se. Impedir a morte de nossos frutos da terra. Delírio febril. Dor aguda penetra-me a face... Quanto à semente, vida. O corpo fêmeo festeja com a fêmea terra a vida. Ávida vida pousará os pés na fenda do destino, marcando compasso, o passo para o longínquo. Bailando um pé após o outro para o perpétuo distante. Com percalços, colocamo-nos no curso. Imensos pequeno-imenso-pequenos seres humanos. Da essência fêmea brotam. O ser nascido. Nascido grande humano. Humano poeta. Quando não é nascido, o ser sangra todo mês. Sangrar todo mês é escrever em vermelho na pele da terra. Quando não é nascido o ser, rio menstrual escreve. O corpo fêmeo aguarda com a fêmea terra (ALVES, 2011, p. 47, grifo da autora).

³² Ao tratarmos o pensamento negro feminino como uma das estratégias de resistência das mulheres negras, como uma “constante nas expressões religiosas de matriz africana” (BUENO, 2019, p. 12), a orixalidade emerge articulada às vivências e às experiências das mulheres alveanas cuja representação está envolta pela afetividade, pela ancestralidade. Para utilizarmos dessa terminologia, carregada de sentidos e significados, tomamos a fala da intelectual Winnie Campos Bueno como referência “A orixalidade diz respeito à relação de pertencimento com o mítico sagrado de matriz africana representado a partir da relação sujeito-orixá. Esse pertencimento não está necessariamente organizado a partir de uma iniciação ritual, mas de um relacionamento construído com o reconhecimento dessas tradições como parte da constituição da subjetividade negra (BUENO, 2019, p. 13).

Quando não nascido, o corpo sangra, voltando à terra, “escrever em vermelho na pele da terra” (ALVES, 2011, p. 47), renovando esse ciclo, esse retorno. Embora saibamos da simbologia, da religiosidade, reconhecemos que se trata, ainda, de um fragmentar de expectativas sociais, o interrompimento de uma gestação, negando “dar vida” a outro ser, ação essa que acarreta consequências (biológicas) para esse corpo: a menstruação, o sangramento representa, no conto, uma violência pois, a maternidade é, socialmente, lida como necessária e inerente para as mulheres

Ser mulher, nos grupos populares, inclui a maternidade como condição inerente e necessária para sua completa realização como sujeito. [...] A gravidez e a maternidade são vividas não apenas como processo corporal, mas como a atribuição de um status superior à mulher – em relação às mulheres sem filhos [...] (PAIM, 1998, p.35).

Já o aborto, na vida dessa sujeita, ocasionou seu adoecimento e isso fez-nos refletir sobre essa naturalização da maternidade, que criou e enraizou a ideia da gravidez como uma responsabilidade, quando não, uma obrigatoriedade. Abortar, nesse sentido, é violar a natureza, o social e “por ser ilegal, criminalizado e repleto de culpabilização das mulheres, o aborto é uma prática velada, todavia, é fortemente comum (...)” (CISNE; et al., 2018, p. 453). Para a personagem, foi uma dolorosa travessia. Uma trajetória solitária, um adoecimento

Lau notou que Tati começou a arrastar a perna esquerda. Levou ao médico, efeito da medicação, disseram. Lau notou também que os escritos de Tati eram um diário da sua trajetória emocional. Ela abortou, não falou a ninguém, na mesma época que Lau menstruou pela primeira vez. Provocou, com certeza. Acreditou Lau. Luiz namorado de Tati sumiu. “Por que Tati não me avisou, pensou Lau. Porquê? Agora também já era”. Ela entenderia (ALVES, 2011, p. 52).

Fez-se necessário pensar sobre os papéis sociais atribuídos às mulheres. Tatiana, mulher sonhadora, independente, é a imagem do empoderamento, uma representação positiva de uma mulher que se constrói e que constrói uma trajetória, de lutas, de conquistas, porém, essa gravidez, provavelmente não desejada, viria de encontro com essa jornada, provocando profundas mudanças, em vários sentidos. Para reconhecermos os tensionamentos desse conto, partimos do imaginário social que atribui à mulher a responsabilidade do cuidado familiar, do trabalho doméstico, da educação dos filhos, enquanto o homem seria, teoricamente, o provedor

do sustento dessa família. Ao pensarmos a partir dessa dinâmica, deparamo-nos com a realidade de milhares de mulheres, onde a possibilidade da maternidade age como um dificultador, quando não um impedor, da inserção dessas no mercado de trabalho. Para essa personagem poderia ser, ainda, a inversão de suas prioridades, alterando, totalmente, sua vida e seus planos. Cabe ressaltar, ainda, que não há menção de um outro sujeito, um companheiro ou uma companheira, que partilharia das responsabilidades, dos gastos, das dificuldades, ou seja, deparamo-nos com uma forma de solidão comum entre as mulheres negras, da “mãe-solo³³”.

Embora o conto esteja alicerçado, principalmente, na religiosidade enquanto forma de cura, não pudemos nos furtar de reconhecer e explicitar esse marcador social de exclusão pois, não se trata apenas do preterimento da mulher negra, da negação ao afeto e ao companheirismo, mas vai de encontro com diversas outras formas de abandono: social, político, cultural. A sociedade valoriza, mas também deprecia a maternidade: a primeira apenas quando após o casamento, a segunda, em praticamente todos os demais casos, ou seja, somente há valorização quando se tem uma esposa e uma mãe.

Assim, Tatiana tem um encontro com duas solidões que são experienciadas por milhares de mulheres que, ao longo de toda história, diante de uma gravidez indesejada, são abandonadas pelos parceiros, estando sozinhas, seja para criar a criança, seja para abortá-la pois, além de não ser legalizado na maioria dos casos, o aborto é fortemente condenado socialmente. Faz-se importante pontuar, nessa perspectiva, o fato dessa prática acompanhar as mulheres negras desde o período Colonial pois, tanto pelas condições desumanas – resultantes da escravização, da miséria, da extrema pobreza, da fome – quanto pelo racismo – que ocasiona, por exemplo, o não acesso a bons hospitais e atendimentos médicos –, essas sujeitas foram impossibilitadas de vivenciar uma maternidade positiva, tranquila, muitas vezes abrindo mão de filhas e filhos diante do desespero pela possibilidade de assisti-los na mesma miséria, no mesmo abandono. A intelectual Ângela Davis (2016) alertou-nos a pensar

Quando números tão grandes de mulheres negras e latinas recorrem a abortos, as histórias que relatam não são tanto sobre o desejo de ficar livres da gravidez, mas sobre as condições sociais miseráveis que as levam a desistir de trazer novas vidas ao mundo. As mulheres negras têm autoinduzido abortos desde a escravidão. Muitas escravas se recusaram a trazer crianças a um mundo de

³³ Segundo dados do IBGE (2017), a taxa de pobreza é maior entre as famílias compostas por mulheres com filho(s) e sem um cônjuge. De acordo com esse censo, 20 milhões de mulheres eram mães solo, sendo que 56,9% das famílias comandadas por mulheres viviam abaixo da pobreza e que as chances de ser mãe solo na periferia eram 3,5 maiores que nas demais zonas.

trabalho forçado interminável, em que correntes, açoites e o abuso sexual de mulheres eram as condições da vida cotidiana (DAVIS, 2016, p. 207).

Espontâneo ou induzido, esse aborto mudou o curso da trajetória de Tatiana. Esse narrador observador nos conta sobre os vários delírios e devaneios sofridos pela personagem, evidenciando como esse ato, de interromper uma vida, ocasionou na perda de si, na morte de uma parte dessa mulher

Uma semente no chão acarpetado da sala... Pequena dimensão de um grão... Intriga-me... Tentei... arrancá-la... Na Limpeza impecável do meu lar... Ela não cabe... Não cabe... Não cabia! Minha casa... Um branco antisséptico... Não concebe sementes... Não concebe. Minha casa!... Minha casa é contraceptiva... contraceptiva. Guardo um local exato para emoções. Aquela semente... No... no... Carpete... ah, lembrar... Ah! Lembrar... Matei!... Matei minha semente... Matei! Semente de três meses... Matei. Matei meu útero. Meu... útero é contraceptivo... Não concebe semente... uma mancha cor de rosa. Matei meu útero. No meu carpete uma mancha de semente. Lembrando-me da vida. A vida! Ah! Vida três meses... Semente... Meu útero... Nunca mais meu útero abrigara nada... nada... Nada... Quase morri... Vida e morte correm... correm... em minhas veias. Quase me mataram e arrancaram a semente. Grãozinho... Vida e morte correm em minhas veias... Quase morri... Morri (ALVES, 2011, p. 49-50, grifo da autora).

“O retorno de Tatiana” fala sobre a necessidade de se retornar à ancestralidade para que se possa reconhecer e se compreender novamente enquanto uma pessoa

Vou num tropeço. Vou num tropeço e novamente vou. Falta-me o ar, porém encho-me de valentia e vou. Sou um ser. Sou de todos os Orixás. Senti no vento Shangô, que chamou Iansã e se foram... Eu sou de todos os Orixás. Oxum em graça, beleza, diplomacia e artimanhas, toda coberta com búzios e ouro, chamou Ogum lá nas batalhas. Com alegria, fizeram na constelação estrelar mais um ser para trilhar o caminho do mundo. Sou um ser. Senti o vento. Senti as estrelas, Yemanjá levantou as ondas do mar tão alto que pude ver as espumas sorrir, para alegrarem-me. Nanã veio pisou a terra molhada, pisou e pisou e voltou a pisar, numa dança ritmada de quem conhece o mundo. Moldou um sonho redondo e triangular e entregou o sonho a Oxalá. Oxalá soprou o sonho moldado por Nanã. Sou um ser. Senti o vento. Senti as estrelas. Senti a terra molhada. Senti o sopro de Oxalá. Yemanjá cuidou, embalou e defendeu o sonho. O sonho cresceu a caminhar. Porém, caiu. Sou um ser. Senti a queda do sonho. Ossaim trouxe suas folhas e curou o sonho e deu-lhe um nome secreto para ser pronunciado quando as esperanças ameaçassem deixá-lo. Eu sou um ser. Ouviu o nome secreto do sonho. Porque era outro instante e outro instinto, eu temi pronunciar o nome do sonho. Então, veio Exu e dançou preto na noite, vermelho na madrugada e abriu

caminho para as palavras. Com medo de morrer. Eu sou um ser. Senti o vento, Senti as estrelas. Senti a terra molhada sendo pisada. Senti o sopro de Oxalá. Senti o sonho crescer. Senti medo. Senti a dança de Exu. Senti medo de correr. Disse a palavra secreta que Ossaim deu ao sonho: Vida (ALVES, 2011, p. 54, grifo da autora).

Essa cura se dá por meio de um ritual – o “retornar à casa mãe” (ALVES, 2011, p. 53) – onde “Tatiana” é colocada em quarentena por uma “senhora negra toda de branco”, uma “Mãe de Santo” (ALVES, 2011, p. 55) –, que a isola do mundo físico. Como o sangue, quando “não nascido”, retorna à terra, Tatiana, – “(...) deitada sobre uma esteira forrada com folhas (...) dormia coberta com folhas e terra até o pescoço” (ALVES, 2011, p. 55), retorna à terra para se curar, para retornar à vida. Mesmo que “Lau”, irmã caçula de “Tatiana”, quatorze anos mais nova, ofereça apoio e companheirismo ao longo de todos os delírios, é somente na e por meio da religião, de Matriz Africana, que a personagem encontra consolo e cura pois, seu adoecimento é consequência da sua negação em dar vida a outro ser, seus tormentos acontecem porque essa criança, esse filho, queria nascer e é somente “Naná”, orixá que tudo compreende de seus filhos e filhas, quem poderia ajudá-la, curando-lhe emocional e espiritualmente. Assim, mais uma vez, é na figura de outra(s) mulher(es) que se encontra a travessia, a compreensão e a cura

(...) essa solidariedade é peculiar às afrodescendentes, que formam uma espécie de aliança objetivando a transmissão da memória de tradição da cultura afrobrasileira e o exercício da solidariedade em situações difíceis, em particular aquelas que envolvem os conflitos de gênero e raça; na maioria das vezes, esses conflitos também estão relacionados a questões de classe. A cooperação entre mulheres negras verifica-se também na função maternal; isto se manifesta não apenas no exercício do cuidar dos seus, mas também no enfrentamento diário das situações difíceis, cercadas pelos conflitos acima mencionados. Essa cooperação foi fundamental para que as novas gerações pudessem alcançar posições sociais melhores, pois dessa forma, as mulheres conseguiram manter seus filhos longe do trabalho infantil, permitindo-lhes o acesso à escolaridade, graças à possibilidade do trabalho de suas mães; isto só se tornou possível com a colaboração mútua entre essas mulheres, que passaram a dividir trabalhos domésticos (VASCONCELOS, 2014, p.113).

A contística alveana, além de alicerçada nessa solidariedade, na religiosidade, nas afetividades, na militância, na desconstrução de estereótipos e estigmas, também vai se construir por meio das curvas, da sensualidade e da beleza dos corpos negros. Contradizendo a representação sexualizada da mulher negra, fortemente calcada na “mulata de exportação” – cintura fina, corpo de “violão” –, Alves envolve alguns contos, como “Os olhos verdes de

Esmeralda”, em uma eroticidade que se apresenta juntamente à afetividade, ao prazer e à intimidade entre mulheres, expondo com maestria, as sensações, os olhares, os desejos, reafirmando não só a liberdade sexual das mulheres negras, mas desconstruindo a ideia do corpo em detrimento ao afeto.

É consabido que o preconceito está incrustado em todas as culturas e que as minorias são, insistentemente, oprimidas, apagadas. Na sociedade brasileira, cujo imaginário ainda está entrelaçado pelos estigmas oriundos do período Colonial, ser mulher, negra, pobre e lésbica é uma afronta aos moldes sociais racistas, machistas, patriarcais

Identificar-se como uma mulher negra lésbica é saber que sua identidade significa o enfrentamento de uma opressão que envolve ao menos dois estigmas: a negritude e a lesbianidade. Isso implica pensar em outras vulnerabilidades, uma vez que gênero e raça no Brasil são eixos estruturantes dos padrões de desigualdades e exclusão social (MARCELINO, 2015, SI).

Essa corporeidade lésbica é, ora corpo de desejo, de luxúria para o homem, ora corpo que provoca repulsa, ódio. Entretanto, embora reflita e tensione tais estereotípias, Alves não dissocia a sexualidade da afetividade: “Esmeralda” e “Marina”, duas mulheres negras que se conhecem e se envolvem, primeiramente de forma amigável, posteriormente amorosamente “ao final do primeiro ano de vida em comum, a amizade evolui para um amor irresistível, inseparável e secreto” (ALVES, 2011, p. 63), protagonizam uma narrativa que provoca necessários questionamentos sobre a existência e resistência do corpo lésbico no solo social.

Três eixos delineiam essa narrativa: o corpo, os afetos e a violência. O que se tem, ainda, é uma autoria que adentra em um terreno sobre o qual não se fala, como afirma Zula Gibi (2001, SI): “Poucos que se atreviam a falar da sexualidade humana, ou melhor, a sexualidade entre negros... Eram tratados com invisibilidade, ou com uma assexualidade, à qual o poema não se propunha”. Na escravização o negro foi “coisificado”, sendo reduzido a um objeto à disposição do branco: sempre passivo, submisso, silencioso. Assim, fez-se necessário abarcar tais questões de modo que haja uma nova perspectiva, uma escrita que abarque o sujeito feminino negro e sua complexidade, rompendo com os estereótipos. Esse corpo negro, em “Mulher Mat(r)iz” (2011), é um corpo de revolução e, nesse conto é, ainda, marcado pela força de duas mulheres

que se amam, que se desejam e, acima disso, que se respeitam. Há uma reinvenção do estereotipado e histórico erotismo³⁴ do corpo feminino negro

A mulher negra é vista pelo restante da sociedade a partir de dois tipos de qualificação ‘profissional’: doméstica e mulata. A profissão de ‘mulata’ é uma das mais recentes criações do sistema hegemônico no sentido de um tipo especial de ‘mercado de trabalho’ [...] produto de exportação (GONZALEZ, 1983, p. 13).

O sexo sempre foi lido, no corpo negro, de uma forma animalizada, totalmente destituído de sentimentalismo e racionalidade, isso a fim de naturalizar o imaginário do “corpo sem mente” que, ao longo da escravização, e ainda na contemporaneidade, ameniza as explorações e opressões: a mulher “desregrada”, “promíscua”, deve ser controlada, ainda que violentamente

[...] Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas ‘só corpo, sem mente’. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era a exemplificação prática da ideia de que as ‘mulheres desregradadas’ deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve que produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado (HOOKS, 1995, p. 469).

A narrativa em questão promove reflexões sobre o estereótipo do corpo negro sensual e fetichizado por meio da desconstrução da própria estereotipia, redesenhando essa representação por meio de um corpo subversivo, transgressor aos padrões culturais heteronormativos

Hoje, o desejo de acariciarem-se em público, como todo apaixonado, apoderava-se das duas, ameaçando o segredo e a discrição. Os olhares que trocavam continham o calor de um abraço, a entrega de um beijo, a suavidade e as delícias das mãos indo e vindo, acariciando, envolvendo (...). Foram ao banheiro e beijaram-se, língua com língua. Afagaram os cabelos. Esmeralda lambia devagar o pescoço de Marina. De repente, deram-se conta do lugar que

³⁴ Ao longo da historicidade, mecanismos de controle da sexualidade oprimiu o corpo da mulher na tentativa de reduzi-lo a um objeto de desejo e disponibilidade para o homem. Assim, reconhecermos tratar-se de um campo de disputas de poder que, no sistema do falocentrismo, dá a posse dos corpos femininos para os homens. “Há muitos tipos de poder: os que são utilizáveis e os que não são, os reconhecidos e os desconhecidos. O erótico é um recurso que mora no interior de nós mesmas, assentado em um plano profundamente feminino e espiritual, e firmemente enraizado no poder de nossos sentimentos não pronunciados e ainda por reconhecer” (LORDE, 2009, p.9)

estavam, não gostavam de agarra-agarra no banheiro. Não era o clima ideal para um amor cultuado na base do respeito, cumplicidade, ajuda mútua, cooperação e entendimentos (ALVES, 2011, p. 64).

Embora existam nuances do erótico, o conto é predominantemente afetivo. Porém, por meio desse narrador observador, foram-nos reveladas duas pessoas que, embora rasurem os moldes comportamentais e sexuais impostos socialmente, também são marcadas pelo silêncio: não podiam assumir-se publicamente, nem mesmo para os familiares e, conseqüentemente, não experienciavam momentos como os sujeitos heterossexuais “(...) e os primos e namoradas dançavam agarrados aos beijos. Lá fora, os mais afoitos, aproveitando o escurinho do quintal, iam um pouco mais além” (ALVES, 2011, p. 64). Esse silenciamento nos é revelado como resultado da negação ao direito de existir (na superfície, socialmente, sem se esconder) das lésbicas que tem seu afeto, seu desejo e suas vivências relegadas ao oculto, ao invisível, ao indizível

A homossexualidade e o sujeito homossexual são invenções do século XIX. Se antes as relações amorosas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo eram consideradas como sodomia (uma atividade indesejável ou pecaminosa à qual qualquer um podia sucumbir), tudo mudaria a partir da segunda metade daquele século: a prática passava a definir um tipo especial de sujeito que viria a ser assim marcado e reconhecido. Categorizado e nomeado como desvio da *norma*, seu destino só poderia ser o segredo ou a segregação – um lugar incômodo para permanecer (LOURO, 2001, p. 542, grifo da autora).

O silêncio torna invisíveis diversas formas de violência, promovendo a manutenção e propagação do sexismo, da lesbofobia, do racismo. Silenciar-se, nesse contexto, é temer que se assumir ocasionará preconceitos, ou seja, o silenciamento – cujos contornos são plurais –, oriundo dos discursos hegemônicos e heteronormativos, que moldam identidades sexuais, incute na mulher a ideia que amar outra mulher é errado e tem conseqüências, tendo como única opção o ocultamento do relacionamento e dos sentimentos, mantendo-se nas sombras, no anonimato, no sigilo. Miriam Alves explicita essa violenta forma de apagamento e vai além, escancarando, ainda, a violência física e simbólica projetada sobre o corpo-negro-lésbico

O sargento percebeu o gesto ao cercar-se do carro. Ela recolheu rapidamente a mão, retraindo-se. “Temos dois machos aqui. Hei este aqui está com lentes de contato verdes. Metida a americana, Hein?, falou apertando rudemente o rosto de Esmeralda entre o indicativo e o polegar. O sargento branco, alto,

gordo, cara de bolacha metida na banha, sorriu maliciosamente e, com maldade e despeito, perguntava-se: “Por que ele não conseguiria pegar mulher? Estas duas sapatas filhas da puta ali na frente. Não eram feias, apesar de negra.” Ele odiava as sapatas, estavam sempre com uma gostosa ao lado. Odiava negros também, principalmente os famosos. Estavam sempre acompanhados por loiras de fechar sinal e mais umas tantas correndo atrás (ALVES, 2011, p. 65).

As mulheres negras lésbicas trazem, em si, os marcadores de raça e de orientação sexual, que se somam à condição de ser mulher. Assim, atentamo-nos ao fato que, o ódio desse homem, desse sargento, não diz respeito somente à sexualidade das mulheres, mas também a cor delas. Pensamos, nesse contexto, nas vulnerabilidades desses sujeitos, uma vez que a raça e o gênero são eixos norteadores e estruturantes dos moldes de desigualdades e exclusão sociais

“A carteira?” Esmeralda apresentou os documentos. “Correto. Porque o boyinho acelerou ao ver a gente? Tem culpa no cartório ou tem medo de macho de verdade?”. O tom das palavras ameaçava, prenunciava violência. Ela apressou-se a responder temerosa, afirmando não ter visto a viatura policial, só estava seguindo seu caminho. Mal terminou a frase, o sargento, que esperava um motivo para pegá-las, não tendo, foi assim mesmo. Retirou-a do carro, colocou-a no camburão e, ali mesmo, passou a violentá-la. “Não gosta de homem, não é? Vou fazer você gostar! Nunca conheceu um, não é...? Você vai sentir o que é bom!” Gritava ele, brutalmente. Espancou-a, desfechando golpes no rosto, na altura dos olhos. [...] (ALVES, 2011, p. 65).

A violência, no conto, é legitimada, bem como é, recorrentemente, na sociedade brasileira, quando projetada sobre as minorias. Esse agressor parece professar ideologias patriarcais e machistas, utilizando-se do poder proporcionado pelo seu lugar social. A violência, utilizada enquanto recurso, parece irromper quando a dominação masculina é deslegitimada, enfraquecida

A autoridade gritava: “Veja o que um homem faz com uma mulher. Sapata de merda! Chore não, vai chegar sua vez. Não vou gastar tudo com ela não, pode esperar”. Saiu de cima de Esmeralda. Olhando para os policiais que seguravam Marina, ordenou: “Comam também! Depois tem esta aí de sobremesa”. Agora, era a vez de segurar Marina, enquanto Esmeralda, já sem forças, era novamente molestada pelos outros dois (ALVES, 2011, p. 66).

O racismo, a lesbofobia, dentre outros tantos preconceitos, são atitudes tão negativas quanto contextualizadas, situadas, gozando de uma cumplicidade social que ecoa. Os policiais

são cúmplices desse crime, que não lhes trará consequências: “Ajeitando as calças com um sorriso imbecil no rosto de fera predadora satisfeita, o sargento, já dentro da viatura, gritou: “Suas negras nojentas, sapatas filhas da puta, não gostaram? Vão reclamar no inferno!” (ALVES, 2011, p. 66). O estupro, arma de repressão e dominação, desde o período da escravização, na contemporaneidade, torna-se ainda mais brutal e criminoso ao ser lido como “corretivo”: ao invadir e corromper o corpo alheio, violentamente, pretende-se aniquilar o desejo de viver e amar livremente. Esse corpo, que esse homem lê como disponível, não é humano, mas um objeto para seu livre acesso e isso é legitimado e potencializado pelo silêncio, pelo medo da vítima

Dizem que, quando o sofrimento é muito, o espírito se ausenta para amenizar a dor. Quando o horror acabou, ficaram ali na avenida um bom tempo, desamparadas, enquanto clareava o dia. Sem reação, abraçadas, compartilhavam angústia e revoltas mudas perante tudo. Um processo correndo sem testemunhas, o vexame do corpo de delito e... A vida continua (ALVES, 2011, p. 66).

Mais que ficcionalizar a violência policial institucionalizada, Alves provoca reflexões sobre as preconceituosas amarras sociais, sobre a problemática da naturalização e amenização de comportamentos e pensamentos lesbofóbicos, sobre a necessidade de se desconstruir o olhar estereotipado sobre o corpo lésbico, que não é um objeto de fetiche para suprir os desejos masculinos. Faz-se necessário, ainda, que aflore o empoderamento identitário, que se dá por meio do sentimento de pertença. É preciso subverter discursos, reconhecer, compreender e aceitar as diferenças, reciclando semanticamente conceitos pejorativos, desconstruindo a universalidade da heterossexualidade normativa, que obrigou que sujeitos “desvirtuados” se mantivessem no silêncio e na invisibilidade. “Fala para elas de como nunca se é uma pessoa inteira se guardas silêncio, porque esse pedacinho fica sempre dentro de ti e quer sair, e se segues ignorando-o, ele se torna cada vez mais irritado e furioso” (LORDE, 1977³⁵).

³⁵ Comunicação de Audre Lorde no painel “Lésbicas e literatura” da Associação de Línguas Modernas em 1977 e publicado em vários livros da autora. Fonte: <http://www.geledes.org.br/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao/>

3.2 Violências Entrecruzadas: as múltiplas faces da violência nos contos “A cega e a negra”, “Xeque-mate”, “Brincadeira”

As representações sociais fazem parte das produções discursivas. As mulheres e os homens negros, historicamente associados à natureza por meio da animalização e da exotificação, foram recorrentemente reduzidos a imagens folclorizadas na literatura brasileira, onde a personagem negra ocupa um lugar quase sempre inexpressivo, coadjuvante, reforçando estereótipos tais como do “escravo nobre”, do “negro vítima”, “infantilizado”, “animalizado”, “hipersexualizado” e “pervertido”, forte e comumente atravessados pela solidão. Em “A cega e a negra – uma fábula”, Miriam Alves promove a desmitificação desse exílio ao entrelaçar duas personagens cujas realidades são destoantes: “Cecília”, mulher negra, que experiencia várias barreiras em sua trajetória, oriundas do racismo institucional e “Flora” que, apesar de cega, usufrui de privilégios que lhe permitem acessar espaços, nos quais a primeira é sempre barrada

Não entendia por que as portas giratórias não giravam na sua vez de adentrar o recinto. Passou a não portar mais bolsa, somente o necessário nos bolsos. Mesmo assim, lá vinha a voz do segurança: “Tem chave? Guarda-chuva? Celular? Moedas? Objetos metálicos?” Naquele dia, rebelara-se sem paciência em submeter-se mais uma vez ao constrangimento de ser barrada. Fora barrada quase que a sua vida toda. Naquele dia, “O escambau pra tudo!!!”, pensou. Parada a porta do banco, respirou fundo, numa atitude de “É hoje!” (ALVES, 2011, p. 33).

Alves, utilizando-se de uma cena, infelizmente, comum e cotidiana – o constrangimento do negro ao ter seu livre acesso negado por portas que se travam, impedindo-o de seguir –, promove reflexões sobre o preconceito racial que, nas sociedades contemporâneas, ainda é fortemente enraizado e naturalizado. O conto explicita o modo como o racismo velado opera na vida de mulheres e homens negros, impedindo o livre acesso a espaços e, ainda, reforçando a ideia da marginalidade ao “caracterizar o negro degenerado como o ‘não cidadão’ significava também delimitar, a si próprio, como o modelo e ideal último de cidadania” (SCHWARCZ, 1987, SI). Ao passo que ficcionaliza os embates sociais, a autora fomenta a destereotipização do imaginário do “negro vitimista” que, diante das mazelas sociais, é passivo e conivente, sujeitando-se, silenciosamente, a opressões – “Naquele dia, rebelara-se sem paciência em submeter-se mais uma vez ao constrangimento de ser barrada. Fora barrada quase que a sua vida toda” (ALVES, 2011, p. 33). Esse “não se contentar” promove a desconstrução do

estereótipo da passividade e, ainda, provoca reflexões sobre a silenciosa violência, institucionalizada, da aceitação e da submissão

Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino religioso ou leigo, a formação de reflexos morais transmissíveis de pai a filho, a honestidade exemplar de operários condecorados ao cabo de cinquenta anos de bons e leais serviços, o amor estimulado da harmonia e da prudência, formas estéticas do respeito pela ordem estabelecida, criam em torno do explorado uma atmosfera de submissão e inibição que torna consideravelmente mais leve a tarefa das forças da ordem. Nos países capitalistas, entre explorado e o poder interpõe-se uma multidão de professôres de moral, de conselheiros, de "desorientadores". Nas regiões coloniais, ao contrário, gendarme e o soldado, por sua presença imediata, por suas intervenções diretas e freqüentes, mantêm contacto com o colonizado e o aconselham, a coronhadas ou com explosões de *napalm*, a não se mexer. Vê-se que intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência. O intermediário não torna mais leve a opressão, não dissimula a dominação. Exibe-as, manifesta-as com a boa consciência das forças da ordem. O intermediário leva a violência à casa e ao cérebro do colonizado (FANON, 1968, p. 54).

Embora ocorra a desconstrução do imaginário da solidão da mulher negra, por meio de uma amizade interracial, o conto impulsiona a problematização sobre os privilégios e o modo como operam na manutenção da subalternização dos sujeitos negros: “Cecília interpretava o mundo da visão para Flora, que era cega; enquanto Flora abria as portas para Cecília” (ALVES, 2011, p. 92). Apesar da amizade possibilitar que certos impedimentos cotidianos, sofridos por “Cecília”, cessassem, eles não deixaram de existir verdadeiramente – “Cecília livrava-se das travas das portas do mundo. Os porteiros e seguranças, com salamaleques, abriam as portas, envoltos em sentimentos de **piedade e puxa-saquismo** (ALVES, 2011, p. 35, grifos nossos). O racismo não desaparece, ao contrário, tornou-se ainda mais velado e problemático pois, para que o indivíduo negro tenha acesso permitido aos espaços, é preciso a existência e a permissão de um branco. É perceptível, no conto, pensamentos sobre como a cor da pele em um sujeito não-branco, em uma sociedade racista, sempre será um impedimento, um empecilho pois, ainda que o sujeito tenha boas condições econômicas, o fato de ser negro sempre lhe criará barreiras que o impedirão de transitar e ocupar espaços livremente.

O preconceito racial, cujos contornos são plurais e vastos, diz respeito à perspectiva que a sociedade tem sobre esses corpos: servis, sexualizados, exóticos, animais. Isso posto, cabe ressaltar, novamente, que o contexto colonial atravessa diretamente as produções literárias que, ainda na contemporaneidade, utilizam-se de históricas representações antagônicas:

branco/negro, patrão/empregado, afetividade/sexualidade, intelectualidade/ignorância. O pensamento colonialista, presente e atuante na sociedade, faz-nos testemunhar experiências de opressão, violência e preterimento de forma naturalizada, amenizada e isso ocorre, principalmente, pelo complexo de inferioridade condicionado ao sujeito negro: “A própria sociedade racista incorpora nos negros esse pensamento de inferioridade” (AQUINO, 2020, p. 37). Esses sentimentos, que acometem “Cecília”, emergem no conto “Xeque-mate” com outras nuances, de medo, remorso, culpa, ativados pela “memória” (POLLAK, 1989)

A violência racista do branco é exercida, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas de seu corpo. Entre o Ego e seu Ideal cria-se, então, um fosso que o sujeito negro tenta transpor, à custa de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico (COSTA, 2003, p. 137).

No conto “Xeque-mate”, três personagens vivenciam um inesperado reencontro, em um aeroporto, que rompe com um esquecimento imposto, ativando memórias que lhes provocaram reações plurais e desconfortáveis

(...) Os sentimentos das três mulheres eram bússolas desgovernadas, apontado para a rosa dos tempos, passado, presente e... corações em disparos. Cláudia faiscava emoções desconcertantes, as faces aquecidas por lembranças que fizera questão de calar em seu íntimo. Estremeceu, mas se recompôs com a certeza tênue de que as outras duas mulheres não perceberam sua perturbação. Esforçou-se para aparentar descontração e, num sorriso enigmático, porém iluminado, disse firme: “Quanto tempo! Quem diria, nós aqui!” (ALVES, 2011, p. 56).

O que experienciamos nessa narrativa foi, em suma, a potência de um reencontro, que desencadeia, abruptamente, lembranças, “essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados” (POLLAK, 1989, p. 4), provocando reações extremamente intensas nessas personagens

Verônica, por sua vez, muda, paralisada. Sob seus pés, o chão se transformando em concreto fresco, que endurecia rapidamente, aprisionando a ação. Queria fugir, correr por aqueles corredores. Correr, esquecer que

conhecera Cláudia e Irene, porém numa simpatia forçada numa falsa tranquilidade forjada em gestos econômicos estendeu a mão trêmula, suada e gélida, e tocou as mãos das outras duas mulheres. Sorriu, respondendo à frase de Cláudia: “Não é?” E, para disfarçar a surpresa, emendou: “Pelo visto, o passar dos anos fez bem para vocês. Estão mais bonitas hoje” (ALVES, 2011, p. 56-57).

Não nos foi dado, de imediato, o motivo desse temor, desse desconforto que atravessa, forte e diretamente, as três personagens, que atormenta Irene, que se mostra ainda mais perplexa e atormentada

Irene, escamoteando o que a atormentava em pesadelos atemorizantes e inconfessáveis que, naquele instante, se incorporavam à presença de Cláudia e Verônica. Contemplava-as como quem via fantasmas saídos inesperadamente da bruma da escuridão de suas noites insones. Seus pensamentos rodopiavam no tempo. Perplexa, interrogava-se calada: “*Como elas podem aparentar esta calma? Como podem estar assim, lindas e indiferentes? Será que elas se esqueceram daquele dia? Como esquecer aqui?*” Sabia como tinha se aguentado nestes vinte e cinco anos. Se esforçou para esquecer, assustada, com medo da própria sombra. Mudou de cidade em cidade, numa existência ermitã e, aos poucos, foi se relacionando com as pessoas, refazendo a vida. Impostando segurança, imitando aquelas duas senhoras distintas, cúmplice por terem vivido juntas algo terrível, que quase custou à própria vida de Irene. Driblando o receio, apertou as mãos estendidas das agora desconhecidas. Dando-lhes os beijotes sociais na face, tartamudeou: “*Nossa! Quem diria...*” (ALVES, 2011, p. 57, grifo da autora).

Como no xadrez, a narrativa reveza em um “vai e vem”, entre passado e presente, entre a fala do narrador e os pensamentos, em discurso indireto, dessas três mulheres. Por meio de um tom memorialístico, o momento se arrasta, cena após cena, como em um jogo, onde quadros, fragmentos de memórias, vão se interpondo e recompondo, até reconstruir uma vivência antiga e assombradora, que foi devastadora e determinante para a vida dessas mulheres que, na tentativa de “esquecer e seguir em frente”, afastaram-se, relegando-se a um silêncio forçado, doloroso e igualmente necessário

[O] silêncio sobre o passado está ligado em primeiro lugar à necessidade de encontrar um *modus vivendi* com aqueles que, de perto ou de longe, ao menos sob a forma de consentimento tácito, assistiram à sua deportação. Não provocar o sentimento de culpa da maioria torna-se então um reflexo de proteção (...). Contudo, essa atitude é ainda reforçada pelo sentimento de culpa que as próprias vítimas podem ter, oculto no fundo de si mesmas (POLLAK, 1989, p. 3).

O silenciar-se que, no conto, apresentou-se como único meio para que as personagens conseguissem “seguir em frente”, entra em conflito com as memórias pois, esse encontro, evidenciou o caráter destruidor e opressor do ato de silenciar-se que, nessa narrativa, ainda escancara o modo como a sociedade toma o corpo negro como submisso, passivo, facilmente dominável e silenciável. O xeque-mate seria, afinal, essa tensão memorialística que retirou, violentamente, as três do silenciamento, obrigando-as a reviver a cena de abuso sofrido por Irene quando adolescente

Lampejos e, ao entreolharem-se silentes, o rosto de Carlos, qual *flash* fotográfico, se interpôs entre elas. Gentil, maduro, ele as convidara para sua casa da praia, naquele distante domingo. Transportaram-se impotentes para o trágico momento de suas vidas. Depois de alguns tragos a mais, Carlos, encantado por Irene, tentou beijá-la. Frente a sua negativa, começou a agarrá-la ali mesmo na sala decorada com requintes discretos de casa da praia. Abruptamente, arrancou a blusa de uma Irene relutante, expondo os seios lindos, firmes e atrevidos. Desvencilhando dele, que estava bêbado, Irene correu para a cozinha, perseguida pelo homem trôpego, luxuriante e furioso. As amigas, atônitas, assistiam estagnadas como num transe hipnótico. Só deram conta do perigo ao ouvirem os gritos terrificados de Irene (ALVES, 2011, p. 60).

Irene que, dentre as três, foi a mais relutante em aceitar esse reencontro, fora a protagonista da cena de abuso, de violência. No trecho, foi possível compreender a razão desse desabor, sensibilizando-nos quanto ao trágico desfecho

Carlos a havia jogado no chão frio da cozinha e, como um louco, tirava-lhe o restante das roupas. As amigas acudiram, desesperadas. Armaram-se do objeto mais próximo, uma garrafa de vinho, e o golpearam. Os estilhaços do vidro espatifaram-se no chão. Misturavam-se sangue, vinho, gritos, choros, gargalhadas nervosas de Cláudia e os urros de dor de Carlos. Após o terror do impacto, Carlos, gemendo, com os trajes e embebido em sangue e vinho, segurando com as mãos a cabeça, atinou que podia se expor a escândalos. Seu nome e da sua empresa envolvidos em ataques sexuais a adolescentes. Irene se recompôs em suas roupas rasgadas, apoiada pelas amigas, decididas a dar queixa e enfrentar a fúria dos pais pela mentira. Carlos intimidou-as com escárnio. Ninguém acreditaria na história, palavra contra palavra. Não obteve êxito. Suplicou. Ofereceu uma boa quantia em dólares pelo silêncio delas. Conseguiu. Ao concordarem, comprometeram a dignidade. Discutiram. Romperam a amizade. Dividiram os dólares, que, guardados por um período, mais tarde viram a financiar os sonhos individuais de cada uma delas (ALVES, 2011, p. 61).

Reconhecemos, na cena, uma crítica que não se limita ao abuso – sexual e psicológico – mas se abre a uma crítica sobre as relações sociais de poder, oriundas, principalmente, do *status* social: não há um arrependimento, nem tão pouco um “peso na consciência” desse sujeito, devido a tentativa de estupro, ao contrário, o que lhe aflige é a possibilidade de ter sua imagem exposta, corrompida. O homem não negocia pelo seu “perdão”, mas seu livramento de críticas pois, socialmente, não era positivo “se expor a escândalos”. O sujeito branco, que acredita ter posse sobre os corpos negros, está socialmente resguardado pela ideia de superioridade, fruto de um sistema organizado e alicerçado pela branquitude acrítica. Essa violência “funciona” de maneira eficiente – normalmente nada acontece aos opressores, aos estupradores – pois, para essas adolescentes, o medo extrapolou qualquer outro sentimento de justiça. Entretanto, o silêncio, ao ser descortinado, dá espaço para as memórias, cabendo a essas mulheres não só reviver as cenas trágicas, mas conseguir superar e se reaproximar: “Xeque-mate no tabuleiro do destino” (ALVES, 2011, p. 61). A amizade que, outrora, fora corrompida e interrompida, emerge como uma “cura”, um recomeço.

Embora a contística alveana em “Mulher Mat(r)iz” (2011) não se prenda a uma ficcionalização vitimista, de personagens miseráveis e infelizes – “a miséria, a pobreza e a indigência em meio às quais milhões de brasileiros vivem e, dentre eles, uma grande maioria negra –, não fazem parte do elenco de temas em **Mulher mat(r)iz**” (ALVES, 2011, p. 14, grifo da autora) – experienciamos uma escrita fundamentada por necessárias questões e problemáticas sociais. Tratando-se de um *corpus* em construção, produtos oriundos de sujeitos historicamente silenciados, preteridos, o que temos são escritos compromissados ideologicamente com a militância, que clamam por espaços que, ao longo da história, foram negados aos negros.

Além disso, pensarmos a questão racial, que deve ser intensa e profundamente refletida, enquanto território de análises, fez-se necessário pensar, também, sobre o crescente fenômeno dos homicídios de adolescentes negros –, a violência letal contra jovens negros – pois se trata de um racismo muito presente e pulsante, cujas roupagens são diversas

O racismo hoje, em nosso país, pode ser identificado como que impregnado ao olhar social, que compreende o menino preto, pobre e do subúrbio como “menor” e não como uma criança ou um adolescente: são socialmente invisíveis, geralmente apenas percebidos como veículos de risco, como criminosos mirins, produtores de violência, para quem os vidros dos carros são fechados, os pinos dos trincos das portas abaixados e de quem as bolsas são escondidas (PINHO, 2004, SI).

No conto “Brincadeira” é possível reconhecer algumas nuances provenientes dessa violência, cujos contornos e entornos partem, basicamente, da raça e da classe dos sujeitos, que na narrativa em questão, é vivenciada e sofrida pela personagem nomeada “João”, a personificação da criança preta, pobre, suburbana, marginalizada: a imagem que não se vê, que não se quer ver, que é insistentemente “ocultada” socialmente. Nesse conto, diferentemente dos demais, temos o protagonismo de uma figura masculina, uma criança/pré-adolescente, cuja experiência é, especificamente, uma questão de classe: o estereótipo do negro-pobre

Na única história que trata da pobreza (“Brincadeira”), as dificuldades financeiras do menino Zinho, apelidado de “Mussum”, e que, naquele ano, pela primeira vez tinha tido seu material escolar próprio, as referências à pobreza não são um fim em si; servem para enquadrar a violência e a discriminação de que a criança naquela situação era vítima (ALVES, 2011, p. 15).

A categorização “raça” sobressai nessa narrativa, revelando quão impregnado e naturalizado é o racismo no olhar social e, por isso, fez-se necessário, nesse contexto, refleti-la em um sentido de classificação, uma hierarquização que buscou, e ainda busca, na contemporaneidade, definir os sujeitos por meio da cor da pele e da classe social, independentemente da idade, como é experienciado na narrativa: o garoto “Zinho” não é socialmente lido ou visto como uma criança, ao contrário, ele é o “menor” (PINHO, 2004), um “criminoso mirim”, um potencial e provável produtor de riscos, de violência. Assim sendo, o conceito de raça, que se traduz como instrumento de dominação e forte opressão, vai intermediar, ainda, o trato social, costumeiramente alicerçado no imaginário da inferioridade, da animalização e da irracionalidade das mulheres e homens negros

A raça como atributo social é historicamente elaborada, continua a funcionar como um dos critérios mais importantes na distribuição de hierarquia social. Em outras palavras, a raça se relaciona fundamentalmente como um dos aspectos de reprodução das classes sociais, isto é, a distribuição dos indivíduos nas posições da estrutura de classes, as dimensões distributivas na estruturação social (HASENBALG, 1982, p. 89-90).

A contística alveana da obra “Mulher Mat(r)iz” (2011), provoca-nos necessárias reflexões acerca da pluralidade das faces da violência que, contradizendo o imaginário, não se limita ao físico – a “força bruta” projetada para ferir, atacar o outro – mas atravessa, direta ou indiretamente, as vivências, os contextos, o cultural, o político, o religioso, a afetividade, de

mulheres e homens negros que foram, e ainda são, socialmente preteridos e deslegitimados, de forma sistêmica. Tal prática, no cotidiano social brasileiro, naturalizou-se ao ponto de se tornar imperceptível aos olhos desatentos e/ou desinteressados: violentar corpos negros é comum, quase uma banalidade, já que o racismo, além de atribuir inferioridade a uma raça, está baseado em relações de poder, legitimadas pela cultura dominante (MUNANGA, 1996).

Desse modo, o preconceito racial, ao se mostrar como prática que reproduz, na consciência social, falsos valores e verdades, vai promover a manutenção de uma ideologia que, não só permite como naturaliza a dominação entre grupos ao se pautar, somente, nos atributos negativos, que são imputados aos sujeitos de cor. Para Crockik (1995), o desenvolvimento social pode tornar ou construir um sujeito preconceituoso

Não se pode por isso se estabelecer um conceito unitário de preconceito, pois ele tem aspectos constantes, que dizem respeito a uma conduta rígida frente a diversos objetos e aspectos variáveis que remetem às necessidades específicas do preconceituoso, que são representadas nos conteúdos distintos atribuídos aos objetos. Na relação entre a diversidade de conteúdos que percebe em suas vítimas, se apresenta na base a relação entre indivíduo e sociedade, isto porque a fixidez de um mesmo tipo de comportamento se relaciona com estereótipos oriundos da cultura. Esta relação não é direta, pois o indivíduo se apropria e modifica estereótipos de acordo com as suas necessidades; contudo, as ideias sobre o objeto do preconceito não surgem do nada, mas da própria cultura (CROCHIK, 1995, p. 16).

No conto “Brincadeira” experienciamos a potencialidade do racismo individual que, segundo Thomas Pettigrew (1982), diferencia-se do institucional: enquanto no primeiro há atitudes preconceituosas e comportamentos discriminatórios contra o(s) indivíduo(s), o segundo se liga à estrutura social ao engendrar “um conjunto de arranjos institucionais”, que restringem a participação de um determinado grupo racial. O preconceito seria, então, subproduto do racismo. Segundo Crochik (1995) são atitudes de hostilidade oriundas da própria socialização, que se manifestam nas relações interpessoais. No dia a dia, são facilmente identificáveis tais ações e falas que, embora obviamente preconceituosas e racistas, estão nitidamente naturalizadas no senso comum: “Ei, Mussum, tá feliz hoje? Zinho gostava do Mussum, mas não queria ser chamado assim” (ALVES, 2011, p. 87). Embora se trate de uma personalidade reconhecida e estimada no meio humorístico, o uso do termo “Mussum” não é um elogio, ao contrário, é carregado por um teor jocoso, pejorativo: o preconceito racial transvestido de piada, de “brincadeira”. Além disso, não se trata de um divertimento inocente,

entre crianças, ao contrário, é um estímulo e um reforço desse preconceito, que tem uma cor específica, um alvo específico: o sujeito negro.

Ainda, a narrativa provocou-nos reflexões acerca da estereotipada perspectiva sobre a solidão de negras e negros. É evidente, ao longo da história e na própria Literatura, o apagamento dos laços familiares, da prole e, conseqüentemente, da identidade desses sujeitos que, recorrentemente, foram deslegitimados afetivamente, sendo reduzidos a um corpo solitário desprovido de sentimentos, de sensibilidade. “Zinho”, criança cheia de sonhos e expectativas, é a oportunidade para uma ascensão social de toda sua família que, deposita nele, a esperança de melhorias que se dariam por meio da educação, dos estudos. Temos, nesse contexto, a desconstrução dessa solidão pois, existem laços familiares e afetivos que envolvem essa criança.

Nesse conto, narrado em terceira pessoa, experienciamos uma cena, uma trajetória, que nos faz refletir sobre os moldes sociais, sobre o corpo negro em uma sociedade desigual, racista. O caminhar da personagem principal, “Joãozinho”, de sua casa até seu destino, a escola, faz-nos refletir para além do dito explicitamente: trata-se da emancipação negra por meio do conhecimento, de um direito constitucional ocorrendo na prática, da escola enquanto uma ferramenta de construção e ascensão social. Embora saibamos das desigualdades, das dificuldades, esse narrador onisciente nos conta sobre o “sonho de colegial”, a expectativa desse jovem, dessa família, que idealiza e projeta, nessa criança, a possibilidade de mudança, mudança essa que viria pelos estudos, por esse garoto que “dava para a coisa”.

Contrariando a representação da violência como intrínseca de homens e mulheres negras – bem como a miséria, a marginalidade, a ignorância –, na contística alveana ela não se manifesta como condição essencial e definitiva para as personagens, ao contrário, apresenta-se como consequência, como reação diante das ações sociais: uma resposta às opressões. Ao entendermos o preconceito como um “juízo negativo”, que se mantém mesmo com os fatos o contradizendo – a estigmatização e a marginalização dos corpos negros não é um fator biológico, por exemplo, mas uma questão social oriunda do racismo –, vislumbramos que não se trata de uma experiência concreta, mas de um imaginário histórico – do negro brutal, animalesco, violento, irracional –, ressignificado, na contemporaneidade, por meio da intolerância religiosa, racial, cultural, como um ódio irracional, como aversão. “Zinho”, que caminha de casa para a escola, não é violentado pela sua classe social, naquele ano ele não era “diferente na sala de aula”, seus materiais eram novos e limpos, na verdade, ele sofreu violência pela sua cor e, principalmente, por reivindicar o seu direito ao respeito, de ser chamado pelo

nome: “Zinho gostava do Mussum, mas não queria ser chamado assim. Zangou-se: ‘Meu nome é João’” (ALVES, 2011, p. 87). O preconceito, que envolve diversas atitudes e comportamentos, ao se manifestar por meio do “humor” – que não faz rir, ao contrário, ofende, violenta –, está fortemente marcado pela superioridade ou inferioridade do sujeito, por estereótipos, por estigmas, ou seja, são comentários “humoristas” vazios, desprovidos de princípios éticos ou morais. Além da mensagem que provoca sentidos – Mussum era uma figura estereotipada, jocosa –, percebemos o modo como o negro, ainda na contemporaneidade, é definido por representações universais e reducionistas – “do cabelo ruim, de picumã”, “escurinho”, “mulata”, “negrão bem dotado”, “negro(a) burro(a)” –, tendo sua identidade, seu nome, apagados, ignorados: “Zangou-se: ‘Meu nome é João’” (ALVES, 2011, p. 87). Não há, nesse “humor”, valor propositivo, educativo, ao contrário, é preciso reconhecer que não há ludicidade ingênua, ainda que se tratem de crianças: a violência ocorreria, verbal ou fisicamente.

Esse violentar, que pode ser projetado sobre corpos negros, homossexuais, idosos, infantis, femininos, dentre outros, travestido como momento de “descontração”, de diversão, é na verdade, uma violência que destila ódio, discórdia e, ainda, provoca experiências negativas que marcam, profundamente, as vidas desses indivíduos. O que se deve entender, nesse conto, é como a violência, recorrentemente, é silenciosa, mas fortemente presente nas pequenas atitudes, nos microdizeres, no dito e não dito. “Zinho resolveu ignorar e seguir em frente. Não queria se atrasar para a aula. Os maiores cercaram-lhe o caminho, derrubando-o” (ALVES, 2011, p. 87). Essas violências cotidianas, que vivemos, sentimos e sofremos, tornaram-se banalidades, principalmente por estarmos inseridos em uma sociedade que, cada vez mais, despreza o cuidado com o outro, a preocupação com o outro. Houve, ainda, a institucionalização da violência, que se tornou uma forma de resposta, ataque-defesa, além da valorização da revanche, da vingança e da internalização de palavras, atitudes, opressões, “brincadeiras” que, aos poucos, marcam os sujeitos. Socialmente, trata-se da luta por lugares – sempre opostos, de hierarquias – que classificam e, conseqüentemente, massacram, apagam, preterem

Racismo é nomear o outro, designá-lo, inventá-lo para em seguida apagá-lo (massacrá-lo) e fazê-lo reaparecer cada vez que nos seja útil, em cada lugar que (nos) seja necessário”. Esse modelo de vida, nesse tipo de sociedade que criamos precisa ter “um melhor”, “outro pior”, “um mais” e “outro menos” (SKLIAR, 2004, p. 21).

Apropriando-se de uma cena do dia a dia, a autora aponta e denuncia as abundantes situações sociais oriundas das relações desiguais, do racismo, da violência de oprimidos contra oprimidos. “(...) Virou a esquina, deu de cara com uns meninos maiores em tamanho e idade” (ALVES, 2011, p. 87) figuras essas que, possivelmente, moram no mesmo lugar que “Zezinho”, que, talvez, sofram das mesmas mazelas sociais, do mesmo descaso governamental, do mesmo abandono, mas que se diferem racialmente e manifestam essa diferença por meio do discurso de ódio – ocultado pelas vestes da “brincadeira”, da “piada”. Encontramos, nesse conto, um olhar peculiar do branco sobre o negro, um grave sinal do papel da branquitude nas vidas dos sujeitos negros: a privação da percepção do outro. Não se trata de não enxergar o outro, não o ver, mas de não o perceber em sua complexidade e completude e, conseqüentemente, não o integrando como parte do universo, como parte do social. É o silenciar de sua existência: não se sabe sobre ele, não se lembra dele, não se conhece e, principalmente, não se fala sobre ele.

“Zinho” experiencia uma trajetória que é contada pela perspectiva de um narrador que, embora onisciente, é atento, observador, apresentando-nos a cena em sua amplitude, sua profundidade, sua problemática e, principalmente, sua desconstrução. “Zinho” não é descrito como um “menor” qualquer, ao contrário, tem família, tem sonhos, tem ambições, aliás, a intelectualidade se apresenta como intrínseca, como essencial, como desejada. Embora se trabalhe, nesse conto, com a figura do negro-pobre, é perceptível que é por meio de outro molde, de outro modo de se representar: ele quer ascender socialmente e tem uma família que o apoia. Não se trata do negro-solitário, abandonado, desprovido de laços familiares e afetivos, mas de um indivíduo que tem apoio, que é inteligente, que “dava para a coisa” (ALVES, 2001, p. 86). Trabalham-se e se refletem vários aspectos cruciais da e para a representação do negro na literatura: a humanização, a afetividade e os vínculos familiares, a legitimação intelectual, a importância da garantia do acesso e da permanência de crianças e jovens no ambiente escolar, o reconhecimento e valorização da singularidade e da identidade de negras e negros.

Faz-se importante observar, ainda, o fenômeno de ressignificação, promovido pelo conto de “Mulher Mat(r)iz” (2011): o corpo negro insubmisso. Embora “Zinho” personifique a imagem do garoto-negro-pobre, a personagem atravessa as fronteiras da representação estereotipada, tratando-se de um sujeito desejante de mudar sua história, desarticulando-se das marcas da subalternidade

(...) Sorria intimamente. Naquele ano, ele não seria diferente na sala de aula. Não aguardaria por mais de um mês o fornecimento de alguns cadernos feios e livros usados, retirados da caixa escolar. Naquele ano, não. Tudo novinho e limpo. Lindo! Seu Raimundo havia tido uma preocupação: comprou tudo no crediário, pagaria juros, mas o importante era o ensino dos filhos. Os mais velhos não tiveram a mesma sorte. Os três, mal completaram o primário, foram ajudar a ganhar a vida. Zinho sabia o peso da responsabilidade. Ele dava para a coisa. Era inteligente (ALVES, 2011, p. 86).

“Zinho” reivindica seu direito à educação, que foi negada aos seus irmãos, carregando, inclusive, esse peso, essa responsabilidade. Nesse momento se faz importante refletir sobre o mito da democracia racial, a ideia de não existirem distinções de cor na sociedade brasileira, ou seja, as oportunidades são igualitárias, independentemente da raça do sujeito. Esse conto nos convoca a refletir o fato que, embora a educação seja, constitucionalmente, um direito de todos, na prática, tanto o acesso quanto a permanência de crianças e adolescentes no ambiente escolar não são efetivamente facilitados/possibilitados e isso ocorre por diversos motivos. Nessa narrativa vislumbramos um motivo recorrente, comum, “ajudar a ganhar a vida” (ALVES, 2011, p. 86) pois, a pobreza, a fome, a miséria, obrigam crianças e adolescentes a abandonarem os estudos para ajudar seus familiares nas despesas da casa. Assim, “Zinho” seria a exceção, não a regra. A personagem tem um apoio que muitos não recebem, tem a crença, a esperança, o afeto da família, que milhares de crianças e adolescentes não tem.

Bem como Cecília, de “A cega e a negra”, essa personagem não é definida pela passividade ou vitimismo, embora ambas sejam vítimas da sociedade racista, mas nos são apresentados como sujeitos sociais pensantes e ativos, que reivindicam seus direitos pelo respeito, pela liberdade, pelos estudos, pelo acesso livre e igualitário. Trata-se da tomada de consciência de si, desatando as amarras históricas da inferiorização, da deslegitimação intelectual e afetiva que, segundo Fanon, é incerta apesar de necessária

O problema é saber se é possível ao negro superar seu sentimento de inferioridade, expulsar de sua vida o caráter compulsivo, tão semelhante ao comportamento fóbico. No negro existe uma exacerbação afetiva, uma raiva em se sentir pequeno, uma incapacidade de qualquer comunhão que o confina em um isolamento intolerável (FANON, 2008, p. 59).

Essa tomada de consciência, segundo Neusa Santos Souza (1983), embora rara, é necessária para que o quadro da rejeição, sentida pelo negro, se inverta. Em “Brincadeira” experienciamos essa violência, dita por Souza (1983), a violência racista do branco, que se

exerce por meio da tendência de destruir, de apagar a identidade dos negros, havendo uma grandiosa lacuna entre o ego do indivíduo negro e seu ideal de ego, forjado, branco. Esse forjamento rechaça a imagem de si pois desrespeita as regras identificatórias estruturantes. Assim sendo, a negritude se constitui por um demorado e doloroso processo de apropriação de si. O que “Zinho” defende é sua identidade, sua singularidade, representação essa de uma incessante e histórica luta pelo empoderamento de negras e negros em uma sociedade racista.

Ao negro é dado o negativo extremo, o animalesco, o irracional, o imaginário de mero corpo em detrimento ao intelecto, a pequenez e a raiva como intrínsecas. A trajetória de negar e desconstruir os estereótipos é violenta e Miriam Alves revela isso, nesse conto, por meio de um desfecho trágico: ainda que tente seguir em frente, ignorando os insultos e o racismo, “Zinho” é impedido e violentado pois, o que a sociedade espera desse sujeito é uma resposta irracional, carregada de violência. Entretanto, o que experienciamos, é uma racionalidade envolta pelo senso de justiça – “Atingiu um deles na perna, derrubando-o. **Continuou fazendo justiça. Empunhava a lei.** Batia. Batia. Batia, ignorando os gritos vindos do chão” (ALVES, 2011, p. 87, grifo nosso) –, tudo isso envolto pela ancestralidade que, nesse conto, reforça a importância dos laços afetivos, culturais, religiosos, desconstruindo não só a solidão, mas promovendo a humanização desse sujeito que não está só: “Trazia consigo a força de Ogum” (ALVES, 2011, p. 87). “Zinho” retira-se das sombras históricas da passividade, do silenciamento, negando a neutralidade do sujeito preto diante das explorações, das violências, das opressões, tomando posse do seu direito de viver, estar, sentir e ser.

3.3 “Caminhar só”: a violência que emana da solidão dos corpos femininos negros nos contos “Alice está Morta”, “Minha flor, minha paixão”, “Cinco cartas para Rael”, “Um só gole”

As mulheres negras contemporâneas vivenciam histórias que correlacionam identidade e solidão: a primeira devido ao seu direito (muitas vezes negado) de ser, de estar, de pertencer – a si mesmas, ao(s) outro(s) –, de viver suas afetividades, suas intencionalidades, de transitar, de ocupar. Em contrapartida, a solidão, comumente, vai de encontro com seu empoderamento: quanto maior sua percepção de si, de seus direitos, de seus anseios, maior o distanciamento de (possíveis) relações que não lhe permite ser, estar, viver, caminhar livremente, sendo quem é.

Nesse sentido, embora analisemos essa situação como uma questão de independência/solidão³⁶, é de suma importância pontuar que, historicamente, os corpos femininos negros foram preteridos em relação aos brancos, ou seja, embora saibamos e consideremos a autonomia, o empoderamento e a liberdade da mulher negra, inclusive de estar ou não só, não podemos desconsiderar quais são os corpos escolhidos, preferidos, tidos como moldes estéticos e como padrões de beleza: o branco. A solidão, nesse viés, é uma consequência e não, necessariamente, uma escolha.

Partindo do entendimento que a construção da identidade negra é um “movimento que não se dá apenas a começar do olhar de dentro, do próprio negro sobre si mesmo e seu corpo, mas também na relação com o olhar do outro, do que está de fora” (GOMES, 2019, SI), temos uma conflituosa, tensa e complexa relação de preterimento, de inferiorização já que, ao longo da história, a estética tomada como “referencial”, “universal” e como “bela”, é eurocêntrica, branca. Alicerçados na reflexão de Nilma Lino Gomes (2019), reconhecemos que, em se tratando de um processo que se dá por meio das interações – consigo e com o outro, com o contato e contraste com o outro –, a identidade de mulheres e homens negros foi, e ainda é, construída, ao longo da história, em um solo social impregnado pelo racismo estrutural e pelo mito da democracia racial

No Brasil, a construção da(s) identidade(s) passa por processos complexos e tensos. Essas identidades foram (e têm sido) ressignificadas, historicamente, desde o processo da escravidão até às formas sutis e explícitas de racismo, à construção da miscigenação racial e cultural e às muitas formas de resistência negra num processo – não menos tenso – de continuidade e recriação de referências identitárias africanas. É nesse processo que o corpo se destaca como veículo de expressão e de resistência sociocultural, mas também de opressão e negação. O cabelo como ícone identitário se destaca nesse processo de tensão, desde a recriação de penteados africanos, passando por uma estilização própria do negro do Novo Mundo, até os impactos do branqueamento (GOMES, 2019, SI).

Nessa zona de tensão, da qual surge um padrão de beleza “ideal” e um “real” – o primeiro, branco, eurocentrado e o segundo, negro, mestiço –, o cabelo dos negros, por

³⁶ De modo a não criarmos generalizações nem condições únicas para as mulheres negras nessa escrita, cabe ressaltar que nos utilizamos da expressão “independência-solidão” reconhecendo o fato que, “estar só”, pode ou não ser uma escolha, pode ou não ser consequência da estrutura social, do racismo, cabendo reflexões sobre cada sujeito, a partir de suas singularidades e especificidades. Nossas reflexões, no presente estudo, dão-se por meio das narrativas e das personagens alveanas que experienciam solidões afetivas impostas, ou seja, não se trata de uma escolha, mas de abandonos, da negação ao afeto pelo outro.

exemplo, visto socialmente como “ruim”, é mais uma dentre as várias expressões do racismo, estando carregado de um simbolismo muito característico e comum, projetado sobre esses corpos, desde a infância. Essas marcas, do racismo e da não representatividade, vão de encontro com os corpos negros logo no início da juventude, por vários meios, dentre eles, por exemplo, os contos de fadas – manifestações fantasiosas importantes, simbólica e representativamente, para as crianças. O que as meninas negras crescem assistindo, ouvindo, lendo, são as clássicas histórias de príncipes e princesas encantados, brancos, em seus castelos mágicos

Dessa forma, os contos de fadas oferecem à criança uma referência para elaborar os elementos que habitam seu imaginário, como os medos, desejos, amores e ódios. Esse aprendizado é captado pela criança de uma forma intuitiva - por estar carregado de simbolismo – tornando-se mais abrangente do que seria possível se fosse feito pela compreensão meramente mecânica (COUTO e CAMPOS, 2009, p. 4-5).

Para muitas jovens negras, essa figura apaixonante/encantadora não existe. Não, necessariamente, porque elas não o queiram, não o esperem, mas porque, tradicionalmente, os caminhos desses contos – ideais, fantásticos –, levam, quase sempre, para uniões nas quais elas não são protagonistas: o “felizes para sempre” é entre um homem e uma mulher brancos – e trazendo para a realidade social, teríamos o homem negro que, igual e recorrentemente, escolheria a mulher branca. Desse modo, para a mulher negra, não existe um encontro para si com uma conjugalidade que se assemelhe ao de uma mulher branca, em função de seus referenciais raciais, identitários.

Cabe ressaltar, nesse contexto, o paradoxo social dos homens negros que, ao atingirem alguma ascensão/*status* social, optam pelo relacionamento com mulheres brancas, ainda que sejam detentores de discursos comprometidos com a questão racial. Apontamos esse fato pois, embora a solidão da mulher negra não se limite ao afetivo/sexual – mas adentre nas dimensões sociais, políticas, culturais, intelectuais, dentre outros –, o fato de ser preterida, também, pelo homem negro, pode acometer-lhe a autoestima e o psicológico, que são prejudicados, provocando, inclusive, o apagamento de sua visão sobre sua própria beleza, de sua vaidade, de seu amor-próprio, que são minimizados, censurados. Faz-se importante que se compreenda, nesse viés, que os fenótipos femininos negros – o cabelo crespo/cacheado, o nariz largo, os lábios grossos e volumosos – não se limitam ao senso estético, sendo lidos como “fora do padrão”, mas vão de encontro com as experiências, as vivências e as práticas sociais pois, esse

corpo, negro, está articulado às mais diversas dimensões: políticas, familiares, mercadológicas, identitárias, culturais, políticas.

Existe uma estrutura, historicamente organizada, que os corpos negros, femininos, carregam desde o período escravocrata, um fluxo de prioridade na organização social, onde os homens brancos estão em posição privilegiada, no topo, seguidos das mulheres brancas; logo abaixo temos os homens negros e, por fim, as mulheres negras, na base, nas periferias, nas margens. Essa organização não diz respeito, somente, à hierarquização social e a consequente marginalização das mulheres negras, mas adentra em questões como a solidão, a (con)vivência com a ideia de que nunca se alcançará o “padrão de beleza” pois, o corpo negro, jamais se encaixará no que é lido, socialmente, como “belo”, como “bonito”. Além disso, é sobre as mulheres estarem sozinhas e vulneráveis nos atendimentos médicos, na violência obstétrica e na mortalidade materna, nas violências domésticas e assassinatos – pelos companheiros, pela polícia, pela sociedade, pelo sistema –, sobre o abandono e a dificuldade em acessar serviços públicos básicos como a educação, sobre a solitária e árdua jornada acadêmica, sobre as cargas de trabalhos exageradas, sobre as dores físicas, emocionais, o abandono, o desamparo. São várias as solidões experienciadas por esses indivíduos que, ao longo da história, foram distanciadas de qualquer sensibilidade, vulnerabilidade. Nos campos e lavouras, enquanto escravizadas, aos banheiros das universidades e nas casas dos brancos, enquanto empregadas domésticas e diaristas, das mulheres negras se espera que “dê conta de tudo sozinha”, do contrário, é uma “peça facilmente substituível”.

Assim sendo, para analisarmos os contos “Alice está Morta”, “Minha flor, minha paixão”, “Cinco cartas para Rael” e “Um só gole”, abordamos a solidão da mulher negra em uma dimensão afetivo-sexual (SOUZA, 2008), tomando como eixo central o preterimento que, ao nosso ver, acarreta o apagamento, a humilhação, o abandono. Ainda, partimos do pressuposto que o racismo estrutural impõe dificuldades, infligindo dramas sociais aos sujeitos de cor que, geralmente, são pouco visíveis (ou facilmente ignoráveis) aos olhares menos cuidadosos, desinteressados. Segundo Souza (2008), para compreendermos os interstícios da solidão da mulher negra, fez-se necessário tomar o próprio modelo social, “das fundações onde se assenta tal organização social, bem como do papel relegado para cada categoria étnica que compõe e dá densidade para o imenso universo de contradições e heterogeneidade” (SOUZA, 2008, p. 25), pois as relações são resultantes das “historicidades feitas e desenvolvidas” (SOUZA, 2008, p. 25) por um conjunto de sujeitos dotados de preferências, ou seja, é preciso

reconhecer que não há neutralidade ao desprivilegiar o corpo negro pois, se trata da construção histórica, de um imaginário de preferência: preferir o corpo branco, eurocentrado.

Embora não objetivássemos discorrer, a fundo, sobre os aspectos sociais, políticos e econômicos – não se trata de um estudo investigativo sobre tais questões – fez-se necessário postular que existe umnexo causal desse estado – estar só – oriundo do período escravocrata, conforme Silva (2003)

A situação da mulher negra no Brasil de hoje manifesta um prolongamento da sua realidade vivida no período de escravidão com poucas mudanças, pois ela continua um último lugar na escala social e é aquela que mais carrega as desvantagens do sistema injusto e racista do país. Inúmeras pesquisas realizadas nos últimos anos mostram que a mulher negra apresenta menor nível de escolaridade, trabalha mais, porém com rendimento menor, e as poucas que conseguem romper as barreiras do preconceito e da discriminação racial e ascender socialmente têm menos possibilidade de encontrar companheiros no mercado matrimonial (SILVA, 2003, p. 1).

Ao propormo-nos analisar essa questão, atravessada diretamente pelo (des)afeto, tivemos que (re)pensar sobre essas marcas, que são oriundas do período da escravização, principalmente no que tange as diversas formas de “viver só”, sob as quais as mulheres negras foram, e ainda são, submetidas. Embora saibamos que, como dito anteriormente, a mulher negra não está só, apenas, em uma dimensão afetiva-sexual, nos contos de “Mulher Mat(r)iz” (2011), experienciamos justamente essas solidões, oriundas do preterimento, do abandono que, possivelmente, estão diretamente relacionadas ao imaginário da “força bruta” da mulher negra e a estética “ideal” da mulher branca. Recordamo-nos, ao longo das leituras e das análises, da imagem da mulher escravizada, forçada a se juntar aos homens nos campos, nas lavouras, nos engenhos, exercendo as mesmas funções, desconsiderando qualquer fragilidade ou diferenças biológicas; o corpo-objeto que precisava, e precisa, suportar o trabalho forçado e pesado, os abusos, as violências. As mulheres alveanas padecem de violências e abusos semelhantes, embora possuam novos formatos e roupagens, e do mesmo abandono: são violentadas, mortas, traídas, abandonadas, estereotipadas.

Além disso, adentrar e pensar o fazer literário tensiona questões e reflexões que não se limitam ao julgamento estético e de representatividade, mas sobre a literatura enquanto terreno de disputas de poder, de (des)legitimação intelectual, pelo direito de existir – humana e socialmente. Desse modo, Alves, enquanto voz ativa, de militância – que reivindica o direito de ser, estar, falar e existir –, fez-nos trilhar entremeio a uma pluralidade de vivências

antagônicas, experienciadas pelas personagens: morte e vida, amor e ódio, afetos e desafetos, encontros e desencontros.

O conto “Alice está morta”, nesse sentido, é uma experiência com uma profunda e complexa solidão humana e com um conteúdo de violência que está amordaçado até seu desfecho. Nessa narrativa, um personagem-narrador nos apresenta sua rotina junto de Alice, aparentemente em um cortiço, contando-nos sobre suas vivências, que são atravessadas por uma profunda apatia, momentos esvaídos de anseios e alegrias; “convivência sem grandes encantos. Eu e ela na casa de cômodos, escorando-nos. Meus filhos soltos neste mundo sem notícias. Trabalho. Noite. Dia. Sexo. Um pouco de choro” (ALVES, 2011, p. 39). Essa figura, que nos envolve com suas falas e suas perspectivas sobre a história, fala-nos não só de suas dores e seus desabores, mas também dos de Alice, que não tem voz, nem espaço de fala, tratando-se de uma existência esvaída de vida

A minha paciência com Alice era imensa. Não morria de amores por ela, porém não podia viver sem sua companhia. Morávamos no mesmo quintal de cômodos. Ela, invariavelmente, precisava de minha ajuda para carregá-la. Não era inválida, mas tomava grandes porres de esperanças que a deixava aturdida quando a bebedeira passava. Era engraçado vê-la cambaleante sem rumo, andando de lá pra cá, no espaço comum do quintal. Observava-a antes de oferecer minha ajuda. Cambaleante, ela fumava grandes cigarros de crença, que deixavam um cheiro esquisito e nauseabundo em tudo. Andava de lá para cá no espaço comum do quintal. Eu a espreitava. Era **ritual de dependência**. Às vezes, ela escorregava. No chão, exalava um odor estranho, misturado de esperanças pisadas e crenças desmentidas (ALVES, 2011, p. 37, grifo nosso).

Alice é, segundo esse narrador, em primeira pessoa, uma boneca “negra de pano”. Esse detalhe emerge com muita potencialidade e problemática pois, bonecas não tem vida, não falam, não gesticulam e é nessa dimensão que a narrativa se desenvolve: Alice não fala, só murmura, figurando, assim, um corpo-objeto dependente. Ainda, o que temos é um narrador “capaz” de lançar hipóteses sobre o que ela pensa e sente, fazendo-nos vislumbrar um corpo profundamente objetificado e estático, passivo: “Ninava-a como se fosse uma boneca negra de pano” (ALVES, 2011, p. 37). Ao nos entregarmos à contação desse sujeito, corremos o risco de romantizar suas atitudes, lendo-o como um bom sujeito, que merece ser parabenizado pelos cuidados, porém, o que vemos é um relacionamento nocivo, danoso, estranho, de uma dependência mútua que, talvez, seja ainda maior da parte dele: “Precisava de alguém para derrubar todo afeto e carência contidos. Alice era meu par perfeito. Não exigia nada. No mesmo espaço, dividíamos a vida

monótona” (ALVES, 2011, p. 38). É notável que o apagamento que não se limita à voz, que é silenciada, mas da própria existência dessa mulher, de sua humanidade, ocasionando sua objetificação. Segundo Dalila Maria Musa Belmiro “a objetificação, termo cunhado no início dos anos 70, consiste em analisar um indivíduo a nível de objeto, sem considerar seu emocional ou psicológico” (BELMIRO, 2015, p. 2).

Cabe destacar, ainda, quão violento é esse ato de “coisificar” um sujeito, reduzindo-o a “algo”, “alguma coisa”, desprovida de sentimentos, anseios, sentidos, um mero “depósito” do e para o outro – no caso, o narrador-personagem – despejar suas necessidades. Esse detalhe, que é dito pelo próprio, reforça essa ideia de coisificação: “derrubar o afeto” não é o mesmo que o dar, oferecê-lo, compartilhá-lo, mas é um ato violento de jogar, despejar no outro, sem certificar-se das consequências. Além disso, aparentemente, não existe amor, mas um comodismo: ele ali permanece por hábito, desinteresse em mudar. Além disso, quando o narrador trata de algum sentimento, ele associa-o a um “adoecimento”, um “apodrecimento”

Crescia entre nós algo sem nome, mas tinha cara de ciúmes. E, noutras oportunidades, tinha cara de medo. Rotina cotidiana, nada mudava. Somente aquele odor de esperanças pisadas, misto de crenças desmentidas, impregnava os tijolos da casa, os meus e os seus poros. Lágrimas saíam das torneiras e faziam nascer fungos vermelhos na pia da cozinha e do banheiro. No começo, os fungos me irritavam. Depois, achei serem eles os responsáveis pela exacerbação do odor. Não os removi porque precisava culpar alguém ou alguma coisa. Quanto mais odor, mais e mais o vermelho tomava conta, quarto, cozinha... Tudo (ALVES, 2011, p. 38).

Ciúmes ou medo, o que o narrador nos apresenta são sentimentos melancólicos, negativos, distantes de qualquer romantismo ou afetividade, estando talvez, mais próximos do sentido de posse, de receio, de incerteza. Considerando a própria existência desse sujeito – profundamente solitária e desesperançosa –, é possível reconhecemos que ele projeta nessa mulher suas frustrações, condenando-a a uma vida sem grandes encantos, vazia

(...) A madrugada vazia clareava. Já perto de casa, lembrei-me da ribanceira usada como lixão e desova de presunto de polícia. Aproximei-me da borda do barranco. Fiquei deslumbrado, observando. Alice se mexeu. Olhei cada um dos dejetos atirados no fundo da ribanceira. Que lixão! Alice resmungou, choramingou. Queria esperanças. As esperanças nossas há muito deveriam estar soterradas sob aquele monturo de lixo. Eu não tinha o que lhe dar (ALVES, 2011, p. 40).

caminhos para essa (nova) jornada e, ainda, uma busca pela cura para esse adoecimento sentimental, para sua desesperança, para sua existência vazia. O corpo de Alice, silenciado e violentado ao longo da narrativa, junta-se ao monturo de lixo, aos dejetos atirados nesse lixo, ao que é descartável; a trajetória solitária de Alice é findada, sua vida lhe é tirada, bem como suas esperanças, suas falas, suas escolhas, que nunca existiram. Fez-se importante refletir, nesse contexto, o modo como, historicamente, e ainda na contemporaneidade, os corpos femininos negros são distanciados de sua afetividade, de sua liberdade, destituídos de suas esperanças, de suas vidas e condicionados ao caminhar só.

Nesse viés, os processos identitários afrodiaspóricos nos permitiram compreender a solidão como uma construção social de condicionamento – e não necessariamente escolha³⁷ – pois, reconhecendo que se tratam de sujeitos brutalmente desenraizados de seus países de origem, é perceptível que suas identidades sofreram um profundo impacto, bem como seus vínculos familiares e amorosos. Ao serem reduzidos a mercadorias, sofreram não só a deslegitimação de sua humanidade, mas tiveram sua afetividade e intelectualidade questionados e/ou negados.

Além disso, deparamo-nos com signos que preterem os corpos negros, em destaque o fato de a feminilidade estar atrelada à branquitude acrítica, fortalecendo estigmas e estereótipos. As mulheres negras possuem identidades que estão interconectadas a marcadores sociais da diferença de gênero, raça e classe, padecendo por múltiplas violências que atravessam seus corpos simbolicamente – pela hiperssexualização e objetificação –, psicologicamente – pelo preterimento, pela inferiorização – e, por fim, tem seu ápice na desmedida violência física e letal, que as aniquila. A cor da pele preta, no corpo feminino, é mais que uma idiosincrasia fenotípica, tratando-se de um símbolo que potencializa as vulnerabilidades pois, ao fim, racismo, sexismo, classicismo e misoginia, enquanto estruturas sociais unificadas, consubstanciam experiências e vivências inerentes à violência, que é muito mais árdua e hostil à mulher negra.

³⁷ Embora não nos propusemos adentrar e analisar as diversas e complexas vertentes do(s) feminismo(s), deparamo-nos com as diferentes experiências históricas das mulheres na sociedade e os diferentes impactos nos âmbitos sociais, econômicos, políticos e afetivos. Enquanto o feminismo “branco, heterossexual, de classe média” articula-se para desconstruir os moldes patriarcais de família, do casamento, do “comportamento feminino”, buscando e reafirmando a necessidade de “direitos iguais”, os corpos negros foram historicamente preteridos, lidos como objetos servis e/ou sexuais, desumanizados e condicionados às margens da sociedade. Ou seja, as lutas nas mulheres negras nunca estiveram em consonância com os projetos políticos e sociais de emancipação do feminismo, havendo um histórico desencontro: enquanto a mulher branca luta pelo direito ao voto, ao divórcio, de ser detentora do direito de não se casar, de “ser livre”, a mulher negra está condicionada à solidão, ao preterimento, ao braçal, à deslegitimação afetiva, à negação ao afeto, ou seja, não se trata de escolher estar só, mas estar historicamente condicionada à solidão.

As mulheres negras estão inseridas em um *locus* de subalternização social, padecendo, concomitantemente, pelas opressões e violências machistas, misóginas, sexistas, classistas e racistas, impelidas tanto pelos homens e mulheres brancos, quanto pelos próprios homens negros que podem, igualmente, atuar enquanto opressores classistas e machistas. Além disso, a figura masculina negra pode intermediar no enraizamento de sentimentos de inferioridade nas mulheres negras que, ao longo da historicidade, e ainda na contemporaneidade, sofrem o preterimento diante da figura feminina branca

A mulher negra sofre de maneira mais profunda a pressão no sentido do branqueamento, especialmente, do ponto de vista estético [...] E por ser, geralmente, a principal responsável pela educação dos filhos, a mulher negra é utilizada como canal de repasse dos sentimentos de inferioridade impostos pela sociedade, e que causa tantos danos à auto-estima de crianças e jovens negros. Por outro lado, o homem negro, também vítima destas contradições, tende a afastar-se da mulher negra em virtude da ideologia que os inferioriza, relegando-a a solidão [...] ³⁸.

A socióloga Patrícia Collins (2016), ao refletir as premissas do pensamento feminista negro, pontua que o combate aos estereótipos, que se ligam ao gênero e a raça, é a questão central para resgatar a dignidade das mulheres negras pois, essa estratégia “estremece” as desigualdades sociais, considerando o fato que a identidade feminina negra é, essencialmente, uma provocação às amarras do racismo estrutural, da estigmatização, do sexismo, do preterimento. Assim sendo, faz-se importante refletir o afeto, em primazia os pormenores das relações amorosas desses indivíduos, dando visibilidade a questões que se entrelaçam a demandas sociais ³⁹. Segundo a teórica Bell Hooks (2006), tais problemáticas são advindas do

³⁸ Programa de Ação do Movimento Negro Unificado, Salvador, 1992, pp.17-18.

³⁹ Primeiramente fez-se importante reconhecermos a articulação de conceitos-estruturantes, a partir dos quais, a sociedade organiza-se: gênero, raça e classe. A mulher negra que, historicamente, está condicionada às margens sociais, escancara as amarras estruturantes da sociedade brasileira: racista, misógina, patriarcal. Assim sendo, a solidão da mulher negra não diz respeito somente à negação ao afeto, ao prazer, às experiências, que são comuns e necessárias aos seres humanos, mas se explicita como categoria política ao pensarmos a solidão da mulher negra, histórica e socialmente, ancorada em solos marcados pelos preconceitos e pelas desigualdades. Ou seja, no imaginário social brasileiro, a imagem da mulher negra está, recorrentemente, entrelaçada aos estereótipos de servilismo profissional e sexual, enquanto algumas correntes do feminismo criticam os moldes tradicionalistas do casamento, da família, as mulheres negras experienciam a solidão, o preterimento, que promove a ausência de parceiros fixos, a objetificação e fetichização de seus corpos que são violentados, violados. É sobre o ato de amar e ser amada, segundo Hooks (1995), que se alojam as hierarquias sociais prescritas e a representação tida sobre os corpos negros, ou seja, a “solidão” explicita os sistemas de preferência que promovem, como sempre, a manutenção dos privilégios brancos: pode-se fetichizar o corpo negro, como objeto de prazer, mas para casar-se, constituir família, criar laços afetivos, são as mulheres brancas a escolha.

período escravocrata, que respinga na contemporaneidade na cotidiana dificuldade de amar, entrelaçada ao sentimento de inferioridade. A autora enfatiza que

Muitas mulheres negras sentem que em suas vidas existe pouco ou nenhum amor. Essa é uma de nossas verdades privadas que raramente é discutida em público. Essa realidade é tão dolorosa que as mulheres negras raramente falam abertamente sobre isso (HOOKS, 2006, p. 188).

Existe uma profunda ausência de consolidação afetiva nas mulheres negras e a autora Miriam Alves, no conto “Minha flor, minha paixão”, explora os desencontros e decepções amorosas de uma narradora-personagem não nomeada que, embora possua um companheiro e um filho, sente-se solitária. Esse sentimento é copiosamente reafirmado, ao longo dessa narrativa, escancarando quão profunda e dolorosa é a sua solidão

Não, não tenho ninguém. Sim, moro com um homem alto, olhos claros, cabelos castanhos lisinhos, lisinhos. Ele foi meu galã, minha flor, minha paixão. Agora está velho, moro com ele há mais de vinte anos... Mas não tenho ninguém não (ALVES, 2011, p. 44).

A questão da afetividade é explorada, de modo que as leituras instiguem reflexões sobre essa temática, por meio de uma perspectiva crítica, porém sensibilizada: apesar dos sucessos e insucessos afetivos serem normais, comuns nos encontros entre os sujeitos, o que vislumbramos é uma inabilidade em lidar com os relacionamentos e sentimentos, em muitas das personagens. A voz narrativa, feminina, em “Minha flor, minha paixão” conta, para uma ouvinte desconhecida, sobre suas decepções, experienciadas em um relacionamento amoroso; sua fragilidade emocional advém dessa violência psicológica de abandono, de manipulação, de traição. Explora-se, nessa narrativa, alguns contornos do que reconhecemos ser uma violência psicológica, cujas nuances não são tão facilmente perceptíveis e explícitas como da física, por exemplo. As sequelas dessa mulher se apresentam por meio de uma debilidade, de profundas dores que lhe acometem o corpo que, além de sem saúde, encontra-se só, abandonado, adoecido: “Ah! Esta tonteira voltou... Fica mais um pouco comigo? Tenho medo de caminhar assim sem saber se o chão está parado no lugar, não sei onde coloco os pés” (ALVES, 2011, p. 44). A narradora, que dialoga com essa outra personagem que, embora seja uma desconhecida, oferece-lhe ajuda, ouvindo-lhe, ao longo da trajetória até o hospital, não desloca seu foco narrativo cuja assertiva é “não tenho ninguém, não”, instaurando-se, assim, uma necessária

reflexão sobre os motivos da solidão da mulher negra existir, mesmo quando ela possui um companheiro, uma prole.

Ao debruçarmo-nos sobre a historicidade feminina negra, compreendemos que a trajetória desses sujeitos – da ruptura diaspórica africana à contemporaneidade – foi forte e diretamente atravessada pela solidão, excessivamente violenta. Ao reconhecermos que esse sujeito esteve, e ainda está, recorrentemente, exposto à necessidade de resistir, de lutar contra opressões e exclusões sociais, vislumbramos que suas vivências se dão por meio de encontros e desencontros dialógicos de ser ou não ser, de pertencer ou não pertencer, de merecer ou não merecer, de existir ou não existir. Desse modo, Alves fez-nos atentar ao fato que, a solidão não se trata apenas do “estar só” ou desacompanhada, mas diz respeito à negação: “negar o afeto à”, “negar a existência de”, promovendo a invisibilização desses corpos no campo afetivo, relacional, familiar pois, embora essa mulher possua um companheiro e um filho, ambos lhe negam companhia, afeto, cabendo a ela, somente, o sustento e financiamento de ambos.

Assim sendo, não se trata de um caminhar solitário ocasionado pela escolha. Essa solidão diz respeito a um sujeito social que esteve e está em constante movimento de luta pelo direito de ser reconhecido como ser humano e não visto como mero objeto ou corpo servil: o direito de existir. Trata-se de um indivíduo que padece ao ter/ver seus pares sendo mortos, violentados, explorados, perseguidos, tudo isso atrelado ao imaginário de força em detrimento ao afeto que, ainda, naturalizou a imagem de “as negras dão conta de tudo⁴⁰”. É preciso reconhecer as amarras dessa construção estereotípica – das mulheres negras serem inerentemente fortes – principalmente por serem condicionantes no processo de consolidação ideológica sobre esses indivíduos que, socialmente, são “natural e essencialmente solitários”, entretanto, fundamentais para a execução de papéis muitíssimo definidos

A condição de mulher e negra, o papel histórico que as mulheres negras desempenham nas suas comunidades, a comunidade de destino colocada para homens e mulheres negras pelo racismo e pela discriminação impedem que os esforços de organização das mulheres negras possam se realizar dissociados da luta geral de emancipação do povo negro. Portanto, o ser mulher negra na

⁴⁰ Refletimos a problemática por detrás dessa força – lida como intrínseca da mulher negra – enquanto um dos possíveis distanciamentos de sua afetividade. Ser mulher, preta, pobre construiu e enraizou nesse indivíduo (e na sociedade) a ideia da necessidade de sempre ter de lutar, sempre ter que resistir. “[...] é a mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família, aquela que desempenha o papel mais importante. Exatamente porque, com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite a suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo. Mas, sobretudo porque, como na dialética do senhor e do escravo de Hegel – apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder” (GONZALEZ, 1983, p. 104).

sociedade brasileira se traduz na tríplice militância contra os processos de exclusão decorrentes da condição de raça, sexo e classe. Isto é, por força das contradições que o ser mulher negra encerra, recai sobre ela a responsabilidade de carregar politicamente bandeiras históricas e consensuais do movimento negro e do movimento de mulheres e somar-se ainda aos demais movimentos sociais voltados para a construção de outro tipo de sociedade, baseada nos valores da igualdade, solidariedade, respeito a diversidade e justiça social (CARNEIRO, 2003, p. 49).

Ao passo que nos fez refletir e desnaturalizar nossa percepção sobre os imaginários que envolvem a existência feminina negra, Alves, ao longo dessa narrativa, também nos fez experienciar, por meio dessa narradora-personagem, uma pluralidade de subjetividades que fazem parte da complexidade feminina negra, que dizem respeito aos afetos, temores, anseios. A autora promove a desconstrução da imagem da força bruta em detrimento à sensibilidade e à humanidade, escancarando, ainda, o modo como as relações interraciais podem intermediar e condicionar a solidão⁴¹

Não tenho medo da vida, nem do trabalho, já trabalhei duro. Sustentei aquele homem, a flor da minha vida, pelo qual me apaixonei. Lindo, arrumado, de unhas aparadas, cabelo cortado e sempre de terno, sempre alinhado. Meu galã inteligente, estudado, até hoje no emprego que arrumei para ele. Às vezes, acho que esta tonteira e esta dor no coração são por causa dele, que foi minha paixão, minha flor, meu galã (ALVES, 2011, p. 44-45).

O que Alves permite-nos enxergar, por meio desse relacionamento mal sucedido, são os (novos) contornos das relações de dominação que, na contemporaneidade, são reafirmadas, recorrentemente, por meio da inferiorização, da deslegitimação afetiva. Esse sujeito, “homem alto, olhos claros, cabelos castanhos lisinhos” (ALVES, 2011, p. 44), a personificação da estética eurocêntrica, do “belo”, faz-nos refletir sobre como a branquitude acrítica garante seus próprios privilégios; o modo como, ao tomar a si mesmo como padrão de beleza, razão e humanidade, exercendo parte de seu narcisismo, enraíza nos negros o sentimento de inferioridade, de insuficiência. Além disso, em um contexto onde se nega a existência da discriminação racial, há a isenção do branco e a culpabilização do negro que, ao longo da

⁴¹ Cabe ressaltar que a autora não se utiliza de uma representação, para as relações interraciais, de modo generalizado, como essencialmente danosos, tóxicos ou problemáticos, ao contrário, permite-nos acessar um caso de união feliz, saudável, por meio das personagens Cecília e Flora, no conto “A cega e a negra – uma fábula”. Não se trata de criar um imaginário de proibição para tais relações, mas uma reflexão sobre como algumas relações podem ser cruéis para os sujeitos negros que, historicamente, foram e são tidos como inferiores aos sujeitos brancos.

historicidade e ainda hoje, é categorizado subjetivamente como não humano, irracional, animalesco.

Alves, sem desvencilhar, nem tão pouco negar, a forte presença dos históricos estereótipos para a representação da mulher negra na Literatura, tece narrativas envoltas por críticas sociais – tais como o adoecimento das mulheres e homens negros em uma sociedade racista, a solidão, o abandono – explicitando, ainda, o imaginário da força bruta feminina negra em detrimento ao afeto, a sensibilidade. Embora a narradora-personagem protagonize, aparentemente, uma representatividade positiva – “Já tive muito dinheiro com meu trabalho” (ALVES, 2011, P. 45) – de uma mulher bem sucedida financeiramente, ela também é a estereotipada imagem da mulher negra que trabalha incansavelmente, que chefia a família, que tem uma rotina árdua – “não tenho medo da vida, nem do trabalho, já trabalhei duro” (ALVES, 2011, p. 44). Além disso, ao apaixonar-se por esse sujeito, “meu galã inteligente, estudado, até hoje no emprego que arrumei para ele” (ALVES, 2011, p. 44), experiencia os desafetos e as problemáticas de um relacionamento abusivo, de manipulação, onde esse sujeito, além de usufruir financeiramente, usurpa-lhe tudo que havia construído e conquistado ao longo de sua vida, “hoje moro mal, com ele e meu filho numa casa de aluguel...” (ALVES, 2011, p. 45). Miriam Alves não nos deixa esquecer sobre os desafetos com os quais as mulheres negras convivem e como, devido a uma histórica trajetória solitária, de submissão, ainda hoje, vivenciam relacionamentos envoltos por explorações, opressões, abandono e solidão

Ele me procurava uma vez a cada dois meses, sabe, essas coisas de sexo. Eu achava normal, nunca tive homem antes. Não sabia dessas coisas. Agora eu sei. E como sei! Ele também não dormia na mesma cama, dizia que roncava muito e não queria atrapalhar meu sono. Nessa época, começaram as tonturas, os médicos diziam, brincando, que era falta de sexo. Eu não sentia vontade, só essa tontura. Eu tinha meu galã, minha flor. A senhora acredita em feitiço? Acho que eu estava enfeitiçada, só tinha olhos para ele (ALVES, 2011, p. 45).

Ao passo que a sociedade projetou e enraizou a ideia de uma ilimitada resistência física do corpo negro, houve, concomitantemente, a negação da humanidade, da subjetividade e dos sentimentos de mulheres e homens negros. Assim, qualquer fragilidade desses corpos inexistem em uma perspectiva social racista: tratam-se de corpos que tudo suportam, que tudo aguentam. Experimentamos, nessa narrativa, reflexões sobre essas deslegitimações, sobre a ideia da mulher negra ser essencialmente subalterna, inferior e solitária, “acostumada” com um estilo de vida

árido, dificultoso, havendo ainda, uma “nata” responsabilidade de ser sempre forte, de (ter que) conseguir suportar todos os pesos – do racismo, do machismo, da misoginia, das estruturas sociais de preterimento –, não lhes sendo permitido o direito à leveza e à beleza de relacionamentos saudáveis, nem tão pouco de vivenciar o afeto, o companheirismo. Assim, essa narrativa nos faz refletir sobre o modo como as mulheres negras estão adoecidas psicologicamente devido à solidão, mas não necessariamente a solidão afetiva-sexual – sobre a falta de um companheiro –, mas de serem impedidas, negadas a ocupar esse “lugar de leveza”, onde são verdadeiramente amadas, queridas, respeitadas enquanto seres humanos e não desejadas como objetos sexuais ou meros corpos servis.

No conto em questão, Alves, ainda, explora a problemática das relações interracialis, que podem ser alicerçadas no sentimento de inferioridade. Frantz Fanon (2008), que discute a aproximação entre negros e brancos, explicita a relação entre a mulher negra e o homem branco, indagando em que medida tal aproximação é (im)possível enquanto existe o sentimento, socialmente enraizado, de superioridade dos sujeitos brancos (FANON, 2008). Gislene Aparecida dos Santos, em semelhante vertente, problematiza o comportamento das “mulheres negras que buscam no homem branco a forma de sua aceitação e promoção social” (2004, p. 39), questionando, ainda, “um relacionamento em que uma das partes é identificada (social, cultural e psicologicamente) com os valores positivos e a outra com os valores negativos (SANTOS, 2004, p. 34).

No conto “Minha flor, minha paixão”, problematizam-se as relações, fragmentadas em dois polos opostos: de um lado existe o homem branco, identificado positivamente, como “o galã”, e do outro, uma mulher negra psicologicamente fragilizada, solitária e adoecida. Enfatiza-se, ainda, o fato que a ascensão social desse sujeito ocorre por meio da ajuda dessa mulher que, mesmo financiando e garantindo um *status* social ao companheiro, não usufrui em nada da relação, ao contrário, é traída, relegada à solidão, ao abandono

Minha vida era ele. **Trabalhava e entregava tudo para ele.** Um prazer muito grande eu tinha em vê-lo sair todo arrumadinho, dirigindo meu carro, para trabalhar. Ele voltava tarde, sempre muito perfumado, com uma desculpa qualquer. Eu não desconfiava de nada (ALVES, 2011, p. 45, grifos nossos).

Além disso, a narrativa provocou-nos a reflexão sobre como uma cultura social racista, misógina, alimenta nas mulheres negras o sentimento de inferioridade, condicionando sua

caminhada à solidão e naturalizando/normalizando o comportamento de concessão de bens materiais “em troca” de afeto e aceitação

(...) Se ele é gilete? Não, para mim ele é veado mesmo. Olha, não me leve a mal, não tenho nada contra os veados. Sabe, os gays que se assumem, se aceitam como são e escolhem viver a vida dele. Há até os que encontram companheiros e passam a conviver bem. Não fazem os outros sofrer. Não tenho nada contra. Mas, minha flor, meu galã me traiu. Usou todo o meu dinheiro para montar casa para o Grandão. Mentiu, fingiu ser o que não era. E lá estava ele, transando no meu carro e fazia mais de um mês que não me procurava na cama. Ah! Senhora, minha vista escureceu. Esmurrei o carro com toda a força da minha raiva. Eles se assustaram. O Grandão saiu correndo, levantando as calças (...) (ALVES, 2011, p. 46).

Desse modo, “Identificadas com os valores do branco, [elas] não podem amar a si mesmas” (SANTOS, 2004, p. 34). É perceptível que, experienciando rotinas e desafetos em uma sociedade racista, misógina, machista, as mulheres negras, sentindo-se inferiores, transferem para o outro – no caso, o homem branco –, seus próprios valores positivos, suas expectativas, criando uma relação alicerçada na dependência emocional. Apesar da decepção amorosa, da infidelidade, essa mulher, que narra a própria tragédia amorosa, utiliza-se apenas de adjetivos positivos para referir-se ao companheiro – “paixão”, “galã”, “alto”, “vida” – palavras essas acompanhadas do pronome possessivo “meu”, reforçando uma ideia – uma ilusão –, de um pertencimento que não existe realmente. Isso aprofunda, ainda mais, o acometimento psicológico dessa sujeita que, embora traída, mesmo sendo negada ao afeto, prende-se à uma fantasia de enaltecimento, criada por ela sobre o companheiro. Por meio desse “jogo de palavras”, a autora provoca-nos sentimentos antagônicos: ao passo que nos sensibilizamos, inclusive julgando a índole desse sujeito, indagamo-nos sobre o porquê de ela permanecer com esse sujeito que lhe acomete a saúde mental, que lhe nega afeto. O que constatamos é que, o longo e histórico processo de inferiorização, apagamento e preterimento, forjou um sujeito político consciente “de seu lugar”: ou sexualizado, ou explorado – financeira e/ou afetivamente –, ou solitário.

Alves nos fez mergulhar, ainda mais a fundo, nas várias representações da solidão, por meio da figura do filho adotivo dessa mulher que, igualmente, nega-lhe afeto e presença. O que se espera, ainda que por consenso social, é algum sentimento, ainda que ocasionado pela gratidão, porém, ele também a abandona, reforçando (ainda mais) a imagem da mulher negra solitária

Tenho um filho de vinte anos, peguei para criar. Sabe? Um mulatinho que salvei ainda bebê de sua mãe loira bêbada, que engravidou de um negro muito bonito. Ela tentou jogá-lo em um bueiro num dia de chuva forte... Eu o salvei! Sobreviveu, é um rapagão forte, faz até judô, mora comigo também. Mas não tenho ninguém (ALVES, 2011, p. 44).

A violência psicológica sofrida por essa mulher, tanto por parte do filho adotivo quanto pelo companheiro, onde ambos lhe negam afeto e presença, interfere nas suas escolhas, na sua saúde, na sua locomoção. Alves não se limitou à escrita sobre a solidão como mera negação ao afeto, ao contrário, enquanto intelectual que promove plurais desconstruções, por meio da escrita, a autora traz ao público o que, teoricamente, seria “privado” – os desafetos, os desencontros afetivos e o abandono, experienciados pelas mulheres negras – , fazendo-o de um modo profundamente sensível, por meio desse diálogo, desse “desabafo”, em um ônibus, com uma estranha que, diferentemente das figuras com quem convive, oferece-lhe apoio, presença, ouvindo-lhe as lamentações e desilusões. Trata-se de uma contundente estratégia de ficcionalizar um realismo social, comum e igualmente problemático: desmistificar e desnaturalizar as tantas solidões, bem como tensionar reflexões sobre as relações interracializadas e o modo como o corpo feminino negro, em uma sociedade racista, padece ao ser inferiorizado, preterido e rejeitado afetivamente. Estrategicamente, ao longo dessa contação, o discurso da narradora-personagem é silenciado pelos sintomas de sua doença, que lhe causa tonteira, uma paralisia, silenciando-a. Cabe reafirmar que esse adoecimento resulta de um relacionamento que, desde o começo, estava fadado ao fracasso: uma relação sustentada (em todos os sentidos), única e exclusivamente, por essa sujeita, que tentou, e tenta, garantir uma união por meio de concessões materiais e afetivas.

Por fim, a revelação final desse conto, contada pela própria narradora-personagem, é de uma relação extraconjugal, homoafetiva, de seu parceiro que, não só a traía, mas usou seu dinheiro para montar uma casa para seu amante. O que esperávamos, como desfecho, nós e a personagem-ouvinte, era a separação, porém, ela nos diz o oposto: “A senhora não entendeu? [...] A senhora quer saber aonde eu vou chegar com esta história? É que esta história não acabou” (ALVES, 2011, p. 46). Essa assertiva aponta para um final em aberto, aproximando a ficcionalização das realidades solitárias, opressivas, humilhantes, vividas pelas mulheres negras, ainda na contemporaneidade.

Nesse viés, adentramos, novamente, nessa temática, por meio de um conto igualmente sensível, intitulado “Cinco cartas para Rael”. Nessa narrativa temos, mais uma vez, uma

narradora-personagem, não nomeada, que nos conta sobre suas decepções amorosas. Após ser abandonada por seu companheiro, “Rael”, ela cria o hábito de escrever cartas, onde conta, para ele, sobre suas vivências, sobre sua vida, seus infortúnios, lamentando, inclusive, sobre o fim do relacionamento. Um dos pontos altos, e dolorosos, desse conto, é o momento onde ela denuncia os abusos sofridos pelo companheiro, dentre eles, o não reconhecimento público dela enquanto companheira de “Rael”.

Diferentemente de “Minha flor, minha paixão”, nesse conto, a figura masculina, que é negra, é um homem bem sucedido, “estudado”, psicólogo, que busca alcançar ascensão e aceitação social, ganhando respeito e reconhecimento no meio onde está inserido; seu foco principal é o profissional, fazendo inclusive, tudo para alcançar uma posição de respeito, ocultando, para isso, a existência de sua companheira. Já a mulher, negra, trabalha como secretária em um escritório de advocacia e, nas horas vagas, atua como fotógrafa amadora. Por meio dessas informações é possível perceber que existe uma diferença social, significativa, entre as personagens, fato que afeta, direta e profundamente, suas histórias pois, devido ao seu *status* social, Rael não assumia publicamente seu relacionamento

Profissão. Sua profissão, o argumento utilizado ao sair do nosso romance incosequente (palavras suas). Profissão! Seu orgulho deixou a impressão de ser a única pessoa negra a trabalhar no mundo. Desconsiderou todas as outras, inclusive a minha. Secretária é servidão moderna, segundo sua categorização. Os meus sonhos? Pensou? Sem dúvida, a imagem conta. A sociedade suporta nossa situação de negros lutando por coisa melhor, nossa dignidade, mas cobra devoluções nem sempre fáceis de pagar. Cobra a própria dignidade. A imagem é importante, sem dúvida. Rael, seria justo moldar e cadastrar nossos anseios em nome da imagem? É justo? Se for assim, seremos só imagem. Esqueceremos o que realmente somos. E, na hora de abraçar nossas verdades, levaremos descargas elétricas dos condensadores internos, cansados de reterem energia. Pode ser fatal! (ALVES, 2011, p. 68).

Ainda, ao longo da leitura, foi possível perceber que essa negação não se limita ao patamar social, mas vai de encontro com o racial: “Rael” nega a personagem-narradora, não só, pela posição de prestígio que ocupa, mas também, e principalmente, pela sua cor da mulher. O homem passa então a se relacionar com “Marli” – psicóloga branca que conheceu na França, durante um curso de especialização

(...) Você sublimou o romance com Marli. Branquela metida à besta, sempre discursando sobre a necessidade da união dos negros. O ar superior, arrogante, paternalista, dona da verdade, irritava-me. Controlei meus instintos, para não manda-la procurar a turma dela. Na certa, a sorrir com o beneplácito de uma princesa, me chamaria de revoltada racista. Petulante, acrescentaria, como sempre, só querer ajudar os negros sem maiores intenções. Toda especialização que fez com você na França só aumentou o complexo de superioridade dela (ALVES, 2011, p. 75).

Esse relacionamento é visto pela mulher com certa revolta e fúria, principalmente por ela considerar essa nova parceira de Rael petulante, com ar de superior. Tal fato é ainda mais perceptível devido as diferentes posições sociais ocupadas pelas personagens. Ao longo da narrativa, diferentes vivências, experienciadas pelas personagens, são descritas, fazendo-nos refletir: ele, preocupado com o profissional, busca conquistar clientes por meio da qualidade do seu serviço e ela, trabalhando como secretária, sofre assédios sexuais e morais de seu patrão branco

É a vida! Você quer ampliar seu consultório. Largar o emprego de quatro horas no Estado, ser independente, dedicar-se com exclusividade à clientela irregular, diminuta de tempos em tempos, deixando-o em apuros com as contas. Eu quero ser fotógrafa artística, revelar o mundo segundo minha lente objetiva. Tenho, talvez por muito tempo, que ouvir os desaforos daquele barrigudo do meu chefe. Nojento, acha que mulher, principalmente mulher negra, está à disposição dos seus arroubos lascivos. Já aprontou boas. É desrespeito em cima de desrespeito. Só falta cantar: *Aí, meu Deus, que bom seria se voltasse à escravidão/ eu pegava está mulata e prendia...* Convenhamos, seria o coroamento do desacato (ALVES, 2011, p. 71).

Nesse trecho percebemos quão violento e depreciativo é esse assédio, que se evidencia como uma reencenação do passado escravagista, onde as mulheres negras escravizadas eram violentadas e violadas pelos senhores brancos: um passado, não tão distante, sendo copiado na contemporaneidade de uma forma igualmente sórdida e violenta. Temos, no conto, uma solidão que se apresenta por meio da vergonha, da invisibilização: ao negar a existência de seu relacionamento, e conseqüentemente de sua companheira, “Rael” condiciona sua ex companheira ao abandono e ao apagamento.

Além disso, ambos experienciam medos oriundos do racismo estrutural: “Rael” temia assumir o antigo relacionamento por vergonha, por receio de perder o emprego e sua popularidade entre as pessoas de seu meio social, enquanto a mulher, que sofria violências psicológicas, sexuais e morais, temia denunciar o chefe abusivo e ficar desempregada. Nessa

carta, onde mostra uma visão muito pessimista sobre os dois, a personagem refere-se a si mesma e ao ex-companheiro como “covardes”

Somos uns covardes! Covardes. Agora, posso dizer. Tenho a distância e o papel e não haverá interrupções. Covardes, fazendo pose de independentes. Talvez, a dificuldade enfrentada para galgar degraus de madeira, a vencer poucas das muitas barreiras impostas à nossa existência. O medo de perder esta miséria de emprego e oportunidades nos tornou covardes. Solitários covardes! Batalhadores egoístas. Convencendo-nos dia a dia, para não soltar estas migalhas (ALVES, 2011, p. 71).

Apesar do ressentimento e da amargura, a personagem continuava escrevendo cartas para “Rael”; em uma dessas escritas, descreve o reencontro entre eles – meramente sexual – que, posteriormente, ocasionou em uma carta recebida, onde “Rael” lhe dizia para aceitar o término, mas não só isso, o sujeito reforça as ideias de exclusão, de preconceito, dando a entender que o ato de se relacionar com um sujeito negro é uma marca social de fracasso, de insucesso

Rael, sua carta, mar de reticências, metáforas e fábulas para culminar na proposta que, no mínimo, não faria bem a nenhum de nós. Sublimar Marli Novaes não lhe fez nada de bem. Sabe disso. Chega de sublimar ações. Por favor, chega! Estou cheia de você. Cheia de mim. Quero-o verdadeiro. Impossível, tem caiação demais na sua personalidade. Tenho certeza demais na minha. O que irão dizer seus amigos e clientes ao vê-lo entrar de braços comigo nalguma destas reuniões chatas? O que irão dizer? O psicólogo negro caído por alguma mulher que só fez o curso de secretariado e mal fala algumas palavras em inglês. Irão, certamente, perguntar da Marli. E você pensará na sua loirinha erudita sozinha na França. O cartão postal de sua ascensão.” (ALVES, 2011, p. 76).

O que Alves aguça, por meio dessa narrativa, são necessárias reflexões sobre o papel do preconceito racial, social e de gênero, na naturalização das solidões experienciadas pelas mulheres negras. “Rael” busca justificar o término devido ao emprego sem prestígio, sem *status* social e sem visibilidade dessa mulher, porém, o que realmente chama atenção é o fato que, é a cor da mulher que, verdadeiramente, causa-lhe incômodo, ao ponto de abandoná-la, trocá-la.

Essa inferiorização faz-nos enxergar um cenário comum numa sociedade racista: a categorização das mulheres negras como inerentemente incompetentes e incapazes de ascenderem socialmente. Para esse sujeito, essa mulher é apenas, e somente, uma secretária e uma fotógrafa amadora. Grada Kilomba critica esse pensamento, fortemente entrelaçado aos

comportamentos e imaginários coloniais, onde o negro é um corpo servil, desprovido de intelectualidade, sem talentos ou capacidades sensíveis

Consequentemente, a negritude é sempre “algo à parte”. Sua pele é simultaneamente descrita como primária e acessória. Alguém é negra/o, “mas” não é. Uma pessoa é negra quando vem a ser a representação do que é corpóreo, mas não se é negra/o quando se trata do intelecto. Uma pessoa é negra quando se trata da incorporação da estupidez, mas não se é negra/o quando se trata da incorporação da sabedoria. Uma pessoa é negra quando se trata da incorporação do que é negativo, mas pode ser igualmente branca quando se trata da incorporação do que é positivo (KILOMBA, 2019, p. 177).

“Rael” é um homem negro com pensamentos profundamente embranquecidos e racistas; ele busca se adequar/encaixar no círculo social branco, ser aceito, ainda que isso exija que ignore e abandone sua companheira. Entretanto, ao negar sua mulher, esse sujeito nega a si mesmo, a sua negritude. Sueli Carneiro (2015) postula que “a fuga da negritude é a medida da consciência de sua rejeição social” (CARNEIRO, 2015, p. 73), ou seja, o psicólogo, que renega sua antiga companheira, negra, desmerecendo qualquer potencial de ascensão social dessa, para relacionar-se com uma mulher branca, na qual reconhece intelectualidade, capacidade, procura nessa um idealismo, uma estética ideal, a branca, para tornar-se socialmente aceitável. Porém, embora “Marli”, sua nova companheira, seja socialmente a mulher “apresentável”, em um sentido sexual, é a antiga namorada quem é lembrada, procurada, desejada. Assim, compreendemos que homens negros podem reproduzir tanto o racismo quanto o machismo e o sexismo, principalmente quando se encontram em posição de destaque na sociedade

Mulheres *negras*, por não serem nem *brancas* nem homens, passam a ocupar uma posição muito difícil na sociedade patriarcal de supremacia *branca*. Nós representamos um tipo de ausência dupla, uma Outridade dupla, pois somos a antítese tanto da branquitude quanto da masculinidade. Nesse esquema, a mulher negra só pode ser a/o “*Outra/o*” e nunca o eu (KILOMBA, 2019, p. 190).

São várias as violências sofridas por esse corpo negro, abandonado, violado, desrespeitado. Essa mulher, vista como “a outra”, como uma amante ocasional, é destituída de qualquer humanidade – sua vida não importa –, sofrendo solidões e opressões promovidas pelo ex-parceiro – que, ainda, reduz-lhe a um mero objeto sexual – e agressões psicológicas e sexuais promovidas pelo seu chefe. O que se tensiona, nesse conto, é a forte presença – em um

imaginário social machista, sexista, patriarcal – da ideia da mulher negra “sexualmente disponível”, potencializando, nos homens, a naturalidade do assédio

Tentou agarrar-me à força. Vou fingindo que não vejo. Desvencilhando-me da menor maneira. Qualquer dia, encho de tapas aquela cara branca, gordurenta, macerada pelo tempo, de barbeado mal feito. Perco o emprego. Ele se acha o dono do mundo. Acredite, ainda não lhe meti a mão na cara (ALVES, 2011, p. 71).

Lemos, nesse trecho, a manutenção dos privilégios da branquitude acrítica: seu chefe, homem heterossexual, branco, sente-se no poder e liberdade de tocá-la, abusá-la. A institucionalização das agressões, do assédio, naturaliza os corpos negros como objetos pertencentes aos brancos

O racismo não é um problema pessoal, mas um problema branco estrutural e institucional que pessoas negras experienciam. Esse é um acontecimento comum para negras e negros quando abordamos a questão do racismo: intimidação por um lado, patologização individual por outro. Ambas controlam mecanismos que impedem que o sujeito branco ouça verdades desconfortáveis, que, se levadas a sério, arruinariam seu poder (KILOMBA, 2019, p. 204)

Brilhantemente, Alves, fazendo um recorte de classe social, não insere a personagem na miséria ou na marginalização. Ao contrário, essa mulher não só possui um emprego formal, como talento para fotografia. Embora saibamos que a mulher negra, em uma escala de opressões sociais, localiza-se no grupo mais oprimido, preterido, nesse conto, ainda que se fale sobre as várias formas de violências sofridas pelo corpo feminino negro, o que se explicita é o modo como essa mulher, apesar de tantos pesares, enxerga em si o poder de mudança de sua própria realidade. Por mais dificultosa e árdua que fosse sua jornada, ela poderia ter um desfecho de sucesso e isso dependia única e exclusivamente dela. Temos, assim, um deslocamento de perspectivas: essa sujeita só consegue seguir em frente no momento em que se liberta desse relacionamento danoso e desse homem que tanto lhe fez mal. A solidão, o estar só, nesse viés, é libertador, bem como a aceitação de si é um livramento

Rael, pareço-me banhar pela manhã, retirava dos poros o resto de sua presença. Estou curada. Espero não ter recaída. Surpreso por considerá-lo uma doença? Não pegue a palavra ao pé do termo, é uma simbologia. Andei lendo muito esses meses. Estou tornando-me uma intelectual. Enxuguei você. Enxuguei lágrimas de tempos. Sou apenas eu de novo. Em simples eu (ALVES, 2011, pg. 77).

Uma das lutas, dentre tantas, das mulheres negras ao longo da história, em todo mundo, é sobre o enfrentamento e a busca pela desconstrução dos padrões estéticos brancos e eurocentrados. Essa ideia de uma “beleza universal”, que é branca, se tornou uma instituição de exclusão que, ainda, promove a manutenção dos privilégios dos sujeitos brancos que, historicamente, definiram e ainda definem os critérios do que é ser belo. Assim sendo, adentramos em um terreno de disputas de poder – e do conseqüente silenciamento, que aprofunda as desigualdades de gênero e raça – já que, ainda na contemporaneidade, existe a hegemonia (masculina) branca que promove o apagamento dos sujeitos femininos negros e seu preterimento diante dos corpos femininos brancos. Desse modo, faz-se importante refutar a identidade branca e ocidental clássica como padrão, desconstruindo os sistemas de opressão que recaem sobre as identidades negras, negativamente alucinadas, cujos sujeitos, diante das opressões e violências sociais e estéticas, perdem-se: de si, de sua humanidade

Assistimos, então, à invasão catastrófica de afetos e representações sem nome ou sentido, com seus correlativos sentimentos de perda da identidade e despersonalização: “Contavam que (quando era pequena) falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava muito na frente do espelho, era uma sensação de me sentir, de me reconhecer, de identidade minha. Falava comigo mesma, me achava muito feia, me identificava como uma menina negra, diferente; não tinha nenhuma menina como eu. Todas as meninas tinham o cabelo liso, o nariz fino. Minha mãe mandava eu botar pregador de roupa no nariz para ficar menos chato. Depois eu fui sentindo que aquele negócio de olhar no espelho era uma coisa ruim. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho! Tive uma crise de pavor. Foi terrível. Fiquei um tempo grande assim; não podia me olhar no espelho com medo de reviver aquela sensação” (SOUZA, 1983, p. 15).

Os contos de “Mulher Mat(r)iz” (2011) exploram as marcas das violências resultantes desse ideal estético eurocêntrico que impulsiona, nos sujeitos negros, a tentativa de desfazer-se de si mesmos, de suas identidades, do autorreconhecimento. Na contramão da luta pelo empoderamento, da aproximação com as raízes africanas, esses indivíduos, em uma tentativa de se libertarem as amarras do racismo, submetem-se à personificação da imagem do “negro de

alma branca”, concretizando, como discorre Neusa Santos Souza, a “figura racista criada pela mistificadora democracia racial brasileira” (SOUZA, 1983, p. 12). No conto “Um só gole” somos provocados por sentimentos antagônicos – piedade, tristeza, revolta, comoção – que escancaram essa violência, oriunda do processo de “ausentar-se de si”, tornando-se embranquecido. Entretanto, o negro nunca deixa de ser negro, ao contrário, ele somente se dissocia de suas afetividades, de sua identidade, de sua cor e de sua humanidade

Quando foi que comecei a ausentar-me de mim? Quando? Quando foi que me abandonei ao curso inquieto dos fatos? Quando? Quando iniciou minha viagem sempre rua abaixo? Quando? Não sei... Quem sabe, se na primeira vez eu me arrastei foi aos pés de Ergos (ALVES, 2011, p. 82).

O conto “Um só gole” denuncia as estruturas de manutenção de privilégios de brancas e brancos, marcado pela elucidação do dispositivo de racialidade⁴², ao descrever a trajetória da personagem “Maria Pretinha”, cuja subjetividade foi construída por meio da dor. As violências sofridas por essa mulher são entrecruzadas pelo gênero e raça – “Envergonhei-me de ser o que eu era: **“Maria Pretinha”**. Envergonhei-me dos cabelos das pessoas negras que riam e pulavam numa inconsciente alegria” (ALVES, 2011, p. 83, grifo nosso) –, emaranhadas ao preconceito racial que, ainda, é potencializado pelo senso estético de beleza pautado no eurocentrismo. É perceptível que, longe de qualquer neutralidade, esse nome potencializa a necessária reflexão acerca das amarras do racismo, do machismo, do patriarcado e o modo como definem sua dupla exclusão social: além de mulher, ela ainda é negra. Socialmente, as “Marias Pretinhas” são os corpos preteridos, apagados, que não ocupam os papéis protagonistas, que não são as garotas cortejadas, que são ridicularizadas e carregam os violentos fardos da discriminação

Ergos, professor da escola municipal do Mandaqui. Ele tinha como prática organizar pecinhas de teatro para as crianças representarem nas datas festivas. Nas datas de Abolição da Escravatura, eu fui a escrava que suplicava ao senhor para não lhe bater a chicotes. Saí-me bem no papel. Talvez tivesse sido um treinamento para as outras tantas súplicas futuras. Pela ocasião do Natal, Ergos faria representar o nascimento de Jesus. Na escolha das personagens, eu escolhi ser Maria. Foi um riso só. Ria Ergos. Riam os meus colegas, menos o Joãozinho, que queria ser José Carpinteiro. Fiquei olhando todos, magoada, sem entender. Ergos tentou convencer-me a fazer a camponesa. “Não, dizia

⁴² Utilizamos-nos do termo “racialidade” baseados nos pressupostos de Achille Mbembe (2016) em seu ensaio “Necropolítica”, onde a expressão máxima da soberania reside no poder e na capacidade de ditar quem deve viver e morrer, sendo que a racialidade é utilizada a favor das lógicas do biopoder e do poder soberano combinados.

eu”. Afinal, tinha me saído bem no papel anterior. Os risos aumentavam de intensidade. Diante de minha obstinação, Ergos disse: - “Maria não pode ser da sua cor”. Chorei. Lágrimas corriam entrecortadas por soluços. Isto fazia a hilaridade da criançada que improvisava um coro: - “Maria não é preta, é Nossa Senhora. Maria não é preta, é mãe de Jesus”. Corri sala afora. Corri dos colegas, da aula, da escola (ALVES, 2011, p. 82).

O percurso de vida dessa pessoa, de maneira translúcida, é o da negação; não ser aceita, não ser “Maria, mãe de Jesus”, não ser bonita, não ser feliz: ela pode, somente, ocupar os tradicionais papéis compelidos aos negros: a escrava, a camponesa. Negar a si mesma é o resultado dessa cruel trajetória, silenciar-se é o que lhe resta

Perseguia-me o coro e a algazarra da criançada que me apontava acusatoriamente: “Maria pretinha, quer ser mãe de Jesus”. Minha vontade era de gritar com todo o meu fôlego: “E daí? O que é que tem? Não somos todos filhos de Deus? Deus tem cor?” Fiquei sufocada com as contestações presas na garganta. O berreiro das crianças me aturdiu. Aturdem-me. Afastei-me para nunca mais voltar. Não conseguia entender nada (ALVES, 2011, p. 82).

Foi de suma importância que refletíssemos sobre o racismo na infância e as consequências na vida adulta dos sujeitos negros. Embora saibamos e falemos sobre a estereotipização, sobre a estigmatização, fez-se necessário refletir, igualmente, sobre como os preconceitos são fatores presentes e, muitas vezes, determinantes, nas vidas de meninas e meninos negros, visto que, são poucos os referenciais positivos em comparação aos estereótipos, que devem ser lidos como práticas de exclusão. A personagem principal, que narra a própria história, pôde representar uma escrava, que apanha de chicote, poderia ser a camponesa, mas não “Maria”, “mãe de Jesus”. Diante da impotência da sociedade em reconhecer o racismo estrutural e resolver suas problemáticas, as crianças negras se tornam “responsáveis” por adquirir uma maturidade precoce, de modo a compreenderem, e saberem lidar, com o racismo e o modo como ele violenta suas vidas. Porém, “Maria Pretinha”, uma criança, não conseguia entender nada. “Maria Pretinha” representa milhares de crianças desassistidas e desamparadas política e socialmente, que sofrem com as mazelas sociais, com os preconceitos raciais e, por fim, leem como sua culpa. Ela é a imagem daqueles que se olham no espelho e não veem aquela imagem refletida como o “modelo de beleza”, que é apresentado e representado nos filmes, na televisão, nos livros, mas, infelizmente, enxergam-se nas “piadas

de humor negro”, nas preconceituosas músicas/marchinhas de carnaval, nas personagens jocosas, pejorativas

Arrastei-me outra vez, ao olha-me no espelho. Fitava-me atentamente. Lembrei do coro da garotada do passado. Ouvi, num lampejo, a famosa música de carnaval: “Nega de cabelo duro, qual é o pente que te penteia?” Música que, muitas vezes, tinha dançado nos baile do Paulistano da Glória, fantasiada de maneira a estarem sempre guardados, sob lenços coloridos, os meus cabelos enrolados (ALVES, 2011, p. 83).

A personagem-principal narra seu caminhar, caminhada essa que anseia pelo fim: da dor, do vazio, da angústia, da vida. A trajetória de mulheres e homens negros no Brasil após a abolição foi cerceada, principalmente, pela necessidade de adaptação à cultura europeia dominante, ou seja, desfazer-se de seus costumes, cultura, identidades, assimilando-se a cultura do branco. Para as mulheres, as opressões sociais projetavam-se duplamente sobre seus corpos: ser mulher e negra. Historicamente, em uma tentativa de sobreviver e se adaptar, elas necessitaram modificar e/ou esconder suas marcas étnicas, as fenotípicas principalmente, tais como a cor da pele, os contornos e proporções características dos lábios, do nariz, as curvas mais marcantes do corpo e, principalmente, seus cabelos

O cabelo figura como um importante símbolo da presença africana e negra na ancestralidade e na genealogia de quem o possui. Mesmo que a cor da pele seja mais clara ou mesmo branca, a textura crespa do cabelo, em um país miscigenado e racista, é sempre vista como um estigma negativo da mistura racial e, por conseguinte, é colocada em um lugar de inferioridade dentro das escalas corpóreas e estéticas construídas pelo racismo ambíguo brasileiro. Mesmo que a textura crespa do cabelo não seja exclusiva dos povos africanos, o racismo lhe impõe um reducionismo perverso, e a sociedade brasileira aprendeu a olhá-la como sinal não só de mistura, mas a parte considerada socialmente e “biologicamente” inferior da mestiçagem (GOMES, 2019, p. 18)

Essa narradora-personagem faz-nos mergulhar em suas memórias e no fluxo de seus pensamentos, que se defrontam com a dúvida entre o suicídio e a vida. Entregar-se à morte resulta da árdua e espinhosa jornada dessa mulher que, ao longo dos anos, foi humilhada, violentada, oprimida, ao ponto de se identificar como uma “rastejadora”, uma criatura que rasteja diante dessa sociedade que a pretere, que a oprime e que a violenta pela cor de sua pele, pelos seus cabelos crespos

Será que vai chover? As nuvens brancas passam velozes, perseguidas pelas nuvens negras, que parecem querer sorver, num só gole, o céu inteiro. Sorri. Ali estava o rio me lançando olhares lodosos. Era só eu me atirar, ele me sorveria inteira. Acabariam as dores, as dúvidas. E os rancores? Onde ficariam quando eu insistia em pensar, interrogar motivos. Sorria. O riso escondia uma revolta. Corroía-me da mesma forma que corroeu naquele dia. O riso escondia uma revolta. Não aceitava a vida. Não aceitava a revolta. Sorria abobalhada. Aprendi sempre que éramos todos iguais. Tinha acabado de fazer outra descoberta. Descobri que me arrastei e me arrastava na margem daquele rio (ALVES, 2011, p. 83).

Envolto por uma profunda sensibilidade, o conto nos faz enxergar e sentir as dores e sequelas dessa mulher, enquanto ela narra sua caminhada pela cidade – “Enquanto meus pés, levando-me percorrem avenidas cravejadas de pedras, dirijo-me guiada pelos meus pensamentos” (ALVES, 2011, p. 80) –, confabulando e cogitando a própria morte: “Pensei em suicídio, várias vezes. Tenho medo. Muito medo. Não tenho medo de morrer, acho que é para isso que servem os suicídios. Sinto medo de viver” (ALVES, 2011, p. 80). A personagem mergulha em reflexões que lhe permitem perceber os danos resultantes do racismo sofrido na infância e como eles desencadearam nessa angústia que lhe tirava a vontade de viver

Parece que vai chover. Notei que a natureza se armava. Atarefava-se. Arrumava-se para a luta. Formava uma tempestade. Ouvia-se o ronco das nuvens ao longe, como tanques de guerra marchando, invadindo o campo de batalha do céu. Atarefada na prática de descaracterizar-me, ouvia o chiado vitorioso do ferro quente sobre os meus cabelos: “Chiii, chiiii, chiiii”. Eu demonstrava contentamento neste ato. “Chiii, chiii”. Os cabelos reclamavam indefesos. Tive um acidente, um dia. Num descuido, o instrumento autotorturador escapou de minhas mãos nervosas, caindo sobre o lado esquerdo do meu rosto. Foi um acidente. Queimei violentamente a face. Assustei-me. Tive febre. Num delírio febricitante, ouvi vozes difusas: “Ha, ha, ha, ha! Maria Pretinha não pode ser Maria de nosso Senhor”. Sarei. Ataduras brancas cobriram por muito tempo as cicatrizes esbranquiçadas, para sempre. Cicatrizes e cabelos falsamente lisos complementavam a desfiguração. Eu era triste caricatura borrada. Eu sou uma triste caricatura borrada (ALVES, 2011, p. 84).

É preciso reconhecer que, em uma sociedade racista, nenhum espaço abriga ou é gentil o bastante para receber e acolher a pessoa negra, sem lhe ser hostil ou negar sua identidade e sua complexidade humana. O ambiente escolar, nesse sentido, é uma organização que, teórica e constitucionalmente, ofereceria um ensino igualitário, porém, nem o acesso nem a permanência são efetivamente resguardados, principalmente em regiões periféricas, que são

marginalizadas, criminalizadas e preteridas socialmente. Sem haver a necessidade de pontuar que se tratam de regiões ocupadas, majoritariamente, por mulheres e homens negros pobres, devemos reconhecer a vulnerabilidade desses locais que, para além do não-acesso à educação, são carentes em todos os demais âmbitos. “Maria Pretinha” seria, pois, a porta-voz dos marginalizados, dos preteridos, dos sujeitos que são apagados do protagonismo, da representatividade, dos holofotes. O sofrimento dessa mulher é resultado de uma sociedade racista, misógina, patriarcal, desumana, até mesmo com as crianças negras.

O racismo, bem como seus contornos e entornos, é determinante na vida de mulheres e homens negros, principalmente por criar e internalizar nesses sujeitos a ideia de inferioridade, de feiura, promovendo ainda, a não aceitação de si, a tentativa de aproximar-se da aparência do outro (branco) que, conseqüentemente, afasta esse indivíduo de suas origens, da sua identidade e de sua própria humanidade

Envergonhei-me de ser o que eu era: “Maria Pretinha”. Envergonhei-me dos cabelos das pessoas pretas que riam e pulavam numa inconsciente alegria. Insanamente, me armei de pente-de-ferro-quente e a todo vapor tratei de amansar a rebeldia de meus cabelos. Neste momento ouvia aquelas vozes: “Há, há, há, ela quer ser Maria, mãe de nosso Senhor”. Tentando apagar o vozerio, alisava os cabelos. Alisava-os. Esticava-os até não mais poder. Eu sabia, junto com os cabelos esticava a revolta. Domava minha consciência. Domava minha tolerância (ALVES, 2011, p. 83).

Esse trecho, uma cena profundamente triste e impactante, vai provocar na personagem a vergonha de si, de sua estética, de seus cabelos. O cabelo, segundo Nilma Lino Gomes (2003), pode ser lido aqui como signo ideológico desenvolvido a partir de um determinado contexto

O cabelo é um dos elementos mais visíveis e destacados do corpo. Em todo e qualquer grupo étnico ele é tratado e manipulado, todavia a sua simbologia difere de cultura para cultura. Esse caráter universal e particular do cabelo atesta a sua importância como símbolo identitário (GOMES, 2003, p. 174).

Essas opressões estéticas ideais, projetadas sobre o corpo negro, que são inter cruzadas pela raça e pelo gênero, conduzem à internalização dos ideais eurocêntricos que, nas mulheres negras – cuja estética é “incompatível” com os ideais de beleza –, criam complexos de inferioridade, de feiura, potencializando uma busca por mudanças que, ao passo que as “adequam”, igualmente as distanciam de si mesmas. “Maria Pretinha”, ao alisar seu cabelo,

desconecta-se de si, de sua identidade, tornando-se um sujeito cuja consciência e tolerância estão “domadas”. Entretanto, Alves, nos revela e nos faz refletir e entender que tal “adequação” não existe realmente, ao contrário, essa mulher não só abre mão dos cabelos crespos e de sua negritude, mas de sua vida, de si.

Assim, o resgate só foi possível quando “Maria Pretinha” se aceitou: “Eu sou feia! Não, eu sou bonita! As durezas calosas não conseguiram encobrir-me totalmente” (ALVES, 2011, p. 85). Não se trata de ignorar nem tão pouco esquecer as sequelas do passado, mas compreendê-las, refutá-las e aceitar-se: “Em pé, olhei-me novamente no espelho: não rastejava mais, não portava mais inconvenientes corcundas. Soltei-me em emoções. Abracei-me à vida. Caminhei” (ALVES, 2011, p. 85). O conto promove a reflexão sobre a necessidade de nos desvencilharmos do condicionamento estético da branquitude, tensionando esses ideais, que são tão degradantes àqueles que não se encaixam, e jamais o farão, desconstruindo, assim, estereótipos que provocam sentimentos de inferioridade, insuficiência, apagamento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Miriam Alves é a fala de seu lugar e após adentrarmos e trilharmos entremeio às narrativas de “Mulher Mat(r)iz” (2011), compreendemos que ela é ainda mais: é uma voz que ecoa pela vastidão.

Ao propormo-nos adentrar e desbravar essa obra, pretendíamos compreender o modo como a autora promove novas representações para as mulheres negras na literatura, superando estereótipos e estigmas sem, entretanto, desvencilhar sua escrita das violências, das opressões e, ainda, sem ignorar a existência de uma representatividade negativa sobre esses indivíduos, alicerçada principalmente, sobre o racismo estrutural, estereotípias coloniais e preterimentos.

Objetivamos estudar, a fundo, as potencialidades dos onze contos que compõem essa obra, lançada em 2011, pela Editora Nandyala. Porém, deparamo-nos com especificidades não só na contística propriamente dita, mas nos entornos: Miriam Alves, mulher negra, militante, reflete, ao longo de todas as narrativas, o social, o racial, o gênero, tudo isso fortemente atravessado pela sua própria jornada, seja pelos “Cadernos Negros”, seja pelas antologias publicadas, pelas palestras internacionais, das quais participou, ou pela própria caminhada da autora.

Antes de adentrarmos na escrita alveana propriamente dita, trilhamos entremeio a autorias e referenciais, de modo a compreendermos como foram forjados e naturalizados, social, literária, culturalmente, os estereótipos sobre mulheres e homens negros que, ainda na contemporaneidade, são socialmente preteridos, intelectualmente deslegitimados, silenciados. Guiados por teóricos como Frantz Fanon, Stuart Hall, Homi Bhabha, Silvio Almeida, desbravamos o terreno da estereotipização, do racismo, do preterimento, apreendendo conceitos e críticas, reconhecendo as amarras estruturantes de uma sociedade que, ao longo dos séculos, violentou e oprimiu os corpos negros, justamente pela cor da pele.

Tomando as palavras de Ivar Santos (2015), pudemos compreender o fato que, as violências, tão plurais e complexas, atingem esses corpos de diferentes modos, intensidades e intencionalidades, existindo, ainda, o contraste entre o silêncio do oprimido e do opressor: o medo, a indiferença, o silenciamento, a insensibilidade, são algumas das tantas marcas da diferença racial que conduzem e viabilizam uma estruturação e naturalização do racismo, que é velado, mas acomete, severa e diretamente, negras e negros, todos os dias. Esse racismo institucional, que Miriam Alves explora em vários contos, é uma herança da sociedade escravagista e, segundo Santos, revela-se no próprio funcionamento social.

Partindo desses pressupostos, foi-nos possível analisar e compreender certas intencionalidades da autora ao ficcionalizar, por exemplo, uma cena que leríamos como comum, cotidiana: uma mulher, negra, que tenta entrar em um banco, pela porta giratória, mas é barrada, porque as portas sempre “travam” para ela. Poderíamos, em um primeiro momento, fazer uma leitura dessa cena enquanto um quadro corriqueiro, normal, porém, as portas se travam porque se trata de uma mulher negra. A personagem “Cecília”, inclusive, tem consciência desse racismo estrutural e velado e isso se confirma quando a mesma nos fala que as portas deixaram de se fechar quando conheceu “Flora”, uma mulher branca e cega, que lhe livrou “das travas das portas do mundo” (ALVES, 2011, p. 35).

Embora não alicerce sua escrita no vitimismo ou na passividade, Miriam Alves não se furta de refletir sobre o impacto do racismo, e tantos outros preconceitos, e o modo como se manifestam e como acometem a vida de mulheres e homens negros. Em “Brincadeira”, a cor de pele, novamente, norteia trajetórias e nesse conto, único cujo protagonista é masculino, um garoto, o “Joãozinho”, o racismo vem transvestido de “piada”, de “brincadeira”. Esse jovem, um menino, cujo sonho é estudar, naquele ano ganhara materiais escolares novos, dados pelos pais. Mais uma vez, poderíamos pensar na banalidade do objeto, comum a nós, a tantos, porém, não a todos. O acesso e permanência nas escolas, ainda que constitucionalmente resguardado, não ocorre na prática, por diversos motivos, tendo inclusive, ocorrido com os irmãos de “Joãozinho”, que deixaram a escola para trabalhar e ajudar em casa. Nessa narrativa, experienciamos a violência física como consequência da violência verbal: após ser ofendido por garotos maiores, no trajeto de casa até a escola, “Joãozinho” tem seus materiais novos jogados na lama e, em resposta, agride um dos racistas até a morte. Trabalha-se, nesse texto, o preconceito racial e o modo como ele se manifesta nos sujeitos e na sociedade. Utilizamos-nos de teóricos como José Leon Crochik, Carlos Skliar, Frantz Fanon, para analisarmos o racismo estrutural, representado nesse conto, bem como o conceito de raça e a insistente tentativa de enraizar nos negros o sentimento de inferioridade, negando-lhes respeito, identidade, liberdade, como ocorre no conto em questão.

O complexo de inferioridade, juntamente ao desejo pelo embranquecimento, atravessam o conto “Um só gole”, conto cuja personagem principal, “Maria Pretinha”, caminha sem rumo, enquanto cogita a própria morte. Experienciamos as sequelas do preconceito racial, vivido por ela ainda na infância, que lhe acometeram ao longo de toda vida, retirando-lhe a identidade, o amor próprio, o desejo de viver. Miriam permite-nos ler e refletir sobre a profundidade e a complexidade da violência que existe no abandono de si e sobre a necessidade de desatar os

nós do imaginário do “belo” eurocentrado, como pertencente, única e exclusivamente, ao branco. Debruçamos-nos nas teorias de pensadoras e intelectuais, como Grada Kilomba, Sueli Carneiro, Neusa Santos e Nilma Gomes, a fim de analisarmos tanto o conto “Um só gole” quanto “Alice está Morta”, “Minha flor, minha paixão” e “Cinco cartas para Rael”, narrativas envoltas por violências e solidões, muito plurais, que atravessam os corpos femininos negros, ressignificando suas identidades, suas personalidades, suas vidas. Em “Alice está morta” temos a violência psicológica sofrida pela personagem que dá nome ao conto, “Alice”, que é silenciada pelo parceiro ao longo de toda narrativa, sujeito esse quem detém a voz e poder sobre esse corpo que, ao final, tem sua vida brutalmente retirada. Essa mulher, descrita como desequilibrada e dependente, de bebidas, cigarros e desse homem, é relegada ao silêncio, é objetificada, é violentada e morta. Esse relacionamento abusivo, que o narrador descreve como “convivência sem grandes encantos” (ALVES, 2011, p. 39), escancara a problemática das violências simbólicas, psicológicas que, por não atravessarem fisicamente os corpos, não são tão facilmente perceptíveis (ou são mais facilmente ignoráveis), mas que, devido ao complexo de inferioridade e à dependência afetiva, criam aprisionamentos.

Esse contexto ocorre, novamente, em “Minha flor, minha paixão”, onde uma mulher, narradora-personagem, conta sua história para uma estranha, em um ônibus, no trajeto até um hospital. Essa personagem encontra-se profundamente adoecida psicologicamente, adoecimento esse ocasionado pela solidão, pelo abandono sofrido pelo companheiro, por quem se dedicou completamente, doando-se, afetiva e financeiramente, a quem tinha profunda paixão e admiração e de quem não recebera nada, além de traição e negação de afeto.

Foi-nos possível vislumbrar e reconhecer, por meio da contística alveana, em “Mulher Mat(r)iz” (2011), diversas solidões que atravessam os corpos femininos negros, de diferentes formas, para além da solidão afetiva-sexual. O abandono pode acometer esses sujeitos em diversos âmbitos, de diferentes formas: seja pela família, pelos órgãos públicos, pela sociedade como um todo. Compreendemos, ainda, que o “estar só” nem sempre é escolha, mas um condicionamento devido ao preterimento, ao racismo. “Em minha flor, minha paixão”, questiona-se as problemáticas de um relacionamento interracial: a mulher negra que se relaciona com um homem branco que a explora, trai, nega-lhe afeto e presença e, mesmo adoecida, abandona e traída, mantém-se no relacionamento, perdendo-o. Já em “Cinco cartas para Rael”, temos um relacionamento afrocentrado onde um homem negro, psicólogo formado, bem sucedido, em ascensão social, abandona a parceira, não somente, pela diferente dos *status* sociais, mas pela cor dessa mulher, negra. Ela, que lhe escreve cartas, conta sobre seus

sentimentos diante do abandono, do preterimento, de ser trocada por outra, por uma mulher branca, de estar grávida e “Rael” não ter ciência disso. Nesse contexto, vislumbramos o fato que a mulher negra, em uma sociedade racista, machista, misógina, é duplamente preterida: por ser mulher e por ser negra e isso não é uma atitude única e exclusivamente dos homens brancos, ao contrário, também é uma escolha, recorrente, dos homens negros: relacionarem-se com mulheres brancas. Bem como “Maria Pretinha”, que desiste do suicídio e agarra-se à vida, essa mulher, mesmo abandonada, reconhece a necessidade de recomeçar, por ela mesma, pelo amor à sua vida e não pela espera pelo afeto do outro, ou pela companhia do outro.

Além disso, Miriam Alves tensiona, não somente, as estruturas da representatividade unicamente branca, mas da heteronormatividade como regra, como padrão. Para compreendermos o modo como a autora promove esse tensionamento, utilizamo-nos de pensamentos e conceitos pertencentes a teóricos como Costa (2014), Lopes (2002), Foucault (1999), de modo a entendermos como se manifestam as violências experienciadas e sofridas por corpos negros e lésbicos em uma sociedade essencialmente heteronormativa, racista e misógina. Em três contos, intitulados “Abajur”, “Amigas” e “Os olhos verdes de Esmeralda”, experienciamos os encontros homoafetivos, o amor entre mulheres, a sensualidade, o desejo, o afeto, por meio de narrativas profundamente humanizadas e sensibilizadas. No primeiro, “Abajur”, as personagens “Nana” e “Clô” são amantes, que desfrutam do amor e do prazer, da cumplicidade, sentimentos que revelam a humanidade das personagens. Porém, embora sejam duas mulheres empoderadas, financeiramente estáveis, elas mantêm o relacionamento oculto, de modo a se resguardarem das violências sociais oriundas da lesbofobia, principalmente. A figura masculina do conto é secundária e, diferentemente das representações estereotipadas, essas mulheres não são objetos de prazer para ele, ao contrário, o momento de intimidade que ocorre entre os três é escolha delas, ele é convidado a participar.

Esse empoderamento e afetividade entre mulheres também foi lido em “Os olhos verdes de Esmeralda”, onde um casal de mulheres, apaixonadas, é brutalmente violentado por policiais. As jovens, que também mantêm o relacionamento de forma discreta, velada, ao voltar de uma festa de família, são paradas por uma viatura cujos policiais, machistas, misóginos, racistas, cometem uma violência sexual brutal contra as duas, um crime de ódio que ocorre não só pela lesbofobia, mas pelo racismo. Ambos os contos tensionam esse pensar, sobre a problemática da naturalização da heterossexualidade como padrão e o modo como ocasiona em violências, preconceitos. Além disso, faz-nos pensar sobre o papel dos homens enquanto agentes dessas violências.

O conto “Amigas” fala-nos sobre outra violência, forjada e exercida pelos homens, a do patriarcado que, ainda na contemporaneidade, aprisiona os corpos femininos em uma dinâmica de submissões e dependências, emocionais, afetivas, financeiras. Foi-nos necessário analisar o modo como isso ocorre para as mulheres negras pois, estruturalmente, o corpo negro feminino compõe a base da pirâmide social, sofrendo opressões tanto de homens e mulheres brancas, quanto por homens negros. Utilizamos-nos, também, das reflexões de Adriana Reis para alicerçarmos a escrita sobre o patriarcado, reconhecendo os vários modos que ele se manifesta e as particularidades quando diz respeito à mulher negra. Esse conto, que conta com o surrealismo e o misticismo para explorar a afetividade da mulher, fala-nos sobre um encontro, em um fim de tarde, entre a personagem principal, que também é narradora, e cinco outras mulheres com as quais, aparentemente, vivencia uma relação sexual ritualística. Para além da cena afetiva-sexual, que por si só é subversiva, ainda se questionam as amarras do patriarcado e da família tradicional, figurados por um homem e um filho, que criam, nessa mulher, o sentimento de aprisionamento. Miriam Alves contesta, ainda, a maternidade como essencial e necessária, explicitando que, ao contrário do que a sociedade espera, a mulher pode não se contentar e não ser feliz com esse formato familiar, sentindo-se incompleta, infeliz.

Em “O retorno de Tatiana” fala-se, novamente, sobre a maternidade, porém, por meio de um aborto que leva a personagem “Tatiana” à “loucura”. O adoecimento dessa mulher ocorre espiritualmente, por alucinações oriundas desse “filho”, dessa criança abortada, que teve a vida negada. Ela que, outrora, fora uma sonhadora, que trabalhava e lutava para alcançar seus objetivos, uma sujeita empoderada, independente, após o aborto, adoeceu e perdeu o controle sobre seu próprio corpo e de sua vida. A cura, nessa narrativa, não se dá por meio da medicina tradicional, mas pela religiosidade, pelo orixá “Nanã”, que lhe acolhe e cura-lhe emocional e espiritualmente.

Em “Xeque-mate”, um (re)encontro também ocorre, provocando memórias, em antigas amigas – “Irene”, “Verônica” e “Cláudia” – que, na adolescência, vivenciaram uma cena de violência, provocada por um sujeito que tentou abusar sexualmente de “Irene”. Além das referências sobre racismo e violência, refletimos sobre memória e esquecimento, a partir do intelectual Michael Pollak, de modo a compreendermos como acontecimentos marcantes, como esse, experienciado por essas mulheres na juventude, promove o silêncio, o medo. As três, que haviam viajado com esse sujeito, mais velho, escondidas dos seus pais, foram silenciadas pelo sujeito com dinheiro, que não queria escândalos e pagou pelo silenciamento das garotas. Após esse fato, as três se distanciaram, por anos, reencontrando-se no aeroporto, coincidentemente.

Novamente, por meio de uma cena comum, de um reencontro de antigas amigas, Miriam Alves impulsiona reflexões sobre as relações de poder, o machismo, as violências. Esse sujeito compra o silêncio dessas mulheres que, ao longo de muitos anos, obrigaram-se a deixar o ocorrido cair no esquecimento, de modo a se pouparem: da dor, da vergonha, da raiva. A cura, bem como em “O retorno de Tatiana”, dá-se por meio do resgate dessas memórias, desses sentimentos e por meio desse encontro, que permitiu que as três pudessem abandonar qualquer culpa ou sentimentos negativos.

O sentir, ao longo da contística alveana, é um alicerce. Todas as personagens, das mais empoderadas às silenciadas, são fortemente atravessadas pelos sentimentos, pelas afetividades. Sentir afeto, desejo, medo, raiva, fazem parte da natureza humana e isso, ao longo da história, foi negado, tanto para as mulheres quanto para os homens negros. Reconhecemos, ao longo das leituras e análises, a potencialidade e a complexidade das recorrentes tentativas de deslegitimação das afetividades e intelectualidades negras que, para o branco, oportuniza a manutenção de seus privilégios pois, desse modo, negam-se os acessos, os direitos, as oportunidades aos sujeitos não-brancos. A literatura negro-brasileira, nesse contexto, é o não se contentar com os limites impostos pelo racismo, é um extrapolamento das fronteiras criadas pelos preconceitos, é a ocupação de espaços historicamente negados.

Desse modo, foi-nos possível vivenciar novas representações para as mulheres negras na literatura e, conseqüentemente, reflexões surgiram, ao longo de cada conto, de cada personagem, de cada experiência, conduzindo-nos por novos caminhos, tanto de descontentamento, de protestos, quanto de representatividade, ancestralidade, empoderamento. O que vivenciamos em “Mulher Mat(r)iz” (2011), para além das representações, limites e fluxos dessas personagens – que são de suma importância no terreno literário – são possibilidades sendo expostas, são frestas sendo abertas, são espaços sendo forjados para serem ocupados, futuramente, por novas escritoras, por novas pensadoras. Além disso, são discursos sobre o que precisa ser questionado – as tantas formas de violência projetadas nos corpos negros, as tantas solidões as quais os corpos negros são condicionados, as limitações criadas para negar acessos, as deslegitimações que objetivam desumanizar esses sujeitos –, escrito, refletido, exposto.

Embora saibamos que são várias as matizes e matrizes dessa obra, que não se esgotam aqui, ao contrário, apenas se iniciam, trilhar e entender essa contística possibilitou-nos compreender para além do pretendido, para além do objetivado. Não pudemos nos furtar de refletir os estereótipos, os estigmas e, por isso, experienciamos referências importantíssimas para nossas discussões, abrindo-nos novos horizontes. Por meio de contos imersos em

violências, Miriam Alves nos conduziu a enxergar outras tantas nuances, para além da violência física, facilmente identificável, comumente presenciada, (re)conhecendo as violências morais, psicológicas, econômicas que são igualmente destrutivas, degradantes. Além disso, foi de suma importância identificar outras solidões, para além da afetiva e/ou sexual, que atravessam os corpos e criam barreiras, isolamentos: a solidão familiar, intelectual, existencial.

“Maria Pretinha”, a personagem que havia desistido da própria vida, ao reconhecer-se enquanto um sujeito afetivo, bonito, merecedor, reencontra-se, dando uma nova chance à vida. Mais que uma ficcionalização sobre as consequências do racismo, sobre as violências, existem também, “lembretes”, sobre a importância do amor próprio, da autovalorização. Em “Alice”, escancaram-se os males dos relacionamentos abusivos, alicerçados sobre a dependência emocional, sobre o preterimento, bem como em “Minha flor, minha paixão”, onde o abandono não só promove a solidão, mas acomete a saúde – física, psicológica, mental –, revelando as fragilidades e sensibilidades das mulheres negras, enquanto “Nana” e “Clô” figuram mulheres empoderadas, livres mas que, igualmente, sentem, desejam, transitam, vivem e existem, como deve ser. Lemos e experienciamos a importância dos encontros, consigo, com o outro, com a ancestralidade, com a negritude, dos movimentos, da resistência, de resistir.

Tecendo suas narrativas, Alves tece o destino de diversas e singulares personagens, além de nos abrir caminhos. São narrativas onde sujeitos negros experienciam os (des)afetos, as violências – oriundas do racismo estrutural, da misoginia, da lesbofobia, dentre outros –, as solidões – afetivas, intelectuais – os desabores, as ascensões, a religiosidade, os encontros, as partilhas. Pudemos, por meio de “Mulher Mat(r)iz” (2011), vivenciar uma pluralidade de mat(r)izes, de trânsitos, indo de encontro com outras literaturas, outros intelectuais que, juntamente à Miriam Alves, possibilitaram-nos amadurecer nossos olhares, nossas perspectivas, abrindo-nos novos horizontes sobre as representações de mulheres negras, sobre suas afetividades e seus desafetos, sobre o racismo e as violências.

Isso posto, reconhecendo que existem muitas outras matrizes e matizes a serem experienciadas na obra “Mulher Mat(r)iz” (2011) e em outras produções de Miriam Alves, cabe ressaltar que, embora tenhamos alcançado o objetivo ora proposto para o presente trabalho, até mais, expomos nossas expectativas quanto a outros novos estudos, novos mergulhos, novas experiências e novas reflexões sobre essa contística, tão rica, tão necessária, cuja fonte é inesgotável. Assim, bem como os caminhos, que foram e estão sendo abertos por Miriam, nossas reflexões são trilhas com infinitas possibilidades a serem descobertas, desbravadas, conquistadas.

REFERÊNCIAS

- ADAID, Felipe. UMA DISCUSSÃO SOBRE O FALOCENTRISMO E A HOMOFOBIA. **Revista Brasileira De Sexualidade Humana**, 27(1). 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.35919/rbsh.v27i1.123>>. Acesso em: 04 dez 2020.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ALVES, Miriam. **BrasilAfro autorrevelado: Literatura Brasileira Contemporânea**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.
- ALVES, Miriam. **Mulher Mat(r)iz**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.
- AQUINO, Maria Elizabete Sobral Paiva de. **O corpo negro na escola: trilhas de uma educação do sentir para pensar as relações étnico-raciais**. 2020.
- AUGEL, Moema Parente. Prefácio. In: **Mulher Mat(r)iz**. Belo Horizonte: Nandyala 2011 (Coleção Vozes da Diáspora Negra – Volume 5).
- AUGEL, Moema Parente. **GÊNERO, EROTISMO E AFIRMAÇÃO DA DIFERENÇA. A ESCRITA FEMININA NA GUINÉ-BISSAU E EM AUTORAS AFRO-BRASILEIRAS**. CD-ROM: Anais. Universidade Estadual da Paraíba. Centro Paraibano de Estudos do Imaginário. Mestrado em Literatura e Interculturalidade. 2008
- BARTHES, Roland. *Le plaisir du texte*. Paris: Seuil, 1973. Tradução livre de Nubia Hanciau.
- BELMIRO, Dalila Maria Musa et al. Empoderamento ou Objetificação: Um estudo da imagem feminina construída pelas campanhas publicitárias das marcas de cerveja Devassa e Itaipava. In: **XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação–Rio de Janeiro, RJ–4 a. 2015**.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. **Psicologia social do racismo**. Petrópolis: Vozes 2002.
- BERGILLOS, Ignacio. A participação enquanto talismã: uma reflexão metafórica e teórica sobre a conceptualização da participação. **Comunicação e sociedade**, n. 36, p. 207-221, 2019.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016.
- BEZERRA, Kátia da Costa. Miriam Alves: a construção de uma poética" pra não ninar". **Letras de Hoje**, v. 37, n. 4, 2002.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- BUENO, Winnie de Campos. **Processos de resistência e construção de subjetividades no pensamento feminista negro: uma possibilidade de leitura da obra Black Feminist**

Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment (2009) a partir do conceito de imagens de controle. 2019. 167 f.; 30 cm.

Cadernos Negros 8. Organização Quilombhoje. São Paulo: Edição dos autores, 1985.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos.** Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** Selo Negro, 2015.

CARNEIRO, Sueli. Sobrevivente, testemunha e porta-voz. **CULT,** São Paulo, n. 223, p. 12-20, 2017.

CISNE, Mirla; et. al. Aborto inseguro: um retrato patriarcal e racializado da pobreza das mulheres. **Revista Katálysis,** v. 21, n. 3, p. 452-470, 2018.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo,** v. 5, n. 1, p. 6-17, 2017.

COSTA, Ana Alice. A mulher na força de trabalho. **Revista Feminismos,** v. 2, n. 2, 2014.

COSTA, Jurandir Freire. **Violência e Psicanálise.** Rio de Janeiro: Graal, 2003.

COUTO, Maria Elizabete; CAMPOS, Gleisy Vieira. **Os Contos de Fadas: a Leitura e a Construção do Imaginário Infantil.** Universidade Estadual de Santa Cruz/UECS, CONLIRE, 2009. Disponível em www.uesc.br/eventos/iconlireanais/iconlire_anais/anais-29.pdf, acesso em 23 nov 2020.

CROCHÍK, José Leon. Preconceito, indivíduo e sociedade. **Temas em psicologia,** v. 4, n. 3, p. 47-70, 1995.

CUTI. **Literatura negro-brasileira.** São Paulo: Selo Negro, 2010.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** Boitempo Editorial, 2016.

DE FIGUEIREDO, Fernanda Rodrigues. A mulher negra nos Cadernos Negros: autoria e representações. **Dissertação de Mestrado.** Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2009. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/ECAP-7TTGA8/1/disserta_ao_mestrado_backup_revisado_2.pdf>. Acesso em: 04 dez 2020.

DE SOUSA, Douglas Rodrigues. A mulher negra no contexto da literatura afro-brasileira: a escrita de si e a reinvenção do sujeito negro feminino. **Grau Zero,** v. 3, n. 1, p. 75-98, 2015.

DE SOUZA, Herbert Glauco. **Contra-hegemonia: um conceito de Gramsci?.** Dissertação de Mestrado. 2013.

DUARTE, Eduardo. Literatura afro-brasileira: um conceito em construção. **Estudos de literatura brasileira contemporânea,** n. 31, p. 11-23, 2008.

DUARTE, Eduardo de Assis. O negro na literatura brasileira. **Navegações**, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, 2013, p. 146-153.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.

FANON, Ana Paula. Disponível em: <<https://litsubversiva.wordpress.com/2012/04/30/com-a-palavra-miriam-alves/>>. Acesso em: 04 dez. 2020.

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. Isabel Pascoal (Trad.). 1ª edição portuguesa, 1980.

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

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

FOUCAULT, Michel. **Ordem do discurso (A)**. Edições Loyola, 1996.

FRANCO, Jean. Fourteen Female Voices from Brazil: interviews and works. **Host Publications**, Inc., 2002.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. 23, p. 247-87, 1937.

GAMBA, Susana Beatriz. *Sororidad*. In: **Diccionario de estudios de género y feminismos**. Traduzido por Maiara Moreira de Rios. Buenos Aires, 2009. Disponível em <<http://feminismoesororidade.wordpress.com>> Acesso em: 12 maio 2014.

GIBI, Zula. New York. In: **Cadernos Negros, 24: contos afro-brasileiros**. Orgs. Esmeralda Ribeiro, Marcio Barbosa. São Paulo: Quilombhoje, 2001.

GILLIAM, Doris Waddell. **I Have to Know Who I Am": An Africana Womanist Analysis of Afro-Brazilian Identity in the Literature of Miriam Alves, Esmeralda Ribeiro and Conceição Evaristo**. Diss. The Florida State University, 2013.

GOMES, Nilma Lino. Educação e identidade negra. **Aletria: revista de estudos de literatura**, v. 9, p. 38-47, 2002.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **EDUCAÇÃO Anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03**. Brasília, DF: MEC, Secretaria de educação continuada e alfabetização e diversidade, 2005. p. 39-62.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 3. ed. rev. amp – Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2019 (Coleção Cultura Negra e Identidades).

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na sociedade brasileira. In: **Movimentos Sociais Urbanos: memórias étnicas e outros estudos**. Org. Antonio Silva Brasília, ANPOCS, 1983.

HALL, Stuart. “El espectáculo del “Otro””. In: RESTREPO, Eduardo; WALSH, Catherine; VICH, Víctor (Ed.). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia; Peru; Equador: IESCP; IEP; UASB; Enviación, 2010. p. 419-446.

HASEMBALG, Carlos. Racismo e desigualdades raciais no Brasil. In: GONZALEZ, Lélia; HASEMBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HILDBURGH, Walter Leo (1951). **Psychology underlying the employment of amulets in Europe**. *Folklore*, 62(1), 231-251. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/0015587X.1951.9718026>>. Acesso em: 01 set 2020.

HOOKS, Bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**, V.3, nº 2, 1995.

HULL, Gloria et al. (Orgs.). *All the women are white, all the men are black, but some of us are brave*. Old Westbury: The feminist Press, 1982.

IANNI, Octavio. Literatura e consciência. In: **Revista do Instituto de estudos brasileiros (USP)**, São Paulo, n. 28, p. 91-99, 1988. Edição comemorativa do Centenário da Abolição da Escravatura. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rieb/article/download/70034/72674>> Acesso em: 30 out. 2020.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico**. Rio de Janeiro. 2017

JÚNIOR, Benjamin Abdala. **Literatura, história e política: literaturas de língua portuguesa no século XX**. Ateliê Editorial, 2007.

KILOMBA, Grada. **Memórias de Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LACAN, Jacques. A significação do falo. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 92-703, 1958.

LECOUTEUX, Claude. The high magic of talismans and amulets. **Vermont: Inner Traditions**. 2014.

LEITE, Sonia Regina de Paula, In: **Cadernos Negros: Os Melhores Contos**, Org. Quilombhoje, SP/MINC, 1998. C.Capa

LENHARDT, Robin, PAUL-EMILE, Kimani. All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave. **Fordham L. Rev.** Online, v. 87, p. 68, 2018.

LOPES, Denilson. O entre-lugar das homoafetividades. **IPOTESI–Revista de estudos literários**, v. 5, n. 1, p. 37-48, 2001.

LORDE, Audre. Textos escolhidos de Audre Lorde. **Herética Edições Lesbofeministas independentes**, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. Corpos que escapam. **Estudos feministas**, v. 4, n. 4, 2003.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer-uma política pós-identitária para a educação. **Revista estudos feministas**, v. 9, n. 2, p. 541-553, 2001.

MARCELINO, Sandra Regina. Entre o racismo e a lesbofobia: relatos de ativistas negras lésbicas do Rio de Janeiro. **ENCRESPANDO Seminário Internacional**, v. 1, n. 1, 2015.

MARIOSIA, Gilmara Santos; MAYORGA, Cláudia. Mulheres de tabuleiro/Mulheres de terreiro: trajetórias de mulheres negras. **Escrita da História**, n. 9, p. 98-118, 2018.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. Tradução de Renata Santini. **Artes & Ensaios: revista do ppgav/eba/ufrj**, Rio de Janeiro, n.32, p. 122-151, dez. 2016.

MENESES, Paulo. Etnocentrismo e relativismo cultural. **Síntese: Revista de Filosofia**, v. 27, n. 88, 2010.

MÉRIAN, Jean-Yves. O negro na literatura brasileira versus uma literatura afro-brasileira: mito e literatura. **Navegações**, v. 1, p. 50-60, 2008.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de. **Corpo de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006): posse da história e colonialidade nacional confrontada**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. 2019.

MOTTA, Sérgio. **Negro ou preto?** Resistência Afroliterária. Disponível em: <<https://afroliteraria.com.br/negro-ou-preto/>>. Acesso em 05 set 2020.

MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço. **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Appris Editora e Livraria Eireli-ME, 2018.

MUNANGA, Kabengele. **Diversidade, identidade, etnicidade e cidadania**. v. 7, 2015.

MUNANGA, Kabengele. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. **Resgate: Revista Interdisciplinar de Cultura**, v. 5, n. 1, p. 17-24, 1996.

OLIVEIRA, Emanuelle. **Writing identity: the politics of contemporary Afro-Brazilian literature**. Purdue University Press, 2008.

PAIM, Heloísa Helena Salvatti. Marcas no corpo: gravidez e maternidade em grupos populares. **Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas**, 1998.

PEREIRA, Tales Santos; MITIDIÉRI, André. Com o falo na boca: ativismo literário. **Litterata: Revista do Centro de Estudos Portugueses Hélio Simões**, v. 8, n. 1, p. 183-199, 2018.

PINHO, Patrícia de Santana. **Reinvenções da África na Bahia**. São Paulo: Annablume, 2004.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires, CLACSO, 2005.

REIS, Adriana Dantas. A "IMORALIDADE" DAS MULHERES NEGRAS E OS PARADOXOS DO PATRIARCADO-BRASIL SÉC. XIX. **Revista Feminismos**, v. 6, n. 3, 2018.

ROSA, Rita de Cássia Quadros da. "**Todas as mulheres são brancas e todos os negros são homens**": gênero, "raça" e a constituição normativa das mulheres negras no Brasil. Dissertação de Mestrado. 2018.

SALES, Cristian S. Expressões do Erotismo e Sexualidade na Poesia Feminina Afrobrasileira Contemporânea. **Revista Ártemis**, v. 14, n. 1, 2012.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Mulher negra, homem branco**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. **Direitos humanos e as práticas de racismo**. Brasília: Centro de Documentação e Informação. Edições Câmara, 2015. 286p.

SANTOS, Mirian Cristina dos et al. **Intelectuais negras: prosa negro-brasileira contemporânea**. 2018.

SANTOS, Neusa de Souza. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SARTRE, Jean Paul. **Reflexões sobre o racismo**. Trad. J. Guinsburg. 5ª ed. São Paulo: Difel, 1968.

SARTRE, Jean Paul. Prefácio. In: FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos sociais: um ensaio de interpretação sociológica**, 2.ed., Florianópolis, Ed. da UFSC, 1987.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro**. Companhia das Letras, 1987.

SILVA, Maria Nilza da. A mulher negra. **Revista espaço acadêmico**, v. 2, p. 22, 2003.

SILVA, Mario Augusto Medeiros da. **A descoberta do insólito= literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2000)**. 2011.

SKLIAR, Carlos. A materialidade da morte e o eufemismo da tolerância. Duas faces, dentre as milhões de faces, desse monstro (humano) chamado racismo. **Revista Prâxis**, v. 1, p. 15-26, 2004.

SOUZA, Claudete Alves da Silva. A solidão da mulher negra – sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. **Dissertação** (Mestrado em Ciências Sociais), PUC/SP, São Paulo, 2008.

TATOR, Carol et al.. **Challenging racism in the arts: case studies of controversy and conflict**. Toronto: University of Toronto Press, 1998.

TECHIO, Elza Maria. Estereótipos sociais como preditores das relações intergrupais. **Cultura e produção das diferenças: Estereótipos e preconceito no Brasil, Espanha e Portugal**, p. 21-75, 2011.

VASCONCELOS, Vânia. No colo das Iabás: maternidade, raça e gênero em escritoras afrobrasileiras. **Tese (Doutorado em Literatura e Práticas Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Literatura**, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

XAVIER, Giovana et al.. **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. Selo Negro Edições, 2012.